https://doi.org/10.20378/irbo-55352

SAKRAMENTE, SAKRAMENTALIEN UND RITUALIEN IM BISTUM MAINZ

SEIT DEM SPÄTMITTELALTER

Unter besonderer Berücksichtigung
der Diözesen Würzburg und Bamberg

Teilband I:
Bis 1671 (Mainz-römischer Ritus)

von

HERMANN REIFENBERG
Ordinarius für Liturgiewissenschaft

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNSTER WESTFALEN

LITURGIEWISSENSCHAFTLICHE QUELLEN UND FORSCHUNGEN

BEGRÜNDET VON

DR. P. KUNIBERT MOHLBERG, BENEDIKTINER DER ABTEI MARIA LAACH

IN VERBINDUNG MIT

DR. JOHANNES QUASTEN, O. Ö. PROF. AN DER KATHOLISCHEN UNIVERSITÄT WASHINGTON

UND DR. P. HIERONYMUS FRANK, BENEDIKTINER DER ABTEI MARIA LAACH

HERAUSGEGEBEN VON

DR. P. ODILO HEIMING, BENEDIKTINER DER ABTEI MARIA LAACH

HEFT 53

VERÖFFENTLICHUNGEN DES ABT-HERWEGEN-INSTITUTS

MARIA LAACH



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Nr. 305/6-38/71. Münster, den 20. Januar 1971

Dr. Lettmann

Generalvikar

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

© Aschendorff, Münster Westfalen, 1971 · Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten, *insbesondere* die des Nachdrucks, der tontechnischen Wiedergabe und der Übersetzung. Ohne schriftliche Zustimmung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses urheberrechtlich geschützte Werk oder *Teile daraus* in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung anderer, wie z.B. elektronischer, hydraulischer, mechanischer usw. Systeme zu verarbeiten, *zu vervielfältigen und zu* verbreiten.

Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster Westfalen, 1971

VORWORT

Die Strahlungskraft der Mainzer Liturgie auf den verschiedensten gottesdienstlichen Gebieten seit mittelalterlicher Zeit ist zwar schon länger bekannt, wurde aber in den vergangenen Jahrzehnten erneut ins Licht gerückt. Nachdem nun je eine Untersuchung zum Werdegang des Breviers und des Missale dieses Sprengels vorliegt, soll jetzt das dritte für die Seelsorge bedeutsame Werk, das Rituale, vorgeführt werden und die Trilogie abrunden. Zum Beweis, daß die besagte rheinische Metropole auf dem Agenden-Sektor ebenfalls hervorragendes Gewicht besaß, genügt es, die Funktion des um 950 zu St. Alban in Mainz entstandenen Römisch-deutschen Pontifikale zu erwähnen. Obwohl von ihm her zumindest die deutschen Diözesanritualien stark mit dem Mainzer Ritus verknüpft sind, schien es aus verschiedenen Gründen ratsam, beim Vergleich eine Begrenzung einzuhalten. Genauere durchgängige Kollation wurde deshalb vor allem den oft und in mannigfacher Weise mit dem „rhein-mainischen" Mainz verbundenen Mainbistümern Würzburg und Bamberg gewidmet. Während ersteres beispielsweise auch räumlich enger mit Mainz zusammenhängt, ist es bzgl. Bamberg besonders interessant, die Entwicklung eines schon bald nach der Gründung faktisch exemt gewordenen Sprengels zu beobachten. Die genannten gebietsmäßigen und zeitlichen Beschränkungen (seit dem Spätmittelalter) erlaubten es, das gesamte Agendengut, also Sakramente und Sakramentalien, zu behandeln.

Inhaltlich gesehen soll hier, nach Darlegung des Werdegangs und Bestandes der Ritualien sowie einiger Durchblicke, zunächst die Sakramentenliturgie vorgestellt werden. Da die Firmung in den frühen Agenden nicht auftritt, wurde zur Ergänzung Gut der Mainzer Kathedralliturgie herangezogen. So entsteht, mit Ausnahme der Ordination, für alle Sakramente ein brauchbares Bild. Für den Bereich des Zeichenhaften Gottesdienstes (Sakramentalien) wurden ebenfalls einige ergänzende Quellen verwertet, so daß die Arbeit als Darstellung der allgemeinverbindlichen Ordnungen dieses Komplexes (Benediktionen; Prozessionen; Functiones sacrae) gelten kann. – Obwohl gerade handschriftliche Ritualien leider nicht in erwünschtem Ausmaß erhalten sind, gelang es dennoch, die Arbeit auf solide Grundlage zu stellen. Eine inhaltsreiche Mainzer Handschrift der Zeit um 1400 bildet für die meisten Formulare den Ausgangspunkt. Von hier aus war es möglich, nicht zuletzt mit Hilfe von gedruckt vorliegenden Editionen, die Brücke zum Pontificale Romano-Germanicum zu schlagen. Nach der handschriftlichen Basis kommen, in einem ersten Teilband, die weiteren Zeugnisse des bis 1671 reichenden Mainz-römischen Ritus zur Sprache, und zwar vor allem Drucke (Schwerpunkt: Spätgotik – Renaissance). Ein folgender Band umfaßt den „Reformierten Mainz-römischen Ritus" (seit 1671) und Hinweise zum „Deutsch-römischen Ritus in Mainz" (seit 1950). In diesem

zweiten Teil sollen auch ein zusammenfassendes Schlußkapitel sowie die Register ihren Platz finden.

Ein Wort des Dankes darf an dieser Stelle nicht fehlen. Es gebührt, der Reihe des Entstehens der Arbeit nach, zunächst den Vorständen und Angestellten der benutzten Bibliotheken und Archive. Für die Mithilfe zur Erstellung der Abhandlung und der Korrekturen sowie die Besorgung des technischen Teils danke ich meiner Mitarbeiterin Frl. H. SCHIER sehr herzlich. Den Herausgebern der Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen und dem Verlag der Reihe, für die Aufnahme in die Sammlung, sei in besonderer Weise Dank gesagt.

Möge die Arbeit, die sich nicht nur als Baustein für eine zu erstellende deutsche Liturgiegeschichte, sondern vor allem auch als Aufweis der Bedeutung des Gottesdienstes der Teilkirchen versteht (ihre Notwendigkeit und Funktion hat das II. Vatikanum ja erneut herausgestellt), ebenfalls ihren Beitrag zur vertieften Erkenntnis von der Berechtigung (jeweils hier und jetzt angepaßter) regionaler Gottesdienstgestaltung leisten.

Bamberg, 1969

Hermann Reifenberg

INHALTSVERZEICHNIS

Quellen-, Literatur- und Abkürzungsverzeichnis XII

EINLEITUNG

§ 1. Der Werdegang des Rituale Moguntinum und seine Beziehungen zu anderen Bistümern 1

a) Die handschriftlichen Mainzer Quellen 7

b) Die Mainzer Drucke 13

b 1) Mainz-römischer Ritus der Druckritualien 13

b 2) Reformierter Mainz-römischer Ritus der Druckritualien . 33

b 3) Deutsch-römischer Ritus der Druckritualien 61

Ergebnis 63

c) Die Mainzer Beziehungen zu den Nachbarbistümern, besonders den mainischen Würzburg und Bamberg 64

c 1) Würzburg 66

c 1 α) Würzburg-römischer Ritus 67

c 1 β) Reformierter Würzburg-römischer Ritus 69

c 2) Bamberg 76

c 2 α) Bamberg-römischer Ritus 77

c 2 β) Reformierter Bamberg-römischer Ritus 86

§ 2. Gliederung (a), Formulare (b) und Eigentümlichkeiten (c) der Mainzer Ritualien 96

a) Gliederung 97

a 1) Handschriften 97

a 2) Drucke 99

Ergebnis 109

b) Formulare 112

b 1) Der Mainz-römische Ritus 112

Ergebnis 121

b 2) Der Reformierte Mainz-römische Ritus 123

Ergebnis 132

b 3) Der Deutsch-römische Ritus 134

c) Technisch-künstlerische Eigentümlichkeiten 135
Ergebnis 143

§ 3. Theologische Durchblicke und Perspektiven zu den Mainzer Ritualien 144
a) Kerygma und Mainzer Ritualien 145
b) Kultische Aspekte in den Mainzer Ritualien 150
c) Pastorale Schwerpunkte in den Mainzer Ritualien 156
Ergebnis 163

ZEITABSCHNITT A: DER MAINZ-RÖMISCHE RITUS (bis 1671)

Hauptstück I: Die Liturgie der Sakramente 164

§ 4. Die Taufe 167
a) Der Verlauf der Kindertaufe 169
a 1) Katechumenat: Empfang, Aufnahmeriten und Salzgabe 170
a 2) Photizomenat: Die Exorzismen, Übergaben, Epheta und der Kircheneintritt 182
a 3) Taufe: Skrutinien, Salbung, Taufakt und postbaptismale Riten 199
b) Instruktionen und besondere Bestandteile der Kindertaufe . . 219
b 1) Epitome zur Taufe als Sakrament und ihre Erfordernisse 219
b 2) Spender der Taufe, Empfänger, Pate, Taufort und Taufzeit 223
b 3) Die Taufansprache 227
c) Die Sondertaufriten des Mainzer Rituale 236
c 1) Die bedingungsweise Taufe 237
c 2) Die Klinikertaufe 239
c 3) Der Ordo supplendi – Die Ergänzungsriten 247
d) Die Erwachsenentaufe 252
e) Die Abnahme des Taufkäppchens 254
Ergebnis 255

§ 5. Die Firmung 257
a) Der Verlauf der Firmung 259

b) Instruktionen und besondere Bestandteile der Firmung . . . 264
c) Der Ritus zur Abnahme der Firmbinde 269
Ergebnis 270

§ 6. Die Eucharistie 271
a) Der separate Ritus der Hauskommunion 273
a 1) Die übliche Feier der Hauskommunion 273
a 2) Sonderfall der Hauskommunionfeier: Die Augenkommunion 294
b) Die Kommunionspendung (außerhalb der Messe) in der Kirche 298
c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Umkreis der Kommunionfeier 302
c 1) Die Eucharistie als Sakrament und Bemerkungen zur Spendung 302
c 2) Die Eucharistie-Ansprache und volkssprachliche eucharistische Texte 308
Ergebnis 316

§ 7. Die Buße 317
a) Die private Buße 319
a 1) Der Vollzug des Bußsakramentes im Normalfall 320
a 2) Die Krankenbuße (halböffentlich) 333
a 2α) Die Krankenbuße bis 1513 333
a 2β) Die Krankenbuße in Verbindung mit der Krankensalbung seit 1513 337
a 2γ) Die Krankenbuße in Verbindung mit der Hauskommunion seit 1513 339
b) Die öffentliche Buße 347
c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Umkreis der Buße 350
c 1) Die Buße als Tugend und Sakrament, sowie Bemerkungen zum Vollzug 350
c 2) Die Ansprache bei der Buße 355
c 3) Die Offene Schuld als Bußelement 367
Anhang: Die Lösung von Kirchenstrafen 377
Ergebnis 378

§ 8. Die Krankensalbung 380
a) Der Verlauf der Krankensalbung 382
a 1) Der gewöhnliche Ablauf der Krankensalbung 382
a 1 α) Der handschriftliche Befund 382
a 1 β) Der Verlauf in den Druckritualien 396
a 2) Epitome zur dringlichen Krankensalbung 421
b) Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision (Buße, Salbung, Eucharistie) 422
c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Bereich der Krankensalbung und Krankenseelsorge 425
c 1) Rubriken und Anweisungen 426
c 2) Die Ansprache bei der Krankensalbung 430
c 3) Krankengebete außerhalb des Salbungsordo 438
d) Das Exequiale 440
d 1) Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken (Commendatio animae; In exspiratione) 440
d 2) Das Begräbnis 443
d 2 α) Das Erwachsenenbegräbnis 443
d 2 β) Das Kinderbegräbnis 465
d 2 γ) Instruktionen zum Begräbnis 468
Ergebnis 470

§ 9. Die Trauung 473
a) Der Verlauf der Trauung: Eheabschluß (1) – Brautpaarmesse mit Segen (2) 475
b) Instruktionen und besondere Bestandteile zur Trauung . . . 503
b 1) Rubriken, Anweisungen und rechtliche Bestimmungen . 504
b 2) Die Ansprache bei der Trauung 512
Ergebnis 523
Anhang: Die Ordination 525

Hauptstück II: Der Zeichenhafte Gottesdienst (Sakramentalien) . . 531

§ 10. Benediktionen 535
a) Benediktion von Personen 536
a 1) Der Muttersegen 537

a 2) Der Pilgersegen 544
a 3) Der Ritter- und Waffensegen 553

b) Benediktion von Sachen 556
b 1) Die Wassersegnung nebst Salzexorzismus 557
b 1 α) Weihwasser 557
b 1 β) Taufwasser – Kurzform 566
b 1 γ) Taufwasser – Feierliche Form (Ostern und Pfingsten) 569
b 1 δ) Salz für die Taufe 582
b 2) Der Weinsegen (27. 12.) 586
b 3) Die Segnung der Osterspeisen 592
b 3 α) Osterlamm 598
b 3 β) Fleischsorten 599
b 3 γ) Eier 601
b 3 δ) Käse 603
b 3 ε) Brot 604
b 3 ζ) Benedictio communis (Ad omnia) 606
b 4) Die Kräuter- und Früchtesegnung 609
b 4 α) Trauben (6. 8.) 610
b 4 β) Kräuter des Frauentages (15. 8.) 614
b 4 γ) Pflanzen und Früchte 619

Ergebnis 622

§ 11. Prozessionen 627

a) Gedächtnisprozessionen 629
a 1) Die Lichtmeßfeier – Hypapantae 630
a 2) Die Palmsonntagsfeier 642
a 3) Die Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises 658
a 3 α) Der Zug zur Taufstätte an Ostern und Pfingsten . . 659
a 3 β) Die (gewöhnliche) Prozession zum Taufbrunnen . . 661
a 3 γ) Die Prozession in Verbindung mit der Weihwasserbereitung 665
a 4) Die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen 666

b) Heiligungsprozessionen 667
b 1) Bußprozessionen, speziell am Aschermittwoch 668
b 2) Bittprozessionen 679

b3) Festliche Prozessionen 684
b4) Wallfahrten 688
c) Funktionalprozessionen 689
c 1) Züge beim Wortgottesdienst 690
c 1 α) Brevier 690
c 1 β) Wortgottesteil der Messe 690
c 2) Züge beim Sakramentengottesdienst 690
c 2 α) Taufe 691
c 2 β) Firmung 691
c 2 γ) Eucharistie 691
c 2 δ) Buße 692
c 2 ε) Krankensalbung und Begräbnis 692
c 2 ζ) Trauung 693
c 2 η) Ordination 693
c 3) Züge beim Zeichenhaften Gottesdienst (Sakramentalien) 693
c 3 α) Benediktionen 693
c 3 β) Prozessionen 694
c 3 γ) Functiones sacrae 695
Ergebnis 696

§12. Functiones sacrae 700
a) Functiones sacrae im Laufe des Kirchenjahres 704
a 1) Fußwaschung und andere Akte des Gründonnerstag . . 705
a 2) Kreuzfeier und andere Akte des Karfreitag 708
a 3) Lichtfeier und andere Akte an Ostern 719
a 3 α) Lichtfeier und Messe der Osternacht 720
a 3 β) Auferstehungsfeier und damit zusammenhängende Gebilde 733
a 3 γ) Ostervesper im Rituale Moguntinum um 1400 . . 743
a 4) Functiones sacrae der Zeit nach Ostern 745
b) Functiones sacrae bedingt von Sonderanlässen 748
b 1) Die Rekonziliation von der Exkommunikation und anderen Strafen 749
b 2) Ausblick auf den folgenden Zeitabschnitt 756
Ergebnis 757

ZEITABSCHNITT B:

DER REFORMIERTE MAINZ-RÖMISCHE RITUS
(seit 1671) . . . . . vgl. Teilband II

ZEITABSCHNITT C:

DER DEUTSCH-RÖMISCHE RITUS IN MAINZ
(seit 1950) . . . . . vgl. Teilband II

SCHLUSS: Sakramentenvollzug und Zeichenhafter Gottesdienst in Mainz seit dem Spätmittelalter – Ihre Stufen und Schichten vgl. Teilband II

REGISTER . . . . . vgl. Teilband II

QUELLENVERZEICHNIS

BEMERKUNG. Im Quellenverzeichnis werden zunächst die durchgesehenen Mainzer Agenden, und zwar Handschriften und Drucke, ihrer zeitlichen Reihenfolge entsprechend genannt (I a). Inhaltlich kann man sie gliedern: A. Mainz-römischer Ritus, 1. Handschriften; 2. Frühere Drucke (1480, 1492); 3. Mittlere Drucke (1513); 4. Spätere Drucke (1551, 1599). – B. Reformierter Mainz-römischer Ritus, 1. Frühere Drucke (1671, 1695, 1696); 2. Mittlere Drucke (1852, 1889); 3. Spätere Drucke (1928, 1929). – C. Deutsch-römischer Ritus in Mainz (1950ff.). – Zu den Ritualien im engeren Sinne kommen jeweils noch verschiedene Teil- und Sonderausgaben usw. sowie Sammelbände (I b). – Der nächste Abschnitt bringt die sonstigen Quellen (II), wobei die Würzburger und Bamberger Agenden aus praktischen Gründen separat registriert sind. Vergleichseditionen und Sammelwerke runden das Quellenverzeichnis ab (III).

Die Titel des folgenden Teils I sind nach zeitlichen, die der sich anschließenden Partien nach den dort vermerkten Gesichtspunkten geordnet. Vgl. auch das LITERATUR- und das ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.

Die Zitation der Quellen erfolgt nach einem aus dem ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS ersichtlichen einfachen Schema, das die Buchgattung, das Bistum und die Jahreszahl umfaßt (z. B. RMog 1480: Rituale Moguntinum des Jahres 1480). Zur genaueren Unterscheidung von Bänden dienen verschiedentlich die Bibliothekssignaturen (vgl. auch hierfür: ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS). Eine nähere Beschreibung der wichtigeren Quellen findet sich in der EINLEITUNG (vor allem § 1), und zwar gewöhnlich im Zusammenhang mit dem erstmaligen Auftreten des entsprechenden Bandes (vgl. dazu REGISTER). – Für die Seitenzahl (pag. oder S.) oder Blattzahl (fol. oder Bl.) wurden normalerweise die Angaben verwendet, wie sie in den Quellen selbst bzw. in der Literatur stehen. Ausnahmen ergeben sich beispielsweise bei falscher Foliierung (etwa in den frühen Drucken). Bei ursprünglich nichtfoliierten Codices geschieht die Kennzeichnung einer Textstelle durch Angabe des (tatsächlichen) Blattes.

I. MAINZER QUELLEN

a) Mainzer Diözesanritualien und Separatausgaben

RITUALE Moguntinum; ca. 1400: Rom – Bibliotheca apostolica Vaticana Cod Vat Palat lat 488 membr.

AGENDA Moguntinensis; (J. NUMEISTER?) Mainz 1480: Aschaffenburg – Stiftsbibliothek o. S. – Lit.: REIFENBERG, Das Mainzer Rituale von 1480. Weitere Exemplare: GW, Agenda, Nr. 468, und PRESSER, Druckte Numeister die Mainzer Agende von 1480.

AGENDA ecclesiae Moguntinensis; (J. PRÜSS) Straßburg 1492: Mainz – Stadtbibliothek Ink 2139. Weitere Exemplare: GW, Agenda, Nr. 469.

VIGILIAE mortuorum maiores et minores secundum chorum eccl. Moguntinen. metropolitane (mit Begräbnisordnung); (P. DRACH?) Speyer um 1500: Mainz – Gutenbergmuseum Ink a 50.

AGENDA Moguntinensis; (J. SCHÖFFER) Mainz 1513: Mainz – Priesterseminarbibliothek Ink 889.

AGENDA ecclesiae Moguntinensis; (F. BEHEM) Mainz 1551: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 50.

AGENDA ecclesiae Moguntinensis; (B. LIPP) Mainz 1599: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 48.

RITUALE sive agenda ad usum ecclesiarum metropolitanae Moguntinae et cathedralium Herbipolensis et Wormatiensis; (E. M. ZINCK) Würzburg 1671: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 49a.

RITUALE sive Agenda ad usum ecclesiae metropolitanae Moguntinae edita; (J. MAYR) Mainz 1695: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 52a.

RITUALE sive Agenda ad usum archidioeceseos Moguntinae edita; (J. MAYER) Mainz 1696: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 52 und Privatbesitz.

ORDO sepeliendi mortuos in dioecesi Moguntina; (Bischöfliche Offizin St. Rochus) Mainz 1806: Privatbesitz und UB Mainz. – Lit.: REIFENBERG, Ein bisher unbekannter Mainzer Ordo sepeliendi von 1806.

LIBER precum ad usum sacerdotum; (F. KUPFERBERG; Verlag: Kirchheim & Schott) Mainz 1852: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 1381[1] und Privatbesitz.

LIBER precum cum manuali rituum pro sacerdotibus dioecesis Moguntinae; (F. KUPFERBERG; Verlag: F. Kirchheim) Mainz 1889: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 1381[2] und Privatbesitz.

ORDO processionis in festo ss. corporis Christi – ex Rituali Moguntino desumptus et seorsum impressus; (K. WALLAU; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) Mainz 1892: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz.

RITUALE Moguntinum, seu Collectio rituum in usum cleri dioecesis Moguntinae etc. ad instar Appendicis Ritualis Romani; (F. PUSTET) Regensburg 1928: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 2131 und Privatbesitz.

RITUALE parvum ad usum commodiorem ex Rituali Moguntino; (F. PUSTET) Regensburg 1929: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz.

COLLECTIO rituum, ad instar Appendicis Ritualis Romani, pro omnibus Germaniae dioecesibus; (F. PUSTET) Regensburg 1950.

ORDO processionis in festo sanctissimi corporis Christi; (F. PUSTET) Regensburg 1960.

b) Andere wichtige mit der Agendenliturgie zusammenhängende Mainzer Quellen

1. Handschriften und Editionen (Zeitliche Folge)

SACRAMENTARIUM HADRIANUM – Codex Moguntinus; 9. Jh.: Mainz – Priesterseminarbibliothek Hs 1. – Lit.: GAMBER, Sakramentartypen, 143.

SAKRAMENTAR – RITUALE von Lorsch; 9. Jh.: Rom – Bibliotheca apostolica Vaticana Cod Vat Palat lat 485. – Lit. usw.: GAMBER, Codices liturgici latini, Nr. 1582.

PONTIFICALE ROMANO-GERMANICUM; 10. Jh.: VOGEL, C. – ELZE, R.: Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle; 2 Bde. Rom 1963.

SAKRAMENTAR – RITUALE von Mainz; 10. Jh.: Wien – Österr. Nationalbibliothek Cod lat 1888 (alt: Theol. 685; aus St. Alban, Mainz, später Waldkirch/Schwarzwald). – Lit.: GAMBER, Codices liturgici latini, Nr. 1580.

MARTÈNE, E.: De antiquis ecclesiae ritibus; Zeugnisse des 11./12. Jh. aus dem Mainzer Bereich: 4 Bde., hier: Antwerpen 1763–1764.

GERBERT, M.: Vetus liturgia Alemannica; St. Blasien 1776 und DERS.: Monumenta veteris liturgiae Alemannicae; St. Blasien 1777. Beide Werke für: Mainzer Quellen des 11./12. Jh.

MISSALE Moguntinum aus Fritzlar; 12./13. Jh.: Fritzlar – Stiftsarchiv Hs 104.

FUNDATIONES et consuetudines eccl. cathedr. Moguntinae; ab anno 1362–1511: Mainz – Priesterseminarbibliothek Hs 3.

PONTIFICALE Moguntinum; Erzbischof Adolf v. Nassau, Stand um 1400: Aschaffenburg – Schloßbibliothek (Hofbibliothek) Hs 12.

ORDINARIUS sive registrum praesentiarum secdm. chorum eccl. Moguntinae; 1512ff. (zit.: ca. 1500): Mainz – Priesterseminarbibliothek Hs 92.

WEITERE AUSGABEN: vgl. im folgenden Teil (2. Drucke und Editionen): BREVIARIUM sowie MISSALE (für Hss); ferner im LITERATURVERZEICHNIS Titel bei: ANDRIEU, GAMBER, LEROQUAIS, MABILLON.

2. Drucke und Editionen (Zeitliche Folge)

BREVIARIUM Moguntinum (Mainzer Hss und Drr. sowie Ausgaben des Proprium Moguntinum): vgl. REIFENBERG, Stundengebet. – Dort auch Editionen des BREVIARIUM Romanum etc.

MISSALE Moguntinum (Mainzer Hss und Drr. sowie Ausgaben der Missae propriae dioecesis Moguntinae): vgl. REIFENBERG, Messe. – Dort auch Editionen des MISSALE Romanum etc.

GEBET- UND GESANGBUCH für das Bistum Mainz: vgl. GOTTRON, Musikgeschichte, sowie Anm. 265 (Jahr 1865), Anm. 283 (Jahr 1935) und Anm. 315 (Jahr 1952) dieser Abhandlung. (Die Titel variieren mitunter.)

ENCHIRIDION psalmorum ferialium ad vesperas et completorium, cum antiphonis et tonis (mit Prozessionen); (J. ALBINI) Mainz 1607: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 820.

HEBDOMADARIUM et commune sanctorum cantui Gregoriano-Moguntino et Breviario Romano accomodatum; (C. KÜCHLER) Mainz 1665: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S.

CANTUS Gregoriano-Moguntinus, Breviario Romano accomodatus; (C. KÜCHLER) Mainz 1666 (Winterteil) und Mainz 1667 (Sommerteil): Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S.

OFFICIUM et missae defunctorum cantui Gregoriano-Moguntino et Breviario Romano accomodatum; (C. KÜCHLER) Mainz 1669: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S.

LAMENTATIONES Jeremiae prophetae et passiones d. n. Iesu Christi, Breviario Missalique Romano, cantui vero Gregoriano-Moguntino accomodatae etc. (für Karwochengottesdienst); (C. KÜCHLER) Mainz 1671: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 388.

GRADUALE Missali Romano, cantui vero Gregoriano-Moguntino accomodatum; (C. KÜCHLER) Mainz 1671: Mainz – Stadtbibliothek XIV/L/2°/69b.

MANUDUCTIO ad cantum choralem Gregoriano-Moguntinum, qua fundamenta cantus necnon modus canendi epistolas, evangelia, prophetias, collectas, benedictiones, capitula etc.; (C. KÜCHLER) Mainz 1671: Mainz – Domchorarchiv o. S.

PRAEFATIONES missalis Romani, cantui Gregoriano-Moguntino accomodatae (mit Karwochenliturgie); (C. KÜCHLER) Mainz 1672: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 391.

EXTRACTUS antiphonarii etc. Breviario Romano cantui vero Gregoriano-Moguntino accomodatus; (C. KÜCHLER) Mainz 1673: Mainz – Stadtbibliothek XIV/L/2°/6n.

MANUALE ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina etc. editum et ad ritum Breviarii et officii Romani accomodatum (mit Prozessionen); (J. MAYER) Mainz 1701: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 54. – In diesem Band wird Seite V darauf hingewiesen, daß durch Erzbischof Johann Philipp von Schönborn (1647–1673) in der Erzdiözese Mainz: Breviarium, cantus et officium Romanum introducerentur.

AGENDA pastoralia, sive Ritualia Archidioecesium Moguntinae et Trevirensis in compendium redacta. Ad usum sacerdotum in praefatis Archidioecesibus, uti et in Dioecesibus Wormatiensi, Spirensi aliisque curam animarum habentium;

(J. Mayr) Mainz 1703: Speyer – Priesterseminarbibliothek 22 f 43 sowie: Darmstadt – Landes- und Hochschulbibliothek W 5584.

Directorium dominicale, processionale, stationale etc. iuxta ritum colleg. eccl. S. Stephani; (J. Mayer) Mainz 1712: Mainz – Domchorarchiv o. S.

Agenda pastoralia sive Ritualia Archidioecesium Moguntinae etc. (vgl. oben 1703); (J. Mayr) Mainz 1712: Trier – Priesterseminarbibliothek.

Responsorium etc. per omnes Rhingaviae pastoratus; (J. Mayer) Mainz 1714: Mainz – Domchorarchiv.

Agenda pastoralia sive Ritualia Archidioecesium Moguntinae etc. (vgl. oben 1703); (J. Mayr) Mainz 1734: Trier – Dombibliothek und Münsterschwarzach – Franziskanerbibliothek Lit 2 c 250.

Responsorium etc. per omnes Rhingaviae pastoratus; (H. Haeffner) Mainz 1755: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S.

Manuale ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina etc. ad ritum Breviarii et officii Romani accomodatum et reimpressum (mit Prozessionen); (J. J. Alef Haered. Haeffner) Mainz 1778: Mainz – Priesterseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz.

Nickel, M. A.: Das römische Pontifikal, aus dem Lateinischen, mit archäologischen Einleitungen und liturgischen Bemerkungen; 3 Bde. Mainz 1836–1838.

Nickel, M. A.: Das Ritual der katholischen Kirche, aus dem Lateinischen; Mainz 1839, ²1853: Darmstadt – Landes- und Hochschulbibliothek.

Reformausgaben aus dem Mainzer Bereich des 19. Jh. für das Rituale: Duffrer, Auf dem Weg zu liturgischer Frömmigkeit, 131.

Compendium ecclesiasticum (Hrsg. V. Ludwig); (F. Kirchheim) Mainz 1855: Mainz – Priesterseminarbibliothek.

Graduale missali Romano, cantui vero Gregoriano-Moguntino accomodatum etc. iuxta exempl. C. Küchleri 1671 etc. pro fundatione chorali in Kiedrich; (F. Sausen) Mainz 1870 (2°-Ausgabe): Mainz – Stadtbibliothek 14 L/2°/6n.

Extractus antiphonarii etc. (s. obige Ausgabe) in Kiedrich; (F. Sausen) Mainz 1871 (4°-Ausgabe): Mainz – Priesterseminarbibliothek D 654, Mainz – Domchorarchiv o. S.

Extractus antiphonarii etc. (s. obige Ausgabe) in Kiedrich; (F. Sausen) Mainz 1872 (2°-Ausgabe): Mainz – Stadtbibliothek XIV/L/2°/6m.

Manuale ecclesiasticum etc. (s. obige Ausgabe) in Kiedrich; (J. Falk) Mainz 1875: Mainz – Domchorarchiv.

Manuale cantus ecclesiastici iuxta ritum s. Romanae ecclesiae (ed. G. V. Weber); (F. Kirchheim; Verlag: J. Falk) Mainz 1878, ²1897: Privatbesitz.

Lohrum, K. J.: Gebet- und Bruderschaftsbuch für die Pfarrei Ebersheim (bei Mainz); (J. P. Haas) Mainz 1891: Privatbesitz.

Selectus hymnorum, antiphonarum et precum in frequentioribus et quibusdam festivis supplicationibus inservientium ad usum ecclesiae Moguntinae redactus; (K. Wallau) Mainz 1892: Darmstadt – Landes- und Hochschulbibliothek W 5636/30.

Weber, G. V. (Hrsg.): Melodien zum Mainzer Diöcesan-Gesangbuch; (C. G. Röder, Leipzig; Verlag: F. Kirchheim) Mainz ⁴1900.

Directorium dioecesis Moguntinae pro anno 1961ff. (für die Revision der Rubriken); Mainz 1960.

Breviarium Romanum – Proprium Moguntinum (Das Breviergebet an den Eigenfesten der Diözese Mainz, lateinisch und deutsch. Auf Grund der Approbation durch die Heilige Ritenkongregation mit Reskript vom 10. 12. 1965 hrsg. von Hermann Volk, Bischof von Mainz); (G. A. Walter GmbH, Eltville/Rh.; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) Mainz 1967.

Lateinisch-Deutsches Altarmeßbuch – Eigenmessen der Diözese Mainz (Auf Grund der Approbation durch die Heilige Ritenkongregation mit Reskript vom 10. 12. 1965 hrsg. von Hermann Volk, Bischof von Mainz); (G. A. Walter GmbH, Eltville/Rh.; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) Mainz 1967.

II. SONSTIGE QUELLEN

a) Würzburger und Bamberger Diözesanagenden

1. Würzburg (Zeitliche Folge)

Agenda Herbipolensis; (M. Wenssler) Basel 1479/80: Mainz – Priesterseminarbibliothek Ink 837 (Sammelband). Weitere Exemplare: GW, Agenda, Nr. 462.

Agenda Herbipolensis; (G. Reyser) Würzburg 1482: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/41. Weitere Exemplare: GW, Agenda, Nr. 463.

Agenda ecclesiastica secundum usum ecclesiae Wyrzeburgensis; (J. Baumann) Rothenburg o. d. Tauber 1564: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/44.

Rituale sive agenda ad usum ecclesiarum metropolitanae Moguntinae et cathedralium Herbipolensis et Wormatiensis; (E. M. Zinck) Würzburg 1671: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 49a.

Rituale Romano-Herbipolense, sive congeries rituum ecclesiasticorum, tripartita in Sacramentale, Benedictionale et Processionale; (Vidua C. G. Becker) Würzburg 1836: Privatbesitz. – Dazu gehörig: Instructionale Romano-Herbipolense; Würzburg 1839: Privatbesitz.

Manuale seu compendium Ritualis Herbipolensis; (Vidua J. Dorbath) Würzburg 1838: Privatbesitz.

Manuale Rituum Herbipolense, in commodiorem curatorum usum; (Thein-Stuertz; Verlag: Bischöfliche Ordinariatskanzlei) Würzburg 1883: Privatbesitz.

Manuale Rituum ad usum dioecesis Herbipolensis; (F. Pustet; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) Regensburg 1902: Privatbesitz.

Collectio Rituum in usum cleri dioecesis Herbipolensis, ad instar Appendicis Ritualis Romani; (Fränkische Gesellschaftsdruckerei) Würzburg 1932: Privatbesitz.

Für die gesamt-deutschen Ausgaben seit 1950 vgl. QV, I a. Nur sporadisch gebrauchte Breviere und Missalien werden an entsprechender Stelle (Anm.) genannt.

2. Bamberg (Zeitliche Folge)

Agenda Bambergensis; (L. Sensenschmidt, J. Pfeyl, H. Petzensteiner) Bamberg 1491: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/62 und 4°/63. Weitere Exemplare: GW, Agenda, Nr. 461 und Schonath, Die liturgischen Drucke, 413.

Agenda Bambergensis; (J. Pfeyl) Bamberg 1514: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/64 und 4°/65. Weitere Exemplare: Geldner, Die Buchdruckerkunst, 93 und Schonath, Die liturgischen Drucke, 413.

Agenda Bambergensis, hoc est rituum ecclesiasticorum etc. accurata descriptio; (D. Sartorius) Ingolstadt 1587: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/67. Weitere Exemplare: Schonath, Die liturgischen Drucke, 414.

Rituale Romano-Bambergense, sive congeries rituum ecclesiasticorum quadripartita etc. (J. G. Kurtz) Bamberg 1724/25: Bamberg – Metropolitankapitelsbibliothek Liturgie Bbg 59 (436). Weitere Exemplare: Schonath, Die liturgischen Drucke, 414.

Rituale Romano-Bambergense, sive congeries rituum ecclesiasticorum quadripartita etc. (J. G. C. Gaertner) Bamberg 1773/74: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/72. Weitere Exemplare: Schonath, Die liturgischen Drucke, 414.

Manuale sacerdotale. Edidit F. X. Schmitt, parochus. Cum permissu rev. Ordinariatus archidioeceseos Bambergensis; (G. J. Manz) Regensburg 1852: Privatbesitz.

Appendix ad Rituale Romanum etc. pro archidioecesi Bambergensi; (F. Pustet; Verlag: Erzbischöfliche Kanzlei) Regensburg 1902: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz.

Manuale Rituum ad usum archidioeceseos Bambergensis; (F. Pustet; Verlag: Erzbischöfliche Kanzlei) Regensburg 1902: Bamberg – Klerikalseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz.

Für Bamberger Teilausgaben vgl. Schonath, Die liturgischen Drucke, 413ff. Bzgl. der beiden Editionen der „Agenda pro mortuis" (413, C 2 und C 3), die keine Bamberger Diözesanausgaben sind, vgl. § 8 Anm. 2715ff. dieser Abhandlung. – Für die gesamtdeutschen Exemplare seit 1950 vgl. QV I a. Nur sporadisch gebrauchte Breviere und Missalien sind an entsprechender Stelle (Anm.) genannt.

b) Zum Vergleich wichtige Originalagenden anderer Sprengel

1. Lateinische Ausgaben (Alphabetische Folge)

Agenda Albrechts von Brandenburg (Hs); Erzbischof v. Magdeburg 1513, Erzbischof von Mainz 1514, gest. 1545: Aschaffenburg – Schloßbibliothek (Hofbibliothek) Hs 1 (nicht-mainzisch).

Agenda iuxta ritum etc. ecclesiae collegiatae S. Mauritii et Mariae Magdalenae Hallis (Halle) ad sudarium domini (Hs); 1536: Mainz – Stadtbibliothek Hs 434 (nicht-mainzisch).

Agenda Monastica (Rituale Benedictino-Monasticum; Hs); Benediktinerabtei Seligenstadt/Main 15. Jh.: Mainz – Priesterseminarbibliothek Hs 117.

Agenda pro mortuis; (J. Sensenschmidt) Bamberg 1482/83 bzw. 1487: München – Staatsbibliothek 4° Ink s. a. 156. – Lit.: GW, Agenda, 479; Geldner, Die Buchdruckerkunst, 91, Nr. 17; Schonath, Die liturgischen Drucke, 397 und 413 (C 2).

Agenda pro mortuis; (J. Pfeyl) Bamberg ca. 1500: Würzburg – Universitätsbibliothek It q 380. – Lit.: GW, Agenda, 480; Geldner, Die Buchdruckerkunst, 93, Nr. 42; Schonath, Die liturgischen Drucke, 397 und 413 (C 3).

Agenda sive Benedictionale commune agendorum, cuilibet pastori ecclesiae necessarium; (Th. Wolff) Basel 1520: Mainz – Priesterseminarbibliothek Ink 902 (Sammelband).

Benedictionale Romanum, sive sacrae benedictiones in Rituali Romano et in eius adprobata appendice, ac in Missali nec non Pontificali Romano receptae et sacerdotis delegati usui accomodatae; Regensburg ^{3}1884.

Caeremoniale episcoporum; Rom 1600, hier Ausgabe: Mecheln 1853, Revisionen späterer Zeit nach: Turin 1948.

Pontificale Romanum; Rom 1596, hier Ausgabe: Mecheln 1873, Revisionen späterer Zeit (nach der Editio typica von 1961): Rom 1962.

Processionale pro ecclesiis ruralibus ritibus Romanae ecclesiae accomodatum, Responsoria, Hymnos, Antiphonas, Psalmos aliaque in processionibus dicenda complectens; Antwerpen 1714.

Rituale Romanum, Pauli V. pontificis maximi iussu editum; Rom 1614. – Lit.: Fischer, B. (vgl. LV) und Löwenberg, B. (vgl. LV). – An wichtigen Ausgaben bzw. Stufen wurden benutzt: 1. Der Erstausgabe entsprechende Fassung, hier: Antwerpen 1625. 2. Verbesserte (Benedikt XIV. und Pius X.) sowie mit Nummerneinteilung versehene Ausgabe (seit 1884), hier: Regensburg 1913. 3. Auf Grund des CIC von 1918 revidierte Edition (1925), hier: Regensburg 1926. 4. Durch Pius' XII. „ordinatum et auctum" (1952), hier: Rom 1957.

Rituale Wormatiense (Agenda etc. ecclesiae Wormatiensis); (P. Drach) Speyer ca. 1500: Mainz – Gutenberg-Museum Ink 1988 und Ink 2265. – Lit.: GW, Agenda, Nr. 477.

Rituale sive agenda ad usum ecclesiarum metropolitanae Moguntinae et cathedralium Herbipolensis et Wormatiensis; (E. M. Zinck) Würzburg 1671: Mainz - Priesterseminarbibliothek D 49a.

Rituale sive Agenda ad usum dioeceseos Wormatiensis edita etc.; (J. Major per M. Oberholtzer) Mannheim 1740: Mainz - Priesterseminarbibliothek D 46 und D 46a.

2. Deutsche Reformritualien usw. (Zeitliche Folge)

Von der Puß, Beicht vnnd Bann - tzwey büchlin (Witzel, G.); (per J. Fabrum Emmeum Juliacensem) Freiburg/Br. 1536: Mainz - Universitätsbibliothek.

Forma germanico idiomate baptisandi infantes secundum catholicae etc. ritum. Pro utriusque Lusatiae Misnensis dioecesis parochis et sacellanis (J. Leisentrit); (apud M. Cholinum) Köln 1585: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek.

Liturgischer Versuch oder Deutsches Ritual für katholische Kirchen (L. Busch); Erlangen [1]1803, [2]1810, [3]1824: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek.

Beiträge zur öffentlichen Andachtsübung (W. Strasser); Meersburg 1804.

Über den Entwurf eines neuen (katholischen) Rituals. Oder: Soll man jetzt den Kultus reformieren? (W. Mercy); Ulm 1806.

Entwurf eines neuen Rituals - von einer Gesellschaft katholischer Geistlicher des Bistums Konstanz (B. Pracher; erste Aufl. ohne dessen Namen); Tübingen [1]1806, [2]1814.

Versuch eines deutschen Rituals mit Beibehaltung des religiösen Altertums usw. (K. Schwarzel); Augsburg 1809: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek.

Deutsches Ritual für katholische Seelsorger (B. M. Werkmeister); Freiburg-Konstanz [1]1811, [2]1831.

Deutsches katholisches ausübendes Ritual (V. A. Winter); 2 Teile, Frankfurt 1813.

Katholisches Ritual (J. Brand; stellt die zweite Aufl. von V. A. Winter 1813 dar); 2 Teile, Frankfurt 1830: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek.

Handbuch bei seelsorglichen Funktionen (J. Müller); Augsburg 1831.

Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche - oder praktische Anleitung für den katholischen Seelsorger zur erbaulichen und lehrreichen Verwaltung des liturgischen Amtes (J. H. Wessenberg); Stuttgart und Tübingen [1]1831, [2]1833.

Das Ritual der katholischen Kirche, aus dem Lateinischen (M. A. Nickel); Mainz [1]1839, [2]1853: Darmstadt - Landes- und Hochschulbibliothek.

Laien-Rituale - Das Buch des Lebens (P. Parsch); Klosterneuburg [1]1932, [2]1937 (: Laien-Rituale - Deutsche Übersetzung des Römischen Rituale, übersetzt von P. Lieger).

3. Protestantische Agenden (Zeitliche Folge)

Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; Leipzig 1902-1913 und Tübingen 1955 ff.

Dietrich, V.: Agend Büchlein für die Pfarrherren auff (!) dem Lande; (J. vom Berg und Ulrich Newber) Nürnberg 1560: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/99.

Agendenbüchlein - Für die Nürnbergische (!) Kirchendiener, in der Stadt vnd (!) auff dem Land; (bei J. Dümmlern) Nürnberg 1639: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/100.

Agendenbüchlein - Für die Nürnbergische (!) Kirchendiener, in der Statt (!) und auf dem Lande; (ohne Druckereiangabe) Nürnberg 1691: Bamberg - Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/101.

THE BOOK OF COMMON PRAYER etc. according to the use of the church of England; Oxford 1954.

KIRCHENBUCH – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (Hrsg. Moderamen des Reformierten Bundes); Neukirchen ²1956. – Vgl. dazu REIFENBERG, Katholische Sakramentalien, partim.

AGENDE für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden (Hrsg. Kirchenleitung der VELKD); Berlin I (³1964): Der Hauptgottesdienst mit Predigt und heiligem Abendmahl und die sonstigen Predigt- und Abendmahlsgottesdienste; II (1960): Die Gebetsgottesdienste; III (²1963): Die Amtshandlungen; IV (²1964): Ordinations-, Einsegnungs-, Einführungs- und Einweihungshandlungen. – Vgl. dazu REIFENBERG, Katholische Sakramentalien, partim.

AGENDE für die evangelische Kirche der Union (Hrsg. Synode der EKU); Witten I (Fotokop Darmstadt 1967): Die Gemeindegottesdienste; II (Fotokop Darmstadt 1966): Die kirchlichen Handlungen.

III. VERGLEICHSAUSGABEN UND SAMMELWERKE

Bemerkung: Die folgende Übersicht enthält für die Kollation wichtige Titel und Bearbeitungen, speziell von Mainzer Suffraganen und aus dem süddeutschen Raum. Bzgl. der Einzelangaben vgl. die bibliographischen Werke im LITERATURVEREZICHNIS, für die letzte Zeit vor allem: LAMOTT, MATTES, SPITAL. Dort finden sich auch Editionen für den norddeutschen Bereich.

a) Diözesanritualien (Alphabetische Folge)

RAug Rituale Augustense (Augsburg). – Vgl. HOEYNCK, F. A.: Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums (!) Augsburg; Augsburg 1889.

RBamb Rituale Bambergense (Bamberg). – Vgl. QUELLENVERZEICHNIS II a 2. Ferner: SCHONATH, W.: Die liturgischen Drucke des Bistums und späteren Erzbistums Bamberg; BHVB 103 (1967) 387–418. Dazu Berichtigungen und Ergänzungen: REIFENBERG, H.: ALw XII (1970): Literaturbericht.

RCol Rituale Coloniense (Köln). – Vgl. FÖRSTER, P. J. – BINTERIM, A. J.: Geschichte der liturgischen Bücher mit besonderer Beziehung auf das Erzbistum Köln; Kath. Literaturzeitung 1825, Bd. I, 193ff. – N. N.: Die Kölner Agende; (Kölner) Pastoralblatt 29 (1895) 69–78 und 151f. sowie 39 (1905) 342ff. und 372f. – Ferner: SCHÖNFELDER, Liturgische Bibliothek, Bd. I.

RConst Rituale Constantiense (Konstanz). – Vgl. DOLD, A.: Die Konstanzer Ritualientexte (LQF 5/6); Münster 1923.

REyst Rituale Eystettense (Eichstätt). – Vgl. SUTTNER, J. G.: Zur Geschichte des Diözesanrituals; Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 29 (1882) 57–117.

RFrib Rituale Friburgense (Freiburg/Br.). – Vgl. KELLER, E.: Das erste Freiburger Rituale von 1835; Freiburger Diözesan-Archiv 80 (1960) 5–96.

RFris Rituale Frisingense (-Monacense; Freising-München). – Vgl. MATTES, B.: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien; München 1967.

RGerm Rituale Germanicum. – Vgl. QUELLENVERZEICHNIS I a: Collectio rituum etc. Germaniae dioecesibus; Regensburg 1950. Lit.: STOHR, A.: Vom Werden und von der Bedeutung des neuen deutschen Rituale; Das neue deutsche Rituale – Liturgie und Moderne (Mainzer Universitätsreden 15) Mainz 1950, 11–34.

RHerb Rituale Herbipolense (Würzburg). – Vgl. QUELLENVERZEICHNIS II a 1. Ferner: BIGELMAIR, A.: Zur Geschichte der Würzburger Ritualien; Klerusblatt 14 (1933) 17–18; 36–38; 56–57.

RMagd Rituale Magdeburgense (Magdeburg): Agenda Magdeburgensis; (M. Brandis) Magdeburg vor 1497: Mainz – Gutenberg-Museum Ink 2590a. – Lit.: GW, Agenda, Nr. 466. Dieses Werk (richtig: Spital, Taufritus, 247) wird verschiedentlich für Mainz in Anspruch genommen, was aber nicht zutrifft (Falsch: Spital, 249, 193, übernommen von Franz, Benediktionen, I, XXXII: Ink 2590a).

RMog Rituale Moguntinense bzw. Moguntinum (Mainz). – Vgl. Quellenverzeichnis I a. Ferner: Honecker, V. G.: Ordo et argumentum agendarum Moguntinensium ab ineunte saeculo XVI.; (Dissertatio liturgica etc. in etc. universitate Moguntina) Mainz 1785. – Falk, F.: Die Agenden des Erzstifts Mainz; ZfB 5 (1888) 534–537.

RMonac Rituale Monacense (München). – Vgl. RFris.

RPat Rituale Pataviense (Passau). – Vgl. Franz, A.: Zur Geschichte der gedruckten Passauer Ritualien; Theol.-prakt. Monatsschrift 9 (1899) 75–85; 180–185; 288–299.

RRat Rituale Ratisponense (Regensburg). – Vgl. Mayer, H.: Geschichte der Spendung der Sakramente in der alten Kirchenprovinz Salzburg; ZKTh 37 (1913) 760–804 und 38 (1914) 1–36; 267–296; 372–379.

RRot Rituale Rottenburgense (Rottenburg). – Vgl. Keller, Das erste Freiburger Rituale, 5 und Spital, Taufritus, 270.

RSpir Rituale Spirense (Speyer). – Vgl. Lamott, A.: Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932; Speyer 1961.

RTrev Rituale Trevirense (Trier). – Vgl. Siffrin, P.: Zur Geschichte der Liturgie im Trierer Raum; Ekklesia – Festschrift M. Wehr (Trierer Theologische Studien 15) Trier 1962, 259–278. – Fischer, B.: Das Trierer Rituale im 19. Jahrhundert; Ekklesia, 235–257.

RWorm Rituale Wormatiense (Worms). – Vgl. Quellenverzeichnis II b 1.

RWrat Rituale Wratislaviense (Breslau). – Vgl. Jungnitz, J.: Die Breslauer Ritualien; Breslau 1892. – Dürig, W.: Der gottesdienstliche Gebrauch der Volkssprache im Bistum Breslau; Schlesisches Priesterjahrbuch III/IV (1962/63) 3–22 (Sonderdruck). – Franz, A.: Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau (1301–1319); Freiburg 1912.

b) Sonstige Ritualien usw., speziell Neuausgaben (Alphabetische Folge)

Andrieu, M.: Les Ordines Romani du haut moyen-âge; 5 Bde. Löwen 1931–1961. – Vgl. dazu auch Caeremoniale episcoporum: QV II b 1.

— Le Pontifical Romain au moyen-âge; 4 Bde. Rom 1938–1941. – Vgl. dazu Pontificale Romanum: QV II b 1.

Collijn, I.: Manuale Upsalense (Stockholm 1487) – Den svenska kyrkans äldsta tryckta handbok; Stockholm 1918.

Deutsches Brevier – Vollständige Übersetzung des Stundengebetes der römischen Kirche (Hrsg.: J. Schenk – E. Wagenhäuser); Regensburg 1937 ff., ^{4}1965.

Fehn, H.: Manuale Norvegicum – Libri liturgici provinciae Nidrosiensis medii aevi; Oslo 1962.

Franz, A.: Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhundert; Freiburg 1904.

Freisen, J.: Liber agendarum ecclesie et diocesis Sleszwicensis – Katholisches Ritualbuch der Diözese Schleswig im Mittelalter; Paderborn 1898.

— Manuale Curatorum secundum usum ecclesie Roskildensis – Katholisches Ritualbuch der dänischen Diözese Roeskilde im Mittelalter; Paderborn 1898.

— Manuale Lincopense, Breviarium Scarense, Manuale Aboense – Katholische Ritualbücher Schwedens und Finnlands im Mittelalter; Paderborn 1904.

Gamber, K.: Sakramentartypen; (TA I 49/50) Beuron 1958.

Gebet- und- Gesangbuch (verschiedener Bistümer); Unterschiedliche Verlagsorte und Jahre (vgl. jeweilige Anm.).

Hesbert, R. J.: Antiphonale missarum sextuplex; Brüssel 1935.

— Corpus antiphonalium officii – Vol. I: Manuscripti „Cursus Romanus"; (Rerum eccl. documenta, Series maior, Fontes VII) Rom 1963.

Hürlimann, G.: Das Rheinauer Rituale (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jh.); (Spicilegium Friburgense 5) Freiburg/Schw. 1959.

Kolberg, A.: Agenda communis – Die älteste Agende in der Diözese Ermland und im Deutschordensstaate Preußen nach den ersten Druckausgaben von 1512 und 1520; Braunsberg 1903.

Lateinisch-Deutsches Altarmessbuch; 3 Bde. Freiburg 1965f.

Schönfelder, A.: Liturgische Bibliothek – Sammlung gottesdienstlicher Bücher aus dem deutschen Mittelalter; Paderborn I (1904; Diözesen: Meißen, Naumburg, Köln), II (1906; Diözese Schwerin).

Stapper, R.: Die älteste Agende des Bistums Münster; Münster/Westf. 1906.

LITERATURVERZEICHNIS

BEMERKUNG. In diesem Verzeichnis sind grundsätzlich alle benutzten, gedruckt vorliegenden Schriften außer den eigentlichen Quellen (vgl. dazu das QV) genannt. Führen die Quellen jedoch einen Verfassernamen oder den eines Herausgebers (besonders in der späteren Zeit), wurde, um das Auffinden zu erleichtern, im folgenden alphabetischen Verzeichnis ein Kurztitel aufgenommen. Vgl. zum LV auch das ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS.

ACHTEN, G. – KNAUS, H.: Deutsche und niederländische Gebetbuchhandschriften der hess. Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt; Darmstadt 1959.

ADAM, A.: Das Problem der Landessprache in der römischen Meßliturgie; Universitas (Festschrift A. Stohr) Mainz 1960, I, 410–421.

— Firmung und Seelsorge; Düsseldorf 1959.

ADLER, N.: Die Bemühungen um die Verlegung der Mainzer Friedhöfe vor die Stadt in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts; Mainzer Almanach 1965, 60–73.

ADRIAN, J. W.: Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae academicae Gissensis; Frankfurt 1840.

AGENDEN usw., vgl. das QV.

ALKER, H.: Über den Stil von Schöffers zweifarbigen Initialen; GJb 1954, 66–70.

ALT, H.: Theater und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis historisch dargestellt; Berlin 1846.

AMALAR v. METZ, S.: Opera, vgl. HANSSENS, Amalarii.

AMICIS, P. M. de: Caeremoniale parochorum iuxta novissimas apostolicas sanctiones concinnatum; Rom 1910ff.

AMIET, R.: Trois manuscrits Carolingiens de Saint-Alban de Mayence; EL 71 (1957) 90–112.

AMRHEIN, A.: Regesten zur Geschichte des Spessarts und des Archidiakonates der Propstei des ehemaligen Kollegiatsstiftes St. Peter und Alexander in Aschaffenburg; Aschaffenburg 1892.

ANDRIEU, M.: Les Ordines Romani, vgl. QV III b.

— Le Pontifical Romain, vgl. QV III b.

ANTIN, P.: Pain, vin et paraliturgie de la cène avant la mort; EL 74 (1960) 432–437.

BAADER, P.: Die Brentano-Sammlung und die übrigen handschriftlichen Bestände der Universitätsbibliothek Mainz; Jb. der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 9 (1960) 9–36.

— Mainzer Urkunden, Akten und Autographen im Besitz der Universitätsbibliothek Mainz; Jb. der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 13 (1964) 52–67.

BALBONI, D.: De catalogazione dei libri liturgici; EL 75 (1961) 223–236.

BARGE, H.: Geschichte der Buchdruckerkunst; Leipzig 1940.

BARIN, A.: De additionibus ad Rituale Romanum; EL 36 (1922) 449–456.

BARIN, L. R.: Catechismo liturgico; Rovigo – Instituto Veneto Artigraphiche 1938–1939.

BATTISTINI, P.: Commentarium in singulos libros liturgicos ex recentionibus Sacrae Rituum Congregationis decretis collectum; EL 33 (1919) 283–287; 390–395; 456–462. – 34 (1920) 71–76; 240–245. – 35 (1921) 314–317.

— De novo iure liturgico circa matrimonii sacramentum; EL 37 (1923) 345–346.

BAUER, J. J.: Bibliotheca librorum rariorum universalis; Nürnberg 1770.

BÄUMER, S.: Geschichte des Breviers; Freiburg 1895. – Vgl. auch BIRON.

Baumstark, A.: Vom geschichtlichen Werden der Liturgie; (Ecclesia orans X) Freiburg 1923.
— Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit; JLw 7 (1927) 1–23.
Baur, J.: Die Spendung der Taufe in der Brixner Diözese in der Zeit vor dem Tridentinum; Innsbruck 1938.
Behrens, G.: Das frühchristliche und merowingische Mainz; (Kulturgeschichtliche Wegweiser des Römisch-Germanischen Zentralmuseums in Mainz Nr. 20) Mainz 1950.
Benzing, J.: Johann Albini zu Mainz als Reichsdrucker (1598–1620); GJb 1950, 209–213.
— Balthasar Lipp und die Anfänge des Buchdrucks zu Höchst a. M.; GJb 1952, 133–135.
— Die Anfänge des Buchdrucks zu Aschaffenburg; GJb 1953, 111–115.
Béraudy, R.: Le cult de l'Eucharistie en dehors de la Messe; L'église en prière (Hrsg. A. G. Martimort) Tournai 1961.
Berg, H.: Zur Geschichte der Mainzer Diözesan-Katechismen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts; Universitas (Festschrift A. Stohr) Mainz 1960, I, 304–317.
Berg, L.: Domkapitular Professor Georg Lenhart – Zu seinem hundertsten Geburtstag; Mainzer Almanach 1969, 121–133.
Berger, P.: Die sogenannten Anselmischen Fragen, ein Element mittelalterlicher Sterbeliturgie; TrThZ 72 (1963) 299–306.
— Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland; Münster 1966.
Bigelmair, A.: Zur Geschichte der Würzburger Ritualien; Klerusblatt 14 (1933) 17–18; 36–38; 56–57.
Binterim, A. J.: Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christkatholischen Kirche; 7 Bde. Mainz 1825.
— Pragmatische Geschichte der deutschen National-, Provinzial- und vorzüglichsten Diözesanconcilien vom vierten Jahrhundert bis auf das Concilium zu Trient; 7 Bde. Mainz 1835–1848.
Biron, R.: Histoire du bréviaire; 2 Bde. Paris 1905. – Vgl. dazu Bäumer.
Blasen, M.: Die Bußbücher und die Reformbestrebungen des Erzbischofs Ruotger von Trier (915–930) auf dem Gebiet der Bußdisziplin; AmrhKG 3 (1951) 56–76.
Bohatta, H.: Katalog der liturgischen Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts in der herzogl. Parmaschen Bibliothek; Wien 1909–1910.
— Liturgische Bibliographie des XV. Jahrhunderts, mit Ausnahme der Missale und Livres d'heures; Wien 1911.
— Bibliographie der Livres d'heures (Horae b.M.V.), Officia, Hortuli animae, Coronae b.M.V., Rosaria und Cursus b.M.V. des XV. und XVI. Jahrhunderts; Wien ²1924.
— Über den terminus a quo bei Bestimmung von Buchfragmenten; Gutenberg-Festschrift (Hrsg. A. Ruppel) Mainz 1925, 89–93.
— Bibliographia Liturgica. Catalogus Missalium ab anno 1474 impressorum; London-Leipzig 1928 (zusammen mit Weale, W. H. I.).
— Bibliographie der Breviere 1501–1850; Leipzig 1937.
Boll, W.: Kurfürst Lothar Franz von Schönborn und sein Verhältnis zur Kunst; Kurmainzer Bilder – Ein Almanach auf das Jahr 1926 (Hrsg. Vereinigung von Freunden der Kurmainzer Geschichte; Augsburg-Köln o. J.) 5–27.
Bona, J.: Rerum liturgicarum libri duo; Augusta taurinorum 1747–1753.
Book, The (book) of common prayer, vgl. QV II b 3.
Braga, C.: In secundam partem Pontificalis Romani; EL 76 (1962) 201–284.

Brand, J.: Katholisches Ritual, vgl. QV II b 2.
Braun, J.: Liturgisches Handlexikon; Regensburg ²1924.
Brenner, F.: Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sakramente von Christus bis auf unsere Zeit und beständiger Rücksicht auf Deutschland und besonders auf Franken; 3 Bde. Bamberg 1818–1824.
Brinktrine, J.: De antiquo ritu baptismali; EL 36 (1922) 328–337.
— Die Liturgie als dogmatische Erkenntnisquelle; EL 43 (1929) 44–51.
Browe, P.: Der Segen mit Reliquien, der Patene und der Eucharistie; EL 45 (1931) 383–391.
— Wann fing man an, die Kommunion außerhalb der Messe auszuteilen; ThG 23 (1931) 755–762.
— Die letzte Ölung in der abendländischen Kirche des Mittelalters; ZKTh 55 (1931) 515–561.
— Mittelalterliche Kommunionriten; JLw 15 (1941) 23–66.
— Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter; ZKTh 60 (1936) 1–54; 211–249.
Brück, A. Ph.: Das Erzstift Mainz und das Tridentinum; (Diss.) Mainz 1948.
— Drei Briefe Heldings vom Tridentinum; AmrhKG 2 (1950) 219–226.
— Das Erzstift Mainz und das Tridentinum; (Hrsg. G. Schreiber: Das Weltkonzil von Trient II) Freiburg 1951, 193–243.
— Die Konsekration des Mainzer Erzbischofs Jakob von Liebenstein 1505; AmrhKG 6 (1954) 204–207.
— Die Mainzer Dompfarrer des 16. Jahrhunderts; AmrhKG 12 (1960) 148–174.
— Die Vorreformation in der Kurpfalz; AmrhKG 17 (1965) 27–37.
Bruder, P.: Die Fronleichnamsfeier zu Mainz um das Jahr 1400; Katholik 81/I (1901) 489–507.
— Das Neue Proprium der Diözese Mainz; Katholik 97/I (1917) 115–127.
Buchwald, R.: Calendarium Germaniae – Sonderfeste der deutschen Diözesen nach der letzten liturgischen Reform; Breslau 1920.
Bumke, J.: Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert; (Beihefte zu Euphorion 1) Heidelberg 1964.
Busch, J.: De Bibliotheca Moguntina (Festschrift der Stadtbibliothek Mainz); Mainz 1963.
Busch, L.: Liturgischer Versuch oder Deutsches Ritual für katholische Kirchen, vgl. QV II b 2.
Büttner, H.: Das Bistum Worms und der Neckarraum während des Früh- und Hochmittelalters; AmrhKG 10 (1958) 9–38.
Caeremoniale episcoporum, vgl. QV II b 1.
Callewaert, C.: De obligatione Ritualis Romani; EL 40 (1926) 336–339.
— Liturgicae institutiones; Brügge ²1939.
— Sacris erudiri – Fragmenta liturgica collecta a monachis S. Petri de Aldenburgo in Steenbrugge; Steenbrugge 1940.
Capoferri, S. – Fedeli, H.: De sacramentalibus; EL 32 (1918) 449–458.
Casel, O.: Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie; (Ecclesia orans II) Freiburg ³1919.
— Zur Taufliturgie; JLw 1 (1921) 126–127.
— Die Liturgie als Mysterienfeier; (Ecclesia orans X) Freiburg ²1922.
— Das christliche Kultmysterium; Regensburg ⁴1960.
Caspar, B.: Das Erzbistum Trier im Zeitalter der Glaubensspaltung bis zur Verkündigung des Tridentinums in Trier im Jahre 1569; (Reformationsgesch. Studien und Texte 90) Münster 1966.

Casper, J.: Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche; (Ecclesia orans XXII) Freiburg 1939.
Castelli, A. – Carinci, A.: De ritibus in administratione sacramenti confirmationis; EL 32 (1918) 361–369.
Catalani, J.: Rituale Romanum Benedicti papae XIV. iussu editum et auctum, perpetuis commentariis exornatum etc.; 2 Bde. Rom 1757.
Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae; 4 Bde. Paris 1739–1744.
Chavasse, A.: Etude sur l'onction des infirmes dans l'Eglise latine du III. au XI. siècle; Lyon 1942.
Churmayntzischer Standes- und Staatsschematismus; Mainz 1754ff.
Classen, W.: Die kirchliche Organisation Althessens im Mittelalter; Marburg 1929.
Clavadetscher, O. P.: Mainz und Chur im Mittelalter; Geschichtl. Landeskunde (Hrsg. J. Bärmann – A. Gerlich – L. Petry; Inst. f. gesch. Landeskunde Univ. Mainz) V (1968) 78–96.
Clercq, C. de: „Ordines unctionis infirmi" des IX. et X. siècles; EL 44 (1930) 100–122 (behandelt Cod. Vat. Palat. lat. 485 s. IX aus Lorsch).
Coens, M.: Anciennes litanies des saints; Analecta Bollandiana 54 (1936) 18–20 (Litanies provenant de Mayence).
Collijn, I.: Manuale Upsalense, vgl. QV III b.
Collins, A. J.: Manuale ad usum percelebris ecclesiae Sarisburiensis; (Henry Bradshaw Society 91) Chichester 1960.
Concilium Vaticanum II: Vgl. dazu die verschiedenen Ausgaben der Konzilsdokumente; ferner AV (DsLit).
Copinger, W. A.: Supplement to Hains Repertorium bibliographicum; 3 Bde. London 1895–1902. – Vgl. Hain und Reichling.
Decreta authentica C. S. Rituum; Rom II (1898) und III (1900).
Denis, M.: Codices manuscripti theologici bibliothecae Palatinae Vindobonensis Latini aliorumque occidentis linguarum; 2 Bde. (zusammen fünf Teile) Vindobonae 1793–1800.
Denzinger, H.: Enchiridion symbolorum; Freiburg 1946ff.
Dersch, W.: Hessisches Klosterbuch; Marburg ^{2}1940.
Diepenbach, W.: Die Wappen der Mainzer Erzbischöfe – Kurfürsten von 1250–1803; Das Mainzer Münzkabinett 1784–1934 (Hrsg. W. Diepenbach) Mainz 1934, 41–58.
Dietrich, V.: Agend(!) Büchlein für die Pfarrherrn auff(!) dem Lande, vgl. QV II b 3.
Dinkler, E.: Kreuzzeichen und Kreuz; Jb. f. Antike u. Christentum 5 (1962) 93–112.
Directorium dioecesis Moguntinae pro anno domini 1961; Mainz 1960ff. (für die Rubrikenneuerungen).
Dolan, J.: Georg Witzel, Liturgiker und Kirchenreformer; Eucharistie im Verständnis der Konfessionen (Hrsg. Th. Sartory) Recklinghausen 1961, 144–154.
Dold, A.: Die Konstanzer Ritualientexte in ihrer Entwicklung von 1482–1721; (LQF 5/6) Münster 1923.
— Eine alte Bußliturgie aus Cod. Vat. lat. 1339; JLw 11 (1931) 94–130.
Dölger, F. J.: Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual; Paderborn 1909.
Domarus, M.: Würzburger Kirchenfürsten aus dem Hause Schönborn; Wiesentheid 1951.
— Wappen und Linien des Hauses Schönborn; Mainfränkisches Jb. 12 (1960) 128–143.
Dreves, G. – Blume, C. – Bannister, H.: Analecta hymnica medii aevi; Leipzig 1 (1886) – 55 (1922).
Drinkwelder, E.: Das neue Salzburger Rituale; HD 7 (1953) 66–70.

Duffrer, G.: Auf dem Weg zu liturgischer Frömmigkeit – Das Werk des Markus Adam Nickel (1800–1869); (QAmrhKG 6) Speyer 1962.
Dürig, W.: Der gottesdienstliche Gebrauch der Volkssprache im Bistum Breslau; Schlesisches Priesterjahrbuch III/IV (1962/63) 3–22 (Sonderdruck).
Ehrensberger, H.: Bibliotheca liturgica nach den Handschriften der Großherzogl. Badischen Hof- und Landesbibliothek; Karlsruhe 1889.
— Libri liturgici bibliothecae apostolicae Vaticanae manuscripti; Freiburg 1897.
Einblattdrucke des 15. Jahrhunderts; (Hrsg. Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke) Halle 1914.
Eisenhofer, L.: Handbuch der katholischen Liturgik; 2 Bde. Freiburg 1932–1933.
Eisentraut, E.: Feier der Sonn- und Festtage seit dem letzten Jahrhundert des Mittelalters; Würzburg 1914.
Eizenhöfer, L. – Knaus, H.: Die liturgischen Handschriften der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt; (Die Handschriften der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt II) Wiesbaden 1968.
Elbogen, I.: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung; Frankfurt ²1924.
Eppacher, A.: Die Generalabsolution – Ihre Geschichte (9.–14. Jh.) und die gegenwärtige Problematik im Zusammenhang mit den gemeinsamen Bußfeiern; ZKTh 90 (1968) 296–308; 385–421.
Eynden, D. v. d.: Baptême et confirmation d'apres les Constitutions apostoliques VII, 44, 3; Recherches d. science relig. 27 (1937) 196–212.
Falk, F.: Heiliges Mainz; Mainz 1877.
— Die Druckkunst in ihren Anfängen und die Stellung der Geistlichkeit zu ihr; Katholik 58/II (1878) 196–202.
— Die Druckkunst im Dienst der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520; Köln 1879.
— Litanei der Mainzer Kirche aus dem 8.–9. Jahrhundert; Geschichtsbl. f. d. mittelrhein. Bistümer 1 (1884) 108–111.
— Die Kalendarien des Mainzer Erzstifts; Geschichtsbl. f. d. mittelrhein. Bistümer 2 (1885) 207–214; 242–246.
— Die Buchdruckerkunst und ihre Aufnahme seitens der kath. Geistlichkeit; Mainzer Journal 40 (1887) Nr. 177–181.
— Die Agenden des Erzstifts Mainz; ZfB 5 (1888) 534–537.
— Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdrucks bis zum Jahre 1520; Köln 1890.
— Geschichte der Bibliothek des bischöflichen Priesterseminars ad S. Bonifatium zu Mainz; Mainzer Journal 44 (1891) Nr. 147 und 148.
— Schöffer und die Schöfferdrucke; Mainzer Journal – Sonntagsblatt zur Unterhaltung und Belehrung 44 (1891) Nr. 91–95.
— Die ehemalige Dombibliothek zu Mainz; (Beiheft 18 zum ZfB) Leipzig 1897.
— Die Correctoren und die Correctur der gedruckten liturgischen Bücher des ehemaligen Erzstifts Mainz; Katholik 80/II (1900) 530–546.
— Die Mainzer Psalterien von 1457, 1459, 1490, 1502, 1515 und 1516; Festschrift zum 500jährigen Geburtstage von J. Gutenberg (Hrsg. O. Hartwig) Mainz 1900, 257–260.
— Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Florentius Diel zu St. Christoph in Mainz (1491–1518); Freiburg 1904.
— Der Ritus der Eheeinsegnung nach einem alten Rituale des Erzstifts Mainz; Katholik 85/II (1905) 156–158.
— Die Ehe am Ausgang des Mittelalters; Freiburg 1908.
Faller, O.: Das Teufelsanspeien im Mailänder Taufritual; JLw 9 (1929) 128–132.

FARRENKOPF, E. K.: Breviarium Eberhardi cantoris. Die mittelalterliche Gottesdienstordnung des Domes zu Bamberg mit einer historischen Einleitung kritisch herausgegeben; (LQF 50) Münster 1969.
FEDERL, E.: Spätmittelalterliche Choralpflege in Würzburg und in mainfränkischen Klöstern; Würzburg 1937.
FEHN, H.: Manuale Norvegicum, vgl. QV III b.
FEHRLE, E.: Deutsche Hochzeitsbräuche; Jena 1937.
FEIFEL, E.: Grundzüge einer Theologie des Gottesdienstes – Motive und Konzeptionen der Glaubensverkündigung Michael Heldings (1506–1561) als Ausdruck einer katholischen „Reformation"; Freiburg 1960.
FENDT, L.: Einführung in die Liturgiewissenschaft; Berlin 1958.
FISCHER, B.: Das Taufjahrgedächtnis; TrThZ 56 (1947) 345–352.
— Die Predigt vor der Kommunionspendung. Eine Skizze ihrer Geschichte im Abendland; Verkündigung und Glaube (Festschrift F. X. Arnold; Hrsg. Th. FILTHAUT – J. A. JUNGMANN) Freiburg 1958, 223–237.
— Formen gemeinschaftlicher Tauferinnerung im Abendland; LJb 9 (1959) 87–94.
— Formen privater Tauferinnerung im Abendland; LJb 9 (1959) 157–166.
— Das Trierer Rituale im 19. Jahrhundert; Ekklesia (Festschrift M. Wehr; TrThSt 15) Trier 1962, 235–257.
— Bericht vom Referat auf der liturgiewissenschaftlichen Werkwoche im Jahre 1963 zu Trier; HD 17 (1963) 64–68.
— Das Rituale Romanum (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches; TrThZ 73 (1964) 257–271.
— Ein Trierer Zeugnis des ausgehenden 16. Jahrhunderts über das „Allgemeine Gebet" als Familiengebet; Festschrift für A. Thomas (Hrsg. H. RIES) Trier 1967, 125–129.
— GY, P.: De recognitione Ritualis Romani; Notitiae 2 (1966) 220–230.
FISCHER, G.: Catalogus chronologicus monumentorum typographicorum bibliothecae universitatis Moguntinae; 5 hs Bde. Mainz – Gutenberg-Museum.
— Beschreibung einiger typographischer Seltenheiten und merkwürdigen Handschriften; Nürnberg 1801.
FORNASARI, M.: Altdeutsche Taufgelöbnisformeln des hl. Bonifatius – Das älteste Zeugnis der Landessprache in der lateinischen Liturgie; Die römische Warte – Beilage der „Deutschen Tagespost" VII (1966) Folge 16 (26.4.) 128–129.
FÖRSTER, P. J. – BINTERIM, A. J.: Geschichte der liturgischen Bücher mit besonderer Beziehung auf das Erzbistum Köln; Kath. Literaturzeitung 1825, Bd. I.
FRANK, H.: Geschichte des Trierer Beerdigungsritus; ALw IV/2 (1956) 279–315.
FRANZ, A.: Zur Geschichte der gedruckten Passauer Ritualien; Theol.-prakt. Monatsschrift 9 (1899) 75–85; 180–185; 288–299.
— Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhundert, vgl. QV III b.
— Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter; 2 Bde. Freiburg 1909.
— Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau (1301–1319); Freiburg 1912.
FREISEN, J.: Liber agendarum ecclesie et diocesis Sleszwicensis, vgl. QV III b.
— Manuale Curatorum secundum usum ecclesie Roscklldensis, vgl. QV III b.
— Manuale Lincopense, Breviarium Scarense, Manuale Aboense, vgl. QV III b.
FUCHS, R.: Die Mainzer Frühdrucke mit Buchholzschnitten; Archiv f. Geschichte des Buchwesens (Frankfurt) 2 (1958) 1–129.
GAMBER, K.: Sakramentartypen, vgl. QV III b.
— Codices liturgici antiquiores; (Spicilegii Friburgensis subsidia I) Freiburg/Schw. 1963.
GECK, E.: Zwei Mainzer Buchbinder des 16. Jahrhunderts; GJb 1954, 316–320.
GEIGER, W.: Totenbrauch im Odenwald; Heppenheim-Lindenfels 1960.

GELDNER, F.: Die Buchdruckerkunst im alten Bamberg 1458/59 bis 1519; Bamberg 1964.
— Ein neuer Hinweis auf Bamberg als Druckort der 36zeiligen Bibel: Das Wappen des Peter Knorr im Exemplar der Bibliothèque Nationale; GJb 1964, 48–51.
— Unbekannte und ungenügend beschriebene Missaldrucke des 15. und 16. Jahrhunderts; GJb 1966, 129–136.
GERBERT, M.: Vetus liturgia Alemannica, vgl. QV I b 1.
— Monumenta veteris liturgiae Alemannicae, vgl. QV I b 1.
GERLICH, A.: „Fidelis noster Otakarus" – Aus den Anfängen der Bonifatiusverehrung am Mittelrhein; Mainzer Zeitschrift (Mainz) 48/49 (1953/54) 1–3.
— Briefe des Mainzer Koadjutors Karl Theodor von Dalberg an den Staatsminister Franz Josef Albini; Geschichtl. Landeskunde (Hrsg. J. BÄRMANN – A. GERLICH – L. PETRY; Inst. f. gesch. Landeskunde Univ. Mainz) II (1965) 150–201.
GESAMTKATALOG der Wiegendrucke; Leipzig 1925ff.
GOTTRON, A. B.: Beiträge zur Geschichte der kirchenmusikalischen Schablonendrucke in Mainz; GJb 1938, 187–193.
— Mainzer Musikgeschichte von 1500–1800; (Beitr. z. Geschichte der Stadt Mainz 18) Mainz 1959.
— BRÜCK, A. Ph.: Mainzer Kirchengeschichte; Mainz 1950.
GOUGAUD, L.: Etude sur les „Ordines commendationis animae"; EL 49 (1935) 3–27.
GRAESSE, J. G. Th.: Trésor de livres rares et précieux; 7 Bde. Dresden 1859–1869.
GRÄF, H. J.: Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie; (Veröff. des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg Nr. 5) Kaldenkirchen 1959.
GRAFF, P.: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands; Göttingen 1937.
GROMIER, L.: Commentaire du Caeremoniale episcoporum; Paris 1959.
GROTEFEND, H.: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit; Hannover ^{10}1960.
GUARDINI, R.: Vom Geist der Liturgie; (Ecclesia orans I) Freiburg ^{12}1922.
— Die mystagogische Predigt; Volksliturgie und Seelsorge (Hrsg. K. BORGMANN) Kolmar 1939, 157–169.
GÜLDEN, J.: Johann Leisentrits pastoralliturgische Schriften; Leipzig 1963.
GÜNDEL, C.: Der Mainzer Domschatz; Mainz 1962.
GY, P. M.: Collectaire, Rituel, Processionnal; Revue des sciences philosophiques et théologiques 44 (1960) 441–469.
HAEBLER, K.: Typenrepertorium der Wiegendrucke; Halle-Leipzig 1905ff.
HAIMERL, X.: Das Prozessionswesen des Bistums Bamberg im Mittelalter; München 1937.
HAIN, L.: Repertorium bibliographicum; 4 Bde. Stuttgart und Paris 1826–1838. – Vgl. COPINGER und REICHLING.
HALLINGER, K.: Die Anfänge der Abtei Seligenstadt, Grundlagen und bestimmende Kräfte; AmrhKG 19 (1967) 9–25.
HAMMENSTEDE, A.: Die Liturgie als Erlebnis; (Ecclesia orans III) Freiburg ^{2}1919.
HANDBUCH der Diözese Mainz; Mainz 1931.
HÄNGGI, A.: Der Rheinauer Liber ordinarius; (Spicilegium Friburgense 1) Freiburg/Schw. 1957.
HANNAPPEL, M.: Die in Aschaffenburg tagenden Mainzer Provinzialsynoden; Aschaffenburger Jb. 4/I (1957) 439–461.
HANSSENS, I. M.: Amalarii episcopi opera liturgica omnia; 3 Bde. Rom 1948–1950.
HARTZHEIM, J.: Concilia Germaniae; 11 Bde. Köln 1759–1790.

Heiming, O.: Ein benediktinisch-ambrosianisches Gebetbuch des frühen 11. Jahrhunderts; ALw VIII/2 (1964) 325–435.
Helander, S.: Ordinarius Lincopensis; Lund-Uppsala 1957.
Helbig, H.: Notice sur Pierre Schoeffer le Fils, imprimeur du XVI. s.; Gaud 1848.
Helwig, A.: Nobilitas ecclesie Moguntinae, hoc est omnium canonicorum metrop. eccl. Moguntinae nomina ab anno Christi 1500 usque ad praesentem 1614; Mainz 1614.
Hesbert, R. J.: Antiphonale missarum sextuplex, vgl. QV III b.
— Corpus antiphonalium officii, vgl. QV III b.
Heussi, K. – Mulert, H.: Atlas zur Kirchengeschichte; Tübingen 1905.
Hiller, H.: Wörterbuch des Buches; Frankfurt ^{3}1967.
Hilpisch, St.: Die Taufspendung nach der Mainzer Agende von 1551; LM 33/34 (1963/64) 88–93.
— Warum kam es nicht zu einer deutschen Liturgie? LM 40 (1967) 12–19.
Hoeynck, F. A.: Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg; Augsburg 1889.
Hoffmann, K.: Taufsymbolik im mittelalterlichen Herrscherbild; Düsseldorf 1968.
Hofmann, J.: Die Fronleichnamsprozession in Aschaffenburg nach den Prozessionsbüchern des 14. bis 16. Jahrhunderts; Würzburger Diözesangeschichtsbl. 26 (1964) 109–125.
Holder, A.: Die Reichenauer Handschriften – Handschriften der Großherzogl. Badischen Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe; Leipzig 1906–1918.
Honecker, V. G.: Ordo et argumentum agendarum Moguntinensium ab ineunte saeculo XVI; Mainz 1785.
Hubay, J.: Incunabula der Universitätsbibliothek Würzburg; Wiesbaden 1966.
Hucke, H.: Die Einführung des gregorianischen Chorals im Frankenreich; Röm. Quartalschrift 49 (1954) 173–187.
— Gregorianischer Gesang in altrömischer und fränkischer Überlieferung; Archiv f. Musikwissenschaft 12 (1955) 74–87.
Huppert, Ph.: Mittelalterliche Osterfeiern; Düsseldorf 1928.
Hürlimann, G.: Das Rheinauer Rituale, vgl. QV III b.
Illert, F. M.: Die Erzbischöfe von Trier und das Bistum Worms; Festschrift für A. Thomas (Hrsg. H. Ries) Trier 1967, 189–198.
Jaffé, P.: Monumenta Moguntina; (Bibliotheca rerum Germanicarum III) Berlin 1866.
— Wattenbach, W.: Ecclesiae metropolitanae Coloniensis codices manuscripti; Berlin 1874.
Jammers, E.: Der mittelalterliche Choral; (Neue Studien zur Musikwissenschaft 2) Mainz 1954.
Jedin, H.: Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher; EL 59 (1945) 5–38.
Jeremias, J.: Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten; Göttingen 1958.
Jong, J. P. de: Benedictio fontis – Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe; ALw VIII/1 (1963) 21–46.
Jung, W.: Zur Geschichte des evangelischen Gottesdienstes in der Pfalz – Teil 1: Von der Reformation zur Union; (Veröff. d. Vereins f. Pfälzische Kirchengeschichte 7) Zweibrücken 1959.
Jungmann, J. A.: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung; (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4) Innsbruck 1932.
— Die liturgische Feier; Regensburg 1939.
— Das Pater noster im Kommunionritus; Gewordene Liturgie (Studien und Durchblicke) Innsbruck-Leipzig 1941, 157–159.

— Advent und Voradvent; Gewordene Liturgie (Studien und Durchblicke) Innsbruck-Leipzig 1941, 232–294.
— Pfingstoktav und Kirchenbuße in der römischen Liturgie; Miscellanea Liturgica i. h. L. C. Mohlberg I (1948) 169–182.
— Missarum sollemnia – Eine genetische Erklärung der römischen Messe; 2 Bde. Wien [1]1948, [5]1962.
— Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie; (Hrsg. G. SCHREIBER: Das Weltkonzil von Trient I) Freiburg 1951, 325–336.
— Der Gottesdienst der Kirche; Innsbruck [1]1955.
JUNGNITZ, J.: Die Breslauer Ritualien; Breslau 1892.
KAHLES, W.: Liturgie in lebend. Entwicklung nach der Enzyklika Mediator dei; LM 5 (1950) 48–63.
KELCHNER, E.: Der Pergamentdruck der Agenda ecclesiae Moguntinensis von 1480; Frankfurt 1885.
KELLER, E.: Das erste Freiburger Rituale von 1835; Freiburger Diözesanarchiv 80 (1960) 5–96.
— Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg; (Freiburger Diözesanarchiv 85) Freiburg 1965.
KELLNER, H.: Heortologie; Freiburg [3]1911.
KENTENICH, G.: Ein altes Mainzer Kalendarium; Mainzer Zeitschrift 24/25 (1929/30) 120–122.
KERLER, D.: Die Pergament-Handschriften der kgl. Universitätsbibliothek Würzburg; Würzburg 1886.
KIENITZ, E. R. v.: Christliche Ehe; Frankfurt 1938.
KIRCHENBUCH, vgl. QV II b 3.
KIRCHLICHES Amtsblatt für die Diözese Mainz 1 (1859) ff.
KIRCHNER, J.: Bibliothekswissenschaft, Buch- und Bibliothekswesen; Heidelberg [2]1953.
KIRNBERGER, A.: Diether von Isenburg; Mainz 1950.
KIRSTEN, H.: Abrenuntiatio diaboli, eine Untersuchung zur Bedeutungsgeschichte des altkirchlichen Taufrituals; Berlin 1952.
— Die Taufabsage – Eine Untersuchung zur Gestalt und Geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Taufliturgien; Berlin 1960.
KIST, J.: Fürst- und Erzbistum Bamberg – Leitfaden durch ihre Geschichte; Bamberg [3]1962.
KLAUS, B.: Die Erbsündenlehre als Motiv des kirchlichen Handelns in der Taufe; Kerygma und Dogma 15 (1969) 50–70.
KLAUSER, Th.: Kleine Abendländische Liturgiegeschichte; Bonn 1965.
KLEIN, Th. H.: Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche – Aus dem 14. bis 18. Jahrhundert; (QAmrhKG 7) Speyer 1962.
KLEINHEYER, B.: Die Priesterweihe im römischen Ritus; (TrThSt 12) Trier 1962.
KLESSMANN, E.: Was heißt Segen in der Heiligen Schrift? Monatsschrift f. Pastoraltheologie (Göttingen) 1959, 26–39.
KLINGELSCHMIDT, F.: Führer durch das Bischöfliche Dom- und Diözesanmuseum zu Mainz; Mainz 1925.
KNAUS, H.: Über Verlegereinbände bei Schöffer; GJb 1938, 97–108.
KOLBERG, A.: Agenda communis, vgl. QV III b.
KÖLLNER, G. P.: Der Accentus Moguntinus; (Diss.) Mainz 1950.
— Die Bedeutung des Johann Philipp v. Schönborn für die Reform des liturgischen Kirchengesangs; Kirchenmusikalisches Jb. (Regensburg) 39 (1955) 55–70.
— Der Accentus Moguntinus nach den „Schönborn-Drucken"; Kirchenmusikalisches Jb. (Regensburg) 40 (1956) 44–62 (Sonderdruck).

— Zur Tradition des Accentus Moguntinus; Kirchenmusikalisches Jb. (Regensburg) 42 (1958) 1–8 (Sonderdruck).
— Der Mainzer Domchor als Träger der Regensburger Tradition; Musicus – Magister (Festschrift Th. Schrems; Hrsg. G. P. Köllner) Regensburg 1963, 157–169.
— Der Mainzer Domchor 1866–1966; Mainzer Almanach 1967, 65–77.
Kölner, Die (Kölner) Agende; (Kölner) Pastoralblatt 29 (1895) 69–78 und 151f.; vgl. ferner: 39 (1905) 342ff. und 372f.
Korolevskij, C.: Liturgie in lebender Sprache; Wien 1958.
Koschorreck, W.: Zum Prozeß Fust gegen Gutenberg; GJb 1955, 33–42.
Köster, R.: Die germanischen Eheschließungsformen in ältester und fränkischer Zeit sowie die Stellung der Frau bei der Eheschließung; (Diss.) 1911.
Kottje, R.: Studien zum Einfluß des Alten Testamentes auf Recht und Liturgie des Mittelalters; (Bonner Historische Forschungen 23) Bonn 1964.
Kurmainzer Bilder – Ein Almanach auf das Jahr 1926; (Hrsg. Vereinigung von Freunden der Kurmainzer Geschichte) Augsburg-Köln o. J.
Lacombe, P.: Livres d'heures imprimés au XV. et au XVI. siècle conservés dans les bibliothèques publiques de Paris; Paris 1907.
Lamott, A.: Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932; (QAmrhKG 5) Speyer 1961.
Lange, K.: Die lateinischen Osterfeiern; München 1887.
Lange, R.: Theologie der Heimat – Ein Beitrag zur Theologie der irdischen Wirklichkeiten; Freilassing-Salzburg 1965.
Lauer, P.: Bibliothèque nationale – Catalogue général des manuscrits publié sous la direction; 2 Bde. Paris 1939–1940.
Lechner, J.: Grundriß der Liturgik des römischen Ritus; Freiburg ^{6}1953.
Lehmann, P.: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz; München 1918ff.
— Die Vielgestalt des 12. Jahrhunderts; Historische Zeitschrift 178 (1954) 225–250.
Lehr, F.: Die sakramentale Krankenölung im ausgehenden Altertum und im Frühmittelalter; Karlsruhe 1934.
Leisentrit, J.: Forma germanico idiomate baptisandi infantes secundum catholicae etc. ritum, vgl. QV II b 2.
Leitermann, H.: Die Wappen der Mainzer Bischöfe im 19. und 20. Jahrhundert; Mainzer Almanach 1961, 128–134.
Leitschuh, F. – Fischer, H.: Katalog der Handschriften der kgl. Bibliothek zu Bamberg; Bamberg 1895ff.
Lengeling, E. J.: Die Taufwasserweihe der römischen Liturgie; Liturgie – Gestalt und Vollzug (Festschrift J. Pascher; Hrsg. W. Dürig) München 1963, 176–251.
— Die Bittprozessionen des Domkapitels und der Pfarreien der Stadt Münster vor dem Fest Christi Himmelfahrt; Monasterium (Festschrift zum 700jährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster; Hrsg. A. Schröer) Münster 1966, 151–220.
Lenhart, L.: Die Mainzer Synoden von 1548 und 1549 im Lichte der im Schloß Vollrads/Rheingau aufgefundenen Protokolle; AmrhKG 10 (1958) 67–111.
— Universitas (Festschrift A. Stohr; Hrsg. L. Lenhart) Mainz I (1960), II (1960).
— Zum Gottes- und Chordienst des Mainzer Domstifts beim Ausgang des späten Mittelalters; Universitas (Festschrift A. Stohr; Hrsg. L. Lenhart) Mainz I (1960) 478–492.
— Dr. Paul Leopold Haffner (1829–1899). Der schwäbische Philosoph auf dem Mainzer Bischofsstuhl (1886–1899); Jb. f. d. Bistum Mainz 8 (1960) 11–117.
— Dr. Georg Heinrich Kirstein (1858–1921). Der volkstümliche Seelsorgsbischof auf dem Mainzer Bonifatiusstuhl (1903–1921); AmrhKG 17 (1965) 121–191.

— Dr. Ludwig Maria Hugo (1871–1935). Ein theologisch-religiös markanter, den Nationalsozialismus frühzeitig durchschauender Rheinpfälzer auf dem Mainzer Bischofsstuhl (1921–1935); AmrhKG 18 (1966) 119–199.

LENNARZ, K.: Propstei und Pröpste des St. Petersstifts in Fritzlar; Fulda 1928.

LENTNER, L.: Volkssprache und Sakralsprache; (Wiener Beiträge zur Theologie 5) Wien 1964.

LEROQUAIS, V.: Les Livres d'heures manuscrits de la bibliothèque nationale; 4 Bde. Paris-Mâcon 1927–1943.

— Les Pontificaux des bibliothèques publiques de France; 4 Bde. Paris 1937.

LEXIKON des gesamten Buchwesens (Hrsg. K. LÖFFLER und J. KIRCHNER); 3 Bde. Leipzig 1935–1937.

LIETZMANN, H.: Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar; (LQF 3) Münster [1]1921, [4]1968.

LINK, G.: Klosterbuch der Diözese Würzburg; 2 Bde. Würzburg 1873–1876.

LINZ, W. E.: Evangelische Kirche und deutsche Liturgie; LM 40 (1967) 77–84.

LIPPHART, W.: Ein Mainzer Prozessionale (um 1400) als Quelle deutscher geistlicher Lieder; JbLH 9 (1964) 95–121.

LITURGISCHE Ausgaben verschiedener Art, vgl. QV.

LÖFFLER, K. – KIRCHNER, J. (Hrsg.): Lexikon des gesamten Buchwesens; 3 Bde. Leipzig 1935–1937.

LOHRUM, K. J.: Gebet- und Bruderschaftsbuch für die Pfarrei Ebersheim, vgl. QV I b 2.

LÖWENBERG, B.: Das Rituale des Kardinals Julius Antonius Sanctorius; München 1937.

— Die Erstausgabe des Rituale Romanum von 1614; ZKTh 66 (1962) 141–147.

LUCA, J. de – PERSICEDO, J.: De quibusdam benedictionibus; EL 32 (1918) 369–381.

LUDWIG, V.: Compendium ecclesiasticum, vgl. QV I b 2.

MABILLON, J.: De liturgia Gallicana libri III; Paris 1729.

MAINZER Monatsschrift von geistlichen Sachen; Mainz 1 (1784) ff.

MARBACH, C.: Carmina scripturarum sc. antiphonas et responsoria ex sacro scripturae fonte in libros liturgicos s. Romanae ecclesiae derivata edidit; Straßburg 1907.

MARTÈNE, E.: De antiquis ecclesiae ritubus, vgl. QV I b 1.

MARTIMORT, A. G. (Hrsg.): Handbuch der Liturgiewissenschaft; 2 Bde. Freiburg 1963–1965.

MATTES, B.: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien; (Münchener Theologische Studien II. Abt. 34) München 1967.

MATZKE, H.: Die Aufklärung im Kurerzbistum Mainz und ihre besondere Wirkung auf die Einführung des deutschen Kirchengesangs; Mainz 1919.

MAUR, Auf der, H.: Das Verhältnis einer zukünftigen Liturgiewissenschaft zur Religionswissenschaft; ALw X/2 (1968) 327–343.

MAY, G.: Die geistliche Gerichtsbarkeit des Erzbischofs von Mainz im Thüringen des späten Mittelalters; (Erfurter Theol. Studien II) Leipzig 1956.

MAYER, A. L.: Altchristliche Liturgie und Germanentum; JLw 5 (1925) 80–96.

— Die Liturgie und der Geist der Gotik; JLw 6 (1926) 68–97.

— Renaissance, Humanismus und Liturgie; JLw 14 (1938) 123–171.

— Liturgie und Barock; JLw 15 (1941) 67–154.

— Liturgie, Aufklärung und Klassizismus; JLw 9 (1929) 67–127.

— Liturgie, Romantik und Restauration; JLw 10 (1930) 77–114.

— Die Stellung der Liturgie von der Zeit der Romantik bis zur Jahrhundertwende; ALw III/1 (1953) 1–77.

— Die geistesgeschichtliche Situation der liturgischen Erneuerung in der Gegenwart; ALw IV/1 (1955) 1–51.

Mayer, H.: Geschichte der Spendung der Sakramente in der alten Kirchenprovinz Salzburg; ZKTh 37 (1913) 760–804 und 38 (1914) 1–36; 267–296; 372–379.
Memoriale rituum; Regensburg 1920.
Mentz, G.: Johann Philipp von Schönborn, Kurfürst von Mainz, Bischof von Würzburg und Worms (1605–1673); 2 Bde. Jena 1899.
Mercy, W.: Über den Entwurf eines neuen (katholischen) Rituals, vgl. QV II b 2.
Merkel, J.: Kritisches Verzeichnis der Incunabeln und Drucke der ehem. kurfürstl. Mainz, jetzt kgl. bayer. Hofbibliothek Aschaffenburg; Aschaffenburg 1832.
— Die Miniaturen und Manuscripte der kgl. bayer. Hofbibliothek Aschaffenburg; Aschaffenburg 1836.
Metzger, M. J.: Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein; Freiburg 1914.
Meyer, K.: Der Musikdruck in den liturgischen Inkunabeln von Wenssler und Kilchen; GJb 1935, 117–126.
— Baer, K.: Liturgical music Incunabula – A descriptive Catalogue; London 1962.
Meyer, O.: Breviarium Eberhardi cantoris – Zur Überlieferungsgeschichte der mittelalterlichen Gottesdienstordnung des Domes zu Bamberg; Monumentum Bambergense (Festschrift B. Kraft, zugleich: Bamberger Abhandlungen und Forschungen Bd. III; Hrsg. H. Nottarp) München 1955, 413–429.
— Klauser, R. (Hrsg.): Clavis mediaevalis – Kleines Wörterbuch der Mittelalterforschung; Wiesbaden 1962.
Michels, Th.: Segensgestus oder Hoheitsgestus; Festschrift für A. Thomas (Hrsg. H. Ries) Trier 1967, 277–283.
Milkau, F.: Handbuch der Bibliothekswissenschaft; 3 Bde. Leipzig 1931–1942.
Mohlberg, K.: Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung; (LQF 1/2) Münster 1918, ²1939.
— Baumstark, A.: Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der römischen Kirche; (LQF 11/12) Münster 1927.
— Sacramentarium Veronense (in Verbindung mit L. Eizenhöfer und P. Siffrin); (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior – Fontes I) Rom 1956.
— Liber sacramentorum Romanae aeclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum; in Verbindung mit L. Eizenhöfer und P. Siffrin); (Rerum ecclesiasticarum documenta, Series maior – Fontes IV) Rom 1960.
Molin, J. B.: Pour une bibliographie des Rituels; EL 73 (1959) 218–224.
Moufang, C.: Die Mainzer Katechismen von Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Ende des 18. Jahrhunderts; Mainz 1877.
Müller, J.: Handbuch bei seelsorglichen Funktionen, vgl. QV II b 2.
Murjanoff, M.: Handschriftliches aus der Bibliothek der Akademie der Wissenschaften der UdSSR; EL 80 (1966) 193–204 (Libellus für Sterbende und Tote, IX.–XI. Jh.).
Nagel, W.: Geschichte des christlichen Gottesdienstes; Berlin 1962.
Neundorfer, B.: Zur Entstehung von Wallfahrten und Wallfahrtspatrozinien im mittelalterlichen Bamberg; Bericht des Historischen Vereins Bamberg 99 (1963) 1–132.
Neunheuser, B.: Gesamtkirche und Einzelkirche; De ecclesia – Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des Zweiten Vatikanischen Konzils (Hrsg. G. Barauna) Frankfurt-Freiburg 1966, I, 547–573.
— Die Einheit der Kirche und die Teilkirchen; LM 40 (1967) 20–31.
— De benedictione aquae baptismalis; EL 44 (1930) 194–207; 258–281; 369–412; 455–492.
Nickel, M. A.: Das römische Pontifikal, vgl. QV I b 2.
— Das Ritual der katholischen Kirche, vgl. QV I b 2 und II b 2.
Nielen, J. M.: Gebet und Gottesdienst im Neuen Testament; Freiburg ²1963.

Nussbaum, O.: Zur Kommunionspendung mit in der jeweiligen Eucharistiefeier konsekrierten Hostien; Pastoralbl. f. d. Diözesen Aachen, Berlin, Essen und Köln 19 (1967) 329–334.
— Zur Aufbewahrung des eucharistischen Brotes und Weines; ebda. 20 (1968) 77–83.
Ohly, K.: G. Reysers Wirken in Straßburg und Würzburg; GJb 1956, 121–140.
— G. Reyser als Buchhändler; GJb 1957, 48–60.
Painter, G. D.: Michael Wenssler's Devices and their predecessors; GJb 1959, 211–219.
Paladini, A.: De unctione infirmorum in antiqua ecclesia latina; EL 63 (1949) 187–207 (mit Bibliographie).
Palmer, P. F.: Sacraments and Forgiveness. The history and doctrine of the developement of Penance, Extreme Unction and Indulgences; Darton 1960.
Palzer, G. (Bearbeiter): Das Erzbistum Mainz, seine Archidiakonate, Archipresbyteriate, Stifte und Klöster im Anfang des 16. Jahrhunderts (Karte); Frankfurt-Mainz o. J.
Parsch, P.: Laien-Rituale, vgl. QV II b 2.
Pascher, J.: Die Liturgie der Sakramente; Münster ³1961.
— Das liturgische Jahr; München 1963.
— Das Kreuz am Karfreitag; EL 82 (1968) 119–123.
— Die Prozession; LJb 18 (1968) 113–120.
Peters, F. J.: Beiträge zur Geschichte der kölnischen Meßliturgie; Köln 1951.
Pietzsch, G.: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Musik am kurpfälzischen Hof zu Heidelberg bis 1622; Akademie der Wiss. u. Literatur – Abh. d. geistes- u. sozialwiss. Klasse 1963, Nr. 6 (Wiesbaden) 583–763.
Pinsk, J.: Die sakramentale Welt; (Ecclesia orans XXI) Freiburg ³1966.
Plooij, J.: Die Mysterienlehre Odo Casels – Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch der Kirchen; Neustadt/Aisch 1968.
Pölnitz, S. v.: Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jahrhunderts – Unter besonderer Berücksichtigung der übrigen fränkischen Diözesen; (Würzburger Diözesangeschichtsblätter 8/9) Würzburg 1941.
— Nachtridentinische Kult- und Frömmigkeitsformen am Obermain; (Bamberger Hochschulreden IX) Bamberg 1966.
Pontificale usw., vgl. QV.
Poschmann, B.: Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums; München 1928.
— Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter; Breslau 1930.
Pracher, B.: Entwurf eines neuen Rituals, vgl. QV II b 2.
Pralle, L.: Die volksliturgischen Bestrebungen des Georg Witzel (1501–1573); Jb. f. d. Bistum Mainz 3/II (1948) 224–242.
Presser, H.: Druckte Numeister die Mainzer Agende von 1480; GJb 1958, 69–77.
Probst, F.: Sakramente und Sakramentalien in den ersten christlichen Jahrhunderten; Tübingen 1872.
Proctor, R.: Index to the early printed books in the British Museum; (Part II, Section I, Germany) London 1903.
Rau, J.: Tropus und Sequenz im „Mainzer Cantatorium" (Cod. Lond. Add. 19768); (Diss.) Heidelberg 1959.
Reichert, F. R.: Die Büchersammlung eines „Leutpriesters" aus dem Bistum Trier in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; Festschrift für A. Thomas (Hrsg. H. Ries) Trier 1967, 305–312.
Reichling, D.: Appendices ad Hain-Copingers Repertorium bibliographicum; 3 Fasc. München 1904–1907. – Vgl. Copinger und Hain.

Reifenberg, H.: Messe und Missalien im Bistum Mainz – Seit dem Zeitalter der Gotik; (LQF 37) Münster 1960.
— Stundengebet und Breviere im Bistum Mainz – Seit der romanischen Epoche; (LQF 40) Münster 1964.
— Vom Missale Moguntinum des Jahres 1602 zum Missale Romano-Moguntinum von 1698; AmrhKG 13 (1961) 432–439.
— Die Predigt bei der Taufspendung – Ein Stiefkind? Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit (Mainz) 1963, 46–49.
— Volkssprachliche Verkündigung bei der Taufe in den gedruckten Mainzer Diözesanritualien; LJb 13 (1963) 222–237.
— Lebendiges religiöses Brauchtum einer Pfarrgemeinde; 1500 Jahre Ebersheim (Festschrift zur Jubiläumsfeier der Gemeinde Ebersheim bei Mainz im Jahre 1964; Hrsg. H. Reifenberg) Ebersheim-Oppenheim 1964, 79–89.
— Die deutsche „Vermahnung" beim Bußsakrament in den Alt-Mainzer Ritualien; TrThZ 73 (1964) 363–372.
— Die Trauungsansprache in den Mainzer Ritualien – Eine 400 Jahre überdauernde Konzeption und ihr Werdegang; ZKTh 87 (1965) 139–159.
— Der Werdegang der volkssprachlichen Eucharistie-„Vermahnung" in der Mainzer Diözesanliturgie; ALw IX/1 (1965) 86–101.
— Wesen und Methode der Katechese nach der Mainzer Schönborn-Agende von 1671; Mainzer Almanach 1966, 59–78.
— Die liturgische Bedeutung der Mainzer Brevierhandschrift MS 4° 33 des Jahres 1482; Gedenkschrift zur Einweihung der neuen Universitätsbibliothek der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz (Hrsg. H. Eibel und H. Sauter) Mainz 1966, 90–102.
— Die „Ansprache" bei der Krankensalbung nach Mainzer Diözesanbrauch seit dem Mittelalter; Mainzer Zeitschrift 60/61 (1965/1966) 61–69.
— Liturgische Erneuerung und täglicher Wortgottesdienst; Theol.-prakt. Quartalschr. 115 (1967) 16–34.
— Der Priester – sein Leben und sein Dienst; Bamberger Pastoralblatt 21 (1967) 9–15.
— Ein bisher unbekannter Mainzer Ordo sepeliendi von 1806; GJb 1967, 183–190.
— Lothar Franz v. Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg; Bericht d. Historischen Vereins Bamberg 103 (1967) 419–446.
— Zeichenhafte Liturgie – Zur Phänomenologie der „Sakramentalien"; LJb 17 (1967) 233–240.
— Jeder habe etwas in Bereitschaft; GD 2 (1968) 73–74.
— Das Mainzer Rituale von 1480 der Stiftsbibliothek (Schloß) zu Aschaffenburg; GJb 1968, 88–96.
— Altwürzburger Liturgie und erneuertes Liturgieverständnis; Geschichtliche Landeskunde (Hrsg. J. Bärmann – A. Gerlich – L. Petry; Inst. f. gesch. Landeskunde Univ. Mainz) V (1968) 280–293.
— Elemente des darstellenden Spiels im Gottesdienst; GD 2 (1968) 163–165.
— Katholische Sakramentalien und die evangelische Agende – Zeichenhafter Gottesdienst in ökumenischer Begegnung; MThZ 19 (1968) 204–224.
— Die rhein-mainischen Schönborn-Bischöfe und die Liturgie; AmrhKG 20 (1968) 297–306.
— Entsakralisierung – oder Liturgie im Wandel? – Erwägungen zur Situation des Gottesdienstes nach dem II. Vatikanischen Konzil; ThG 59 (1969) 255–272.
— Die Liturgiewissenschaft und die Liturgie der Teilkirchen; ALw XI (1969) 176–213.
— Totengottesdienst und soziale Sorge für die Notleidenden – Eine Mainzer Benedictio elemosynarum um 1400; AmrhKG 21 (1969) 73–81.

Reifenberg, W.: Die Kurpfälzische Reichspfandschaft Oppenheim, Gau-Odernheim, Ingelheim 1375–1648; Oppenheim 1968.
Reiffenberg, F. v.: Critische Jesuiter-Geschichte, worin alles aus ächten (!) Quellen kurz hergeleitet; Frankfurt 1765.
Renz, W.: Die Inkunabeln der Stiftsbibliothek zu Aschaffenburg; Aschaffenburg 1908.
Rheinfelder, H.: Zum Stil der lateinischen Orationen; JLw 11 (1934) 20–34.
Ricci, S. de: Catalogue raisonné des premières impressions de Mayence; (VeröffGG 8/9) Mainz 1911.
Righetti, M.: Manuale di storia liturgica; 2 Bde. Mailand ²1955.
Ritter, F.: Les successeurs de l'imprimeur Jean Pruess (Père) 1511–1551; GJb 1951, 101–109.
Rituale usw., vgl. QV.
Ritzer, K.: Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends; (LQF 38) Münster 1962.
Rodewyk, A.: Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum; Aschaffenburg 1963.
Rogosic, R.: De s. concilii Tridentini decreto super antiquitate in ritibus retinenda; EL 68 (1954) 330–360.
Roth, F. W. E.: Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer während des 16. Jahrhunderts und deren Erzeugnisse zu Mainz, Worms, Straßburg und Venedig; (Beiheft 9 zum ZfB) Leipzig 1892.
— Geschichte und Bibliographie der Buchdruckereien zu Speier im 15. und 16. Jahrhundert; Mitteilungen des historischen Vereins der Pfalz (Speyer) Nr. 18 (1894) 1–80; 19 (1895) 1–20; 20 (1896) 259ff.
— Zur Bibliographie der liturgischen Drucke des Erzstifts Mainz; ZfB 12 (1895) 326–331.
Rucker, A.: Die adoratio crucis am Karfreitag in den orientalischen Riten; Miscellanea Liturgica i. h. L. C. Mohlberg I (1948) 379–406.
Ruland, L.: Die Geschichte der kirchlichen Leichenfeier; Regensburg 1901.
Ruppel, A.: Gutenberg-Festschrift; (Zur Feier des 25jähr. Bestehens des Gutenberg-Museums in Mainz) Mainz 1925.
— Zur Nachkommenschaft P. Schöffers aus Gernsheim; GJb 1937, 269–271.
— Johannes Gutenberg – sein Leben und sein Werk; Berlin ²1947.
— Weltmuseum der Druckkunst und internationale Gutenberg-Gesellschaft; (Kleine Drucke der Gutenberg-Gesellschaft 50) Mainz 1951.
— Die Mainzer Stadtbibliothek und die Mainzer Universität; Jb. der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 2 (1953) 44–52.
Schaab, C. A.: Die Geschichte der Erfindung der Buchdruckerkunst durch Johannes Gensfleisch; 3 Bde. Mainz 1830.
Schäfer, Th.: Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie; (TA 47) Beuron 1956.
Schanze, W.: Die Sprache der Liturgie; JbLH 7 (1962) 40–51.
Scheidt, H.: Die Taufwasserweihegebete. Im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht; (LQF 29) Münster 1935.
Schematismus der Diözese Mainz 1967; Mainz 1967.
Schenk, J.: Deutsches Brevier, vgl. QV III b.
Scherrer, A.: Verzeichnisse der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen; Halle 1875.
Schjorring, C. B.: Af jord er du kommen (Aus Erde bist du gekommen) – Eine geschichtliche Untersuchung des Ritus des Erdwurfes bei Begräbnissen in den christlichen Kirchen und innerhalb verschiedener nicht-christlicher Religionen; Kopenhagen 1959.

Schmid, A.: Auf den Spuren Leonhard Wagners; Miscellanea Liturgica i. h. L. C. Mohlberg II (1949) 175–187.
Schmidt, J.: Die Mainzer Agende von 1599 und die Beschlüsse des Konzils von Trient; Aus Dom und Diözese Mainz (Festschrift G. Lenhart; Hrsg. E. v. Jungenfeld) Mainz 1939, 143–148.
Schmidt-Kunsemüller, F. A.: Rud. Blums Interpretation des Prozesses Fust gegen Gutenberg; GJb 1955, 22–32.
Schmitt, F. X.: Manuale sacerdotale, vgl. QV II a 2.
Schneider, H.: Die altlateinischen biblischen Cantica; (TA 29/30) Beuron 1938.
— Der Text der Gutenbergbibel; (Bonner biblische Beiträge 7) Bonn 1954.
Schonath, W.: Ein unbekannter Druck lateinischer Liturgie für den protestantischen Gottesdienst der „Schola Culmbachiana"; GJb 1966, 220–226.
— Die liturgischen Drucke des Bistums und späteren Erzbistums Bamberg; Bericht d. Historischen Vereins Bamberg 103 (1967) 387–418.
Schönfelder, A.: Liturgische Bibliothek, vgl. QV III b.
Schreiber, G.: Das Weltkonzil von Trient – Sein Werden und sein Wirken; Freiburg 2 Bde. 1951.
Schreiber, H.: Die Bibliothek der ehem. Mainzer Kartause; (Beiheft 60 zum ZfB) Leipzig 1927.
Schubert, F.: Volkssprache in den Breslauer Diözesanritualien; Ostdeutsches Pastoralblatt 1932 (Sonderdruck).
Schuchert, A. – Lenhart, L.: Der Dom zu Mainz; Mainz ^{4}1963.
Schulz, F.: Die Vorbereitung zum Abendmahl in der Kirchenordnung der Kurpfalz von 1563; JbLH 7 (1962) 1–39.
Schunke, I.: Die Einbände der Palatina in der Vatikanischen Bibliothek; (Studi e Testi 216–218) Rom 1962.
Schwarzel, K.: Versuch eines deutschen Rituals, vgl. QV II b 2.
Schweikert, K.: Die Musikpflege am Hof des Kurfürsten von Mainz im 17. und 18. Jahrhundert; (Beitr. z. Geschichte der Stadt Mainz 11) Mainz 1937.
Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, vgl. QV II b 3.
Selmar, A.: Über den Ursprung und die erste Beschaffenheit der Feste, Fasten und Bittgänge in der katholischen Kirche – Ein Beitrag zur Berichtigung der Urteile, Reden und Handlungen dieser Zeit; München 1804.
Sengspiel, O.: Die Bedeutung der Prozessionen für das geistliche Spiel des Mittelalters in Deutschland; Breslau 1932.
Serarius, N.: Moguntiacarum rerum ab initio usque ad etc. Joh. Schwichardum, libri V; Mainz 1604.
Serauky, W.: Musikgeschichte der Stadt Halle; 2 Bde. Halle-Berlin 1935.
Seuffert, J.: Das Gesang- und Gebetbuch für die Mainzer Erzdiözese von 1787; LJb 15 (1965) 119–122.
Siffrin, P.: Zur Geschichte der Liturgie im Trierer Raum; Ekklesia (Festschrift M. Wehr; TrThSt 15) Trier 1962, 259–278.
Simon, M.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Hrsg. E. Sehling) Bd. XI (Bayern Teil 1:) Franken; Tübingen 1961.
Soengen, L. (Hrsg.): Tauf- und Trau-Ansprachen nebst Braut-Unterricht aus verschiedenen Diözesan-Ritualien; Kevelaer ^{2}1922.
Söhngen, O.: Theologie der Musik; Kassel 1967.
Sonntag, F. P.: Das Kollegiatstift St. Marien zu Erfurt von 1117 bis 1400; (Erfurter Theol. Studien 13) Leipzig 1963.
Spital, H. J.: Gedanken zur Reform des Benediktionale; LJb 15 (1965) 108–118.

— Der Taufritus in den deutschen Ritualien von den ersten Drucken bis zur Einführung des Rituale Romanum; (LQF 47) Münster 1968.
SPRENGER, P.: Älteste Buchdruckgeschichte von Bamberg; Nürnberg 1800.
STABER, J.: Kirchengeschichte des Bistums Regensburg; Regensburg 1966.
STAMER, L.: Kirchengeschichte der Pfalz; 4 Bde. Speyer 1936–1964.
STAPPER, R.: Die älteste Agende des Bistums Münster, vgl. QV III b.
— Katholische Liturgik; Münster [6]1931 (bes. 270: Diözesanagenden).
STENZEL, A.: Die Taufe – Eine genetische Erklärung der Taufliturgie; (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 7/8) Innsbruck 1958.
STEVENSON, H.: Codices Palatini latini Bibliothecae Vaticanae descripti etc.; (Tomus I) Rom 1886.
STOHR, A.: Vom Werden und von der Bedeutung des neuen deutschen Rituale; Das neue deutsche Rituale – Liturgie und Moderne (Mainzer Universitätsreden 15) Mainz 1950, 11–34.
STOMMEL, E.: Studien zur Epiklese der römischen Taufwasserweihe; (Theophaneia 5) Bonn 1950.
— Die Benedictio fontis in der Osternacht; LJb 7 (1957) 8–24.
STRASSER, W.: Beiträge zur öffentlichen Andachtsübung, vgl. QV II b 2.
STRIEDER, J.: Fünf neu aufgefundene Briefe des Mainzer Buchdruckers P. Schöffer; GJb 1933, 69–74.
STRUCK, G.: Die Handschriftenschätze der Landesbibliothek Kassel; (Die Landesbibliothek Kassel 1580–1930; Hrsg. W. HOPF) Marburg 1930.
SUTTNER, J. G.: Zur Geschichte des Diözesanrituals; Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 29 (1882) 57–117.
THOMASIUS, J. M.: Opera omnia (ed. A. F. Vezzosi); 7 Bde. Rom 1747–1754.
THURIAN, M.: Die Konfirmation; Gütersloh 1961.
TRAPP, W.: Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung – vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet; Regensburg 1940.
TRONNIER, A.: Zur Lebensgeschichte des Mainzer Druckers F. Behem; GJb 1938, 168–178.
TUNK, W. (Hrsg.): Kurfürst Lothar Franz von Schönborn (1655–1729) – Gedächtnisausstellung zur 300-Jahrfeier seines Geburtstages; Bamberg 1955.
TYCIAK, J.: Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit; (Ecclesia orans XX) Freiburg 1937.
VAGGAGINI, C.: Il senso teologico della liturgia; Rom 1957.
VATICANUM Concilium II, vgl. CONCILIUM VATICANUM II.
VEIT, A. L.: Kirchliche Reformbestrebungen im ehemaligen Erzstift Mainz unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn (1647–1673); Freiburg 1910.
— Kritisches zur Frage: Wie entstand das Mainzer Diözesanproprium; Archiv f. hess. Geschichte und Altertumskunde NF 11 (1916) 1–23, ebenso: Beiträge zur hess. Kirchengeschichte 6 (Sonderdruck: 1917) 69–91.
— Konvertiten und kirchliche Reunionsbestrebungen am Mainzer Hof unter Erzbischof Johann Philipp von Schönborn (1647–1673); Katholik 97/II (1917) 170–196.
— Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz im Zeitalter der Glaubensspaltung (1517–1618); Freiburg 1920.
— Mainzer Domherren – vom Ende des 16. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts in Leben, Haus und Habe; Mainz 1924.
— Kirche und Brauchtum im vortridentinischen Eheschließungsritus in den Bistümern Augsburg, Konstanz und Mainz; Oberrhein. Pastoralblatt 36 (1934) 133–141.
— Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter; Freiburg 1936.

— Lenhart, L.: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock; Freiburg 1956.
Verde, A.: Additiones faciendae in Rituali Romano, Titulus V, Caput I: De sacramento extremae unctionis; EL 36 (1922) 406–409.
Vierbach, A.: Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter – Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung; München 1929.
Vigiliae mortuorum etc. eccl. Moguntinen., vgl. QV I a.
Vogel, C.: Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen-âge; Spoleto 1966.
— Elze, R.: Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle; (Studi e Testi 226–227) Rom 1963.
Volk, H.: Sonntäglicher Gottesdienst; Münster ^{3}1962.
— Zur Theologie des Wortes Gottes; Münster 1962.
— Theologische Grundlagen der Liturgie; Mainz 1964.
— Gottesdienst als Selbstdarstellung der Kirche; LJb 16 (1966) 65–90.
Wagner, G. W. J.: Die vormaligen Stifte und Klöster im Großherzogtum Hessen; 2 Bde. Darmstadt 1873–1879.
Wagner, J.: Neue Aufgaben der Katholischen Kirchenmusik im Zeitalter der pastoralliturgischen Erneuerung; LJb 13 (1963) 22–29.
Walter, Ph.: Beiträge zur näheren Kenntnis der großherzogl. Hofbibliothek zu Darmstadt; Darmstadt 1867.
Weale, W. H. I.: Historical music loan exhibition Albert Hall; London 1885.
— A descriptive catalogue of rare manuscripts and printed books, chiefly liturgical; London 1886.
— Bohatta, H.: Bibliographia Liturgica. Catalogus missalium ab anno 1474 impressorum; London-Leipzig 1928. Vgl. auch Bohatta.
Weber, G.: Manuale cantus ecclesiastici (1878 und 1897), vgl. QV I b 2.
— Melodien zum Mainzer Diöcesan-Gesangbuch, vgl. QV I b 2.
Weiler, P.: Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln 1583–1615 (Reformationsgesch. Studien und Texte 56/57) Münster 1931.
Weimer, H.: Geschichte der Pädagogik; Berlin ^{13}1958.
Welte, B.: Die postbaptismale Salbung – Ihr symbolischer Gehalt und ihre sakramentale Zugehörigkeit nach den Zeugnissen der alten Kirche; (Freiburger Theol. Studien 51) Freiburg 1939.
Werkmeister, B. M.: Deutsches Ritual für katholische Seelsorger, vgl. QV II b 2.
Wessenberg, J. H.: Ritual nach dem Geiste und den Anordnungen der katholischen Kirche, vgl. QV II b 2.
Westermann, C.: Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche; München 1968.
Wild, K.: Lothar Franz von Schönborn, Bischof von Bamberg und Erzbischof von Mainz 1693–1729; Heidelberg 1904.
Wilmart, A.: Prières médiévales pour l'adoration de la croix; EL 46 (1932) 22–65.
Winter, V. A.: Deutsches katholisches ausübendes Ritual, vgl. QV II b 2.
Witzel, G.: Von der Puß, Beicht vnnd Bann, vgl. QV II b 2.
Wohlhaupter, E. - Baltl, H.: Die Rechtsfibel – Deutsches Recht in der Vergangenheit; Bamberg 1956.
Würdtwein, St. A.: Elenchus conciliorum Moguntinorum; Mainz 1761.
— Dioecesis Moguntina in archidiaconatus distincta, et commentationibus diplomaticis illustrata; 3 Bde. Mannheim 1769–1777.
— Commentatio historico-liturgica de stationibus ecclesiae Moguntinae; Mainz 1782.
— Bibliotheca Moguntina; Augsburg 1787, Ulm 1791.
— Monasticon Palatinum; 6 Bde. Mannheim 1792–1796.
Zaccaria, F. A.: Bibliotheca ritualis; 3 Bde. Rom 1776–1781.

Zedler, G.: Die Inkunabeln der Nassauischen Bibliotheken; Wiesbaden 1900.
— Die Bamberger Pfisterdrucke und die 36zeilige Bibel; (VeröffGG 10/11) Mainz 1911.
— Die sog. Gutenbergbibel sowie die mit der 42zeiligen Bibeltype ausgeführten kleineren Drucke; (VeröffGG 20) Mainz 1929.
— Die Handschriften der Nassauischen Landesbibliothek zu Wiesbaden; Leipzig 1931.
Zeeden, E. W.: Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 17) Münster 1959.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

BEMERKUNG. Für weitere Abkürzungen vgl. auch LThK und Verzeichnisse allgemein gebrauchter Siglen. Siehe ferner die Bemerkung am Beginn vom QUELLENVERZEICHNIS.

Abh.	Abhandlung
Abk.	Abkürzung
AJb	Aschaffenburger Jahrbuch, Aschaffenburg
ALw	Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg
AmrhKG	Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte
AMw	Archiv für Musikwissenschaft, Trossingen
Anal hymn	Analecta hymnica, vgl. LV, DREVES
ANDRIEU, Ordines	ANDRIEU, M.: Les Ordines Romani, vgl. QV III b
ANDRIEU, Pontifical	ANDRIEU, M.: Le Pontifical Romain, vgl. QV III b
Anm.	Anmerkung
Ant.	Antiphon
AV	Abkürzungsverzeichnis (dieser Abhandlung)
B	Breviarium (evtl. mit Angabe des Liturgiebezirkes und des Entstehungsjahres, z. B.: BMog 1475: Breviarium Moguntinum von 1475; für die Abkürzungen der Sprengel vgl. QV III a)
BBamb	Breviarium Bambergense (Bamberg)
Bd., Bde.	Band, Bände
Bd. I bzw. I	Teilband I dieser Abhandlung
Bd. II bzw. II	Teilband II dieser Abhandlung
bes.	besonders
BGerm	Breviarium Germanicum: Deutsches Brevier (von 1965), vgl. QV III b
BHerb	Breviarium Herbipolense (Würzburg)
BHVB	Bericht des Historischen Vereins Bamberg, Bamberg
BL	Bibel und Liturgie, Klosterneuburg
Bl., Bll.	Blatt, Blätter
BMog	Breviarium Moguntinum (Mainz): vgl. dazu: REIFENBERG, Stundengebet
BR	Breviarium Romanum (evtl. mit Entstehungsjahr)
BRAUN, Handlexikon	BRAUN, J.: Liturgisches Handlexikon, vgl. LV
BRC	Breviarium Romanae Curiae
bzgl.	bezüglich
Caerem. ep.	Caeremoniale episcoporum (evtl. mit Entstehungsjahr) vgl. QV II b 1
ca.	circa
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris
DENZINGER (Enchiridion)	DENZINGER, H.: Enchiridion symbolorum, vgl. LV
DG	Diözesan- (Gebet- und) Gesangbuch (evtl. mit Zusatz, z. B.: DGMainz)
DOLD, Konstanz	DOLD, A.: Die Konstanzer Ritualientexte, vgl. LV
Dr., Drr.	Druck, Drucke

DsLit	De sacra Liturgia: Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie" (4. 12. 1963); in verschiedenen Ausgaben vorhanden
Ecclesia orans	Ecclesia orans, Freiburg
Eisenhofer, Handbuch	Eisenhofer, L.: Handbuch der katholischen Liturgik, vgl. LV
EL	Ephemerides Liturgicae, Rom
erw.	erwähnt
Ev.	Evangelium
FDA	Freiburger Diözesan-Archiv, Freiburg
fol.	folium
Franz, Benediktionen	Franz, A.: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, vgl. LV
Franz, St. Florian	Franz, A.: Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jh., vgl. LV
Gamber, Sakramentartypen	Gamber, K.: Sakramentartypen, vgl. QV III b
GD	Gottesdienst, Freiburg
GeschblmrhBi	Geschichtsblätter für die mittelrheinischen Bistümer, Mainz
gew.	gewöhnlich
GG	Gebet- und Gesangbuch (evtl. mit Bistumsangabe)
GGMainz	Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Mainz, vgl. QV I b 2
GJb	Gutenberg-Jahrbuch, Mainz
GM	Gutenberg-Museum
Gottron-Brück, Mainzer Kirchengeschichte	Gottron, A. B. – Brück, A. Ph.: Mainzer Kirchengeschichte, vgl. LV
Gräf, Palmenweihe	Gräf, H. J.: Palmenweihe und Palmenprozession, vgl. LV
GW	Gesamtkatalog der Wiegendrucke, Leipzig
Haimerl, Prozessionswesen	Haimerl, X.: Das Prozessionswesen des Bistums Bamberg, vgl. LV
Hanssens, Amalarii	Hanssens, J. M.: Amalarii episcopi opera, vgl. LV
HBS	Henry Bradshaw Society, London
HD	Heiliger Dienst, Salzburg
Hesbert, Ant(iphonale)	Hesbert, R. J.: Antiphonale missarum sextuplex, vgl. QV III b
Hesbert, Corpus antiphonalium	Hesbert, R. J.: Corpus antiphonalium officii, vgl. QV III b
Hoeynck, Augsburg	Hoeynck, F. A.: Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg, vgl. LV
Hom.	Homilie
Hrsg., hrsg.	Herausgeber, herausgegeben
Hs, Hss, hs	Handschrift (evtl. mit Signatur), Handschriften, handschriftlich
Hürlimann, Rheinau	Hürlimann, G.: Das Rheinauer Rituale, vgl. QV III b
HZ	Historische Zeitschrift, Berlin
Ink	Inkunabel (evtl. mit Signatur)
Jb.	Jahrbuch
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster
Jb. f. d. Bistum Mainz	Jahrbuch für das Bistum Mainz, Mainz

JbLH	Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, Kassel
JLw	Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Münster
Jungmann, Bußriten	Jungmann, J. A.: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, vgl. LV
Jungmann, Miss. sol.	Jungmann, J. A.: Missarum sollemnia, vgl. LV
Katholik	Der Katholik – Zeitschrift für kath. Wissenschaft und kirchliches Leben, Mainz 1 (1821) – 98 (1918)
KD	Kerygma und Dogma, Göttingen
KG	Kirchengesangbuch (evtl. mit Zusatz, z. B.: Evangelisches KG)
Klein, Prozessionsgesänge	Klein, Th. H.: Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche, vgl. LV
KO	Kirchen-Ordnung
Lamott, Speyer	Lamott, A.: Das Speyerer Diözesanrituale, vgl. LV
Lietzmann, Hadr.	Lietzmann, H.: Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar, vgl. LV
LJb	Liturgisches Jahrbuch, Münster
LM	Liturgie und Mönchtum, Maria Laach
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Münster (auch frühere Reihen)
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg (vgl. auch dortige Abk.)
LV	Literaturverzeichnis (dieser Abhandlung)
M	Missale (evtl. mit Angabe des Liturgiebezirkes und des Entstehungsjahres, z. B. MMog 1482: Missale Moguntinum von 1482; für die Abkürzungen der Sprengel vgl. QV III a)
Mainfränkisches Jb.	Mainfränkisches Jahrbuch, Würzburg
Mainzer Almanach	Mainzer Almanach, Mainz
Man eccl Mog	Manuale ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina (von 1701 und 1778), vgl. QV I b 2
Martimort, Handbuch	Martimort, A. G. (Hrsg.): Handbuch der Liturgiewissenschaft, vgl. LV
Mattes, Freising	Mattes, B.: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien, vgl. LV
MBamb	Missale Bambergense (Bamberg)
MFritzlar Hs 104	Missale Moguntinum aus Fritzlar (Hs 104; 12./13. Jh.), vgl. QV I b 1
MGerm	Missale Germanicum: Lateinisch-Deutsches Altarmeßbuch (von 1965), vgl. QV III b
MHerb	Missale Herbipolense (Würzburg)
Misc. Mohlberg	Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg, Rom I (1948), II (1949)
MMog	Missale Moguntinum (Mainz), vgl. dazu: Reifenberg, Messe
Mohlberg, Gel.	Mohlberg, K.: Das fränkische Gelasianum in alamannischer Überlieferung, vgl. LV
Mohlberg, GelV.	Mohlberg, K.: Liber sacramentorum Romanae aeclesiae, vgl. LV
Mohlberg, Greg.	Mohlberg, K. – Baumstark, A.: Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum, vgl. LV

Mohlberg, Pad.	Mohlberg, K. – Baumstark, A.: Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum usw. Cod. Pad. D 47 (verschiedentlich zur näheren Differenzierung gebraucht), vgl. LV
Mohlberg, Ver.	Mohlberg, K.: Sacramentarium Veronense, vgl. LV
MR	Missale Romanum (evtl. mit Entstehungsjahr)
MRC	Missale Romanae Curiae
MThSt	Münchener Theologische Studien, München
MThZ	Münchener Theologische Zeitschrift, München
MZ	Mainzer Zeitschrift, Mainz
Notitiae	Notitiae – Commentarii ad nuntia de re liturgica edenda cura Consilii etc. Constitutionem De sacra Liturgia, Rom; zuvor (1964): Relationes
OMog Hs 92	Ordinarius sive registrum praesentiarum etc. Moguntinae (Hs 92; um 1500), vgl. QV I b 1
OProc	Ordo processionis (von 1892 oder 1960), vgl. QV I a
o. S.	ohne Signatur
OSep 1806	Ordo sepeliendi mortuos in dioecesi Moguntina von 1806, vgl. QV I a
pag.	pagina
PL	Patrologia, series Latina (ed. J. P. Migne), Paris
PR	Pontificale Romanum (evtl. mit Entstehungsjahr)
PR (Andrieu)	Pontificale Romanum nach der Ausgabe von Andrieu, M.: Le Pontifical Romain, vgl. QV III b
PRC	Pontificale Romanae Curiae
PRG	Pontificale Romano-Germanicum nach der Ausgabe von Vogel, C. – Elze, R.: Le Pontifical Romano-Germanique, vgl. LV
Ps.	Psalm (Nummern nach LXX bzw. Vulgata)
QAmrhKG	Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, Speyer
QV	Quellenverzeichnis (dieser Abhandlung)
R	Rituale (evtl. mit Angabe des Liturgiebezirkes und des Entstehungsjahres, z. B.: RMog 1480: Rituale Moguntinum von 1480; für die Abkürzungen der Sprengel vgl. QV III a)
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart
RBamb	Rituale Bambergense (Bamberg)
RBenMon Hs 117	Rituale Benedictino-Monasticum (Hs 117; 15. Jh.), vgl. QV II b 1: Agenda Monastica (Rituale Benedictino-Monasticum)
Reifenberg, Messe	Reifenberg, H.: Messe und Missalien im Bistum Mainz, vgl. LV
Reifenberg, Stundengebet	Reifenberg, H.: Stundengebet und Breviere im Bistum Mainz, vgl. LV
Relationes	Relationes etc., vgl. Notitiae
ReSR	Recherches de Science Religieuse, Paris
RGerm	Rituale Germanicum: Collectio rituum etc. pro omnibus Germaniae dioecesibus (von 1950), vgl. QV I a
RHerb	Rituale Herbipolense (Würzburg)

Ritzer, Eheschließung	Ritzer, K.: Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung, vgl. LV
RMog	Rituale Moguntinum (Mainz)
RMog ca. 1400	Rituale Moguntinum circa 1400, vgl. QV I a
röm.	römisch
RQu	Römische Quartalschrift, Freiburg
RR	Rituale Romanum (evtl. mit Entstehungsjahr)
RRGerm	Rituale Romano-Germanicum, vgl. Teil A Anm. 325 (mit Text)
RSPT	Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris
Rubr., Rubrr.	Rubrik, Rubriken
S.	Seite
SE	Sacris Erudiri, Steenbrugge
Sehling, Kirchenordnungen	Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jh., vgl. QV II b 3
Spital, Taufritus	Spital, H. J.: Der Taufritus in den deutschen Ritualien, vgl. LV
Stenzel, Taufe	Stenzel, A.: Die Taufe, vgl. LV
TA	Texte und Arbeiten, Beuron
ThG	Theologie und Glaube, Paderborn
ThLZ	Theologische Literaturzeitung, Leipzig
ThpM	Theologisch-praktische Monatsschrift, Passau
ThpQ	Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz
ThQ	Theologische Quartalschrift, Tübingen
ThR	Theologische Revue, Münster
Tle.	Teile
TrThSt	Trierer Theologische Studien, Trier
TrThZ	Trierer Theologische Zeitschrift, Trier
Universitas	Universitas – Dienst an Wahrheit und Leben (Festschrift A. Stohr; Hrsg. L. Lenhart) Mainz I (1960), II (1960)
VeröffGG	Veröffentlichungen der Gutenberg-Gesellschaft, Mainz
Vig mort Mog	Vigiliae mortuorum etc. secundum chorum eccl. Moguntinen. (Ink 50a; um 1500), vgl. QV I a
WD	Würzburger Diözesangeschichtsblätter, Würzburg
ZfB	Zentralblatt für Bibliothekswesen, Leipzig
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie, Wien

EINLEITUNG

§ 1

DER WERDEGANG DES RITUALE MOGUNTINUM UND SEINE BEZIEHUNGEN ZU ANDEREN BISTÜMERN

Das „Tuet dies zu meinem Gedächtnis" des Herrn[1], das in den neutestamentlichen Mahlbericht eingebettet ist, birgt den Auftrag zum Vollzug in sich, dann, wenn er „nicht mehr essen" und „nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken" wird, bis zu dem Tage, „da er wieder kommt"[2]. Darüber hinaus kann von daher, hält man diesen „Bericht" mit dem Sendungsauftrag des Herrn allgemein[3] und entsprechenden speziellen Äußerungen zusammen, die Situation des gesamten gottesdienstlichen Tuns (der Kirche) umrissen werden: Es ist Verkündigung des Herrn. Dieser „Hintergrund" gilt nämlich vom Herrenmahl, aber auch von den drei Hauptgruppen des liturgischen Tuns überhaupt: Wort – Sakrament – Zeichen[4]. Die tragenden Grundstrukturen dieser drei Bereiche sind uns, freilich oft nur in Andeutungen, was die von der Liturgiewissenschaft besonders zu untersuchende Gestalt angeht, aus dem Neuen Testament bzw. der *Urkirche* überliefert.

Um den so umrissenen Kern legt sich bereits zur Zeit der *Frühkirche* ein Kranz von Bräuchen, der vielfach dem Brauchtum des jeweiligen Kulturkreises, in welchem die Kirche wirkt, vorab zunächst Judentum und Hellenismus, parallel läuft. Die von Anfang an greifbaren Hauptgruppen werden in mannigfacher Weise differenziert und koordiniert. Im Bereich dieses liturgischen Gutes sind zur genannten Zeit die Feiern, welche eine spätere Zeit mit „Sakramente" und „Sakramentalien" (zeichenhafter Gottesdienst) bezeichnet, nicht so deutlich voneinander abzuheben wie es etwa gegenüber dem Block Wortgottesdienst (im weitesten Sinne gefaßt) möglich ist, eine Tatsache, die uns auch später bei der Frage der Formularsammlungen immer wieder begegnen wird[5]. Fragen wir nach der Gestalt des Sakramenten-

[1] Lk 22,19; 1 Kor 11,24.

[2] Lk 22,16; Mt 26,29; 1 Kor 11,26.

[3] Mt 28,18ff.

[4] Vgl. Reifenberg, H.: Zeichenhafte Liturgie – Zur Phänomenologie der Sakramentalien; LJb 17 (1967) 233–240.

[5] Das besagt nichts gegen die Praxis der späteren Sammelbände, die von praktischen Gesichtspunkten her zusammenfassen, wie es beispielsweise im Missale geschieht. Dieses bietet: Wortgottesdienst (d. h. den vor der eucharistischen Feier u. a.), Sakramente (bes. die Eucharistiefeier) und Sakramentalien (z. B. Kerzenweihe, Karwochenliturgie).

Sakramentaliengottesdienstes in dieser frühen Zeit, kann man dieses Stadium, mit Ausnahme der genannten Grundstrukturen, mit dem Wort Improvisation kennzeichnen. Dies besagt, daß abgesehen von Konzeption und Musterformularen etwa, dem Liturgen beim Gottesdienst eine große Variationsbreite blieb.

Die Entwicklung führte nun bereits im kirchlichen *Altertum* dazu, daß das vorbereitete und notierte Formular mehr und mehr den Ablauf des Gottesdienstes bestimmte. Als Etappen seien genannt: Einzelformulare, Kleinsammlungen (etwa Libelli) und Großsammlungen (etwa Sacramentarium Veronense). Aus der Koordination der verschiedenen Quellen und Eigenschöpfungen entstanden gegen Ende des Altertums Sakramentare mannigfacher Prägung[6]. Freilich kann man auch hier beim gottesdienstlichen Tun noch mancherlei Spielraum feststellen.

Dieses Stadium der Liturgie ist auch für eine der bedeutendsten Metropolen des römischen Reiches, *Moguntiacum* (Mainz), um diese Zeit vorauszusetzen. Die unterschiedlichsten Zeugnisse und Hinweise archäologischer und literarischer Art bekunden das Christentum zur frühen Zeit der Kirche in Stadt und Umkreis[7]. Freilich war auch hier eine ungetrübte, friedliche Weiterentwicklung nicht vergönnt. Die Wanderungen der Stämme und andere Unruhen erschütterten das Gebiet, so daß um 500 ein Niedergang zu verzeichnen ist, bis es schließlich, unter fränkischer Herrschaft, einer (neuen) Blüte entgegenging[8].

Was die allgemeine Liturgieentwicklung betrifft ist zu sagen, daß im Bereich des frühen *Mittelalters* eine weitgehende Verfestigung erfolgte. Die Anreicherung der Texte und Riten verlangte nach und nach ausführlichere, schriftlich niedergelegte „Regieanweisungen". Sie treten uns in den Ordines verschiedenster Provenienz und Kombination entgegen[9]. In ihnen wird uns die Gottesdienstgestaltung der Einzelkirchen überliefert: je nach Umfang skizzieren oder beschreiben sie den Ablauf. Dabei hat man das Stundengebet, besonders aber Sakramente und Sakramentalien nicht immer in zusammenhängenden Partien behandelt, sondern vielfach an mehreren Stellen erwähnt, denken wir beispielsweise an die Kombinationen dieser Feiern im Laufe des Kirchenjahres, der heiligen Woche etwa. Mit Hilfe von Sakramentar und Ordo (Ordinarius) war so, wenn auch nicht immer in allen Einzelheiten, der Ablauf fixiert. Was die Sakramentare angeht, ist für unseren Raum hier zunächst auf das Gelasianum und das Gregorianische (sowohl in ihren päpstlichen als auch presbyteralen Formen) hinzuweisen, ferner aber besonders auf das Gelasianum s. VIII. und, wie wir sehen werden, das Hadrianum.

[6] Vgl. dazu: Gamber, K.: Sakramentartypen; (TA I. Abt. 49/50) Beuron 1958. Dort auch weitere Literatur.

[7] Behrens, G.: Das frühchristliche und merowingische Mainz; (Kulturgeschichtliche Wegweiser des Römisch-Germanischen Zentralmuseums in Mainz Nr. 20) Mainz 1950.

[8] Gottron, A. B. – Brück, A. Ph.: Mainzer Kirchengeschichte; Mainz 1950, 7ff.

[9] Andrieu, M.: Les Ordines Romani du haut moyen-âge; 5 Bde. Löwen 1931–1961.

Mainz nahm in dieser *fränkischen* Zeit einen Anlauf zu neuer Blüte. Für das kirchliche Leben darf besonders an die irischen und angelsächsischen Missionare erinnert werden, die den Glauben im Frankenreich verkünden und vertiefen. Einem aus ihren Reihen, Bonifatius († 754), war es beschieden, den Grund für eine weitere bedeutende Epoche im Leben dieser Stadt zu legen. Mit seiner Erzbischofswürde und der Stabilisierung dieser Institution in Mainz seit Lullus (754–786) wurde Mainz zum Brennpunkt kirchlichen Lebens; diese Tatsache zeigt sich nicht zuletzt in ihrer Bedeutung für die Liturgie[10].

Allgemein kann man sagen, daß sich das Schwergewicht liturgischer Gestaltung der westlichen Kirche, speziell während der Epoche der *karolingisch-sächsischen* Kaiser, von Rom ins Frankenreich verschob. Als besonders bedeutsam ist zunächst, hauptsächlich zur Zeit Karls I. und seiner Berater, aber auch schon vor und nach ihm, die Bestrebung zur Vereinheitlichung der Liturgie zu erwähnen. Im Zusammenhang mit diesen Bemühungen wurde aber auch eine Ausgangsposition für Neuansätze und künftige Entwicklungen geschaffen.

Mainz stieg in dieser Zeit zum führenden Erzbistum im mittelalterlichen Kaiserreich auf. Bedeutende liturgische Zeugnisse beweisen gerade hier, daß die Würde nicht nur eine funktionelle, etwa lediglich im Sinne von „Metropolitansitz", sondern eine schöpferische war. Im Zusammenhang damit ist zunächst auf die unter Lullus' Nachfolger, Erzbischof Richulf (786–813), erfolgte Gründung des Monasterium St. Alban zu Mainz zu verweisen, das neben der Kathedrale zu einem bedeutenden Schwerpunkt und durch sein Kloster, mit bedeutender Schule und Schreibstube, zu einem hervorragenden Strahlungszentrum wurde. Zeugen der Tätigkeit dieser Abtei sind, neben Büchern für den Wortgottesdienst (z. B. Evangeliare), vor allem das für den Sakramenten- und Sakramentalien-Gottesdienst bedeutende Mainzer Sakramentar vom Ende des 9. Jahrhunderts, das die Stufe des Hadrianums für Mainz belegt[11], und das für unseren Zusammenhang ebenso wichtige „Römisch-deutsche Pontifikale" aus der Zeit um 950[12].

Mit dem zuletzt genannten Pontifikale-Werk bekommen wir in Mainz den bedeutenden Faden einer Entwicklung in die Hand, die mit dem 9. Jahrhundert einen greifbaren Aufschwung erlebte. Bis zu dieser Zeit fand ja der Liturge die Gebetstexte seiner Funktionen vor allem im Sakramentar, zu dem dann Gesangs- und Lesebücher für die entsprechenden Partien herangezogen wurden. Als weitere Ergänzungen sind die schon erwähnten Ordines verschiedener Typen anzusehen[13]. Teile der unterschiedlichsten Bücher

[10] Gottron – Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 12f. – Gerlich, A.: „Fidelis noster Otakarus" (!) – Aus den Anfängen der Bonifatiusverehrung am Mittelrhein; Mainzer Zeitschrift (Mainz) 48/49 (1953/54) 1–3.

[11] Gamber, Sakramentartypen, 143.

[12] Vogel, C. – Elze, R.: Le pontifical Romano-Germanique du dixième siècle; (Studi e testi 226–227) 2 Bde. Rom 1963.

[13] Hürlimann, G.: Das Rheinauer Rituale (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jh.); (Spicilegium Friburgense 5) Freiburg/Schw. 1959, 5f.

flossen in dieser Zeit nun zu einem neuen Buchtyp zusammen, der unter der Bezeichnung Pontifikale, aber auch mit anderen Namen bedacht, eine Entlastung des Sakramentars bedeutete und zunächst im Bereich nördlich der Alpen, später aber auch im zisalpinen, praktisch zum Sammelband für die liturgischen Feiern außer Stundengebet und Messe wurde, indem er für sie sowohl Texte als auch Zeremonien darbot. Dieses im rheinischen Strahlungsbereich entstandene Werk kam mit den Zügen der deutschen Kaiser und anderer nach Rom, diente der liturgischen Revision und wurde zum Grundstock der Entwicklung für die Pontifikalien der folgenden Zeit.

Damit ist die Sonderstellung des *rheinisch-fränkischen* Liturgiegebietes mit seinen markanten Punkten Mainz-St. Gallen jedoch noch nicht erschöpft. Der „Export" verhinderte intensive Gestaltung im eigenen Raum keineswegs. Es entstanden nämlich weitere liturgische Gebilde, die ebenfalls für weiträumige Gebiete tonangebend werden sollten. Hier sind besonders die für das Brevier und die Meßfeier seit der ersten Jahrtausendwende bekannten „Zwischenschaltungen des rheinisch-fränkischen Typs" zu nennen. Es handelt sich dabei im Stundengebet[14] vor allem um Absolutions- und Benediktionsformeln der Nokturn und die Grundstruktur der Preces, sowie einiger weiterer Gebete, bei der Meßfeier[15] um die Schicht, die sich um das alte Erbe von Sakramentar, Graduale und Comes gelegt hat, vor allem: die Praeparatio ad missam mit Ankleidung, den Accessus altaris (mit Sündenbekenntnis), die Gabendarbringungsgebete, den Kommunionkreis und den Meßschluß. Gerade für die Entstehung dieser Zwischenschaltungen des neuen Typs ist die Achse Mainz (St. Alban) – St. Gallen besonders in jüngerer Zeit als maßgeblich anerkannt und in ihrer Bedeutung als Strahlungsherd gewürdigt worden[16].

Um die erste Jahrtausendwende entwickeln sich im westlichen Liturgiebereich, bedingt durch die verschiedensten Umstände, auf der Grundlage bestehender „Teilausgaben" die Sammelbände Brevier und Missale. Zusammen mit dem bereits erwähnten Pontifikale sind am Beginn der *Romanik* alle wesentlichen liturgischen Materialien in spezifischer Weise kodifiziert[17].

[14] Reifenberg, H.: Stundengebet und Breviere im Bistum Mainz – Seit der romanischen Epoche; (LQF 40) Münster 1964, 258. – Ferner: Reifenberg, H.: Die liturgische Bedeutung der Mainzer Brevierhandschrift Ms 4° 33 des Jahres 1482; Gedenkschrift zur Einweihung der neuen Universitätsbibliothek usw. Mainz; Mainz 1966, 90–102, bes. 93f.

[15] Reifenberg, H.: Messe und Missalien im Bistum Mainz – Seit dem Zeitalter der Gotik; (LQF 37) Münster 1960, 120f.

[16] Belege dazu bei Reifenberg, Messe und Missalien, 15 (Jungmann; Luykx). Bezüglich des Fragekomplexes Antiphonale – Graduale vgl. Kurzeja, A.: Die Liturgie von der Karolingerzeit bis zur tridentinischen Reform; ALw IX/2 (1966) 472 (Besprechung von Reifenberg, Stundengebet): „... dabei könnte sich leicht herausstellen, daß die durch die Reichenau in den dt. Raum vermittelte Metzer Offiziumsordnung des 9. Jh. auch die Grundlage des alten Mainzer Antiphonars (u. Breviers) bildet". Zur gleichen Frage „Metzer Antiphonar und Tonar" vgl. auch im genannten Literaturbericht, 454 und 464ff.

[17] Dies bedeutet natürlich nicht, daß nun nur noch solche Sammelwerke benutzt bzw. keine anderen mehr hergestellt worden wären. Vielmehr geht es hier vor

In dieser Zeit entstehen im Mainzer Gebiet bedeutende Stifte. Erzbischof Willigis (975–1011) ist den genannten Gemeinschaften besonders zugetan, sicher nicht zuletzt, weil er um ihren Einfluß auf Pfarrklerus und Klerikernachwuchs wußte. Gerade im Zusammenhang mit der Stabilisierung der liturgischen Verhältnisse in dieser Epoche und der Tatsache, daß die römischen, fränkisch beeinflußten Formen zum tragenden Grund der abendländischen Liturgie des 11. Jahrhunderts wurden, darf die relative Bedeutung dieser Stifte und der bedeutenden Pfarr- und Klosterkirchen nicht vergessen werden: die einzelnen Bistümer und Kirchen gehen nämlich die Wege ihrer Sondertraditionen. Die bedeutendsten Stiftskirchen des Mainzer Bereiches sind damals zugleich Sitz eines Archidiakons (mit der für diese Sprengel typischen Jurisdiktion), wovon als wichtigste die zu Mainz[18], Frankfurt[19], Aschaffenburg[20], Fritzlar[21] und Erfurt[22] gelten. Ihnen zur Seite steht eine Reihe von Zentren, die nicht so sehr ins Blickfeld traten; dazu kommen die übrigen gewöhnlichen Klerikerstifte[23]. Die genannten Mittelpunkte

allem um die grundsätzliche Frage. – Als Zielpunkt vgl. die Ausgaben des Trienter Konzils bzw. der entsprechenden Kommissionen: Brevier 1568; Missale 1570; Pontifikale 1596; Caeremoniale 1600; Rituale 1614.

[18] Für die wichtigsten Kirchen im Mainzer Bereich vgl.: Handbuch der Diözese Mainz; Mainz 1931, 29. – Dersch, W.: Hessisches Klosterbuch; Marburg ²1940, 187. – Churmayntzischer Standes- und Staatsschematismus; Mainz 1754ff. – Link, G.: Klosterbuch der Diözese Würzburg; 2 Bde. Würzburg 1873–1876. – Bedeutende (Stifts-)Kirchen der Stadt Mainz: Kathedrale (Archidiakonatssitz); BMV in campis (Archidiakonat); St. Victor (Archidiakonat); St. Peter (Archidiakonat); St. Mauritius (Archidiakonat); BMV ad gradus (Archidiakonat); St. Stephan (Archidiakonat); St. Johannes (Archidiakonat).

[19] Frankfurt (nunmehr Bistum Limburg) war Sitz eines Archidiakons: St. Bartholomäus. Weiter bedeutend in dieser Stadt: St. Leonhard und B. Mariae virginis. Vgl. dazu die Literatur in Anm. 18.

[20] Aschaffenburg (nunmehr Bistum Würzburg) gehörte bis zum 19. Jh. zum Mainzer Sprengel. Es war Sitz eines Archidiakones (zu St. Peter und Alexander) und Zentrum des Mainzer Oberstiftes (am Main). Das Stift bestand von 1079–1803.

[21] Das Stift St. Peter zu Fritzlar (nunmehr Bistum Fulda) besaß besondere Bedeutung im Norden der Mainzer Erzdiözese. Auch heute besitzt die Kirche noch wertvolle Handschriftenbestände. Vieles vom früheren Reichtum kam in verschiedene Bibliotheken. Dersch, Hessisches Klosterbuch, 33–39 nennt: LB Kassel; Gräfl. Schönbornsche Bibliothek Pommersfelden (Schloß Weißenstein/Oberfranken); UB Marburg; LB Wolfenbüttel; Stiftsarchiv Fritzlar (s. o.). Bestehen des Stiftes: 1078–1803.

[22] Für Erfurt (heute Bistum Fulda) sind die beiden Stifte: Liebfrauen und St. Severus zu nennen. – Vgl. dazu: Sonntag, F. P.: Das Kollegiatstift St. Marien zu Erfurt von 1117 bis 1400; (Erfurter Theol. Studien 13) Leipzig 1963.

[23] Außer den bereits genannten Archidiakonatssitzen (acht in Mainz; je einer in Frankfurt, Aschaffenburg, Fritzlar und zwei in Erfurt) sind von den 18 Archidiakonaten zur Zeit der Hochblüte des Mainzer Erzbistums noch zu nennen: St. Peter und Paul in Jechaburg; St. Peter und Paul in Dorla; St. Martin in Heiligenstadt; St. Martin in Nörten; St. Alexander in Einbeck. Vgl. dazu die Karte: Palzer, G. (Bearbeiter): Das Erzbistum Mainz, seine Archidiakonate, Archipresbyteriate, Stifte und Klöster; (Geogr. Verlagsanstalt und Druckerei Ludwig Ravenstein A.G.,

dürfen nicht lediglich als die Bistumskraft dezentralisierende Machtgebilde verstanden werden. Im positiven Sinne sind sie vielmehr, gerade in ihrer Liturgie (Bücher, Kirchenbau), wertvolle Strahlungszentren, Quellen und Zeugen von Frömmigkeit und gepflegter Geisteskultur.

Der Übergang zur *Gotik* bringt neue Schattierungen. Franz von Assisi (1182–1226), Scholastik und Mystik seien als Schlagworte genannt. In dieser Zeit vollzieht sich auch eine für die Liturgie bedeutende Schwerpunktbildung: die Einbürgerung des Rituale, in Gegenüberstellung zum Pontifikale auch als „Sacerdotale" zu charakterisieren. Mit dem Vollbrevier und Vollmissale wurde den speziellen Erfordernissen der damaligen Zeit auf diesem Sektor (Privatrezitation, Privatmesse u. a.) ohne Zweifel gedient, und auch das Pontifikale für den Bischof ist als Zweckausgabe zu verstehen. Daneben aber bestand als Desiderat: eine handliche Ausgabe der Formulare für die priesterlichen Funktionen. Exzerpte aus den Sammelwerken bzw. Faszikel für die Feier der Sakramente und Sakramentalien konnten auf die Dauer nicht befriedigen, die umfangreichen Konvolute waren zu unpraktisch.

Bis ins 11. Jahrhundert enthalten die Sakramentare, neben den Meßtexten, die Formulare, welche ein Priester für seine Funktionen benötigte, so daß, zusammen mit dem Brevier und dem Missale sowie evtl. Gesangs- und Lesebüchern, falls ein Meßbuch nicht verfügbar oder angängig war, der Umkreis der liturgischen Bücher für eine Pfarrkirche genannt ist. Aus dem 12. Jahrhundert sind uns nun erstmals Beispiele einer neuen Gattung von Büchern erhalten, und zwar speziell aus Klöstern (sicher nicht zuletzt, weil ja vor allem in ihren Schreibstuben die Buchproduktion überhaupt erfolgte), welche priesterliche Funktionen, außer Brevier und Messe, gesammelt darbieten. Im 13. Jahrhundert hören wir, u. a. auf Synoden, die Mahnung, daß sich die Pfarrer mit einem solchen, später Rituale genannten Buch, versehen sollten. Freilich war damit kein Standardtyp promulgiert, sondern Vorlage, Einzelinitiative und andere Motive bestimmen das mannigfaltige Bild. Doch kann man sagen, daß neben den früheren klösterlichen, nun die Agenden des Weltklerus mehr und mehr zu selbständigen Größen aufsteigen. Als erste Verordnung zur Einführung einer Art Agende wird gewöhnlich die des Bischofs Anselm von Ermland (1250–1277) erwähnt[24]. Neben der genannten entwicklungsgeschichtlichen Linie, welche das relativ späte Auftreten dieser Buchgattung erläutert, ist im Auge zu behalten, daß das „neue" Buch stark dem Verschleiß, evtl. Wind und Wetter ausgesetzt war und so, abgesehen von den anderen Umständen, vollständige (wenn auch nur relativ gesehen) handschriftliche Exemplare nur selten erhalten sind.

Stellt man die Frage nach der uns besonders interessierenden *Mainzer* Tradition, wird die Antwort bezüglich Art und Überlieferung des Sakramenten- und Sakramentaliengottesdienstes um so trefflicher ausfallen, je mehr sie auf dem Hintergrund dieser allgemeinen Zusammenhänge erscheint. Dies um so mehr, da wir zur Vervollständigung des Bildes stark auf die ver-

Frankfurt a. M.) Mainz o. J. – Zu den genannten Archidiakonatskirchen kommt noch eine Serie gewöhnlicher Stiftskirchen, vgl. obige Literatur in Anm. 18.

[24] Hürlimann, Das Rheinauer Rituale, 7.

schiedensten, auch kleinen Bausteine angewiesen sind, weil hier, noch weniger als bei Brevier und Messe, vollständige Exemplare in der gewünschten Zahl und Weise erhalten blieben. Doch kommen dem Unterfangen verschiedene glückliche Umstände zu Hilfe, die von dem erwähnten allgemeinen Hintergrund her, aber auch von Erkenntnissen der immanenten Mainzer Liturgieentwicklung aus betrachtet, zweckdienlich sind. Als *erstes* sei hier der durch die Untersuchungen über Brevier und Messe erhärtete rheinisch-fränkische Liturgiebezirk (Mainz-St. Gallen) mit seinem Strahlungsgebiet als tragender Grund erwähnt, der auch für die übrigen gottesdienstlichen Feiern gilt. *Zweitens* muß an das Mainzer „römisch-deutsche Pontifikale" (das neben seiner allgemeinen Bedeutung ja zunächst für Mainz selbst in Anspruch zu nehmen ist) erinnert werden, verbunden mit dem in späteren Bänden integrierten Bestand, sowie an die Bedeutung der erhaltenen Zeugen des rheinisch-fränkischen Liturgiegebietes überhaupt[25]. Als *drittes* sei auf die relativ frühe Ausgabe einer Mainzer Druckagende im Jahre 1480 verwiesen und auf die ebenfalls bei Brevier und Messe feststellbare Traditionstreue der Mainzer Liturgie, welche ermöglicht, von den Druckeditionen aus in frühere Zeit vorzustoßen und überbrückende Fäden zu ziehen. So besagt eine Schilderung der Mainzer Ritualien und ihres Inhaltes „seit dem späten Mittelalter" (Renaissance)[26] mehr als eine Aufreihung verhältnismäßig weniger erhaltener Zeugen innerhalb einer kurzen Zeitspanne. Es handelt sich dabei vielmehr um die Betrachtung liturgischer Gebilde, die in der Tradition eines Jahrtausends stehen. Davon erscheinen gut 500 Jahre (1450–1950) deutlich, die vorausgehenden 500 (950–1450) können von dieser festen Basis aus zumindest erhellt werden.

a) Die handschriftlichen Mainzer Quellen

Im Gegensatz zur günstigeren Quellenlage bei den handschriftlichen Mainzer Brevieren und zur relativ günstigen bei den handgeschriebenen Mainzer Missalien, steht es bei den Ritualien auf diesem Sektor schlecht. Weder in den bedeutenden Archidiakonats-(Stifts-)Kirchen noch in den gewöhnlichen Stiften oder Pfarrkirchen bzw. den Bibliotheken, die ihre Schätze, vorab seit der Säkularisation, aufnahmen, stehen hier umfangreichere bzw. provenienzmäßig gesicherte Bestände (d. h. Vollritualien) zur Verfügung[27]. Da ohnehin die angelaufene Katalogisierung der deutschen

[25] ANDRIEU, M.: Le Pontifical Romain au moyen-âge; 4 Bde. Rom 1938–1941.

[26] Vgl. dazu das Vorwort

[27] Auf die *Pontifikalien* soll hier bei entsprechenden Partien eingegangen werden. – Was das *Rituale* angeht sind bei den erwähnten bedeutenderen Kirchen für *Mainz* vor allem folgende Bibliotheken zuständig: Domschatz (FALK, F.: Die ehemalige Dombibliothek zu Mainz; Leipzig 1897. – GÜNDEL, C.: Der Mainzer Domschatz; Mainz 1962. – SCHUCHERT, A. – LENHART, L.: Der Dom zu Mainz; Mainz ^{4}1963, bes. 60 ff. und 87); Dommuseum (KLINGELSCHMITT, F.: Führer durch das Bischöfliche Dom- und Diözesanmuseum zu Mainz; Mainz 1925 und SCHUCHERT – LENHART, s. o.); Priesterseminarbibliothek (FALK, F.: Geschichte der Bibliothek des Bischöf-

liturgischen Handschriften in manchem gesichertere Erkenntnisse bringen dürfte, die „Ritualien" bis weit über 1200 hinaus, nicht zuletzt wegen der Verkettung Kathedralform-Klosterliturgie, mannigfach verwoben sind und anderseits die Ordines doch stark voneinander differieren, schien es ratsam, zunächst einmal die gesicherte kontinuierliche Diözesantradition seit etwa 1400 zu erfassen und dann Beziehungen „nach vorn" (d. h. auf das Mainzer Pontifikale von St. Alban und die Ordines allgemein zu) herzustellen. Dies dürfte auch einer (späteren) genaueren Einzeldarstellung, etwa des Zeitraums der romanischen Epoche, dienlich sein.

Was die Zeugen im einzelnen angeht, ist hier zu betonen, daß zur Beurteilung der Herkunft usw. der einzelnen Ordines aus späterer Zeit, neben den Erstritualien, auch die übrigen liturgischen Bücher (aus denen das Rituale hervorging) der vorhergehenden Epoche herangezogen werden müssen, vor allem Sakramentare (Missalien), Ordines und Pontifikalien bzw. Bücher, die solche Materialien bieten, auch wenn sie unter anderen Namen laufen. Da diese liturgischen Quellen im Zusammenhang mit der Schilderung ihres Werdegangs oder auch aus besonderen Verzeichnissen genügend bekannt sind[28], sollen nur einige bedeutendere Zeugen engerer Mainzer Provenienz genannt werden, die zur späteren Entwicklung des Rituale Moguntinum führten und die Kontinuität aufzeigen können.

Für das Ende des 9. Jahrhunderts wäre etwa an das „Sakramentar-Rituale" von *Lorsch* zu erinnern, das einen Eindruck vom Sakramentengottesdienst im Bereich des Mainzer Bistums um die damalige Zeit zu geben

lichen Priesterseminars ad S. Bonifatium zu Mainz; Mainzer Journal 44 (1891) Nr. 147–148); Universitätsbibliothek (BAADER, P.: Die Brentano-Sammlung und die übrigen handschriftlichen Bestände der Universitätsbibliothek Mainz; Jb. der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz" 9 (1960) 9–36); Stadtbibliothek (BUSCH, J.: De Bibliotheca Moguntina [Festschrift der Stadtbibliothek Mainz]; Mainz 1963) und Gutenbergmuseum (RUPPEL, A.: Weltmuseum der Druckkunst und internationale Gutenberg-Gesellschaft; Mainz ^{3}1955. – Ferner zur Wiedereröffnung: RUPPEL, A.: Gutenberg-Museum zu Mainz – Eröffnung am 24. Juni 1962; Mainz 1962. – Vgl. ferner Veröffentlichungen und Literatur im GJb.). – Für *Frankfurt* steht vor allen die UB zur Verfügung, für *Aschaffenburg* die Schloßbibliothek (mit ihren Teilen: Hofbibliothek und Stiftsarchivbibliothek). In der Bibliothek der *Fritzlarer* Kirche St. Peter konnte einiges erhoben werden. Für *Erfurt* verdanke ich Auskünfte Herrn F. SCHNEIDER. Er schreibt mir (28. 6. 1964): Im Dom-Archiv, das die Bestände des ehemaligen Kollegiatstiftes St. Marien enthält, und in der Wissenschaftlichen Bibliothek der Stadt Erfurt (ehemalige Universitätsbibliothek und Amploniana) finden sich keine solchen (d. h. Ritualien). Die Bücherbestände des Severi-Stiftes sind im vergangenen Jahrhundert verlorengegangen. In einem folgenden Brief (18. 8. 1964) wird auch bzgl. der Erfurter St. Lorenz-Pfarrei (bzw. ihres Archivs) mitgeteilt, daß dort keine hs Mainzer Agende vorhanden ist.

[28] Vgl. für die *Pontifikalien:* ANDRIEU, Le Pontifical; für die *Ordines:* ANDRIEU, Les Ordines. Zum *Sakramentar:* GAMBER, Sakramentartypen. Ferner für die älteren Quellen allgemein: GAMBER, K.: Codices liturgici antiquiores; Freiburg/Schw. 1963.

vermag[29]. An nächster Stelle muß man natürlich das römisch-deutsche Pontifikale von St. Alban zu *Mainz* aus der Zeit um 950 nennen, das als grundlegendes Werk für die Weiterentwicklung allgemein, hier aber besonders für die Beurteilung der Mainzer Situation von Wichtigkeit ist[30]. Von den Mainzer Sakramentaren, die heute an verschiedenen Plätzen aufbewahrt werden[31], sei für das 10. Jahrhundert ein als „Sakramentar-Rituale" bezeichneter Band erwähnt, der ebenfalls für die Frage nach der Gestalt der Sakramente (über die Eucharistie hinaus) besondere Bedeutung besitzt[32]. Auch den Missalien muß unsere Aufmerksamkeit gelten, da, wie gerade ein *Fritzlarer* Kodex[33] um 1200 (?), mit mancherlei Beigaben aus verschiedenen Jahrhunderten, für Sakramente (Taufe) und Sakramentalien (Exorcismus salis et aquae) beweist, sich solche Ordines in den verschiedensten Büchern finden.

Aus dem Bereich des 12. bis 13. Jahrhunderts sind uns einige Rituale-Ausgaben des nicht-Mainzer Bereiches bekannt, die das engere Thema berühren und daher selbstverständlich in unseren Gesichtskreis zu treten haben[34]. Hier soll unsere Aufmerksamkeit besonders dem auf dem Sektor Brevier und Missale bereits nachgewiesenermaßen für Mainz bedeutsamen *Rheinau-St. Gallener* Bereich gelten. Durch die mustergültige Ausgabe des „Rheinauer Rituale" wird ein Vergleich hier sehr erleichtert[35]. Da sich

[29] Gamber, Codices liturgici, Nr. 1582 (Sakramentar-Rituale von Lorsch, Rom, Cod Vat lat 485). - Für die Frage nach der Übereinstimmung von Klosterliturgie und Kathedral- (= Säkular-) Liturgie zur damaligen Zeit vgl. Siffrin, P.: Zur Geschichte der Liturgie im Trierer Raum; Ekklesia (Festschrift M. Wehr) Trier 1962, 264. Diese Frage ist hier zu berühren, da es sich ja bei Lorsch, und auch bei St. Alban, Mainz usw., um Abteien handelte.

[30] Vgl. dazu: Vogel – Elze, Le Pontifical Romano-Germanique.

[31] Vgl. die in Anm. 29 erwähnten Verzeichnisse.

[32] Für das Sakramentar-Rituale von Mainz vgl. Gamber, Codices liturgici, Nr. 1580 (Wien, Öster. Nat. Bibl. Cod lat 1888, alt: Theol 685) aus St. Alban, Mainz (später: Waldkirch/Schwarzwald).

[33] Bei der Hs 104 (12. Jh. mit späteren Zusätzen) des Stiftsarchivs zu Fritzlar handelt es sich um ein Missale Moguntinum, das verschiedene Beigaben aufweist und z. T. defekt ist. Nach dem (defekten) Kalender (ab Mai) findet sich ein „Exorcismus salis. In dominicis diebus: Exorzizo te creatura salis" etc. (fol. 3). Auf fol. 3 bf. stehen verschiedene Präfationen, der Kanon schließt sich an; es folgt das Proprium de tempore. Gründonnerstag, Karfreitag und Teile der Osternachtsfeier fehlen. Auf fol. 87 treffen wir (als Fortführung der defekten Osternachtsfeier): Glaubensfragen und Taufe mit „mitra"-Übergabe (zu verstehen als Ersatz des Taufkleides) und Taufkommunion (unter beiderlei Gestalt) mit der Formel: Corpus et sanguis d. n. I. Chr. custodiat te in vitam aeternam. Amen. Es folgt die Litanei und das Osternachtsamt (mit Vesper und abschließender Postcommunio).

[34] An Ritualien erwähnt seien die beiden: Franz, A.: Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jh.; Freiburg 1904; ders.: Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau (1301–1319); Freiburg 1912. – Für die weiteren Ausgaben vgl.: Franz, A.: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter; Freiburg 1909, I, XXIV–XXIX (Handschriften) und XXX–XXXIV (Drucke). Ferner: Eisenhofer, L.: Handbuch der katholischen Liturgik; Freiburg 1932 (1941), I, 100–102. Vgl. Anm. 35.

[35] Hürlimann, Das Rheinauer Rituale. Dort auch weitere Angaben.

Ordines des Umkreises Rituale, wie erwähnt, sowohl in Sammelbänden als auch in Teilausgaben usw. finden, dürfen wir die genannten Bücher, besonders die des engeren Mainzer Bereiches, auch in diesem Zeitabschnitt nicht aus dem Auge lassen. Dies gilt z. B. für Pontifikalien, wie etwa das des Erzbischofs ADOLF von Nassau[36], aber auch für Ordines, wie wir es bei einem angeführten Beispiel für die Firmung[37] sehen werden. Nicht unerwähnt bleiben auch Spezialausgaben, wie bespielsweise Ritualien aus dem „Umkreis" ALBRECHTS von Brandenburg, Mainzer Erzbischof von 1514–1545[38], obwohl diese nicht in die nähere Betrachtung einbezogen wurden, da, neben anderen Gründen, die Entwicklungslinien allgemeiner Art durch die Druckausgaben bereits in festen, spezifischen Bahnen verliefen und von dorther eindeutig greifbar sind.

Den soliden handschriftlichen Ausgangspunkt für unsere Betrachtung im engeren Sinne, nämlich der Mainzer Agenden etwa seit 1400, finden wir in einem handgeschriebenen Band, dem unsere besondere Aufmerksamkeit gelten wird: einem *Rituale Moguntinum* um 1400. Es ist dieses Buch für uns, neben seiner Bedeutung an sich, von besonderem Wert, weil der handschriftliche Bestand dieser Zeit den Druckern als Vorlage dient und so diese Schicht für ein weiteres Jahrhundert die Grundlage bildet. Im vorliegenden Rituale

[36] Schloßbibliothek (Hofbibliothek) Aschaffenburg, Hs Nr. 12: Pontifikale Adolfs v. Nassau (1381–1390; 1461–1475). Gedruckte Teile von Mainzer Pontifikalien liegen u. a. vor bei MARTÈNE (vgl. LV).

[37] ORDINARIUS sive registrum praesentiarum secundum chorum ecclesiae Moguntinae; 1512 (?) ff. (Mainz-Priesterseminarbibliothek Hs 92). Vgl. dazu § 5 dieser Abhandlung.

[38] Schloßbibliothek (Hofbibliothek) Aschaffenburg, Hs Nr. 1: Rituale Albrechts von Brandenburg (Erzbischof von Magdeburg 1513, von Mainz 1514, gest. 1545). Im Jahre 1515 erkor sich ALBRECHT Halle zur Lieblingsresidenz. Das Neue Stift (St. Mauritius und St. Magdalena) sollte eine Stütze sein gegen die Schäden der Kirche. Wertvolle Hss wurden für die Stiftung gefertigt. 1541 erfolgte die Überführung der Schätze nach Mainz, später teilweise nach Aschaffenburg (Schloß). Ein Teil der liturgischen Bücher (Halle, Bistum Magdeburg) trägt das Kolorit dieser Stätte und scheidet deshalb für unsere Betrachtung im engeren Sinne aus. Vgl.: SERAUKY, W.: Musikgeschichte der Stadt Halle; 2 Bde. Halle–Berlin 1935, hier: I, 60 ff. – Vgl. ferner: Agenda iuxta ri =// tum gloriose + pre =// stâtissime Ecclesie// Collegiate: sâctor// Mauricij et Mariae// Magdalene Hallis.// ad sudariû// domini:.// 1536. – Es handelt sich um eine in der Stadtbibliothek Mainz unter der Signatur Hs 434a aufbewahrte Pergamenthandschrift in Folio, großer Schrift und Miniaturen. Zeitweilig gehörte das Buch (vgl. Bl. 4 und 140) der Mainzer Karthause. – Nach einigen Leerblättern zu Beginn (ein Blatt enthält nicht zum Kodex gehörenden Text) folgt mit Blatt 4 der Titel, auf Blatt 5 (von nun an römisch original foliiert) ein Index, danach die Formulare. Neben auch sonst gebräuchlichen Stücken treffen wir zahlreiche lokal bedingte. So z. B.: Segnung von Weihrauch usw. an Epiphanie (fol. XI); Bemerkungen zur Fronleichnamsprozession (fol. LXVI); Gebet zum Empfang der Reliquien am Fest Mariae Geburt (fol. LXXXIIII); Stücke zum Reliquienfest (fol. LXXXVII); Empfang eines Legaten (fol. CXXVI); vier Evangelienanfänge (fol. CXXXI); Ordnung zur Errichtung eines Kreuzes (fol. CXXXVI). Am Schluß des Buches finden sich ebenfalls leere Blätter. Für die einzelnen Texte vgl. den speziellen Teil dieser Abhandlung.

verbindet sich die römisch-fränkische Grundlage der Agenden-Liturgie mit speziellen Mainzer Ausprägungen bzw. Bestandteilen. Darum wird dieser Stufe, analog der von Brevier[39] und Messe[40], die Bezeichnung: (Handschriften des) „*Mainz-römischen Ritus*" des Rituale gegeben. Diese Kennzeichnung gilt, freilich differenziert, auch für die Mainzer Zeugen vorhergehender Jahrhunderte, insofern diese Ordines aus den gleichen älteren Quellen gespeist werden.

Unsere Pergamenthandschrift, aufbewahrt unter der Signatur Cod Palat lat 488 in der Bibliotheca Apostolica Vaticana, wird im gedruckten liturgischen Handschriftenverzeichnis[41] dieser Büchersammlung der Zeit nach 1400 zugewiesen, als Rituale (Agenda) Moguntinum gekennzeichnet und auch entsprechend beschrieben. Es handelt sich um einen Kodex in Oktavformat, Schriftspiegel (fol. 1) etwa 97 x 129, mit Rot- und Schwarzschrift, einzelnen Initialen und Noten; der jetzige Einband stammt von späterer Hand[42]. Das Werk beginnt mit dem Incipit (exorcismus salis et aquae) und schließt offiziell (fol. 69a) mit dem Explicit (agenda bona s.m ordinem mogunt̂. Amen). Auf 69b folgt dann noch ein (einseitiger) Anhang mit dem neumierten Text: Procedentê sponsû de thalamo[43].

Was die Herkunft bzw. Einordnung in die römische Bibliothek im weiteren Sinne angeht, weist die Zuordnung in die Sectio Palatina schon in eine bekannte Richtung[44]. Die nähere Provenienz ist aus dem Band einwandfrei zu erheben: Mainz selbst wird dreimal erwähnt[45]. Daß das Buch in einer

[39] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 256.

[40] Reifenberg, Messe und Missalien, 117.

[41] Ehrensberger, H.: Libri liturgici bibliothecae apostolicae Vaticanae manuscripti; Freiburg 1897, S. 576, Nr. 7: Rituale (agenda) Moguntinum, Palat 488, membr., 69f. Blattgröße 211x155 mm. Zeit: s. XV. Die vollständige Signatur lautet: Cod Vat Palat lat 488 membr, unsere Abkürzung: RMog ca. 1400. – Vgl. ferner: Stevenson, H.: Codices Palatini latini Bibliothecae Vaticanae descripti etc.; (Tomus I) Rom 1886, S. 159, Nr. 488: Membr. in 8°, saec. XV., fol. 69: Agenda bona secundum ordinem Moguntinum. – Schunke, I.: Die Einbände der Palatina in der Vatikanischen Bibliothek; (Studi e Testi 216–218) 3 Tle. Rom 1962, hier: II, 2, 838, Nr. 488 (behandelt den Einband. Vgl. dazu § 2c dieser Abh.).

[42] Was die Formatbezeichnung angeht gibt es verschiedene Möglichkeiten: a) Nach Falzung; b) Nach Zentimetern; c) Nach DIN. Da für unseren Zusammenhang vor allem die Frage der „Handlichkeit" eine Rolle spielt, steht die Bezeichnung der „Preußischen Instruktionen" (Oktav bis 25 cm Rückenhöhe; Quart bis 35 cm; Folio bis 45; Großfolio über 45) im Vordergrund. Abweichungen davon (wie etwa im GW) werden notiert. – Große Initialen finden sich im RMog ca. 1400 auf den Blättern: 1a; 5a; 6a; 31b (VD); 33b (VD); 41a (VD); 54b; 57a; 62b (Buchstabe Psi). Für den Einband vgl. Schunke, Die Einbände (Anm. 41) und § 2c.

[43] RMog ca. 1400, 69b; Anhang mit neumiertem Text: Procedentem sponsum de thalamo; (es folgt kursiver Zusatz von zweiter Hand) Prophetavit scriba cum calamo; Scruta (?) ligat intume (?) fascia; Ergo benedicamus domino. Für den Inhalt vgl. § 2.

[44] Schenkung von Bücherbeständen (der Pfalz) durch Johann v. Tilly (1559–1632), Feldherr der Liga, nach Rom.

[45] Vgl. dazu RMog ca. 1400, 4a: sm̂ statuta Mog̃; 37b: more mogûtino; 69a: Explicit agenda bona sm̂ ordinem mogunt̂. Amen. (= Schlußschrift).

Stadt-Mainzer Kirche gebraucht wurde, ersehen wir aus einem Eintrag[46], der die Prozession am Palmsonntag behandelt und dabei eine „pausatio" im Zusammenhang mit dem (beschwerlichen Anstieg zum) St.-Albans-Berg beschreibt: Ibi fit pausatio usque dum veniunt ad montem sancti Albani. Ibi praecentores incipiunt uno ore dicentes: Omnes sancti (d. h. die Fortsetzung der Litanei). Mit diesem Band steht unsere Darstellung auf gutem handschriftlichem Fundament[47].

Leider konnte außer diesem Werk keine weitere vollständige handschriftliche Mainzer Agende aufgetrieben werden; entsprechende Bemühungen und Anfragen blieben, gerade bei den für die Mainzer Brevier- und Meßgeschichte ergiebigen Stiften (bzw. den Bibliotheken, die deren Bestände aufbewahren), ohne positives Ergebnis[48].

Für einige Teilordines bzw. Stücke ist freilich eine Kollation mit entsprechenden Partien aus Sammelbänden (z. B. Missalien) möglich. Als für unseren Zusammenhang in dieser Hinsicht bedeutende handschriftliche Quelle sei ein *Ordinarius Moguntinus* (um 1500) erwähnt, aus dem, ergänzend zu den Ritualien, der Firmungsordo in der für unsere Darstellung entsprechenden Zeit eruiert wird. Es handelt sich dabei um eine Papierhandschrift des Mainzer Priesterseminars[49]. Dieser Folioband bietet nach den (entsprechend einem Jahresverlauf vom ersten Januar bis 31. Dezember) aufgegliederten Angaben für Chorgebet, Messe und Sakramentalien eine Reihe von Zugaben, unter denen sich, neben den Statuten des Kapitels, für die Domkirche wichtigen Aufzeichnungen und der Heiltumsbeschreibung, einige gerade für den Sakramenten- und Sakramentaliengottesdienst bedeutsame, meist dem Pontifikale zugehörige Ordines befinden, von denen die für unseren Zusammenhang wichtigen genannt seien: Confirmatio puerorum, Collatio ordinum und Consecratio archiepiscopi[50]. Ausführlicher soll hier nur die Firmung geschildert werden; da dieser Ordo in den jüngeren Mainzer Ritualien aufgeführt ist, dürfte eine quellenmäßige Darstellung der früheren Mainzer Form angebracht sein. Die übrigen der genannten Ordines, dem Pontifikale im strengeren Sinne zugehörig, müssen sinnvollerweise einer Darstellung, die sich mit dem erwähnten Buch befaßt, vorbehalten bleiben.

Damit ist die Reihe der für unsere Darstellung bedeutenden handschriftlichen Mainzer Quellen aufgezählt. Mögen sie auch zahlenmäßig gering sein, die wesentliche Aufgabe für unser Bemühen können sie erfüllen: ein solides Fundament für die Ritualiengeschichte von etwa 1400 an (Renaissance) zu leisten und, was die noch früheren Zeugen angeht, das Aufspüren der

[46] RMog ca. 1400, 37b: Ibi fit pausatio etc., vgl. oben.

[47] Bzgl. inhaltlicher Fragen vgl. § 2 (dieser Abh.).

[48] Vgl. dazu Anm. 27.

[49] ORDINARIUS sive registrum praesentiarum secundum chorum ecclesiae Moguntinae; 1512 (?) ff. (Mainz-Priesterseminarbibliothek Hs 92; zit.: OMog Hs 92). – Vgl. dazu auch den Vorgänger: FUNDATIONES et consuetudines ecclesiae cathedr. Moguntinae; ab anno 1362–1511 (Mainz-Priesterseminarbibliothek Hs 3).

[50] OMog Hs 92, 140: Consecratio Archiepiscopi; 240: Consecratio Erzbischof Sebastians (d. h. von Heusenstamm, 1545–1555); 248: Collatio ordinum; 250: Confirmatio puerorum; 251: Collatio ordinum. Vgl. dazu: § 5 (Firmung).

Verbindungslinien nach vorne hin zu ermöglichen, um so u. a. über diese Zwischenglieder die Ursprungsfrage zu klären.

b) Die Mainzer Drucke

Hauptsächlich bedingt durch die Quellenlage, d. h. dem dürftigen Bestand von handschriftlichen Mainzer Ritualien im eigentlichen Sinne, muß der Schwerpunkt der Darstellung auf den erhaltenen Wiegendrucken und späteren Druckwerken liegen. Mag man diese (zwangsmäßige) Begrenzung auch bedauern, ist doch durch die Druckkunst ein bedeutendes Ruhmesblatt der Metropolis Moguntina aufzurollen: Mit ihr wurde es nämlich, durch einen Sohn dieser Stadt, möglich, eine neue Gattung liturgischer Ausgaben vorzulegen: die Druckritualien.

b 1) Mainz-römischer Ritus der Druckritualien

Die Erfindung der Kunst, mit beweglichen Lettern zu drucken, fällt in die Regierungszeit des Mainzer Erzbischofs DIETRICH von Erbach (1434–1459). Zwar ist mit ihrem Gebrauch die Handschriftenfertigung nicht mit einem Male gestoppt, doch fällt nach anfänglichem Nebeneinanderhergehen den Drucken schließlich das Übergewicht zu[51]. Die Kirche stand der neuen Kunst positiv gegenüber. Man preist sie beispielsweise als Gottesgeschenk[52] und bedient sich ihrer bald. Gerade die Kleriker, als größter Block der Gebildeten zur damaligen Zeit, waren an Buchvervielfältigungen interessiert und beteiligt. Dies sieht man schon daran, daß den anfänglichen „kleineren Druckwerken" mit mehr Probecharakter[53], die zum Teil allerdings auch für Kleriker und Kirche bedeutsam waren, als ausführlichere Werke solche kirchlichen Inhalts folgten, vor allem die hervorragende 42zeilige Bibel GUTENBERGS.

Von besonderer Bedeutung für die Kirche waren natürlich die ausgesprochen liturgischen Drucke, die ebenfalls sehr früh im Umkreis der „Werkgemeinschaft" GUTENBERG-FUST-SCHÖFFER erschienen. Daß bei den Druckern vor allem zunächst solche Werke bevorzugt wurden, die einem allgemeinen Bedürfnis entgegenkamen, ergibt sich aus der Serie der frühen Werkstücke wie Bibeln usw. Die Tatsache „Bedürfnis – Absatzmöglichkeit" ist aber u. a.

[51] Dies gilt allgemein für die liturgischen Drucke. Vgl. auch das Quellenverzeichnis. Die Hss der späteren Zeit sind vor allen Kostbarkeiten bzw. „Prunkstücke", weniger für den täglichen Gebrauch gedacht. – Für andere Bistümer vgl. für das Rituale: SPITAL, H. J.: Der Taufritus in den deutschen Ritualien von den ersten Drucken bis zur Einführung des Rituale Romanum; (LQF 47) Münster 1968, 7–12 und 212 ff.

[52] FALK, F.: Die Druckkunst im Dienst der Kirche, zunächst in Deutschland bis zum Jahre 1520; Köln 1879, 2 f.

[53] BARGE, H.: Geschichte der Buchdruckerkunst; Leipzig 1940, 34. – KIRCHNER, J.: Bibliothekswissenschaft, Buch- und Bibliothekswesen; Heidelberg ²1953, 45 nennt an kleineren Drucken: 22zeiliges Fragment vom Weltgericht; Fragmente des lateinischen Schulgrammatikers Aelius Donatus; Astronomischer Kalender; Türkenkalender, vgl. auch Anm. 54.

auch mitbestimmend für den Zeitpunkt der Produktion von Titeln eigentlich liturgischen Inhalts. Abgesehen davon, daß die Kirchen zunächst noch mit liturgischen Büchern, vor allem Brevier, Missale und Rituale versorgt waren, bestand zudem gerade bezüglich der „Wirtschaftlichkeit" der Drucke noch das weitere Hemmnis, daß, bedingt durch die Eigenriten von Diözesen (oft auch Einzelkirchen) und Orden (oft auch Einzelklöstern), allgemein übereinstimmende Partien nur wenig vorhanden waren[54]. Auf dem Sektor Stundengebet stellt das Psalterium den (relativ) einheitlichsten Faszikel dar. So wundert es uns nicht, daß als erstes Werk ein Psalterium nach Diözesangebrauch (1457), bald darauf eines nach monastischer Ordnung (1459) erschien; beide Psalteriums-Typen erlebten später jeweils zwei Neuauflagen[55]. Ähnlich steht es mit dem um 1458 erschienenen Fust-Schöfferschen Kanon[56]. Auch hier handelt es sich um einen in den Einzelkirchen weitgehend übereinstimmenden Text; zudem war gerade er das in den Missalien am meisten gebrauchte Stück und (ähnlich wie der Psalter) erneuerungsbedürftiger als andere Teile.

Das letztere, Buchverschleiß, ist auch von den Ritualien zu sagen; doch im Gegensatz zu den beiden erwähnten Büchern, Psalter und Kanon, gab es in den Agenden keine so allgemein übereinstimmenden Texte. Zwar sind die Grundstrukturen der einzelnen Ordines in vielen Sprengeln weitgehend gleich, doch ein mehr oder minder brauchbarer „textus receptus" fehlte oft selbst in den Ausgaben eines Bistums. So erklärt es sich u. a., daß wir, verwunderlich zumal für Mainz, der Erfindungsstadt, auf dem Sektor Rituale lange auf ein Druckwerk warten mußten. Von daher ist aber auch die große Chance der Druckkunst zu beurteilen. Gerade bei verworrener Textlage konnte mit ihrer Hilfe eine Einigung erzielt werden. Wenn man bezüglich der Anfangswerke der Druckkunst zwar auch nicht sagen kann, daß sie von vornherein „vereinheitlichend" wirken wollten bzw. wirkten, da oft minder bedeutende Vorlagen nachgedruckt wurden, ist doch nicht zu übersehen, daß ihr, auf die Dauer gesehen, dieses Werk gelang.

Verwunderlich bleibt allerdings, daß das umfangreichere und kompliziertere Brevier nach Mainzer Diözesangebrauch früher als die Agende, und zwar schon um 1474, in der berühmten Marienthaler Presse (Rheingau)

[54] Bezüglich eines von GUTENBERG zu Beginn der 1450er Jahre geplanten Missales vgl. GELDNER, F.: Die Buchdruckerkunst im alten Bamberg 1458/59 bis 1519; Bamberg 1964, 15f.; dort auch weitere Daten zur Chronologie der früheren Mainzer Druckwerke.

[55] FALK, F.: Die Mainzer Psalterien von 1457, 1459, 1490, 1502, 1515 und 1516; Festschrift zum 500jährigen Geburtstage von J. Gutenberg; Mainz 1900, 257–260. Die Ausgaben für den Weltklerus (von FALK römischer Psalter genannt) gehören den Jahren 1457, 1502 und 1515 an; die übrigen wurden für den Benediktiner-Orden (Bursfelder Kongregation) gefertigt.

[56] REIFENBERG, Messe und Missalien, 2. Dort (Anm. 11) auch Literatur bzgl. der umstrittenen Datierung.

[57] Vgl. GESAMTKATALOG der Wiegendrucke; Leipzig 1925ff. (= GW). Für die genannten Mainzer Breviere aus Marienthal vgl. GW, Brevier, Nr. 5392; 5393; 5394. Vgl. auch REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 10f.

der Brüder vom gemeinsamen Leben, erschien und dort drei „Auflagen" erlebte[57]. Von einer Tätigkeit dieser Druckerei auf den Sektoren Missale und Rituale ist nichts bekannt.

In der Zeit um 1480 beginnt schließlich die Serie der gedruckten Mainzer Ritualien, zwei Jahre früher als die des Missale Moguntinum[58]. Es handelt sich um eine Agenda Moguntinensis, die in unterschiedlichen Abdrucken vorhanden ist und, was die Druckwerkstatt angeht, nicht einheitlich beurteilt wird; die Ausgabe erfolgte unter Erzbischof DIETHER von Isenburg während seiner zweiten Regierungsepoche[59]. Dieser Oberhirte ist für die Liturgiegeschichte insofern von besonderer Bedeutung, da zu seiner Zeit nicht nur bedeutende Brevierausgaben herauskamen[60], sondern auch das erste Mainzer Druckmissale im Jahre 1482 erschien. Dieses Meßbuch wurde in Würzburg durch G. REYSER gedruckt[61]. Die günstige Lage Würzburgs, von dem „Wintersitz" der Mainzer Erzbischöfe aus gesehen, dem Aschaffenburger Schloß, erleichterte die Beziehungen dorthin. Außerdem scheinen persönliche Gründe mitbestimmend gewesen zu sein, das Werk nicht der leistungsfähigen Mainzer Druckerei SCHÖFFERS zu übertragen: Dort wurden nämlich Schriften gegen DIETHERS Wahl gedruckt[62]. Dies ließe sich mit der Ansicht von H. PRESSER vereinbaren, der für die Mainzer Agende von 1480 ebenfalls die Schöfferwerkstatt ablehnt, und zwar weil die technischen Unvollkommenheiten der Agende gegen die vorzügliche Schöfferoffizin sprechen[63]. Als weitere Drucker kämen in Frage: NUMEISTER[64] und der Mainzer „Drucker der Darmstädter Prognosticatio"[65], dem PRESSER einige Chancen gibt.

Die Agenda Moguntinensis von 1480 ist ein Band von 38 Blatt mit 28 Zeilen in Quartformat[66], der Druck erfolgte in Schwarz und Rot. Das Werk wird eröffnet mit der lateinischen Version: Diether, von Gottes Gnaden

[58] Das erste Mainzer Druckmissale wurde 1482 gefertigt. Vgl. dazu: BOHATTA, H.: Bibliographia Liturgica. Catalogus Missalium ab anno 1474 impressorum; London–Leipzig 1928, Nr. 622 ff. Ferner: REIFENBERG, Messe und Missalien, 3 ff.

[59] GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 42 f.; die zeitliche Abfolge der Mainzer Erzbischöfe in dieser Zeit: DIETHER von Isenburg 1459–1461; ADOLF von Nassau 1461–1475; DIETHER von Isenburg (zum zweiten Mal) 1475–1482; Administrator ADALBERT von Sachsen 1482–1484.

[60] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 11 f.

[61] REIFENBERG, Messe und Missalien, 3 f.

[62] EINBLATTDRUCKE des 15. Jh.; (ohne Verfasserangabe; hrsg. Kommission für den GW) Halle 1914, 312, Nr. 1198.

[63] PRESSER, H.: Druckte Numeister die Mainzer Agende von 1480; GJb 1958, 72.

[64] GW, Agenda, Nr. 468, nennt als Drucker Johann NUMEISTER; dies wird von PRESSER (vgl. Anm. 63) in Frage gestellt.

[65] Zum Drucker der „Darmstädter Prognosticatio" vgl. PRESSER, Druckte Numeister, 72.

[66] GW, Agenda, Nr. 468: Agenda Moguntinensis; Mainz (Numeister Johann) III. Kal. Jul. (29. Juni) 1480. 4° (= Quart); 38 Bl.; 28 Z.; ein Metallschnitt; schwarz und rot (gedruckt); es folgt die Serie der noch vorhandenen Exemplare. Diese Liste ist zu ergänzen durch Angaben von PRESSER (Vgl. Anm. 63) und ein Exemplar beschrieben bei: REIFENBERG, H.: Das Mainzer Rituale von 1480 der Stiftsbibliothek (Schloß) zu Aschaffenburg; GJb 1968, 88–96. In unserer Abhandlung wird

Erzbischof des heiligen Stuhles von Mainz usw., vorwortähnlichen Bemerkungen sowie einer Sakramentenlehre, der die Ordines folgen. Am Schluß des Buches treffen wir einen Metallschnitt, der ein Ganzbild (Erzbischofs Diether von Isenburg) und die Schlußschrift bietet, welche das Entstehungsjahr 1480 nennt; Drucker und Druckort sind nicht vermerkt[67]. Das Rituale hat Initialen, die „auffallend denen des Mainzer Psalters von 1457" ähneln[68] und in einem eigenen Druckgang eingedruckt wurden[69]. Der Satz erfolgte auf einer Kolumne, eine Kolumnenüberschrift und Foliierung fehlen ebenso wie ein Titel und ein später, schon von der zweiten Agende an gebotenes Inhaltsverzeichnis (Register). Gedruckte Noten[70] sind im Buch nicht vorhanden, als Schrift wurde eine gotischen Charakters verwendet.

Inhaltlich gesehen stellt der Band den ersten bekannten Druck einer Mainzer Agende überhaupt dar, näher umrissen ist er zur Stufe der „*Früheren Drucke des Mainz-römischen Ritus*" (des Rituale) zu zählen. Damit soll eine inhaltliche Differenzierung ausgedrückt werden, die, wie zu zeigen ist, auch die Ausgabe von 1492 einbezieht. Es handelte sich hierbei um einen „ersten Wurf", der eine Vereinheitlichung der Bistumstradition bewirkte, aber erweiterungsbedürftig war.

Im Vorwort des Bandes von 1480 weist der Erzbischof auf den genannten Sachverhalt hin[71], wobei etwa Worte wie „uniformis" und „integer" für die beabsichtigte Gottesdienstgestaltung kennzeichnend sind. Weiter wird gesagt, daß man alte Agenden nicht mehr gebrauchen dürfe, es sei denn, sie würden gereinigt und überprüft. Ferner scheint es dem Oberhirten tunlich, einige allgemeine Darlegungen über die Sakramente (Materie und Form) beizufügen, denen eine kurze Charakterisierung der sieben Sakramente folgt[72]. Einer solchen „Sakramentenlehre", länger oder kürzer, werden wir auch in den folgenden Mainzer Ritualien begegnen. Mit dem „Exorcismus salis" beginnt der eigentliche Agendenteil, am Schluß des Buches findet sich der Abdruck eines päpstlichen Privilegs, erlassen von Bonifatius IX. (1389–1404); der erwähnte Metallschnitt mit Kolophon beschließt den Band. Das trotz buchtechnischer Mängel bedeutende Werk muß vor allem von seiner Funktion her beurteilt werden, die es zweifellos erfüllte: Vereinheit-

das Aschaffenburger Exemplar (o. S.) benutzt. – Für den Inhalt vgl. GW und § 2 dieser Abhandlung. – Für die Formatangaben vgl. Anm. 42.

[67] Als Möglichkeit für den Druckort kommt, unbeschadet der Frage nach dem Drukker, vor allem auf jeden Fall Mainz in Frage, vgl. Presser (Anm. 63).

[68] Presser, Druckte Numeister, 69.

[69] Presser, Druckte Numeister, 69. Möglicherweise kann das bisher wenig beachtete Aschaffenburger Exemplar (Anm. 66) bei der Klärung der Fragen helfen.

[70] Über die ersten gedruckten Noten (in einem Missale Romanum des Jahres 1476 von Ulrich Han) und den weiteren Verlauf des Notendrucks, vgl. Geldner, Die Buchdruckerkunst, 50. Einer der ersten Notendrucker war Georg Reyser; es folgten: Georg Sensenschmidt (1485), Michael Wenssler (1488), P. Schöffer (1491); vgl. dazu ebenfalls Geldner, 50.

[71] Agenda Moguntinensis von 1480 = Rituale Moguntinum von 1480 = RMog 1480, Bl. 1.

[72] RMog 1480, Bl. 2. Für den Inhalt vgl. § 2 und GW.

lichung und Revision der Agende waren nun möglich geworden. Als günstig für die Zukunft ist ferner zu vermerken, daß man mit *einer* Korrektur, falls es sich nicht um einen Doppelsatz o. ä. handelte, eine ganze Serie überschauen konnte. Von daher ist auch eine Erklärung für die relative Knappheit des Buches möglich: War zunächst in den wichtigsten Ordines Klarheit geschaffen, konnten spätere Ausgaben weiterfahren.

Bei der schlechten handschriftlichen Quellenlage ist es leider nicht möglich, das Vorlagenexemplar für die erste Mainzer Druckagende zu ermitteln. Doch hat man anscheinend ein relativ gutes Vorbild ausgewählt, das der allgemeinen Tradition entsprach, so daß Revisionen größeren Stils in der folgenden Agende als nicht nötig erachtet wurden.

Erstaunlich ist, daß die nächste Druckagende erst im Jahre 1492 herauskam. Vergleicht man dagegen gerade die reiche Anzahl von Druckbrevieren[73] und Druckmissalien[74], die unter Erzbischof BERTHOLD von Henneberg (1484–1504), dem Nachfolger ADALBERTS von Sachsen (1482–1484), veröffentlicht wurden, scheint der Bedarf an Ritualien nicht so sehr groß gewesen zu sein, oder es muß sich beim Rituale von 1480 um eine hohe Auflage gehandelt haben. Der Hinweis auf vorhandene mehrere Abdrucke[75] der 1480er Agende könnte für letzteres eine Bestätigung bzw. Erklärung geben.

Die genannte zweite Mainzer Druckagende der Zeit um 1492 kam während der Regierungszeit des Erzbischofs BERTHOLD von Henneberg (1484–1504) heraus. Bot schon seine lange Regierungszeit an sich Gelegenheit für tatkräftiges Wirken, wird dies auch auf dem liturgischen Sektor bestätigt. Bei den Brevierneuausgaben tauchen nun Druckernamen wie P. DRACH (Speyer), J. GRÜNINGER (Straßburg), M. WENSSLER (Basel), B. STAGNINUS – A. GRINDELHARDT (Venedig) und J. PRÜSS (Straßburg) auf[76]. Auch bei der Mainzer Missalienserie in dieser Regierungszeit treffen wir erlauchte Namen wie M. WENSSLER (Basel), nunmehr auch P. SCHÖFFER (Mainz) und P. DRACH (Speyer)[77]. In jüngster Zeit hat F. GELDNER[78], für unseren Zusammenhang besonders interessant, die Zuordnung eines seither weniger beachteten Mainzer Missales an J. PRÜSS (Straßburg) dargelegt: Gerade dieser Drucker zeichnet nämlich für das Mainzer Rituale von 1492 verantwortlich.

Bei dem um 1492 gefertigten Buch handelt es sich um einen 64 Blatt umfassenden Band von 24 Zeilen in Rot- und Schwarzdruck, nach GW in Folio, mit dem Titel: Agenda ecclesiae Moguntinensis, dem sich ein Registrum eorum quae in agenda continentur anschließt[79]. Der Text des Werkes ist

[73] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 12 nennt für die Regierungszeit BERTHOLD' von Henneberg sieben Brevierausgaben.

[74] REIFENBERG, Messe und Missalien, 4 nennt eine Serie von Missalien, wozu noch einige zeitlich nicht ganz genau bestimmbare (ca. 1500) kommen. Vgl. Anm. 78.

[75] PRESSER, Druckte Numeister, 70f.

[76] Vgl. Anm. 73.

[77] Vgl. Anm. 74.

[78] GELDNER, F.: Unbekannte und ungenügend beschriebene Missaldrucke des 15. und 16. Jahrhunderts; GJb 1966, 129ff.

[79] GW, Agenda, Nr. 469: Agenda Moguntinensis; Straßburg (Prüss Johann) um 1492. 2° (= Folio); 64 Bl.; 24 Z.; schwarz und rot (gedruckt); es folgt die Serie der

nur auf eine Kolumne gesetzt, eine Kolumnennüberschrift fehlt; gedruckte (Choral-)Noten sind vorhanden, die Schrift hat gotischen Charakter. Die Zuweisung an den Drucker J. Prüss erfolgt auf Grund innerer Kriterien; eine Schlußschrift o. ä. fehlt nämlich, und auch andere äußere Daten kommen nicht vor. Eine lateinische Foliierung ist original vorhanden.

Inhaltlich gehört das Buch zur erwähnten Gruppe „Frühere Drucke des Mainz-römischen Ritus" der Ritualien. Im Vergleich zu der ersten Agende finden sich kleinere Variationen, die jedoch vom Gesamtbild her gesehen unbedeutend sind. So ist beispielsweise gegenüber dem ersten Mainzer Druckband ein neues Vorwort „Volumen istud" eingeführt, das allgemeine Bemerkungen bietet und uns später noch begegnen wird. Es weist vor allem deutlich darauf hin, daß es sich beim vorgelegten Material um den Brauch der „insignis ecclesiae Moguntinae" handelt, und erwähnt die Tatsache, daß gegenüber älteren Büchern[80] wohl Unterschiede vorhanden sein können; man möge deshalb aber nicht schockiert sein (nil te turbabit), denn entscheidend ist: dem katholischen Glauben „conformis" zu sein. Die aus dem früheren Buch bekannte allgemeine Sakramentenlehre (Oportunum enim ante omnia) und Bemerkungen zu den sieben Sakramenten schließen sich dem Vorwort an; es folgt darauf das eigentliche Werk der Ordines, mit dem Exorcismus salis beginnend. Den Schluß bildet die Übergabe von Pilgerstab und Pilgertasche; die letzte Seite ist leer, ihr folgt das Nachsatzblatt[81].

Mit diesem Band war in einer neuen Auflage, so etwa kann man das Buch inhaltlich gesehen bezeichnen, wieder ein Schritt zur Vereinheitlichung getan. Freilich fehlten noch immer einige der wichtigeren Formulare. Die folgende Ausgabe (von 1513) nimmt in dieser Hinsicht, gegenüber den etwas dürftigen beiden älteren Editionen und den reichhaltigeren jüngeren Ausgaben, eine mittlere Stellung ein. Bei den zuletzt genannten jüngeren Büchern sind nämlich Materialien vorhanden, die in einem Rituale im strengeren Sinn nichts zu suchen haben, während die zwei älteren nicht vollständig sind, besonders deshalb, weil sie andere Werke (Teilausgaben) wie z. B. etwa ein Exequiale (Ordo für das Begräbnis) nicht überflüssig machen.

Einen solchen Begräbnisordo haben wir in einem Band der Zeit um 1500 vor uns, in dem wir ihn auf den ersten Blick nicht vermuten: den „Vigiliae mortuorum maiores et minores secundum chorum eccl. Moguntineñ. metropolitane"[82]. Das gut erhaltene Buch hat Oktavformat und bietet, auf einer Kolumne mit 19 Zeilen, den Text in gotischem Schriftcharakter mit Rot-

Exemplare. Hier wird das Exemplar benutzt: Mainz-Stadtbibliothek Ink 2139. Betr. Formatangaben vgl. auch Anm. 42. Das hier benutzte Exemplar Ink 2139 stammt aus dem Besitz von Stephan Alexander Würdtwein, Weihbischof von Worms (1783–1796), vgl. das Exlibris auf der Innenseite des Vorder-Einbanddeckels. Für den Inhalt vgl. GW und § 2 dieser Abhandlung.

[80] RMog 1492, Bl. 2. Bei den „älteren Büchern" sind vor allem die Hss gemeint.

[81] RMog 1492, 64b ist leer; es folgt der Nachsatz (Bl. 65), der ebenfalls unbeschrieben ist. Für den Inhalt vgl. § 2 und GW.

[82] Vigiliae mortuorum maiores et minores secundum chorum eccl. Moguntineñ. metropolitane; (P. Drach?) Speyer um 1500. Exemplar: Mainz-Gutenberg-Museum (= GM) Ink a 50. Vgl. dazu auch Reifenberg, Stundengebet und Bre-

und Schwarzdruck, ergänzt durch Noten, die ebenfalls gedruckt ausgeführt sind. Angaben über Druckort, Druckjahr und Drucker sowie ein Kolophon fehlen. Man schreibt das Werk jedoch wegen inneren Kriterien P. DRACH, Speyer, zu[83]. Eine Kolumnenüberschrift wurde unterlassen, bei den Lesetexten sind (die biblischen) Kapitelangaben vorhanden. Inhaltlich wird zunächst das Totenoffizium geboten, und zwar in der längeren und kürzeren Form; letztere unterscheidet sich von der zuerst genannten hauptsächlich durch kürzere Nokturn-Lesetexte[84]. Für unseren Zusammenhang ist der dritte Teil des Buches[85] von Bedeutung, der einen Ritus: „Ad sepeliendum mortuos" bietet. Wir haben in dem Werk also eine Separatausgabe vor uns, wie sie, der Art nach, bei den zwei Mainzer Agenden der Frühdruckzeit zur Ergänzung des Rituale notwendig war. Zwar wird uns ein Beerdigungsritus in der nächsten Agende von 1513 begegnen, doch das Buch von 1551 schweigt wieder darüber. Noch im Rituale von 1599 finden wir dagegen einen solchen „Liber mortuorum" erwähnt[86], und selbst einige hundert Jahre später ist uns ein interessanter Sonderordo dieser Art im „Ordo sepeliendi mortuos in dioecesi Moguntina" des Jahres 1806 erhalten[87]. Unsere obigen „Vigiliae mortuorum" sind jedenfalls, was den Beerdigungsritus der Inkunabelzeit angeht, eine solide Grundlage für unsere Darstellung. Darin ist die besondere Bedeutung des Buches zu sehen.

Die bereits genannte neue (dritte) Mainzer Druckagende erscheint im Jahre 1513. Auf den erwähnten Oberhirten BERTHOLD von Henneberg war Erzbischof JAKOB von Liebenstein (1504–1508) gefolgt, dessen Regierung nur vier Jahre umfaßte. Es löste ihn URIEL von Gemmingen (1508–1514) ab, zu dessen Zeit der obige dritte Mainzer Agendendruck von 1513 ediert wurde.

Dieses Werk bildet als einziges Rituale die Stufe der „*Mittleren Drucke des Mainz-römischen Ritus*" (des Rituale), eine Schicht, die sich inhaltlich gesehen von den beiden früheren abhebt[88]. Mit dem Band von 1513 kann man nämlich ein fortgeschritteneres Stadium feststellen; die durch die Druckkunst begünstigte Einheitsform ist als gesichert anzusehen. Zwar dürften auch zu

viere, X und 95. Der Band Ink a 50 stammt aus dem Mainzer Karmel. – Betr. des Buchformates (8° = Oktav) vgl. Anm. 42 (= VigmortMog ca. 1500).

[83] Vgl. dazu den Inkunabel-Katalog des Gutenberg-Museums, Mainz. Ferner: ROTH, F. W. E.: Geschichte und Bibliographie der Buchdruckereien zu Speier im 15. und 16. Jahrhundert; Mitteilungen des histor. Vereins der Pfalz (Speyer) 19 (1895) 2.

[84] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 94ff. Die Vigiliae minores unterscheiden sich von den größeren durch kürzere Lesestücke und andere Responsorien der Nokturn.

[85] VIGILIAE mortuorum (vgl. Anm. 82) = VigmortMog ca. 1500, Bl. 52b–53b: Ad sepeliendum mortuos.

[86] RMog 1599 (vgl. Anm. 143) 194: Deinde accensis facibus vel candelis deferatur funus: & Pastor ex libro mortuorum, responsorium cantet, si adsunt qui adiuuent, alioquin legat.

[87] OSep 1806, vgl. Anm. 243.

[88] Für das Rituale Moguntinum von 1513 vgl. Anm. 92.

dieser Zeit noch handschriftliche Ritualien in Gebrauch gewesen sein, ja die handgeschriebene Prachtausgabe z. B. des Mainzer Erzbischofs ALBRECHT von Brandenburg weist sogar noch für spätere Zeit auf Sonderanfertigungen hin. Doch hat das Druckrituale, was Formulare angeht, mittlerweile einen Stand erreicht, welcher andere Ausgaben überflüssig machte[89]. Darin ist u. a. die Bedeutung dieses Werkes zu sehen. Nicht unerwähnt bleibe, daß die Anschaffung eines Druckrituale auch kostenmäßig günstiger geworden war.

Der Mainzer Ritualeband von 1513 läßt auch schon äußerlich betrachtet eine fortgeschrittenere Stufe erkennen. Mit ihm wird die berühmte Mainzer Druckwerkstatt Schöffer erstmals in größerem Umfang in den Dienst der Mainzer Agende gestellt. Zur Werkstattradition ist folgendes zu sagen: Die verschiedensten Umstände führten dazu, daß sich die Offizin des Erfinders Johannes GUTENBERG, bzw. wesentliche Teile seiner Werkstatt, zum Grundstock einer neuen Druckergemeinschaft „Johann FUST und Peter SCHÖFFER des Älteren", des späteren Schwiegersohns von FUST, entwickelte[90]. Dem ersten Schöffer folgten seine beiden Söhne Johann (1503–1531) und Peter (Schöffer) der Jüngere (1508–1542). Ivo (1531–1555), Sohn des jüngeren Peter Schöffer, übernahm das Geschäft seines Onkels Johann, der keine volljährigen Erben hatte[91].

Wie die Schlußschrift des 1513er Rituale erkennen läßt[92], haben wir diese Agende Johann SCHÖFFER zuzuschreiben, der dem ganzen Stolz der Erfinderstadt Ausdruck verleiht: Finitum et impressum in nobili vrbe Maguntina: artis impressorie (!) inventrice prima: Per Johannem schôffer: in vigilia natiuitatis Marie. Anno Millesimo quîgentesimo decimotercio. Diesem Drucker verdankt Mainz auch mehrere Brevierausgaben[93] verschiedener Formate, die sich drucktechnisch von den früheren abheben und eine vollkommenere Fertigungsstufe erkennen lassen. Auch die Mainzer Missaledrucke[94] der Schöfferwerkstatt, für die schon Peter Schöffer der Ältere und Johann tätig waren, gehören der reiferen Gruppe an.

Was vom Brevier und Missale der Schöfferoffizin her nahegelegt wird, bestätigt sich auch beim 1513er Rituale: es zeigt sich der Werkstatt würdig. Gefertigt wurde ein Oktavband von 94 Blättern mit 19 Zeilen (beim Normalblatt), in Rot- und Schwarzdruck, wobei man verschiedene Typenhöhen verwendete, größere meist für die Texte, kleinere beispielsweise für Rubriken

[89] Eine Ausnahme bildet das Exequiale, das noch einmal, im RMog von 1551, notwendig war. Vgl. auch Anm. 86 mit Text.

[90] KIRCHNER, Bibliothekswissenschaft, 44.

[91] ROTH, F. W. E.: Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer usw. und deren Erzeugnisse; Leipzig 1892, 1 ff.

[92] Agenda Moguntinensis; Mainz (Schöffer Johann) 1513. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Satzspiegel auf fol. I b: 93x145 mm); 4 ungez. Bl., I–LXXXV gez. Bl.; 19 Z. (auf fol. I b); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1513) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 889. Auf Bl. 1 findet sich ein hs Besitzeintrag: Liber Dni Mauritii zu Roßenborck (?) emptum etc. – Die Schlußschrift steht fol. LXXXV a. Für den Inhalt vgl. § 2.

[93] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 14 ff.

[94] REIFENBERG, Messe und Missalien, 4 ff.

und Anhang. Auch hierin zeigt sich ein Fortschritt gegenüber den älteren Ausgaben. Die Schriften, zwar meist noch von gotischem Grundcharakter, lassen ebenfalls eine Weiterentwicklung erkennen. Eröffnet wird der Band durch ein Titelblatt, ein ebenfalls aus dem Mainzer Brevier und Missale bekannter und von der Schöfferwerkstatt geübter Brauch. Dieser Titel, der allein auf der ersten Seite steht, besagt: Agêda Magûtiñ cum vtilissimis scituq̃ dignissimis (prioriꝺ tamen non insertis) q̃busdâ notabilibus: iam nouiter ac diligenter impſsß. 1513. Schon hierin kommt die veränderte Situation zum Ausdruck, die auch auf inhaltliche Erweiterung hinweist. Es schließt sich ein „petit" gedrucktes „Registrum" an, darauf folgen „Praenotamenta", d. h. ein Vorwort, und eine kurze allgemeine und spezielle Sakramentenlehre. Das gleiche Vorwort, mit unbedeutenden Variationen, findet sich schon im vorhergehenden Rituale, die Sakramentenlehre ist sogar bereits aus der ersten Mainzer Druckagende bekannt. Nach dem „Vorwerk" beginnt, lateinisch I foliiert, mit dem Exorcismus salis, die Folge der Ordines, am Schluß steht die Übergabe von Pilgerstab und Pilgertasche. Danach kommen anhangsweise, in kleinerem Druck, die deutschen Texte von Glaubensbekenntnis, den Zehn Geboten, der „gemeyn beicht" und das lateinische Kolophon. Die Foliierung endet mit LXXXV, ist aber mehrfach fehlerhaft[95], eine Schwäche, die uns auch in anderen Mainzer liturgischen Drucken dieser Zeit begegnet[96]. Kustoden sind am Blattunterrand zur Sicherung vorhanden, nicht aber Reklamanten. Der Druck des Werkes ist klar und deutlich, einfache Initialen verschönern das Bild. Das Textgut wurde wie früher auf eine Kolumne gesetzt[97], Kolumnenüberschriften fehlen. Noten sind nicht ausgedruckt, sondern nur Linien. Standen die früheren beiden Agenden etwa im Verhältnis von „Original und Neuauflage", wäre nun mindestens „verbesserte und vermehrte" zu schreiben. Man kann zusammenfassend sagen, daß auch hier die Schöfferwerkstatt ihrem bekannten Namen alle Ehre gemacht hat. Auf Grund dieser formalen und inhaltlichen Kriterien soll der erwähnte Band bei unserem Textvergleich auch eine bevorzugte Rolle spielen. Dies vor allem deshalb, weil wir in ihm eine gefestigte, relativ vollständige und gesicherte Mainzer Diözesantradition vor uns haben, die, was Inhalt angeht, einen mittleren Bestand der Zeit um 1500 darstellt.

[95] RMog 1513 hat (in der benutzten Ausgabe) regulär 94 Blatt. Am Anfang stehen 4 ungez. Blätter, es folgt lat. foliiert: I–LXXXV. Fehler: XXXVII fehlt; LXI ist zweimal vorhanden. Nach LXXII folgt nochmal LXX, dann LXXI, dann LXXII (dann erst LXXIII); nach LXXXV folgt LXXXIIII, dann (nochmals) LXXXV. Wir haben also 4 Blatt am Anfang; bei den Fehlern: eines abzuzählen, eines doppelt, gleicht sich aus. Nach LXXII sind drei Blatt zuviel; nach LXXXV sind zwei Blatt zuviel. Es ergibt sich also die Rechnung: 4 ungez. Blatt + 85 gez. Blatt, wobei dazukommen wegen der Fehler: 4 + 5 = 94. Blatt 85 (der lat. Foliierung nach LXXVIII) ist in Ink 889 defekt.

[96] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 13 (Anm. 76) und 37. Vgl. auch Reifenberg, Messe und Missalien, 9.

[97] Eine Ausnahme bildet die Litanei, die zum Teil zweispaltig gesetzt ist, vgl. RMog 1513, 38 (XXXIIII) – 39 (XXXV).

Dem Schutzherrn dieser Agende, Erzbischof URIEL von Gemmingen (1508–1514), folgte ALBRECHT von Brandenburg, Erzbischof von Mainz (1514–1545) und Magdeburg sowie Administrator von Halberstadt[98]. Zu seiner Zeit tritt das Erzbistum wieder einmal in besonderer Weise in den Blickpunkt der Geschichte, weil sich in seinem Umkreis ein religiöser Aufbruch von bisher seltenem Ausmaß vollzog. Während der Regierung des genannten Erzbischofs kamen ein neues Mainzer Druckbrevier und drei Missalien heraus[99]; eine Agendenedition erfolgte nicht. Der Oberhirte war daneben ein besonderer Freund von handschriftlichen Spezialausgaben liturgischer Bücher[100], die aber, zum Teil weil sie für andere Bereiche, beispielsweise das Stift St. Mauritius und Magdalena (seiner Lieblingsresidenz Halle) gefertigt sind bzw. die Liturgie des Erzbistums Magdeburg voraussetzen, für unsere engere Betrachtung ausscheiden[101].

Im Jahre 1517 traten die Bestrebungen zur Erneuerung der Kirche in ein entscheidendes Stadium[102]. Wenn Petrus CANISIUS, der als Vertreter des Jesuitenordens (1540) in Mainz weilte, feststellt, daß das Erzbistum Mainz „im höchsten Grade verderbt sei"[103], hat dies verschiedene Gründe, u. a. auch Mißstände auf liturgischem Gebiet. Besonders beklagenswert ist, neben offensichtlichen Unzulänglichkeiten, die Zweispurigkeit des Gottesdienstlichen: des offiziellen und des „volkstümlichen". Die offizielle Liturgie wird zwar oft noch vorbildlich vollzogen, verschiedentlich freilich aber auch gewohnheitsmäßig oder wegen der Präsenzgelder. Sie ist zudem vielfach überlagert durch Nebenoffizien, ja Nebensächliches stand sogar oft im Vordergrund. Das Herz des Volkes weilte zumeist nicht bei der offiziellen Liturgie, sondern bei der zweiten Art. Zwar wurde die erstere Art, besonders die Messe, geachtet, doch man hatte auf weite Strecken hin Klerikerliturgie aus ihr gemacht. Dem Volk war sie oft fremd, wesensgemäße Belehrung erfolgte relativ selten. Dies wäre nicht unbedingt in dem geforderten Maße notwendig gewesen, hätte das Volk die Liturgie wenigstens verstanden. Nicht zuletzt hier hat die Frage nach der Liturgiesprache ihren Ort. Für unseren Zusammenhang ist, gerade auch wegen der späteren Betrachtung der Einzelordines, ein Weiteres zu erwähnen: Bei der Verteidigung des Latein wird oft dar-

[98] GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 47. Vgl. auch: REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 17.

[99] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 18. REIFENBERG, Messe und Missalien, 6f.

[100] An hs Spezialausgaben zur Zeit ALBRECHTS v. Brandenburg seien genannt: Hs 1 der Schloßbibliothek (Hofbibliothek) zu Aschaffenburg, ein Rituale Albrechts; ferner: Hs 434a der Stadtbibliothek Mainz, ein Rituale für das Stift St. Mauritius und Magdalena in Halle, aus dem Jahre 1536. Vgl. dazu Anm. 38 (wo die ausführlicheren Daten der Bücher vermerkt sind).

[101] Vgl. dazu das in Anm. 100 genannte Rituale für Halle. Dieses Stift lag im Bereich des Erzbistums Magdeburg (das ALBRECHT ebenfalls inne hatte).

[102] Vgl. dazu Martin LUTHER' Thesen und die damit verbundenen bzw. nachfolgenden Ereignisse.

[103] VEIT, A. L.: Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz im Zeitalter der Glaubensspaltung (1517–1618); Freiburg 1920, 21.

gelegt, selbst bei den Reformatoren sei Volkssprachlichkeit nicht von vornherein intendiert gewesen. Tatsache ist, daß sich anfangs lateinische und deutsche Partien finden[104], nach und nach dem Volkssprachlichen das Übergewicht zufällt. Belegbar ist weiter, daß die Mainzer Synoden[105] vielfältige liturgische Reformanliegen behandeln (müssen), und daß gerade bei der Mainzer Agende von 1551 die Volkssprache in einem Maße gebraucht wird, wie es zuvor nicht der Fall war. So kann man nicht verkennen, und dies ist wichtig zur Beurteilung der genannten „noch lateinischen" Formulare der Reformatoren, daß die Wendung zur Volkssprachlichkeit jedoch tatsächlichen Bedürfnissen entsprach. Freilich stellt die Form des 1551er Rituale notgedrungenermaßen einen Kompromiß dar. Ohne Zweifel versuchte der Erzbischof wenigstens in seinem Werk den gegebenen Zeiterfordernissen Rechnung zu tragen. Die Bestrebungen Georg Witzels, Reformgrundlagen auf den verschiedensten Sektoren zu erstellen, beweisen von einer anderen Seite her ebenfalls den ernsten Ansatz des Vorhabens[106]. Inzwischen war auch der Ruf zum Trienter Konzil ergangen. Erzbischof Kardinal Albrecht beauftragte den Weihbischof M. Helding[107] mit der Vertretung auf der genannten Kirchenversammlung; doch die Zeit des Oberhirten war erfüllt.

Dem genannten Kardinal folgte als Erzbischof von Mainz Sebastian von Heusenstamm (1545–1555), reformfreudig, doch auch überlegt. Eine Reform-Diözesansynode (1548) und eine Provinzialsynode (1549) legten den Grund für Erneuerungen, Visitationen und Verbesserungen. Er nahm selbst am Trienter Konzil teil und war auch sonst um vorbildliche Führung seines Sprengels bemüht[108]. Durch die Überfälle des Markgrafen Albrecht von Brandenburg-Kulmbach (Alcibiades) und anderer zu dieser Zeit litt die Bischofsstadt Mainz 1552 schwer, wertvolles Büchergut ging zugrunde oder wurde verschleppt, einiges kam als Beute nach Heidelberg. Johann Tilly schenkte 1623 dem Papst einen Heidelberger Bestand, der nun die Sectio Palatina der Vatikanischen Bibliothek bildet[109]. Möglicherweise steht die Erhaltung des erwähnten handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 damit im Zusammenhang[110].

[104] Fendt, L.: Einführung in die Liturgiewissenschaft; Berlin 1958, 189ff. – Nagel, W.: Geschichte des christlichen Gottesdienstes; Berlin 1962, 113ff. – Ein gutes Beispiel aus der Zeit 1583: Schonath, W.: Ein unbekannter Druck lateinischer Liturgie für den protest. Gottesdienst der „Schola Culmbachiana"; GJb 1966, 220–226. – Zur Sache speziell vgl. auch: Linz, W. E.: Evangelische Kirche und deutsche Liturgie; LM 40 (1967) 77–84, der berichtet, daß 1522 Wolfgang Wissenburg deutsche Liturgie hielt; ferner auch früh: Johann Schwebel bei Franz von Sickingen in Landstuhl und auf der Ebernburg.

[105] Würdtwein, St. A.: Elenchus Conciliorum Moguntinorum; Mainz 1761, 63. – Brück, A. Ph.: Das Erzstift Mainz und das Tridentinum; (Diss.) Mainz 1948, 40.

[106] Pralle, L.: Die volksliturgischen Bestrebungen des Georg Witzel (1501–1573); Jb. f. d. Bistum Mainz 3/II (1948) 228.

[107] Brück, A. Ph.: Drei Briefe Heldings vom Tridentinum; AmrhKG 2 (1950) 219.

[108] Gottron – Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 49f.

[109] Gottron – Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 50.

[110] Vgl. dazu RMog ca. 1400 (= Cod Palat lat 488), Anm. 41ff. mit Text.

Was liturgische Buchausgaben angeht, ist für Brevier und Missale zur Zeit SEBASTIANS von Heusenstamm nichts zu berichten, wohl aber auf dem Sektor Rituale. Durch ihn wurde nämlich im Jahre 1551 eine „Agenda ecclesiae Moguntinensis" herausgegeben, die sich schon auf dem Titelblatt zu ihrem „Dominus Sebastianus" bekennt. Mit ihr beginnt die Serie der „*Späteren Drucke des Mainz-römischen Ritus*" (des Rituale), zu der noch das Werk von 1599 gehört[111]. Zwar sagt der Titel, im Buch sei „nihil quidam immutata", doch das ist mehr aufs Große gesehen zutreffend, möglicherweise auch psychologisch bedingt; nachweislich mußten für bedeutendere Veränderungen nämlich, man vergleiche die Diözesansynoden und Provinzialkonzilien, besondere Beschlüsse gefaßt werden. Das Titelblatt bemerkt jedoch auch weiter: sed necessariis quibusdam additionibus auctior, et multis locis emendatior! Diese inhaltlichen Veränderungen sind, nimmt man das Buch zur Hand, offenkundig.

Der Druck erfolgte zu Mainz, als Typograph fungiert, laut Titelblatt, Franciscus BEHEM. Weitere äußere Daten liefert die letzte Seite, die sagt: Mogvntiae venales reperiuntur apud Theobaldum Spengel[112]. Was die Offizin betrifft, ist folgendes zu sagen[113]: F. BEHEM trat um 1540 als Drucker auf und löste Ivo SCHÖFFER ab[114]. Das Mainzer Agendenwerk kann man, sicher nicht zuletzt wegen dieser Schöffertradition in der es steht, als vortreffliche Leistung bezeichnen: Wir haben einen Quartband von 20 unfoliierten, danach von I bis CXXXIX foliierten sowie (anschließend) 3 unfoliierten Blättern vor uns; die lateinische Foliierung ist zwar nicht immer korrekt[115], doch was die Gesamtsumme angeht, richtig, so daß zusammen 120 Blatt vorhanden sind, wozu noch Vorsatz und Nachsatz kommen[116]. Der Druck erfolgte in Schwarz und Rot auf einer Kolumne; erstmals ist eine Kolumnenüberschrift vorhanden. Die Zeilenzahl schwankt, da verschiedene Schriftgrade verwendet wurden; auf fol. III b beträgt sie, bei ganz deutsch durchgesetzter Seite, 23, auf fol. X b, bei einer ganz durchgesetzten lateinischen, 18 Zeilen. An Illustrationen sind zu nennen: ganzseitiges Wappen des Erzbischofs[117] und ganzseitiges Kreuzigungsbild zwischen Vorwerk und

[111] Im weiteren Sinne könnte man zu den „Späteren Drucken" auch schon das RMog 1513 (vgl. Anm. 92) zählen, so daß dann die Ausgaben von 1513, 1551 und 1599 zusammengehören würden.

[112] AGENDA ecclesiae Moguntinensis; Mainz (Behem Franciscus) 1551. 4° (= Quart; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 25,8 cm); 20 ungez. Bl., I–CXXXIX gez. Bl., 3 ungez. Bl.; 23 bzw. 18 Z. (auf fol. III b und fol. X b); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1551) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 50. Eine Schlußschrift fehlt. – Der genannte Verkaufsvermerk (Venales = Waren; reperio = finden) steht auf (ungez.) fol. CXXXXII b. Für den Inhalt vgl. § 2 dieser Abhandlung.

[113] ROTH, F. W. E.: Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer, 173 ff.

[114] Für SCHÖFFER vgl. Anm. 92 ff. mit Text.

[115] RMog 1551: Fol. LXXII muß lauten LXXIII (es wurde aber richtig weitergezählt); fol. CX muß richtig heißen CI (die Fortführung ist aber ebenfalls korrekt).

[116] RMog 1551 hat also 20 + 139 + 3 = 162 Bl.; dazu kommen noch Vorsatz- und Nachsatz-Blatt.

[117] RMog 1551, Bl. 5b.

Hauptwerk[118]. Mehrere z. T. kunstvolle Initialen schmücken das Buch; es sind vor allem zu nennen: beim Vorwort P mit Szene des Mannaregens[119], E mit einem auf der Laute musizierenden Spieler (beim Beginn der Instruktionen)[120], C mit Szene des Turmbaus zu Babel (am Anfang der eigentlichen Ordines)[121], A ohne bildliche Darstellung[122], ebenso F[123] etwa und ein weiteres A[124], G[125] und einige im Anhang[126]. Notenlinien wurden gedruckt, die Noten selbst hat man handschriftlich eingetragen[127]. Der Charakter der lateinischen und deutschen Grundschrift erscheint weiterentwickelt (letztere zur Fraktur hin).

Inhaltlich ist zu bemerken, daß das Buch schon zu den reichhaltigeren Ausgaben gehört, die außer den eigentlichen liturgischen Ordines verschiedene andere Materialien bieten. Im Buch folgt nach dem Titelblatt ein ausführliches Vorwort des Erzbischofs[128]. Er bezieht sich dabei auf die Visitationen, bei denen festgestellt wurde, daß es um die Agende im Bistum schlecht stand. Manchmal war sie „plane perditam" oder „apud alios vero nonnullam (!) quidem (!)"; auch falsche Bücher wurden angetroffen. Diese Tatsachen hatte man auf der Provinzialsynode zur Kenntnis genommen und Abhilfe erwogen. Ferner war natürlich auch manches gegenüber früheren Agenden zu verbessern. Es wird deshalb angeordnet, das vorliegende Buch, Frucht vielfältiger Bemühungen, anzuschaffen und zu verwenden. Der Vorrede folgt der Index und eine von der früheren verschiedene ausführliche Instructio, besonders über die Sakramente. Ihr schließen sich Festtagstabelle, eigentliches Agendenwerk, eine Druckfehlerberichtigung[129] und ein Anhang an. Der letztere bietet[130], in deutscher Sprache: Vaterunser, Englischen Gruß, Apostolisches Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote, die „gemeyne oder offentliche Beicht" und die bereits erwähnte Verkaufsbemerkung[131].

Alles in allem ist zu sagen, daß das Buch, inhaltlich und drucktechnisch bzw. ausstattungsmäßig gesehen, ein bedeutendes Beispiel innerdiözesaner, bereits vor Beendigung des Trienter Konzils verwirklichter Reform darstellt. Besonders muß zunächst das pastorale Anliegen des Erzbischofs gewürdigt

[118] RMog 1551, Bl. 20b (vor dem Hauptwerk).
[119] RMog 1551, Bl. 2a.
[120] RMog 1551, Bl. 6a.
[121] RMog 1551, fol. Ia.
[122] RMog 1551, fol. IIIa.
[123] RMog 1551, fol. XXIIIIa.
[124] RMog 1551, fol. LXa.
[125] RMog 1551, fol. LXIa.
[126] RMog 1551, fol. CXXXX–CXXXXII.
[127] RMog 1551, fol. LXXXVIIff. (Linien ohne Noten); CXIIff. (Linien mit hs Noten).
[128] RMog 1551, Bl. 2–3.
[129] RMog 1551, Bl. 4–20 die weiteren Teile des Vorwerks, mit I beginnen die Ordines (bis CXXXIX); es folgt das Druckfehlerverzeichnis (CXXXXa) und der Anhang (CXXXXb–CXXXXIIb).
[130] RMog 1551, CXXXXb–CXXXXIIb: Anhang.
[131] RMog 1551, CXXXXIIb die genannte Verkaufsbemerkung; vgl. dazu Anm. 112.

werden, ferner aber auch die Bemühung um Verbesserungen, wobei ohne Zweifel die volkssprachlichen Partien, speziell die eingefügten deutschen Anreden, einen lobenswerten Platz einnehmen. Dies ist nicht zuletzt dem bedeutenden reformatorischen Erneuerungsbemühen zu Beginn des 16. Jahrhunderts zuzuschreiben. Erwägt man die (oft nicht zugegebene) Reziprozität zwischen den Hauptbekenntnissen der damaligen Zeit, wie sie gerade in den Kirchenordnungen[132] und in unserer Agende greifbar wird, kann man nur betrübt feststellen, daß sich auch hier die Gemüter leider mit der Zeit mehr und mehr auseinanderlebten. Ein Vergleich der katholischen Ritualien mit den protestantischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts ist in dieser Hinsicht, bei der Zersplittertheit der Landesherrschaften, nicht immer einfach, doch wie Einzelnachprüfungen ergeben, von besonderem Reiz[133].

Für die zur damaligen Zeit nötigen innerkirchlichen Reformen größeren Stils stellen die auf dem Konzil von Trient gefaßten Beschlüsse (1563) bedeutende Impulse dar. Als eines der wichtigeren Ergebnisse sind die liturgischen Reformausgaben anzusehen, die im Laufe der Zeit erschienen: Brevier (1568), Missale (1570), Pontifikale (1596), Caeremoniale (1600) und Rituale (1614)[134]; ihre Ausstrahlung erreichte bald weite Gebiete. Beispielsweise kann man in der Mainzer Brevier-Neuausgabe des Jahres 1570 den Einfluß des Konzils bzw. der entsprechenden Reformedition deutlich feststellen, so daß bereits mit diesem Jahr für das Stundengebet die Stufe des „reformierten Mainz-römischen Ritus" beginnt[135]. Es zeigen sich in ihr folgende drei Schichten: das alte Mainzer Gut, bestehend aus römisch-fränkischer Grundlage und lokaler Akkomodation bzw. Ergänzung, zweitens Ergebnisse der eigenen Reformbestrebungen und drittens der Einfluß des neuen, 1568 edierten Breviarium Romanum. Mainz besaß eine eigene Brevier-Tradition von über 200 Jahren und hätte darum, gemäß den Bestimmungen des Trienter Konzils, seinen eigenen Ritus behalten können. Doch man geht einen Weg, den auch andere Bistümer beschreiten, beispielsweise die großen geistlichen Metropolen Köln und Trier: es wird eine Zwischenlösung eingeführt[136]. Die Arbeit am Missale dauerte etwas länger. Doch wird auch hier in Mainz ein Mittelweg angestrebt. So kommt im Jahre 1602 das einzige Meßbuch des „reformierten Mainz-römischen Ritus" heraus, das noch „Missale Moguntinum" benannt ist, sich im wesentlichen an die Mainzer Tradition anlehnt, aber doch auch, beispielsweise besonders greif-

[132] Vgl. Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; Leipzig 1902–1913, Tübingen 1955ff.

[133] Eine Darstellung des Verhältnisses der Ritualien zu den Agenden der reformatorischen Kirchen wäre eigener Untersuchungen wert. Auf Grund der (relativen) Unvollständigkeit der Sammlung Sehling (es fehlen gerade den Bereich Mainz interessierende Gebiete) wurden für Einzelnachweise die Gebiete Würzburg und Bamberg, die ja mit dem Mainzer Erzstuhl Verbindungen aufweisen, herangezogen; vgl. dazu § 1c und später.

[134] Lechner, J.: Liturgik des römischen Ritus; [6]1953, 12f. Zu den fünf genannten Ausgaben gehört in etwa noch das 1584 edierte Martyrologium Romanum.

[135] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 223ff.; 260.

[136] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 21.

bar im Ordo Missae, den Einfluß des tridentinisch-römischen Meßbuches von 1570 erkennen läßt[137].

Von den übrigen genannten römischen Reformausgaben berühren Pontifikale und Caeremoniale nur einen kleinen Kreis innerhalb des Bistums, etwa Kathedrale, Stifte und Abteien. Wesentlich anders stand es mit dem Rituale. Zwar lag die letzte Ausgabe von 1551 noch nicht allzulange zurück, doch hatte das Konzil manche Fragen aufgeworfen, deren Berücksichtigung tunlich war. Da aber die Vorarbeiten zum römischen Rituale lange keine greifbaren bzw. offiziellen Ergebnisse aufwiesen, es erschien ja erst 1614 als letzte der Reformeditionen, mußte die Mainzer Kirche ihren Weg selbständig weitergehen. Dies bedeutete: eigene Tradition, Verwirklichung der Beschlüsse des Konzils, aber, im Gegensatz zum Mainzer Brevier (von 1570) und Missale (von 1602), kein Einfluß der römischen Musterausgabe. Der weitere Schritt, Berücksichtigung des römischen Rituale, sollte erst im nächsten Jahrhundert erfolgen. Von daher rührt auch die Begründung, daß die der 1551er folgende Mainzer Agende von 1599 hier noch zu den Ritualien des „Mainz-römischen Ritus" gezählt wird. Es handelt sich dabei um den Parallelfall zu Brevier und Missale, wo die Stufe „reformierter Ritus" ebenfalls mit dem (auch äußerlich greifbaren) Einfluß der römischen Ausgabe angesetzt wurde, während ja bei der seitherigen Mainzer Entwicklung nur innerdiözesane (immanente) Impulse vorlagen.

Zur Würdigung der nun in Frage kommenden fünften offiziellen Mainzer Druckagende, der von 1599, wurde bereits von J. Schmidt in einem für unsere Gesamtbetrachtung wertvollen Beitrag[138] versucht, Entstehung und das Verhältnis zum vorhergehenden Mainzer Rituale zu klären. Nach dem Tode des Erzbischofs Sebastian von Heusenstamm, dem wir die Agende von 1551 verdanken, erhielt Daniel Brendel von Homburg (1555–1582) das Oberhirtenamt von Mainz. An liturgischen Ausgaben brachte er zwar lediglich das erwähnte Mainzer Brevier von 1570 heraus, doch darf man seine Bedeutung deshalb nicht unterschätzen. Er war es ja gerade, der in den entscheidenden Jahren des Trienter Konzils den Bischofsstab führte, an ihm lag es auch weitgehend, nach dessen Beendigung, die Weichen für seinen Sprengel zu stellen. Daß er dies auch auf liturgischem Sektor zu tun bereit war, beweist nicht zuletzt das 1570er Mainzer Brevier.

Erzbischof Daniel Brendel von Homburg, der Vorgänger Wolfgangs von Dalberg, hatte 1566, auf dem Augsburger Reichstag, dem päpstlichen Legaten Kardinal Commendone erklärt, daß er und die anwesenden katholischen geistlichen und weltlichen Fürsten von Deutschland die Entscheidungen des Trienter Konzils in allem was Glaube und Kult betrifft annehmen wollten[139]. Zwar wünschte man, speziell wegen der vorgesehenen Provinzialsynoden, Erleichterungen, doch diese Fragen betrafen an sich unwesentliche Dinge; prinzipiell war ja eine Zustimmung erfolgt. Unter Daniel Brendels

[137] Reifenberg, Messe und Missalien, 7 und 98ff.; ferner 121f.

[138] Schmidt, J.: Die Mainzer Agende von 1599 und die Beschlüsse des Konzils von Trient; Aus Dom und Diözese Mainz (Festgabe G. Lenhart; hrsg. E. v. Jungenfeld) Mainz 1939, 143–148.

[139] Schmidt, Die Mainzer Agende, 143.

Nachfolger, Erzbischof WOLFGANG von Dalberg (1582–1601), wurde durch den Nuntius, aber auch durch päpstliche Breven, auf die Abhaltung einer Provinzialsynode zur Durchführung der Trienter Konzilsbeschlüsse gedrängt. Von daher könnte man versucht sein, den beiden Erzbischöfen Desinteresse an der Reform zu unterschieben. Bei Erzbischof DANIEL BRENDEL sticht dieser Vorwurf ohnehin nicht, denkt man an die erwähnte Brevierneuausgabe von 1570. Daß es auch Erzbischof WOLFGANG mit der Reform ernst war, beweist die Neuausgabe des Rituale. Obgleich nämlich bei den Ordines sachlich nicht viel gegenüber der früheren Agende geändert wurde[140], zeigt der Vergleich, daß jedoch die Verbreitung und Einbürgerung der Bestimmungen des Trienter Konzils tatsächlich ein Anliegen war. Dies können wir schon im Vorwerk des neuen Buches feststellen.

Die genannte „Agenda ecclesiae Moguntinensis" des Jahres 1599 erschien in der Metropole Mainz bei Balthasar LIPP. Dieser Drucker kam aus Seck (Nassau), war Bürger der Stadt Frankfurt (1590) und druckte dort, später auch in Mainz und Aschaffenburg; er starb im Jahre 1623[141]. Für das Mainzer Erzbistum fertigte er auch im Jahre 1602 ein Missale Moguntinum, das eine Zwischenstufe der Mainzer Meßfeier, die des „reformierten Mainz-römischen Ritus" darstellt. Es ist, ebenso wie die Agende, ein treffliches, übersichtliches und gefälliges Werk. Während die Ritualien der früheren Zeit ihre lateinischen Texte in gotischer Schrift bzw. die ausführlicheren deutschen Stücke in Fraktur boten, wird mit dieser Agende der Antiquasatz für die lateinischen Partien zur Regel[142]. Eine weitere Neuheit gegenüber der früheren römischen Foliierung stellt die arabische Paginierung dar. Das Buch ist eine Quartausgabe, die bei einer Seite ohne Durchschuß[143] 27 Normalzeilen hat. Der Druck erfolgte in Schwarz und Rot, wobei verschiedene Schriftcharaktere und Höhen verwendet wurden; besonders zu erwähnen sind die neu eingeführten Kursivformen. Der Text ist auf eine Kolumne gesetzt, Kolumnenüberschriften finden sich wie im vorigen Buch, die Noten hat man, im Gegensatz zum 1551er Band, nun auch gedruckt. Das Werk wird mit einem Titelblatt eröffnet, dem sich noch 15 unpaginierte Blätter anschließen; diese sind jedoch durch Kustoden bzw. Reklamanten gesichert[144].

[140] SCHMIDT, Die Mainzer Agende, 145.

[141] ROTH, Die Mainzer Buchdruckerfamilie Schöffer, 173ff.

[142] Vgl. dazu § 2c (Eigentümlichkeiten der Ritualien).

[143] AGENDA ecclesiae Moguntinensis; Mainz (Lippius Balthasarus) 1599. 4° (= Quart; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 28,3 cm); XXXII ungez. Seiten, 1–323 gez. Seiten (Seite 324 leer); 27 Z. (auf Seite 65 bei Fraktur und deutschem Text) bzw. 21 Z. (auf Seite 80 bei Antiqua und lateinischem Text); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1599) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 48. – Auf dem Titelblatt befindet sich ein Besitzvermerk (hs): Iure emptionis me possidet carthusia moguntina 1715. Eine Schlußschrift fehlt im Werk. Bzgl. Inhalt vgl. § 2. Für weitere buchkundliche Fragen vgl. § 2c. – Bem.: Die Seiten des Vorwerks werden bei den paginierten Werken (Ritualien) in dieser Abhandlung mit römischen Ziffern (Iff.) gekennzeichnet, auch wenn sie im Werk selbst nicht so original vorhanden sind.

[144] RMog 1599: Nach dem Vorsatzblatt folgt der Titel (I), der auf der Rückseite das Wappen trägt. Mit dem zweiten Blatt erscheinen Kustoden (Stern mit arabischen

Danach folgt, arabisch 1 bis 323, das paginierte Werk[145]. Als Planer der Agende nennt F. FALK[146] den 1595, also schon vor ihrer Vollendung verstorbenen Jost CAMMERER.

Inhaltlich gesehen wird das Werk der „Mainz-römischen Stufe" zugezählt. Das Titelblatt, mit Angabe von Erzbischof und Drucker nebst Druckort und Druckjahr, nennt die Agende „necessariis quibusdam additionibus auctior et multis locis emendatior, iam denuo typis evulgata", doch geht das die tatsächlichen Änderungen im Ritus nicht so sehr an. Auf der Rückseite des Titels finden wir ein ganzseitiges Wappen des Erzbischofs WOLFGANG von Dalberg, danach die Praefatio[147]. Sie läßt die ernsten Reformabsichten des Erzbischofs sogleich erkennen. Gerade der Vollzug der Sakramente bildet für den Oberhirten einen wichtigen Ansatzpunkt. Deshalb wurde ja die frühere Agende einer besonderen Revision unterzogen, verbessert und vermehrt, und zwar, wie es heißt, unter besonderem Bezug auf „quod concilii Tridentini decreta postulabant". Eindeutig ist also hierbei die bereits erwähnte Absicht, mit dem Trienter Konzil konform zu gehen, bekundet. Von daher muß man auch die sich im Rituale anschließende Weisung verstehen, daß die Verwendung aller anderen Agenden verboten und die Anschaffung des neuen Rituale sowie sein Gebrauch geboten werden. Eindringlich ist die Strafbarkeit betont[148], falls jemand „schismatis dissensionisve studiosus, vel veteris Agendae usum retinuerit, vel alium, pro suo ingenio et arbitratu induxerit", Möglichkeiten also, die wohl in der Luft gelegen haben[149]. Als Grund für die Bestrafung lesen wir: Nec enim aequum est, ut in communione maneat, qui, a capite suo, omnibusque membris, in doctrina divinisque officiis peragendis discordat. Damit schließt das Vorwort, das im Jahre 1598 „10. Calend. Septemb." ausgefertigt wurde. Es folgt nun der Index, danach eine „Brevis expositio" zum neuen Kalender. Auch hier trägt die Agende den Zeiterfordernissen Rechnung, indem sie die durch die Kalenderreform von 1582 variierten erforderlichen Materialien erläutert, übersichtliche Tabellen anbietet und auch auf die Indiktion zu sprechen kommt[150]. Nun treffen wir einen Abschnitt über das Kalendarium perpe-

Zahlen) und Reklamanten, stets am Blattunterrand. Die folgenden Bogen sind jeweils durch zwei, drei oder vier Sterne (vor der Ziffer) gekennzeichnet. Vom paginierten Hauptwerk an werden die Reklamanten ebenfalls beibehalten, die Kustoden bestehen aus Großbuchstaben (A bis Z; Aa bis Rr; danach noch zwei unbezeichnete Blätter) ergänzt durch die Ziffern (bis 4).

[145] RMog 1599 hat also: 32 + (1–324) 324 = 356 Seiten. Die Seitenzahlen stimmen (erstmalig) in einem RMog fast ganz (Fehler: 59 zweimal gedruckt, doch richtig gezählt).

[146] FALK, F.: Die Correctoren und die Correctur der gedruckten liturg. Bücher des ehemaligen Erzstifts Mainz; Katholik 80/II (1900) 530–546, hier: 538. Jost CAMMERER starb 1595.

[147] RMog 1599, I: Titel; II: Wappen; III–IV: Vorwort.

[148] RMog 1599, IV: ... illius temeritatem volumus etc. puniri, et si contumacia accesserit, loco et ordine suo moveri.

[149] RMog 1599, IV (schismatis dissensionisve studiosus etc., vgl. oben Text).

[150] RMog 1599, V–VII: Index; VIII–XV: Brevis explicatio eorum, quae ad novi

tuum, darauf dasselbe tabellenartig nach Monaten aufgegliedert[151]. Den Abschluß dieses ersten Abschnitts bzw. des Vorwerks bildet ein ganzseitiger Schnitt mit der Kreuzigung Christi[152].

Der folgende Teil, den das Rituale „Prima pars agendae" nennt, handelt „De variis Instructionibus", und zwar zunächst in allgemeiner Weise, dann speziell über die Sakramente[153]. Bei den allgemeinen Instruktionen[154] sticht schon im ersten Satz die Berufung auf „id quod concilium quoque Tridentinum, gravissima admonitione insinuat" ins Auge. Inhaltlich bezieht sich dieser Teil vor allem auf die Sonn- und Festtagsheiligung sowie Fasten und Abstinenz[155]. Es folgt danach eine treffliche Abhandlung für die „qui populo sunt docturi in dioecesi Moguntina". Vor allem wird hierbei die Verkündigung des Wortes Gottes betont und gesagt, wann gepredigt werden soll. Es ist der wahre Glaube zu verkünden, so lesen wir, „historias vero non satis probatas et apocriphas (!) miraculorum enarrationes" und ähnliches möge man vermeiden. Nach der Predigt wird, vor der generalis confessio, die Rezitation von Vaterunser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis, Dekalog mit Kirchengeboten usw.[156] in Volkssprache vorgeschrieben. Auf den Katechismus[157], der sich am Schluß der Agende befindet, ist im Zusammenhang

Kalendarii rationem pertinent (auf XV: Verzeichnis der Errata); XVI: Tabula perpetua festorum mobilium; XVII: Tabula temporaria festorum mobilium, ad proximos XXXV annos; XVIII: De indictione; XVIII: Sequitur Kalendarium perpetuum, nach den Monaten gegliedert: Januar (XIX) bis Dezember (XXX); XXXI: leer; XXXII: Schnitt mit Kreuzigungsszene und Schriftworten (Jo 3,14; Hebr 12,2).

[151] Vgl. Anm. 150, Schluß.

[152] RMog 1599, XXXII: Der Schnitt zeigt Christus am Kreuz mit Maria und Johannes, signiert (auf einem Stein am Kreuzfuß): LFM, und nochmals (ebenfalls auf einem Stein am Blattunterrand): IW. Beigefügt sind die Schriftstellen (oben): Jo 3,14: Sicut Moyses etc. vitam aeternam (es ist: Jo 3,14–15); ferner (unten): Hebr 12,2: Per patientiam etc. confusione contempta (es ist: Hebr 12,1b–2a).

[153] Der Instruktionale-Teil umfaßt die (nun arabisch paginierten) Seiten 1–60; zunächst (1–26) werden allgemeine Dinge behandelt, danach (27–60) die Sakramente. Vgl. dazu auch § 3 und Anm. 145.

[154] RMog 1599, 1.

[155] RMog 1599, 2: Sunt autem dies ieiuniorum secundum ecclesiae praeceptum sanctificandi; RMog 1599, 3: Abstinentiae dies, qui ieiunium coniunctum non habent, sed tantum ciborum delectum; RMog 1599, 4f.: Festa choro pariter et foro observanda. RMog 1599, 5ff.: Observanda quaedam ab his, qui populum sunt docturi, in dioecesi Moguntina.

[156] RMog 1599, 5–9: Observanda quaedam ab his, qui populo sunt docturi, in dioecesi Moguntina, mit Bemerkungen über die Verkündigung des Gotteswortes; 6: Historias vero non satis probatas etc.; 7: Rezitation von Vater unser, Ave Maria, Credo, Dekalog mit Kirchengeboten „&c."; dieses &c. besagt wohl: „Offene Schuld". Das RMog 1551, CXXXXf. (vgl. Anm. 112) bietet diese Stücke im Anhang, nämlich: (Deutsches) Vater unser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote und Offene Schuld (letzteres mit lateinischer Absolution).

[157] RMog 1599, 7 bezieht sich auf den Katechismus, der im Anhang (309–323) abgedruckt ist.

damit verwiesen. Aus der damaligen Zeit heraus versteht man die Vorschrift, Kirchensäumige mit Gewalt, bzw. durch Bestrafung unter Zuhilfenahme der öffentlichen Hand, auf ihre Verpflichtungen zu verweisen. Auch einige andere Einzelheiten, z. B. die Vorsicht bei der „Ablaßverkündigung", lassen erkennen, daß das Agendenwerk sich die Dekrete des Trienter Konzils zu eigen gemacht hat[158]. Ein besonderer Abschnitt beschäftigt sich mit den Fragen: De vita, familia, re domestica, conversatione cum grege, et sacris functionibus parochorum[159] und bietet eine interessante Aufzählung der Bücher, die in einem Pfarrhaus vorhanden sein sollen[160]. Die Darlegung erschöpft sich nicht in Aufzählungen, sondern gibt zahlreiche pastorale Hinweise und Ermunterungen. Danach folgt die Professio fidei des Konzils von Trient in lateinischer und deutscher Sprache[161]. Nun steht eine „Instructio pro simplicioribus sacerdotibus"[162] mit den Unterabschnitten: De numero, materia, forma, et ceremoniis sacramentorum. Darauf werden die Sakramente einzeln in der Reihenfolge: Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße (mit kirchenrechtlichen Vorschriften, z. B. Reservationen und der Forma absolvendi excommunicatum), Krankensalbung, Ordination und Ehe (mit entsprechenden kanonistischen Befindlichkeiten sowie dem „Arbor seu figura graduum pro rudioribus", also ein „Verwandtschaftsbaum" zur Feststellung der kanonisch bedeutsamen Verwandtschaftsgrade mit Erläuterungen) behandelt. Auch hier kommt der Geist des Trienter Konzils zum Tragen.

In dem sich nun anschließenden, von der Agende „secunda pars" genannten Abschnitt folgen die eigentlichen Ordines der Sakramente und Sakramentalien, beginnend mit der Taufe (wobei nicht nur hier, sondern auch bei den übrigen Formularen, Erläuterungen beigefügt sind) und abschließend mit der Benedictio peregrinantium[163].

[158] Bzgl. dieser Gegenstände vgl. RMog 1599, 8 (Gewaltanwendung), RMog 1599, 9 (Ablaßwesen). Für den Wunsch der Agende, mit dem Konzil von Trient konform zu gehen, vgl. auch SCHMIDT, Die Mainzer Agende, 144.

[159] RMog 1599, 9–19: De vita, familia, re domestica, conversatione cum grege, et sacris functionibus parochorum.

[160] RMog 1599, 12f. zählt die genannten Bücher auf. Es sind dies: Brevier, Heilige Schrift, „Concilium Tridentinum", Catechismus Romanus, denselben auch in Volkssprache, der Große Katechismus des Petrus CANISIUS, „unum atque alterum in novum Testamentum ex patribus commentatores", Predigtsammlung („homiliarios quos vocant") für die Sonntage und Heiligenfeste (mit Titelangaben zur Auswahl), Epitome „de vitis sanctorum" (mit Auswahltiteln), ein kasuistisches Werk („Casus conscientiae"; Auswahltitel) oder das „Enchiridion Theologiae pastoralis" (des Trierer Weihbischofs P. BINSFELD). – Zu Büchersammlungen von Geistlichen allgemein vgl. VEIT, A. L.: Mainzer Domherren – vom Ende des 16. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, in Leben, Haus und Habe; Mainz 1924, 34–40. – REICHERT, F. R.: Die Büchersammlung eines „Leutpriesters" aus dem Bistum Trier in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts; Festschrift f. A. Thomas, Trier 1967, 305–312.

[161] RMog 1599, 19–26.

[162] RMog 1599, 27–59 (eigentlich 60; vgl. Anm. 145).

[163] RMog 1599, 61–308.

Anhangsweise[164] wurde ein Faszikel beigebunden, der jedoch als integrierender Teil der Agende anzusehen ist: De puerorum et rudium institutione. Er beabsichtigt innerhalb der Diözese eine „conformitas" bei der Unterrichtung der Kinder zu bewirken. Ein für diesen Teil zu „Meintz" am 30. September 1597 datiertes Vorwort des Erzbischofs (Wolfgang) grüßt die Geistlichen in Stadt und Erzstift, legt die Bedeutung der christlichen Unterweisung dar und ordnet den kleinen Katechismus Petrus Canisius' als Richtschnur der Katechese an. Dazu erörtert es die Anschaffung desselben und schärft die Pflicht ein, daß er wenigstens an Sonn- und Feiertagen in der Predigt und Kinderlehre „abgelesen, erklärt und außgelegt (!)" werde. Dieser Ermahnung schließt sich der Abdruck des genannten Katechismus an[165]. Damit ist der umfangreiche Band mit 323 Seiten abgeschlossen.

Überblickt man das gesamte Werk, wird deutlich, daß es sich in verschiedenen Dingen von den früheren Agenden abhebt, aber durchaus noch in ihrer Tradition steht. Besonders bemerkenswert ist die Kontinuität der seit 1551 in besonderer Weise feststellbaren Erweiterung des Buches im Sinne eines „Pastoralkompendiums". Über die Gestaltung kann man nur Lobenswertes sagen. Inhaltlich erscheint die sich zwar der Gesamtkirche und ihren Beschlüssen verpflichtend fühlende, doch anderseits wieder selbständige und selbstbewußte Ausprägung bewundernswert. Das pastorale Anliegen und Bemühen ist unverkennbar. Die Ordines selbst stehen in der seitherigen Tradition; hier wurde wenig geändert. Der verheißungsvolle Ansatz volkssprachlicher Gestaltung, besonders in den Anreden, ist vom früheren Buch (1551) treu übernommen, leider aber nicht weiter ausgebaut. Doch hier liegt die Schuld sicher nicht (allein) bei den Gestaltern. Sie ist vielmehr in der in diesem Punkt engen Haltung des Trienter Konzils begründet.

Das neue Buch scheint den Erfordernissen weitestgehend entsprochen zu haben, denken wir beispielsweise daran, daß von seiner Einführung im Jahre 1599 bis zur nächsten Ausgabe einer Mainzer Agende (im Jahre 1671) über 70 Jahre verflossen. Dabei muß zur Ausgabe des 1671er Rituale bemerkt werden, daß es weniger innere Gründe (krasse Reformbedürftigkeit, Unvollständigkeit oder etwas Ähnliches) waren, die eine Neuausgabe nötig machten, sondern vielmehr vor allem äußere, wie die Zerstörungen und andere Wirrnisse des 30jährigen Krieges (1618–1648) einerseits und anderseits die Edition des seit dem Tridentinum noch ausstehenden „Musterbuches" Rituale Romanum im Jahre 1614, verbunden mit den Tendenzen zur Uniformierung.

Dieses römische Rituale erschien 1614 als letzte der tridentinischen Reformausgaben[166]. Es hat im Laufe der Zeit verschiedene Änderungen erfahren, welche die Entwicklung der Diözesanritualien stark beeinflußten. An bedeutenden Stufen für die Diözesanliturgie seien (neben der Erstausgabe von 1614) genannt[167]: die Neuedition durch Papst Benedikt XIV. (1740–1758)

[164] RMog 1599, 309–323; Vorwort: 309–311, eigentliches Werk: 311–323; 324: leer.

[165] RMog 1599, 311–323: Kurtze Frag vnd Antwort/ dieses kleinen vnd recht Catholischen Catechismi.

[166] Martimort, A. G.: Handbuch der Liturgiewissenschaft; Freiburg 1963, I, 50f.; 73.

[167] Bigelmair, A.: Zur Geschichte der Würzburger Ritualien; Klerusblatt (Eichstätt) 14 (1933) 56.

im Jahre 1752 und vor allem die für die Revision mancher Diözesanritualien grundlegende von 1884. Für Mainz schien dann noch die neue Ausgabe von 1913 wichtig zu werden. Doch kam sie nicht zum Zuge, weil die Genehmigung des eingereichten Mainzer Ritualemanuskriptes aufgrund der zu erwartenden Auflage des Jahres 1925, die vor allem den Codex iuris canonici berücksichtigte, verschoben wurde, d. h. das Erscheinen der genannten Editionen abgewartet werden sollte. Diese Entwicklungsstadien des Rituale Romanum sind bei den folgenden Darlegungen, sowohl für Mainz als auch die Vergleichsbistümer, im Auge zu behalten.

b 2) Reformierter Mainz-römischer Ritus der Druckritualien

In der Zeit nach 1599 war beim Brevier in Mainz die Stufe des „reformierten Mainz-römischen Ritus" (durch die Ausgabe von 1570) in Gebrauch. Der Band erlebte an Neuauflagen eine im Jahre 1611, gedruckt durch J. Albini, Mainz, und eine weitere im Diurnale Moguntinum des Jahres 1612, gedruckt von dem uns bereits bekannten B. Lipp[168]. Bei diesen Brevier-Bänden handelt es sich um die letzten offiziellen Editionen im „reformierten Mainz-römischen Ritus". Daneben gebrauchte man noch Spezialausgaben, die u. a. für die Gläubigen gedacht waren und die neue Form einbürgern sollten[169]. Das römische Brevier war jedoch ebenfalls im Bistum Mainz bekannt und wurde speziell von den dort ansässigen Orden, die nicht der monastischen Ordnung verpflichtet waren, verwendet. Doch auch allgemein hat die erzbischöfliche Kurie seinen Gebrauch seit Ende des 16. Jahrhunderts nicht beanstandet, obwohl das Mainzer Brevier grundsätzlich vorgeschrieben war[170]. Bereits im Jahre 1622 wurde zudem in Mainz, durch J. Albini, ein römisches Brevier gedruckt, und auch für spätere Jahre liegen solche Ausgaben vor[171]. Am Beginn des 17. Jahrhunderts kamen außerdem, nicht zuletzt durch den 30jährigen Krieg, mancherlei Austauschbeziehungen zustande, anderseits gingen viele Bücher zugrunde, so daß eine Regelung nötig war. Die Einheitlichkeit im Erzbistum wurde durch diese Tatsachen sehr in Frage gestellt. So ging Johann Philipp von Schönborn, Erzbischof von Mainz (1647–1673), Bischof von Würzburg (1642–1673) und Worms (1663–1673), einer der bedeutendsten bischöflichen Reformer, einen Weg, der einfach und folgerichtig war. Er übernahm das römische Gut des Breviers als „Stammteil" und war dazu um ein Proprium der Mainzer Feste besorgt.

[168] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 22f. und XI.

[169] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, XIf.

[170] Veit, A. L.: Kritisches zur Frage: Wie entstand das Mainzer Diözesanproprium; Archiv f. hess. Geschichte und Altertumskunde NF 11 (1916) 1–23 (zitiert „Archiv"); auch vorhanden als Abdruck in: Beiträge zur hess. Kirchengeschichte 6 (Sonderdruck 1917) 69–91 (zitiert „Beiträge"). Hier: „Archiv", 3. Veit sagt auch, daß Mainzer Kleriker, die aus anderen Bistümern kamen, das BR besaßen.

[171] Bohatta, H.: Bibliographie der Breviere 1501–1850; Leipzig 1937. Nr. 442 (Jahr: 1622): Drucker J. Albini, 8°. Exemplar: Rom-Vatikanische Bibliothek. – Spätere Drucke des BR in Mainz: Nr. 560 (Jahr: 1676): Drucker J. P. Zubrodt und Erben des J. B. Schönwetter, 12°. Exemplar: Klosterneuburg-Stiftsbibliothek. – Nr. 623 (Jahr: 1698): Drucker J. M. Bencard, 2°. Exemplar: Paris-Bibl. Nat.

Damit hatte er einerseits einen konsequenten Schritt getan, indem er den „tridentinisch-römischen Ritus" des Breviers in Mainz heimisch machte, indirekt aber auch einen Weg für die übrigen liturgischen Ausgaben gewiesen. Eine Bemerkung im Rituale Moguntinum von 1671 läßt erkennen, daß das Breviarium Romanum vorausgesetzt wird[172]. Daß die Einführung bzw. Fertigung, besonders des Propriums, nicht so ganz einfach war und daß mancherlei kirchenpolitische Vorgänge damit zusammenhingen, sei am Rande erwähnt[173].

Auf dem Sektor „Missale" liegt eine ähnliche Entwicklung vor. Das letzte Meßbuch des „Mainz-römischen Ritus" war 1520 erschienen. Im Jahre 1602 treffen wir die nächste Ausgabe, die sich ebenso noch „Missale Moguntinum" nennt und bei B. Lipp in Mainz herauskam. In ihr findet sich erstmals als neue Schicht die des tridentinisch-römischen Meßbuches (von 1570). Diese neue Stufe wurde unter der Bezeichnung „reformierter Mainz-römischer Ritus" (der Meßfeier) in die Literatur eingeführt[174]. Eine weitere Auflage war dem genannten Meßbuch nicht beschieden. Doch zeigen sich Ansätze zum nächsten Schritt, der Ganzübernahme des römischen Meßbuches, ebenfalls schon unter dem tatkräftigen Johann Philipp von Schönborn. Bezeichnend dafür sind verschiedene Teilausgaben, wie z. B. eine Edition des Karwochengottesdienstes, die, aufgrund des römischen Textes, im Jahre 1671 für die Bistümer Mainz, Würzburg und Worms gemeinsam herauskam, sowie ein Graduale (1671) und die „Praefationes Missalis Romani etc. acco modatae" (mit noch anderen Ordinariumsteilen) ebenfalls im Jahre 1671. Für das kommende Meßbuch war es deshalb, um in Übereinstimmung mit dem römischen zu kommen, nur noch nötig, die Vorbereitung der Messe, den Accessus altaris, die Gebete, Lesungen, den Gabendarbringungsritus und die Gratiarum actio vom Missale Romanum zu übernehmen und die Zeremonien anzugleichen[175]. Die von Johann Philipp intendierte Überwindung der Zwischenstufe des Mainzer Meßritus, des „reforiermten Mainz-römischen" von 1602, hatte unter einem der Nachfolger, seinem Verwandten Lothar Franz von Schönborn, Erfolg. Dieser gab 1698 das erste vollständige offizielle Mainzer Meßbuch tridentinisch-römischer Prägung zuzüglich Mainzer Proprium heraus.

Auf dem Hintergrund der Brevier- und Missalegeschichte muß auch die Entwicklung der längsten Eigentradition, des uns hier besonders interessierenden Rituale gesehen werden. Auch dort markiert der Name Johann Philipp von Schönborn einen Einschnitt. Neben den erwähnten zeitgeschichtlichen Voraussetzungen ist vor allem die Edition der letzten tridentinischen Reformausgabe, des Rituale Romanum von 1614, von Bedeutung. Mainz hatte auch auf diesem Sektor seine eigene, langjährige Tradition und hätte sie deshalb beibehalten können. Zudem war das Rituale Romanum ja nicht

[172] RMog 1671 (vgl. Anm. 177) 246.

[173] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 24ff.

[174] Reifenberg, Messe und Missalien, 7f.

[175] Reifenberg, H.: Vom Missale Moguntinum des Jahres 1602 zum Missale Romano-Moguntinum von 1698; AmrhKG 13 (1961) 432–439, bes. 438f.

verpflichtend, sondern nur empfohlen. Auch ist zu wiederholen, daß die Mainzer Tradition, wir sahen es an den Agenden von 1551 und 1599, nicht steril war, sondern mit den Erfordernissen der Zeit Schritt hielt. Doch sind Erwägungen anderer Art, weitgehende Konformierung mit dem römischen Ritus, stärker gewesen. So kommt es unter JOHANN PHILIPP dazu, daß nicht nur im Brevier (abgesehen vom Proprium) die Stufe des tridentinisch-römischen Ritus eingeführt und beim Missale die des „tridentinisch-römischen Ritus" (zuzüglich eigenem Proprium) vorbereitet wurde, sondern auch auf dem Gebiet des Rituale ein weiterer Schritt erfolgt, der nicht nur als eine „Neuauflage" im Sinne diözesan-immanenter Entwicklung anzusehen ist. Mit dem Ritualewerk von 1671 geschieht nämlich, durch die Einführung einer neuen Schicht, der des tridentinisch-römischen Rituale von 1614, eine Zäsur in der Mainzer Agenden-Entwicklung: Die Stufe des *„Reformierten Mainz-römischen Ritus"* der Ritualien beginnt! Vergleichen wir dazu andere liturgische Ausgaben, ist festzustellen, daß beim Brevier die Zeit des „reformierten Mainz-römischen Ritus" mit JOHANN PHILIPP zu Ende ist, beim Missale die Stufung „reformierter Mainz-römischer Ritus" unter Erzbischof LOTHAR FRANZ von Schönborn (1698) beendet wird, das Rituale aber die Epoche des „reformierten Mainz-römischen Ritus" noch einige Jahrhunderte weiterführt.

Greifbare Formen nimmt die Gruppe der Ritualien des „reformierten Mainz-römischen Ritus" unter dem genannten Erzbischof JOHANN PHILIPP im Band von 1671 an. Das Werk betitelt sich: Rituale sive Agenda ad usum ecclesiarum Metropolitanae Moguntinae et cathedralium Herbipolensis et Wormatiensis[176]. Damit wird, wie ein detaillierter Vergleich ergibt, in diesen drei Bistümern der Einfluß des 1614 herausgekommenen Rituale Romanum in offiziellen Diözesanausgaben erstmals faßbar. Symptomatisch für den Umschwung ist schon die Überschrift der Ausgabe, die den früher allgemeinen Titel der Mainzer Bücher, „Agende", nun als Untertitel erscheinen läßt, sich aber, ähnlich wie das römische Werk, zunächst als „Rituale" bezeichnet. Noch klar und unbestritten wie in den früheren Editionen ist jedoch das liturgische Hoheitsrecht des Bischofs: das Buch erscheint lediglich „Jussu et authoritate" des regierenden Oberhirten.

Das Werk von 1671, ein Quartband[177] mit 261 Blatt[178], hat 33 Zeilen[179] (gezählt auf einer Seite ohne Durchschuß). Der Druck erfolgte in Schwarz und Rot, Initialen und Kolumnenüberschrift sind vorhanden. Gesetzt wurde

[176] Vgl. Anm 177.

[177] RITUALE sive Agenda ad usum ecclesiarum metropolitanae Moguntinae, et cathedralium Herbipolensis et Wormatiensis edita; Herbipoli = Würzburg (Zinck Elias Michael) 1671. 4° (= Quart; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 27,8 cm); VIII ungez. Seiten + 1–84 gez. Seiten + 1–426 gez. Seiten (426 leer); 33 Z. (auf Seite 50 des Hauptwerkes bei lateinischem Satz); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1671) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 49a. Bzgl. Inhalt vgl. § 2. Für weitere buchkundliche Fragen vgl. § 2c; ferner auch Anm. 143 (betr. Paginierung).

[178] Vgl. Anm. 177. Es sind 261 Blatt vorhanden; die Paginierung ist fehlerhaft, vgl. Anm. 180. Deshalb ergeben sich gewisse Divergenzen.

[179] Vgl. dazu RMog 1671, 50 (eine Beispielseite des Hauptwerkes ohne Durchschuß).

der Text auf einer Spalte, und zwar in verschiedenen Schrifthöhen. Grundsätzlich ist für die lateinischen Texte Antiqua verwendet, wobei sich der Normalsatz mit Kursiv abwechselt. Deutsche Partien wurden in Fraktur gedruckt. Auch die Hufnagelnoten sind, wie im vorigen Rituale, gedruckt, nicht mehr handschriftlich eingetragen. Die Paginierung ist, abgesehen von den ersten 4 Blatt, die nicht gezählt wurden, unvollständig und nicht fehlerfrei[180]. Zur Sicherung der Blattfolge sind außer der Paginierung noch Reklamanten und Kustoden am Blattunterrand angebracht. Als Drucker fungiert der zu Würzburg tätige, auf dem Titelblatt als „Typogr. Aul. & Academ." bezeichnete Elias Michael Zinck. Damit war eine Offizin aus der Diözese zum Zuge gekommen, deren Bischofsstuhl Johann Philipp von Schönborn zuerst erlangt hatte. Andere liturgische Drucke für das Erzbistum Mainz hat diese Werkstatt nicht gefertigt.

Inhaltlich gesehen stellt der Band die erste Ausführung eines Rituale des „reformierten Mainz-römischen Ritus" dar. Infolge der relativen Übereinstimmung der Ausgaben von 1671, 1695 und 1696 sind diese Bücher als „*Frühere Drucke*" dieser Rituusstufe zusammenzufassen. Der 1671er Druck kann, über die Darbietung der Ordines hinaus, geradezu als „Handbuch der Seelsorge" bezeichnet werden[181], enthält er doch neben dem eigentlich liturgischen Teil (Sakramente, Sakramentalien) u. a. eine Homiletik, Katechetik (mit Katechismus), Auszüge aus der Kultik (Beschaffenheit der Altäre; Bemerkungen über Bilder und Feste), Epitome einer Pastoral (mit einem Abschnitt, der von der kirchlichen Verwaltung handelt und sich hauptsächlich mit den Pfarrbüchern sowie mit den für ihre Führung notwendigen Vorschriften befaßt) und eine ausgeführte Sakramentenlehre. Ein solches umfassendes „Monumentalwerk"[182] ist in der früheren Mainzer Agendentradition nicht zu finden und danach nicht mehr erreicht worden.

Nach dem Titelblatt des Bandes spricht der Oberhirte im Vorwort selbst zu seinem Klerus[183]. Er stellt eindeutig das pastorale Ziel heraus, daß nichts unterlassen werden dürfe, was „ad perfectionem et nitorem divini cultus"

Auf Grund der verschiedenen Schriftgrade und Schriften ließen sich auch andere Angaben machen.

[180] RMog 1671, Teil „Instruktionale": Seitenzahlen 49 und 50 sind, obwohl richtig gezählt, nicht ausgedruckt; nach 50 folgt, unter Auslassung von zwei Seiten (51 und 52) sofort: 53, 50, 51, (nochmal) 52, 53. Es ist im Instruktionaleteil bis 84 paginiert, in Wirklichkeit sind es aber 86 Seiten (d. h. zwei fehlen). – Im Hauptteil finden wir: die Seitenzahl 267 ist doppelt vorhanden; dagegen fehlt 269, der Fehler gleicht sich also aus. Ebenso fehlt Seite 303 und 304; nach diesen (fehlenden) Seiten folgt nochmal 303 und 304, so daß die Reihenfolge ist: 301, 302, 0, 0, 303, 304, 305ff.; es sind also zwei Seiten zuviel. So hat das Hauptwerk 426 gezählte Seiten, aber 428 in Wirklichkeit. Das gesamte Werk besitzt demnach zwei Blätter mehr als die Seitenzahlen angeben, d. h. 522 Seiten statt 518 (wie man laut Seitenzahl vermutet).

[181] Reifenberg, H.: Wesen und Methode der Katechese nach der Mainzer Schönborn-Agende von 1671; Mainzer Almanach 1966, 59–78, bes. 64f.

[182] Vgl. dazu § 2a (Instruktionaleteil), Anm. 542ff.

[183] RMog 1671, III–IV.

dienlich sei. Dieselbe Auffassung haben seine Vorgänger bewiesen, indem sie „Ritualia seu Agendas" herausgaben. Da die Bücher jedoch zum Teil durch die Zeit und Umstände verbraucht oder veraltet sind, soll die gegenwärtige Ausgabe dem Übelstand abhelfen. Der Erzbischof hatte darum einige „Ritenexperten"[184] und „Seelsorgserfahrene"[185] aus seinem Kirchenrat[186] beauftragt, die frühere Agende zu revidieren und „eas cum aliis conferendi". Von daher gesehen sind sicher ernste Vorarbeiten und Vergleiche anzunehmen. Mit keinem Wort wird in der Vorrede das römische Rituale erwähnt, obwohl man seine Kollation aus dem Mainzer Buch klar erweisen kann. Der Gebrauch des vorliegenden neuen Diözesanrituales ist für den gesamten Klerus, Säkular- und Regularkleriker, verpflichtend, andere Agenden bzw. Ritualien wurden verboten. Die als Beigabe erscheinenden Partien über Predigt und Katechese sollen zudem nach Kräften befolgt werden. Den Visitatoren wird sehr ans Herz gelegt, auf die Verwirklichung der Vorschriften zu achten und wenn nötig einzuschreiten. Ausgefertigt wurde das Vorwort auf der Feste Marienberg zu Würzburg im Jahre 1671[187]. Der Überblick zur Vorrede läßt erkennen, daß sich der Erzbischof seines liturgischen Hoheitsrechts wohl bewußt ist; römische Vorlagen bzw. Einflüsse sind nicht einmal genannt. Daß jedoch das Rituale Romanum benutzt wurde, soll sich sogleich zeigen.

Dem Vorwort folgt das Register, danach[188] stehen Abschnitte über die Predigt des Wortes Gottes[189], die Katechese der Kinder und „rudium"[190] mit einem kurzen Katechismus[191], ein Stück „Methodus iuvandi infirmos"[192] und Materialien zur Betreuung zum Tode Verurteilter[193]. Der nächste Teil des Vorwerkes befaßt sich mit der Beschaffenheit von Kirchen, Altären und Bildern[194]; es folgen Feiertagstabellen für Mainz, Würzburg und Worms (gemeinsame und besondere Feste) sowie eine Aufzählung der Fasttage[195]

[184] RMog 1671, IV: Quapropter nonnullis de Consilio Nostro Ecclesiastico viris ‚Sacrorum Rituumperitis', et in ‚animarum cura exercitatis', negotium dedimus supra memoratas Praedecessorum Nostrorum Jussu editas Agendas revidendi etc.

[185] RMog 1671, IV: . . . animarum cura exercitatis, vgl. Anm. 184.

[186] RMog 1671, IV: . . . de Consilio Nostro Ecclesiastico, vgl. Anm. 184.

[187] RMog 1671, IV: Datum in Arce Nostra Mariana, supra Civitatem Nostram Herbipolensem, decimo tertio Kalendas Septembris, Anno Domini, Millesimo, Sexcentesimo, Septuagesimoprimo.

[188] RMog 1671, V–VIII: Register. Über die Gliederung der Agende vgl. § 2a, Anm. 542ff.

[189] RMog 1671, Instruktionaleteil, 1 steht der Titel, 2 ist leer; 3–15 folgt der homiletische Teil.

[190] RMog 1671, Instruktionaleteil, 16–26: katechetischer Teil.

[191] RMog 1671, Instruktionaleteil, 27–37: Katechismus.

[192] RMog 1671, Instruktionaleteil, 38–56: Methodus iuvandi infirmos.

[193] RMog 1671, Instruktionaleteil, 56–72: Modus consolandi, et agendi cum illis, qui propter delicta sua ad mortem sunt damnati.

[194] RMog 1671, Instruktionaleteil, 72–74: De ornatu templorum, altarium, et imaginum.

[195] RMog 1671, 75–76: Festa immobilia per Archi-& Diocceses Moguntinam, Herbipolensem et Wormatiensem communiter observanda. – RMog 1671, 76f.: Festa

und eine Anleitung zum Führen der Kirchenbücher[196]. Nun hat die bereits erwähnte Instruktion über die priesterliche Lebensführung ihren Platz[197], die durch die lateinische und deutsche Fassung der tridentinischen Professio fidei abgelöst wird[198].

Der letzte Abschnitt vor den eigentlichen Ordines nennt sich: De iis quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt[199]. Es handelt sich hierbei, und damit wird die obige Bemerkung vom Einfluß des römischen Rituale erstmals in größerem Umfang bestätigt, um den fast unveränderten Abdruck eines dem Rituale Romanum entnommenen Abschnitts mit gleichem Titel[200]. Auch das folgende Stück „De sacramento baptismi rite administrando" entstammt derselben Quelle[201], wiewohl hier einige bedeutendere Variationen festzustellen sind[202]. Der Abschnitt schließt mit der Überleitung zum Taufordo, der, beginnend mit der Ansprache, den Sakramententeil des Rituale eröffnet[203]. Danach folgen die weiteren Ordines, den Schluß bildet das Kapitel „De Exorcisandis obsessis a daemonio"[204].

Wie der Überblick zeigt[205], haben wir ein äußerst vielseitiges Buch vor uns, das, erinnert man sich an die Einbußen des 30jährigen und weiterer lokaler Kriege, den Verlust mehrerer anderer Bücher ersetzen konnte. Inhaltlich liegen manche Zugeständnisse an das Rituale Romanum vor, die freilich, wie die folgenden Mainzer Ritualien zeigen werden, anscheinend nicht alle allgemein Anklang fanden, so daß einiges Eigengut später wieder hervor-

specialia Archi-Dioecesis Moguntinae. – RMog 1671, 77: Dioecesis Herbipolensis (d. h. Spezialfest). – RMog 1671, 77f.: Jejunia per Annum in Archi-& Dioecesibus Moguntina, Herbipolensi & Wormatiensi communiter observanda. – RMog 1671, 78: Jejunia specialiter in Dioecesi Herbipolensi observanda.

[196] RMog 1671, 78–84: Formulae scribendae in libris habendis apud Parochos, ut infra notatur. Nach allgemeinen Bemerkungen folgen die Anweisungen für die einzelnen Bücher (Taufe, Firmung, Ehe).

[197] RMog 1671 (neu paginiert, als Beginn des Hauptwerkes) 1–11: Instructio de Pastorum virtute, doctrina, Familia & conversatione.

[198] RMog 1671 (Hauptwerk) 11–19: Professio fidei, facienda a pastoribus aliisque, ex praescripto concilii Tridentini; 14ff.: dieselbe deutsch.

[199] RMog 1671, 20–23: De iis quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt.

[200] Rituale Romanum, Pauli V. pontificis maximi editum; Rom 1614. (= RR) Zitiert wird nach Ausgaben, welche, aus Gründen des Vergleiches, die jüngsten Reformen nicht berücksichtigen: Antwerpen 1625 = RR 1625 und: Mecheln 1872 = RR 1872. In besonderen Fällen, d. h. wenn jüngere Ritualien behandelt werden und zum Vergleich ein neueres RR benutzt wurde, ist dies ausdrücklich vermerkt. – Für die Frage nach dem oben behandelten Abschnitt „De iis, quae in sacramentorum etc." (vgl. Text zu Anm. 200) gibt RR 1625, 1–4 Parallelen; es handelt sich um das (in späteren Ritualien nach Abschnitten numerierte) Vorwerk.

[201] RMog 1671, 23–31: De sacramento baptismi rite administrando; vgl. dazu RR 1625, 5–13.

[202] RMog 1671, 24; 29ff. vgl. dazu II, § 1 (Taufe).

[203] RMog 1671, 32ff.: Ordo baptizandi parvulos utriusque sexus.

[204] RMog 1671, 396–425: De exorcisandis obsessis a daemonio.

[205] Vgl. dazu auch § 2 und § 3.

geholt wurde. An der guten Absicht des Herausgebers, eines der bedeutendsten Mainzer Erzbischöfe, ist jedoch nicht zu zweifeln. Die ihm eigene Tatkraft und Zielstrebigkeit mag allerdings auch auf liturgischem Sektor manche Härten hervorgebracht haben. Das Buch selbst war für Mainz bis zum Jahre 1695 gültig, Würzburg gab erst 1836 ein neues offizielles Rituale heraus[206]; für Worms, meist mit Mainz in Personalunion, liegt ein Rituale des Jahres 1740 vor[207].

Der Nachfolger des Erzbischofs JOHANN PHILIPP von Schönborn auf dem Mainzer Thron, LOTHAR FRIEDRICH von Metternich (1673–1675), regierte nur kurze Zeit, und auch dem folgenden, DAMIAN HARTARD von der Leyen (1675–1678), erging es, was Regierungsdauer betrifft, nicht viel besser als KARL HEINRICH von Metternich (1679), letzterer nur ein paar Monate Oberhirte war. Erst mit ANSELM FRANZ von Ingelheim (1679–1695) wurde wieder eine Kontinuität erreicht. Auf dem Sektor des Stundengebetes war man um die Erstellung eines Propriums bemüht, eine Angelegenheit, die mancherlei Kopfzerbrechen und Schwierigkeiten verursachte[208]. Teilausgaben des Breviers halfen mit, die neuen Formen einzubürgern. Was die Meßfeier angeht, ist zu berichten, daß auch hier die Tendenz zum Missale Romanum hin zuzüglich Proprium ging. Eine abschließende Leistung sollte auch hier erst einem Schönborner gelingen.

Dieser erfolgreiche Oberhirte war LOTHAR FRANZ von Schönborn, Erzbischof von Mainz (1695–1729) und Bischof von Bamberg (1693–1729), der zu den bedeutendsten Prälaten der genannten Sprengel gehört. Auf liturgischem Gebiet bemühte er sich, das römische Stundengebet in den Pfarreien einzubürgern. Zu diesem Zweck erscheint 1701 ein Manuale ecclesiasticum, ferner ein neues Proprium im Jahre 1711[209]. Als Ergebnis der Bemühungen seiner Vorgänger, besonders aber aufgrund seiner persönlichen Tatkraft, kommt im Jahre 1698 das erste tridentinisch-römische Missale für den Mainzer Bereich zuzüglich Mainzer Proprium heraus. Es trägt, wie auch die nachfolgende Auflage von 1742, den Titel Missale Romano-Moguntinum[210] und stellt die erste Ausgabe nach dem Zwischenritus von 1602 dar. So findet 1698, mit LOTHAR FRANZ, die Geschichte der Mainzer Eigenmissalien ihr Ende, die der Mainzer „Missae propriae" beginnt. Aus dem Gesangbuchbereich ist in dieser Zeit ein Mainzer Cantuale des Jahres 1715 zu erwähnen[211].

[206] Vgl. § 1c, Anm. 354.

[207] RITUALE sive Agenda, ad usum dioeceseos Wormatiensis edita, ad normam Ritualis Romani accomodata; Mannheim (Majer Johann, per Matthiam Oberholtzer) 1740. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 46a. (= RWorm) Vgl. auch: LAMOTT, A.: Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932; Speyer 1961, 14.

[208] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 25f. und 28f.

[209] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 29f.

[210] REIFENBERG, Messe und Missalien, 8.

[211] Für das „Mainzer Cantuale" von 1715, herausgegeben während der Regierungszeit von Lothar Franz, Besitz: Mainz-Ordinariatsarchiv, vgl.: Kurfürst Lothar Franz von Schönborn (1655–1729) – Gedächtnisausstellung zur 300-Jahrfeier seines

Eine besondere Bedeutung besitzt die Tätigkeit des genannten Erzbischofs auf dem Gebiet des Rituale. So gab er in den Jahren 1695 und 1696 nicht nur zwei Mainzer Ritualien heraus, sondern auch eines für den Bamberger Sprengel im Jahre 1724[212]. Die Beurteilung des liturgischen Schönborn-Reformwerkes erscheint in noch günstigerem Licht, wenn wir die vielfältige sonstige kirchliche Inanspruchnahme des Kirchenfürsten erwägen, dazu sein politisches Engagement in Kirche und Staat, verbunden mit den kriegerischen Auseinandersetzungen zur damaligen Zeit, sowie sein umfangreiches kulturelles Programm[213], wobei beispielsweise nur die Bautätigkeit[214] genannt sei.

Die Mainzer Ritualien von 1695 und 1696 gehören, wie das vom Schönborner JOHANN PHILIPP im Jahre 1671 herausgegebene, zur Stufe des „reformierten Mainz-römischen Ritus", und zwar ebenfalls zu den „früheren Drucken". Sie gehen aber in manchen Dingen hinter das 1671er Buch zurück, indem sie, mehr als dieses, die frühere genuine Mainzer Tradition berücksichtigen und weniger vom Rituale Romanum abhängig sind. Nur in geringfügigen Einzelheiten unterscheiden sich die beiden Bände von 1695 und 1696 untereinander; man darf den letzteren jedoch nicht als eine lediglich etwa durch ein neues Titelblatt veränderte, sonst aber vollkommen identische Neuauflage bezeichnen[215]. Beide Ausgaben haben Quartformat, Titelblatt,

Geburtstages; (hrsg. W. TUNK) Bamberg 1955, 34, Nr. A 65. – Für eine Bamberger Gesangbuchausgabe „Bambergisches Gesangbuch usw.", 3. Auflage 1707, von Lothar Franz für ganz Bamberg eingeführt, Besitz: Pommersfelden-Schloßbibliothek, vgl. a. a. O., 33, Nr. A 62.

[212] REIFENBERG, H.: Lothar Franz von Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg – Ein Vergleich zum erneuerten Liturgie-Verständnis; Bericht des Historischen Vereins Bamberg (= BHVB) 103 (1967) 419–446.

[213] KURMAINZER Bilder – Ein Almanach auf das Jahr 1926; (hrsg. Vereinigung von Freunden der Kurmainzer Geschichte) Augsburg–Köln o. J., 5–27.

[214] BOLL, W.: Kurfürst Lothar Franz von Schönborn und sein Verhältnis zur Kunst; Kurmainzer Bilder, 5–9, bes. 6ff., schreibt von den verschiedensten Kirchen- und Profanbauten, die zur Zeit des genannten Fürsten entstanden und an denen er Anteil hatte. Erwähnt seien einige: Residenz zu Bamberg (Neubau; baulich beendet 1702); Schloß Gaibach/Unterfranken (Umbau; 1694–1710); Schloß Weißenstein ob Pommersfelden (Neubau; 1711–1718); Favorite zu Mainz (Beendigung); Statthalterpalais zu Erfurt (1711–1716); Jagdschloß Jägersburg/Oberfranken (letztes Bauwerk, gelegen bei Forchheim; beendet 1722).

[215] Zum Begriff Titelausgabe vgl.: HILLER, H.: Wörterbuch des Buches; Frankfurt ^{3}1967, 287. Für die beiden Bände RMog 1695 und RMog 1696 vgl. Anm. 216. Im einzelnen sind verschiedene Unterschiede festzustellen (dabei bedeutet die evtl. erste Angabe die für RMog 1695, die zweite für RMog 1696; die zu Beginn stehende Zahl gibt die Seite in beiden Bänden an): VI: Vignette am Kopfsteg differiert (rote Sterne). VII: Verzierung am Kopfsteg, d. h. Klammern, unterscheiden sich. VIII: Zeile 6 anders gesetzt; in beiden Büchern ist auf der gleichen Seite eine unterschiedliche Schlußvignette zu finden, auch die Reklamante variiert. 25: S der Reklamante steht tief, bei RMog 1696 normal. 50: Die Klammer am Schluß der letzten Zeile geriet in RMog 1695 zu tief, im anderen etwas höher. 123: In der Reklamante steht das H (RMog 1695) zu tief, Neuauflage normal. 127: Reklamante (diesesmal in Fraktur) hat D im ersten Buch zu tief, später richtig. 164: Unterschied-

drei ungezählte und 1–398 gezählte Blätter. Auf einer Seite ohne Durchschuß sind bei einer deutschsprachigen Frakturseite 23 Zeilen vorhanden[216], der Druck erfolgte in Schwarz und Rot. Initialen und Kolumnenüberschriften wurden verwendet, gesetzt hat man in verschiedenen Schrifthöhen auf einer Kolumne. Der lateinische Text ist in Antiqua geboten, verschiedentlich treffen wir Kursive; deutsche Partien stehen in Fraktur. Die (Hufnagel-) Noten sind gedruckt, die arabische Paginierung zeigt Fehler[217]; zur Sicherung der Blätter wurden zusätzlich Reklamanten und Kustoden angebracht. Den „bedeutendsten" Unterschied der hier benutzten Ausgaben weisen die Titelblätter auf. In der ersten Edition (1695) liest man dort: Ad usum ecclesiae Metropolitanae Moguntinae edita; in der zweiten (1696): Ad usum Archi-Dioeceseos Moguntinae edita[218]. Inhaltlich ist auf dem Titel sonst nichts Unterschiedliches zu finden, doch weichen satztechnische Anordnung und Ausführung (auch einzelner Wörter) stark voneinander ab. Das Buch von 1695 nennt den Drucker, obwohl personengleich mit dem des zweiten: Moguntiae. Typis Joannis Mayr, Typographi Aulico-Academici, das von 1696: Moguntiae, Typis Joannis Mayeri, Typographi Aulico-Academici. Die Titelblattrückseite des 1695er Bandes ist leer, die des 1696er aber bietet ein ganzseitiges Wappen des Kurfürsten Lothar Franz.

Im Agendenwerk von 1695 folgt dem Titelblatt das Vorwort. Nach der Anrede des Klerus gibt der Erzbischof seiner Meinung Ausdruck, daß der

liches I bei der Reklamante. 345: B der Reklamante in RMog 1696 verbessert. 384: S der Reklamante im RMog 1696 verschlechtert. Diese Beispiele erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es sollten nur über das ganze Buch verstreute Daten genannt werden.

[216] Rituale sive Agenda, ad usum ecclesiae Metropolitanae Moguntinae edita; Mainz (Mayr Johannes) 1695. 4° (= Quart; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 27,2 cm) VIII ungez. S. + 1–398 gez. S.; 23 Z. (auf S. 16, bei Fraktursatz; ebenso auf S. 11, bei lat. Text, Antiqua); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1695) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 52a. Für weitere buchkundliche Daten vgl. § 2c; ferner auch Anm. 143 (betr. Paginierung). – Rituale sive Agenda, ad usum Archi-Dioeceseos Moguntinae edita; Mainz (Mayer Johannes) 1696. 4° (= Quart; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 28,6 cm); VIII ungez. S. + 1–398 gez. S.; 23 Z. (auf S. 16, bei Fraktursatz; ebenso auf S. 11, bei Antiqua); schwarz und rot (gedruckt). (= RMog 1696) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 52. Vgl. auch hier für weitere bibliographische Daten § 2c und Anm. 143 (betr. Paginierung). Für den Inhalt vgl. § 2.

[217] Betr. Paginierung ist zu sagen: In beiden Ausgaben ist die Zahl 294 verdruckt, statt dessen wird 492 angegeben. In beiden Werken falsch ist die Aufeinanderfolge: 353, 356, 357, 358 usw.; es sind also zwei Seiten ausgelassen. Ebenso in beiden Editionen unrichtig ist die zweimal vorkommenden Zahl 362, die beim zweiten Mal lauten muß: 366. Gegen Schluß treffen wir die Serie: 379, 376, 377, 378, 379, 380 in beiden Büchern; es sind also vier Seiten zuviel. So kommt es, daß wir laut Angabe (vgl. Anm. 216) 398 gez. Seiten haben, in Wirklichkeit aber 200 gez. Blätter. Dazu kommen (neben den am Anfang nicht gez. Blättern) in RMog 1695 am Schluß ein Leerblatt + Nachsatz, in RMog 1696 drei Leerblätter und Nachsatz. In beiden Büchern befinden sich am Schluß hs Zusätze.

[218] Vgl. dazu die Titel in Anm. 216.

Vollzug der „mysteriorum" zu den wichtigsten Erfordernissen des Dienstes gehöre. Er bezieht sich danach auf die Edition des Vorgängers Wolfgang von 1598[219] sowie die vermehrte Johann Philipps von 1671 und sagt, daß sie „pene (!) omnia temporis usu detrita, nullaque amplius suppetant". Interessant ist der folgende Hinweis, der von einem geplanten Werk zur Zeit Erzbischofs ANSELM FRANZ von Ingelheim (1679–1695)[220] im Jahre 1688 spricht, das aber, besonders infolge der Kriegsereignisse, nicht zur Ausführung kam[221]. In der Tat hatten ja die Schrecken des französischen Krieges[222] auch das Erzbistum stark in Mitleidenschaft gezogen: 1688 wurde die Stadt den Franzosen ohne Belagerung übergeben. Die französische Besatzung hauste, trotz Kapitulationsvertrag, wüst im rheinischen Teil des Erzbistums und zerstörte Städte und Dörfer. Mancherlei Ereignisse veranlaßten also den Oberhirten LOTHAR FRANZ mit Recht, eine neue Agende herauszugeben, die, wie er sagt, durch „praedecessorum ac nostra auctoritate" approbiert sei und allen zum Gebrauch befohlen wird. Als Ausfertigungsdatum des Vorwortes ist Mainz, der 16. August 1695 genannt.

Die nächste Agende von 1696 übernimmt das Vorwort genau und zeigt so, daß die beiden Bücher inhaltlich als eine Einheit betrachtet werden können.

Dem Vorwort folgt nun ein ausführliches Inhaltsverzeichnis[223], danach, mit 1 paginiert, eine „Instructio de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione", der Sache nach aus der vorigen Agende (1671) bekannt, im Wortlaut von dieser fast wörtlich übernommen[224]. Es schließt sich das lateinische und deutsche tridentinische Glaubensbekenntnis an (so wie auch im 1671er Band), danach stehen die Generalrubriken für den Sakramentenvollzug, Rubriken für die Taufe und, mit dieser beginnend, die Ordines des Rituale.

Vergleicht man den Ablauf von der Instructio bis zu den Generalrubriken mit dem Vorwerk des 1671er Rituale, wird deutlich, daß er diesem genau entspricht. Dagegen wurden die ausführlichen Abschnitte, die sich im Band von 1671 zwischen Inhaltsverzeichnis und der Instruktion fanden, nämlich[225]: Homiletik, Katechetik, Katechismus, Krankenpastoral, Beistand bei zum Tode Verurteilten, Kultik und Pfarrverwaltung, nicht übernommen. Das

[219] Gemeint ist RMog 1599, vgl. Anm. 143. Das Vorwort von RMog 1695 und 1696 umfaßt: III–V, hier bes. IV.

[220] RMog 1695, V: ... Praedecessoris Nostri Anselmi Francisci jussu Anno 1688. praelo quidem subjecta, sed ob bellica tempora perfecta non sint, ea postliminio reassumi, perfici, & in lucem produci mandavimus.

[221] Vgl. Anm. 220. Es handelt sich um die Wirren des französischen Krieges.

[222] GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 56.

[223] Das Inhaltsverzeichnis (VI–VIII) weicht in RMog 1695 und RMog 1696 einige Male satztechnisch voneinander ab.

[224] Vgl. dazu: RMog 1671, Hauptwerk 1–11 mit RMog 1695 und RMog 1696, 1–9. – Kleinere Varianten kommen vor, z. B.: RMog 1671, 1 (des Hauptwerkes) Absatz zwei: Maxima porro; RMog 1695 und RMog 1696, 1, Absatz zwei: Summa porro.

[225] Für die Beigaben in RMog 1671 vgl. Anm. 181 und 182 mit Text.

neue Rituale hat sich also wieder mehr auf seine eigentlichen Funktionen besonnen.

Auf den erwähnten Taufordo folgen im 1695/96er Buch die übrigen Ordines bis zur Benedictio peregrinantium[226], daran schließt sich die Anweisung zur Führung der Pfarrbücher[227]; aus dem Rituale Romanum ist sie bekannt[228].

Die Agende des Jahres 1696 weicht, wie bemerkt wurde, nur in sachlich unbedeutenden Dingen, mehrmals aber in der äußeren bzw. drucktechnischen Gestaltung von der des vorhergehenden Jahres ab. Inhaltlich gesehen trifft der über die 1695er Edition vorgelegte Aufriß auch auf diesen Band zu.

Mit diesen beiden Ausgaben ist eine bedeutende Stufe der Mainzer Agendentradition erreicht, die sich über 150 Jahre erhalten sollte. Da die Teilausgaben des 19. Jahrhunderts im strengen Sinn eigentlich keine Ritualien darstellen, wurde sie praktisch erst 1928 durch das nächste offizielle „Voll-Rituale" abgelöst.

Am Rande sollen jedoch noch die im Erzbistum zu dieser Zeit des 18. Jahrhunderts gebräuchlichen Teilausgaben bzw. Kompendien genannt werden. Es handelt sich hierbei um Werke, die einige Partien aus Brevier, Missale und Rituale extrahieren und verschiedentlich mit anderen Bestandteilen, etwa aus Gesang- und Gebetbüchern, kombinieren. So entstehen Ausgaben verschiedenster Titulatur und Größe. Da sie sich auf die offiziellen liturgischen Editionen stützen, ist aus ihnen meist nur schon bekanntes Material zu erheben. Als erster Titel wäre das: Manuale ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina etc., das im Jahre 1701 zu Mainz bei J. Mayer herauskam[229] und 1778 eine Neuauflage erlebte, die bei J. J. Alef, Haered. Haeffner, ebenfalls in Mainz erschien[230], anzuführen. Ein weiteres Beispiel mit zwei Auflagen stellt das „Responsorium etc. pro omnes Rhingaviae[231] pastoratus" dar, durch J. Mayer (1714) und H. Haeffner (1755), beide zu Mainz, gedruckt[232]. In Einzelkirchen treffen wir ebenfalls rührige Kräfte, die Ausgaben in lokaler Ausprägung für eigene Verwendung herstellten[233].

Ein für unseren Zusammenhang ebenfalls bedeutender Sammelband der Zeit nach Erscheinen des 1695/96er Rituale sei noch erwähnt. Es handelt sich um ein Werk in Duodezformat, das sich „Agenda Pastoralia, sive Ritualia archidioecesium Moguntinae et Trevirensis etc. et in dioecesibus Wormatiensi (et) Spirensi etc." nennt, bei J. Mayer, der uns bereits bekannten Mainzer Druckerei, erschien und in den Jahren 1703, 1712 und 1734 drei Auflagen

[226] RMog 1695, 25 (Taufe) bis 394 (Schluß der Benedictio peregrinantium).

[227] RMog 1695, 395–398: Formulae scribendae in libris habendis apud parochos, ut infra notatur.

[228] RR 1872, 429–436.

[229] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 29f.

[230] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 31.

[231] Rhingaviae = Rheingau, zwischen Mainz und Bingen nördlich des Rheines.

[232] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, XII und 29f.

[233] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 30f. berichtet beispielsweise von einer Fertigung in Schablonentechnik. Ferner Beleg für ein hs Antiphonar von 1775 für eine Landgemeinde.

erlebte. A. LAMOTT[234] bezeichnet es als ein Handrituale, das eine Privatarbeit darstellt. Es wurde mit Erlaubnis der Mainzer Kurie herausgegeben und läßt sich mit den auch sonst gebräuchlichen „Manualien", deren Zweck u. a. leichte Handhabung ist, vergleichen. Dies kommt auch im Vorwort des Bändchens zum Ausdruck. In der Neuauflage wird der Kreis der Benutzer-Diözesen noch um das Erzbistum Köln erweitert, so daß man fast sagen könnte, es handelte sich um ein „Rituale des Rheingebietes". Bei näherem Zusehen bemerkt man jedoch, daß nur Mainzer sowie Trierer Formulare und Bestimmungen aufgenommen wurden, Partien aus Worms und Speyer bzw. Köln jedoch fehlen[235]. Da das Buch sachlich also nichts Neues bietet und keine offizielle Agende darstellt, tritt es zwar in der Wertung zurück, bildet aber jedoch anderseits, durch die beiden ersten Ausgaben (1703, 1712), einen weiteren beachtlichen Beleg für die Buchproduktivität auf liturgischem Sektor zur Zeit LOTHAR FRANZ' von Schönborn (1695–1729) und zeigt in seiner dritten Auflage, daß der Eifer auch später nicht einschlief.

Dem tatkräftigen und längere Zeit regierenden Erzbischof Lothar Franz folgt die kurze Epoche FRANZ LUDWIGS von Pfalz-Neuburg (1729–1732), den PHILIPP KARL von Eltz (1732–1743) ablöste. Während seiner Amtszeit kam die erwähnte Neuauflage der „Agenda pastoralia" (1734) heraus, doch auch auf anderen liturgischen Sektoren wäre einiges zu vermerken. Für das Brevier bestand die wesentliche Aufsichtsaufgabe der Mainzer Bischöfe im 17. Jahrhundert in der Überwachung bzw. Neuausgabe von Proprien. Dazu bemühten sie sich, den Klerus zu getreuem Vollzug anzuleiten und verschiedene Horen bei den Gemeinden einzubürgern[236]. Was das Meßbuch angeht, können wir im Jahre 1742 unter dem genannten Erzbischof Philipp Karl eine Neuausgabe registrieren. Es handelt sich um ein Missale Romano-Moguntinum, inhaltlich ein tridentinisches Missale zuzüglich Mainzer Proprium[237], der letzten Eigenausgabe des Mainzer Sprengels. Sie blieb noch bis etwa 1900 im Gebrauch, um allmählich anderen Ausgaben Platz zu machen. Das jeweilige Missale-Proprium wurde mehrmals von bekannten Firmen aufgelegt. Auf dem Sektor Rituale beherrschte die Konzeption von 1695/96 das Feld.

Der letzte Mainzer Kurfürst, FRIEDRICH KARL JOSEF von Erthal, beginnt seine Herrschaft 1774; bei seinem Tod im Jahre 1802 war die jahrhunderte-

[234] Vgl. LAMOTT, Das Speyerer Diözesanrituale, 11f. und 71 (mit Anmerkung). Er gibt folgende Beschreibung: AGENDA Pastoralia sive Ritualia Archidioecesium Moguntinae et Trevirensis in compendium redacta. Ad usum sacerdotum praefatis Archidioecesibus, uti et in Dioecesibus Wormatiensi, Spirensi aliisque curam animarum habentium. Mainz 1703. Johann Mayr. Neuauflagen 1712 und 1734. – LAMOTT, 71, Anm. 55 nennt ein Exemplar: Speyer-Seminarbibliothek 22f. 43. Vgl. auch das QV dieser Abhandlung.

[235] Vgl. LAMOTT, Das Speyerer Diözesanrituale, 71. In Frage kommen als Vorlage: von Mainz RMog 1695, abgedruckt in der Agenda Pastoralia auf 1–162; ferner das Trierer Rituale des Jahres 1688, abgedruckt in der Agenda Pastoralia 163–398. Auszüge aus anderen Ritualien sind (in der Agenda Pastoralia) nicht aufgenommen.

[236] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 29ff.

[237] REIFENBERG, Messe und Missalien, 8f.

alte Glorie des Mainzer Erzbistums zu Ende. Während seiner sehr unruhigen Regierungszeit wurden auch im kirchlichen Bereich mancherlei Neuerungen erstrebt, doch sind offizielle Mainzer Ritualien in dieser Zeit nicht erschienen. Ohne Zweifel stand auch Mainz im Spannungsfeld der Auseinandersetzungen, die sich gerade im süddeutschen Raum abspielten und wofür nur Namen wie Vitus Anton WINTER (1754–1814)[238] und Ignaz Heinrich von WESSENBERG (1774–1860)[239] genannt seien; es handelt sich um eine Epoche, der nach langer Ablehnung in letzter Zeit wieder mehr gerechte und sachliche Beurteilung widerfahren ist. Um die Stimmung in Mainz auf liturgischem Sektor zu erkennen, genügt es, auf die Ausgabe eines deutschen Gesangbuches (ed. E. TURIN) im Jahre 1787 und die damit verbundenen Auseinandersetzungen zu verweisen[240].

Für die Mainzer Diözesanliturgie war weiterhin einerseits das Jahr 1792 von Bedeutung, als Mainz durch die französische Revolutionsarmee besetzt wurde[241], anderseits 1802, als der erste Metropolitansitz des Reiches zum Bistum herabsank. Daß in dieser turbulenten Zeit keine bedeutendere Neuausgabe gefertigt wurde, liegt auf der Hand. Doch ganz untätig war man nicht.

Mainz wurde nach wechselvollem Schicksal der französischen Republik einverleibt[242], dem Nachfolger Erthals, KARL THEODOR von Dalberg (1802–1804; gest. 1817 in Regensburg), verblieb vom alten Bestand lediglich die geistliche Regierung des rechtsrheinischen Teils der Erzdiözese; der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 markiert dabei eine entscheidende Phase. Zu den durch die französische Okkupation hinfälligen Diözesanordnungen gehörten neben Mainz auch Speyer und Worms. Der Großteil des linksrheinischen Gebietes dieser Bistümer wurde, mit einigen Verschiebungen, zu einer Diözese zusammengefaßt und dem Erzbistum Mecheln unterstellt. Als erster Oberhirte des Sprengels, und somit auch von „Rumpf-Mainz", zog JOSEPH LUDWIG COLMAR (1802–1818) in die frühere Metropole ein. Auch seine Tätigkeit war von politischen und kriegerischen Händeln überschattet. Ferner seien die neuen Gebietsumschreibungen im Zusammenhang

[238] VIERBACH, A.: Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter; (Münchener Studien zur historischen Theologie 9) München 1929.

[239] KELLER, E.: Die Konstanzer Liturgiereform unter Ignaz Heinrich von Wessenberg; (Freiburger Diözesan-Archiv 85) Freiburg 1965.

[240] GOTTRON–BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 60. - Für die Kämpfe im Mainzer Bereich zu dieser Zeit allgemein: MAINZER Monatsschrift von geistlichen Sachen; (Mainz) 1 (1784) ff. Vgl. auch Anm. 251.

[241] Die Mainzer Buchbestände des Kurfürsten kamen nach Aschaffenburg in das dortige Schloß (der Mainzer Kurfürsten; vgl. Anm. 38 und 61 mit Text); außerdem gelangten mancherlei Materialien in dieser Zeit an die verschiedensten Orte bzw. Bibliotheken und Archive.

[242] Friede von Luneville: 1801. Vgl. für diese Zeit (und die Verquickung der Schicksale der Bistümer Mainz-Worms-Speyer): STAMER, L.: Kirchengeschichte der Pfalz; Speyer III, 2 (1959): Von der Reform zur Aufklärung – Ende der mittelalterlichen Diözesen (1685–1801) und IV (1964): Geschichte des Speierer (!) Bistums unter der Herrschaft der bayerischen Könige – mit einer Einführung (1801–1918).

mit dem Wiener Kongreß (1815) genannt. Doch auch die „unsichere" Zeit, die des Torso-Bistums, benötigte seelsorgerlichen Einsatz und stellte damit Forderungen an die Organisation des kirchlichen Lebens.

Eine Frucht dieser Bemühungen wird in einer Teilagende, einem „Ordo sepeliendi mortuos in dioecesi Moguntina" des Jahres 1806 greifbar, gedruckt zu Mainz, in der „Officina episcopalis ad sanctum Rochum". Es handelt sich um ein Kleinoktavbändchen mit der Blattgröße 96 x 158 mm, das nur in wenigen Stücken erhalten ist. Bekannte Exemplare befinden sich im Privatbesitz sowie in der Universitätsbibliothek zu Mainz[243]. Das hier untersuchte, mit schlichtem Pappeinband ausgestattete und auf Papier minderer Qualität gedruckte Stück[244] bietet, nach dem Vorsatz und einem Leerblatt, den Titel, danach die folgenden Formulare: Ordo sepeliendi adultos, Ordo absolutionis, Ordo sepeliendi parvulos, anschließend ein leeres Blatt und den Nachsatz[245]. Der Druck des Büchleins erfolgte in Schwarz; geboten werden Versalien (u. a. für Überschriften) sowie Gemeine und für die „Rubriken" Kursivsatz, jeweils in Antiqua. Initialen sind in etwa doppelter Zeilenhöhe vorhanden, die Paginierung steht am Kopfsteg. Zur Sicherung der Blätter wurden am Fußsteg Kustoden und Reklamanten angebracht. Der äußerst schlichte Satz erfolgte auf einer Kolumne, die Zeilenzahl beträgt bei Seiten ohne Durchschuß 29, eine Kolumnenüberschrift fehlt. Die im Gegensatz zu früheren Mainzer Agenden mit ihrer Hufnagelschrift nunmehr in römischer Weise (vierzeiliges System; Quadratschrift) beigefügten Noten sind ebenfalls ausgedruckt. Von besonderer Bedeutung ist das Titelblatt, das außer der Titelschrift und dem Druckereivermerk mit Jahr in der Mitte eine Kombination von Bischofswappen und Monogramm bietet. Bei diesem „Wappen" handelt es sich um eine Zusammenstellung von heraldischer Timbrierung mit einem Wappenschild, das aber kein Wappenbild enthält. Statt dessen sind auf dem Schild die Initialen des in Mainz von 1802 bis 1818 regierenden Bischofs Joseph Ludwig Colmar (JLC) zu sehen. Die Wappengestaltung bildet eine spezielle Frage, die im erwähnten Aufsatz[246] ausführlich behandelt wurde. Hier genügt es allgemein festzustellen, daß die Mainzer Wappentradition, aufgrund der angeführten politischen Verhältnisse, von Bischof Colmar schwerlich aufzugreifen war; deshalb mußte man einen Ausweg suchen. Ein auch für Colmar bekanntes eigentliches Wappen spezifisch heraldischer Gestaltung ist zwar bekannt, gehört aber anscheinend späterer Zeit als unser Ordo sepeliendi an[247]. Für unsere Agende

[243] Ordo sepeliendi mortuos in dioecesi Moguntina; Mainz (Bischöfliche Offizin St. Rochus) 1806. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 16,3 cm); 1 Leerblatt + 1–48 gez. S. + 1 Leerblatt; 29 Z. (auf Seite ohne Durchschuß); (nur) schwarz (gedruckt). (= OSep 1806) Exemplar: Privatbesitz und UB Mainz. – Vgl. dazu: Reifenberg, H.: Ein bisher unbekannter Mainzer Ordo sepeliendi von 1806; GJb 1967, 183–190.

[244] Vgl. Anm. 243; verwendet wird das Exemplar aus Privatbesitz (H. Reifenberg').

[245] OSep 1806, 3–31: Ordo sepeliendi adultos; 31–33: Ordo absolutionis; 33–48: Ordo sepeliendi parvulos.

[246] OSep 1806, 1: Titel; vgl. dazu den Aufsatz: Reifenberg, Ein bisher unbekannter (Anm. 243) 184f.

stellt dieses „Wappen" jedenfalls in etwa eine Legitimation dar, denn Vorwort bzw. weitere Daten (im Sinne unseres heutigen Verständnisses von Copyright, Imprimatur o. ä.) fehlen. Ohne Zweifel war die Ausgabe aufgrund eines Bedürfnisses entstanden, denn gerade die Beerdigungsagenden waren mehr als andere Liturgiebücher dem Verschleiß (Witterungseinflüsse) ausgesetzt. Möglicherweise handelt es sich bei diesem Bändchen auch um ein Exempel, das später durch andere Partien zu einem Gesamtrituale erweitert werden sollte. Inhaltlich wäre jedoch zu sagen, daß der Ordo sepeliendi von 1806 im Vergleich zur Mainzer Tradition einen Sonderfall darstellt. Die Erwachsenenordnung ist nämlich stark vom Rituale Romanum geprägt, und die Beziehungen zum Alt-Mainzer Rituale von 1696 sind sehr lose. Der Ordo absolutionis stimmt ebenfalls, wenn auch nicht wörtlich, mit dem römischen Rituale überein, und auch beim Kinderbeerdigungsritus tritt die alte Mainzer Konzeption zurück. Beim Vergleich der nachfolgenden Mainzer Ritualien stellt man fest, daß diese sich wieder mehr der Diözesantradition verpflichtet fühlen. Also blieb der in Notlage und widrigen Zeitumständen entstandene Ordo sepeliendi von 1806 nur eine Episode. Er versuchte sein Bestes, doch konnte er sich im Strom genuiner Mainzer Tradition nicht behaupten.

Nach Colmars Tod (1818) blieb der Mainzer Bischofsstuhl bis 1830 unbesetzt. Schon in den Jahren zuvor treffen wir Bemühungen, die Bistumsverhältnisse zu umgrenzen bzw. konsolidieren. Doch erst die kirchenamtlichen und staatlichen Schritte von 1821/29 bringen eine Neuregelung: Mainz wird Bistum mit revidierten Grenzen, eine neue Kirchenprovinz entsteht: „Oberrhein" bzw. „Freiburg" (der Mainz zugeteilt wird). Damit waren jedoch nicht alle Schwierigkeiten überbrückt. Kirchenpolitische und staatspolitische Fragen schlugen weiter hohe Wellen. Dazu kam, daß nicht alle Teile der neuen Diözese zum früheren Erzbistum gehört hatten, also auch auf liturgischem Sektor mancherlei Schattierungen auftraten. Außerdem war das letzte offizielle Ganzrituale schon 1696 erschienen und deshalb sicher in vielen Teilen „verbraucht". Von Einfluß für die Erstellung neuer Ritualien allgemein wurde ferner der zentralistische Trend, der sich gerade im 19. Jahrhundert bemerkbar machte und auf den B. Fischer[248] eindringlich hingewiesen hat: Das Hoheitsrecht der Bischöfe über die Ritualien wurde mehr und mehr in Zweifel gezogen. „Ein erstes Wetterleuchten gab es in den 30er Jahren des Jahrhunderts, als Rom bezeichnenderweise unter Papst Gregor XVI. (1831–1846) und seinem geistesverwandten ultrakonservativen Staatssekretär, dem Barnabitenkardinal Lambruschini, erstmals von einem Bischof des deutschen Sprachgebietes, dem Bischof Gregor Thomas Ziegler von Linz in Österreich, die sofortige Ersetzung eines bischöflich approbierten

[247] Vgl. dazu die Wappen der Mainzer Bischöfe in den Glasfenstern des Mainzer Domes (Ausführung nach dem II. Weltkrieg). Ferner: Leitermann, H.: Die Wappen der Mainzer Bischöfe im 19. und 20. Jahrhundert; Mainzer Almanach (Mainz) 1961, 128–134, für Colmar bes. 128f. und die Abbildung 130; Beschreibung 132.

[248] Fischer, B.: Das Rituale Romanum (1614–1964); TrThZ 73 (1964) 257–271, hier: 265.

Diözesanrituale durch ein von Rom approbiertes forderte." Den weiteren Verlauf kennzeichnet der genannte Verfasser: „Bis zum Ende des Jahrhunderts war die These von der Verpflichtung des Rituale Romanum, neben dem es nur von Rom approbierte diözesane Appendices geben konnte, sententia communis geworden."[249]

Wägen wir alle geschilderten Tatsachen im Zusammenhang, wundert es uns nicht, daß von den Mainzer Bischöfen Joseph Vitus Burg (1830–1833), Johann Jakob Human (1834) und Leopold Kaiser (1835–1848) keine Ritualeausgaben bekannt sind. Erst unter Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1850–1877) wurde wieder eine Kontinuität in der oberhirtlichen Tätigkeit erreicht; zudem verwaltete in ihm ein äußerst tatkräftiger Mann dieses Amt.

Dies besagt jedoch nicht, daß vor ihm in der Zeit von 1800 bis 1850 auf liturgischem Gebiet nahezu alles brachgelegen hätte. Einerseits wird durch den erwähnten Beerdigungsordo zu Colmars Zeit das Gegenteil bezeugt, anderseits aber treffen wir im Mainzer Bereich auf einem Sektor, der nie zuvor in einer solchen Weise in das Blickfeld getreten war, auf dem jetzt aber große Impulse zu verzeichnen sind, emsige Bemühungen. Die Tätigkeit wurde zum einen durch Kräfte ausgelöst, die ihre Arbeit der systematischen Liturgiewissenschaft zuwandten, zum andern durch solche, denen, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, „besonders volksliturgische Ausgaben" am Herzen lagen[250]. An Namen wären zu nennen: J. B. Lüft (1801–1870) und J. B. Heinrich (1816–1891), der eine Ausgabe von Guérangers „Kirchenjahr" besorgte. Durch die Edition von Texten sowie Einbürgerung und Verdeutschung des Stundengebetes und der Messe sind besonders C. I. Moufang (1817–1890) und M. A. Nickel (1800–1869) verdienstlich geworden[251]. Letzterer widmete seine Aufmerksamkeit, außer anderen liturgischen Sparten, besonders den für unseren Zusammenhang wichtigen Sakramenten und Sakramentalien, indem er zwei bedeutende Werke edierte: „Das römische Pontifikal (!) – Aus dem Lateinischen" (1836–1838) und „Das Ritual (!) der katholischen Kirche – Aus dem Lateinischen" (1839)[252]. Freilich wurde auch bei dem zuletzt genannten Buch die römische Ausgabe zugrunde gelegt, so daß die Ausbeute für die Mainzer Liturgie gering ist; es handelte sich im wesentlichen um eine Übertragung des Rituale Romanum. Wenn in Nickels Werk steht, das römische Rituale sei ein „Musterritual", in dem sich die „kirchliche Überlieferung lauter und rein ausspricht"[253], ist damit zugleich die Tendenz der diözesanen Entwicklung

[249] Vgl. Anm. 248.

[250] Gottron – Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 68ff.

[251] Duffrer, G.: Auf dem Weg zu liturgischer Frömmigkeit – Das Werk des Markus Adam Nickel (1800–1869); (QAmrhKG 6) Speyer 1962.

[252] Nickel, M. A.: Das römische Pontifikal, aus dem Lateinischen mit archäologischen Einleitungen und liturgischen Bemerkungen; 3 Bde. Mainz 1836–1838. – Nickel, M. A.: Das Ritual der katholischen Kirche, aus dem Lateinischen; Mainz 1839, ²1853.

[253] Nickel, Das Ritual, V („Muster-Ritual") und ebenfalls V („kirchliche Überlieferung lauter" usw.).

allgemein ausgesprochen: Der Zug zum Rituale Romanum hin erscheint, freiwillig oder mit Nachhilfe, unverkennbar. Allerdings muß man dazu auch im Jahrgang 1856 der bedeutenden Mainzer Zeitschrift „Katholik" nachlesen, daß in Mainz „anarchische Zustände bezüglich des Rituals mit all den Mißbräuchen" herrschten[254]. Zeugnisse handgeschriebener deutscher Ritualien oder Ritualteile der Epoche nach 1800 sind aus dem Mainzer Bereich noch erhalten[255]. Daß sich in solcher Zeit, die zudem durch kirchenpolitische Wirren überschattet war, keine genuine Ritualeentwicklung feststellen läßt, liegt auf der Hand. Doch sollten wir, nach Würdigung aller Zeitumstände, auch nicht vergessen, daß es u. a. eine Periode voller Enthusiasmus und Bewegung war, die wir heute mit zeitlichem Abstand wieder besser beurteilen können. Nicht unerwähnt bleibe auch die besonders seit Mitte des 19. Jahrhunderts erfolgte Konsolidierung des katholischen Selbstbewußtseins, wie beispielsweise: erster „Katholikentag" (1848), kontinuierliche Fuldaer „Bischofskonferenz" (1867) und allgemeine politische Initiative. Zwar brachten kirchliche und staatliche Wirren um 1870 manchen Rückschlag, doch keinen Rückzug.

Bischof Ketteler (1850–1877) nahm in dieser Zeit die Zügel des Bistums fest in die Hand. Auf liturgischem Sektor war er, besonders durch die Überwachung der Proprien, nicht nur um Brevier und Missale besorgt[256], sondern widmete seine Aufmerksamkeit auch dem Rituale. Das unter seiner Regierungszeit (mehr inoffiziell) edierte Buch kann wohl als Abbild der geschilderten Verhältnisse angesehen werden. Es trägt den Titel: Liber precum – ad usum sacerdotum, erschien „cum permissu superiorum" im Jahre 1852 zu Mainz, wurde bei F. Kupferberg gedruckt[257], stellt aber kein eigentliches Vollrituale, sondern einen Notbehelf dar. Das Oktavbändchen bietet IV + 224 + X Seiten, der Druck erfolgte nur in Schwarz. Man verwendete dazu verschiedene Schriften: Antiqua für lateinische Texte und Rubriken, letztere jedoch in geringerer Schrifthöhe, und Fraktur für deutsche Partien. Der Satz steht, abgesehen von den doppelsprachigen Texten, auf einer Kolumne mit Kolumnenüberschrift, zur Paginierung sind, von Anfang und Schluß abgesehen, arabische Ziffern verwendet. Im übrigen kann man die Ausstattung nur als höchst schlicht bezeichnen. Lediglich der Wechsel zwischen Fettdruck, besonders bei Überschriften, und Normaldruck ist etwa zu erwähnen;

[254] Katholik 13 (1856) 246–277, bes. 269 mit Anm. 1.

[255] Duffrer, Auf dem Weg, 131, Anm. 39 berichtet von einem hs Rituale-Exemplar: Mainz-Priesterseminararchiv „Ritual des Geistlichen Franz Blum", 1812–1873, ordiniert 1838. Weiter wird von ähnlichen Ritualien (Hefte), die sich dort befinden, Mitteilung gemacht.

[256] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 32f. – Reifenberg, Messe und Missalien, 8f.

[257] Liber precum ad usum sacerdotum etc.; Mainz (Kupferberg Florian; Verlag Kirchheim & Schott) 1852. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 16,9 cm); IV + 1–224 + X gez. S.; 34 bzw. 40 Z. (vgl. Anm. 258); (nur) schwarz (gedruckt). (= RMog 1852) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 1381[1] und Privatbesitz (H. Reifenberg); letzteres Exemplar wird hier verwendet. Für weitere buchkundliche Daten vgl. § 2c; ferner auch Anm. 143 (betr. Paginierung).

dazu kommen noch einige Auszeichnungen durch Kursive. Im Anhang sind verschiedene Texte mit gedruckten Noten beigegeben. Die Zeilenzahl auf einer durchgesetzten Seite[258] beträgt bei Kleinsatz 40, bei größerem 34.

Inhaltlich gesehen haben wir ein gewisses Kuriosum vor uns, verbindet das Buch doch mancherlei disparate Materialien. Von daher gesehen ergibt sich die Berechtigung innerhalb dieser Mainzer Ritualienstufe eine eigene Gruppe abzutrennen, die am besten mit der Bezeichnung „*Mittlere Drucke* des reformierten Mainz-römischen Ritus" (der Ritualien) umrissen ist. Dem Titelblatt[259] folgt ein doppelseitiger Index, danach steht sofort, ohne Vorwort o. ä., das eigentliche Werk mit den Abschnitten: Preces matutinae, Orationes ante meditationem et studia, Preces serotinae, Preces pro confessione sacramentali, Preces ante et post missam, Preces ad lucrandam indulgentiam, alle in lateinischer Sprache. Danach kommt der Abschnitt der lateinisch-deutschen Ordines. Er beginnt mit den „Preces ante et post sacramentorum administratione a sacerdote dicendae"; die Taufe und weitere Formulare schließen sich an. In diesem Teil wird die Volkssprache weitgehend verwendet. Sehr ausführlich sind die Abschnitte „Gebete beim Krankenbesuche", Kurzlesungen: „Beispiele der Heiligen, welche bei langem Leiden sich in der Geduld bewährten", „Besondere Gebete" und „Gebete bei Annäherung des Todes", alles (nur) in deutsch. Gebete nach Art der letzteren fanden sich auch in den Schönborn-Ritualien von 1671, 1695 und 1696, doch ist eine Zweisprachigkeit bei den Ordines in solchem Ausmaß erstmalig in diesem Buch anzutreffen. Sie hängt ohne Zweifel mit dem energischen Durchbruch dieses Anliegens zur Zeit um 1800 und danach zusammen. Obwohl in den späteren Mainzer Ritualien in manchem sehr intensive Tendenzen zum Rituale Romanum hin feststellbar sind, wurde dieser Stand der Volkssprache im wesentlichen erhalten.

Verschiedene Formulare der 1852er Agende gehören nicht im strengeren Sinne zum Bestand eines Rituale, wurden aber, wie der Bischofsempfang, aus praktischen Gründen eingefügt. Den Schluß des Buches bilden einige reservierte Benediktionen[260], die Professio fidei des Trienter Konzils (latei-

[258] RMog 1852, 10 (durchgesetzter Kleinsatz, Antiqua mit 40 Z.); RMog 1852, 28 (durchgesetzter Normalsatz; Antiqua mit 34 Z.); Fraktur ist bei deutschen Texten verwendet, vgl. 161 (durchgesetzte Frakturseite mit 34 Zeilen).

[259] RMog 1852, I: Titel; II: leer; III–IV: Index; Preces matutinae: 1–7; Orationes ante meditationem et studia: 7–15; Preces serotinae: 16–24; Preces pro confessione sacramentali: 25–32; Preces ante et post missam: 33–101; Preces ad lucrandam indulgentiam: 101–104; Preces ante et post sacramentorum administratione a sacerdote dicendae: 105; Taufe und weitere Ordines: 106–136; Gebete beim Krankenbesuche: 137–154; Beispiele der Heiligen, welche bei langem Leiden sich in der Geduld bewährten: 155–157; Besondere Gebete: 158–167; Gebete bei Annäherung des Todes: 168–177; mit 178ff. folgen weitere Ordines bis 215; Professio fidei (Deutsch und lateinisch): 216–222; Preces diversae: 222–224; es folgt (I–X) ein Anhang mit lateinischen Gesängen in Choralnoten. Vgl. zum Inhalt auch § 2a und § 2b.

[260] RMog 1852, 211–215: Segnung: eines Grundsteins; einer Kirche bzw. Oratoriums; eines neuen Friedhofs; einer neuen Glocke; einer Kirchenfahne. Vgl. § 2a und 2b.

nisch und deutsch) und einige Preces diversae[261]. Anhangsweise ist ein (von I bis X) neu paginierter Faszikel beigegeben, der lateinische Gesänge mit Noten enthält, wobei, entgegen früherem Mainzer Brauch, nun die römische Notationsweise (vier Linien; Quadrat-Notenschrift) verwendet wurde[262]. Bei den Texten handelt es sich um öfters gebrauchte Stücke[263].

Zur allgemeinen Würdigung des Rituale wäre zu sagen, daß nach etwa 150 Jahren wieder ein Buch herausgebracht wurde, das zwar nicht als offizielle Vollagende bezeichnet werden kann, doch im Streit der Meinungen und Entwürfe einen gewissen ruhenden Pol darstellt. Wenn auch, besonders durch die Einschränkung der ehemals im Zusammenhang mit der Sakramentenspendung üblichen (deutschen) Anreden, in manchem ein Zurückgehen hinter die frühere Linie festzustellen ist, kann man, wird das Buch als Ganzes genommen, doch eine Weiterentwicklung konstatieren. Eine gewisse gesunde Zurückhaltung, die den Mainzer Liturgiebüchern meist anhaftet, macht sich auch hier bemerkbar; dies geschah jedoch keinesfalls so, als wären die Zeichen der Zeit überhört worden. Besonders greifbar wird die „progressive" Haltung in der deutlichen Hinwendung zur Volkssprache.

Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts kam es (auch) in Mainz auf dem Sektor der Kirchenmusik zu Meinungsverschiedenheiten zwischen den Anhängern des (Alt-Mainzer) Choralgesanges und den Vertretern des deutschen Kirchenliedes[264]. Auch hier schloß man einen Kompromiß, indem einerseits die Berechtigung und der Wert des deutschen Kirchenliedes anerkannt, anderseits die (authentische) Editio Medicaea (1868) als Ausgangspunkt für die Choralpraxis gebilligt wurde. Unter diesem Aspekt sind auch einige liturgische Mainzer Ausgaben im weiteren Sinn zu beurteilen, die, wie etwa das „Katholische Gebet- und Gesangbuch für die Diözese Mainz" von 1865 mit späteren Auflagen sowie Bücher lokaler Provenienz, dem deutschen Kirchenlied und Gebet Rechnung trugen[265], oder die Neuausgabe der Alt-

[261] Vgl. Anm. 259, Schluß.

[262] RMog 1852, Anhang: I–X.

[263] RMog 1852, Anhang, I: Hymnus ad Spiritum Sanctum (Veni creator); I: Hymnus Ambrosianus (Te deum); IIIff.: Antiphonae (Da pacem; Defensor noster aspice; O sacrum convivium; O crux ave spes unica; Miserere mei deus secundum magnam misericordiam tuam, aus Ps. 50); V–VIII: Missa pro defunctis (Intr.; Kyrie; Dies irae, gekürzt; Offertorium; Sanctus; Agnus dei; Communio; Libera me domine); IX–X: Antiphonae Marianae (Alma redemptoris; Ave regina caelorum; Regina caeli; Salve Regina; alle in einer einfachen Choralweise).

[264] Gottron, A.: Mainzer Musikgeschichte von 1500–1800; (Beitr. z. Gesch. der Stadt Mainz 18) Mainz 1959, 217ff. – Gottron – Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 68. – Vgl. ferner: Weber, G.: Manuale cantus ecclesiastici iuxta ritum s. Romanae ecclesiae; (J. Falk III. – F. Kirchheim) Mainz 1878, zweite Aufl. Mainz 1897.

[265] Katholisches Gebet- und Gesangbuch für die Diöcese Mainz; (J. Falk III.; Verlag F. Kirchheim) Mainz 1865, weitere Auflagen fortlaufend. – Weber, G. V.: Melodien zum Mainzer Diöcesan-Gesangbuch; (C. G. Röder, Leipzig; Verlag F. Kirchheim) Mainz [4]1900. – Lohrum, K. J.: Gebet- u. Bruderschaftsbuch für die Pfarrei Ebersheim (bei Mainz); Mainz (J. P. Haas) 1891.

Mainzer Chorbücher aus der Zeit Erzbischofs JOHANN PHILIPP von Schönborn († 1673) für die neue Choralstiftung Kiedrich/Rheingau, welche eine 200 Jahre zurückliegende Tradition um 1870 wiederaufleben ließen[266]. Dazu kommt schließlich das „Manuale cantus ecclesiastici" von 1878, das die römischen Weisen einzubürgern suchte[267]. Die seither gebrauchten offiziellen Mainzer Diözesanausgaben liturgischer Bücher, besonders die Proprien, werden in dieser Zeit jeweils ergänzt und neu herausgegeben[268]. Dabei ist zu bemerken, daß nach Kettelers Tod (1877) der Mainzer Stuhl bis 1886 unbesetzt blieb. Bistumsverweser war der uns bereits bekannte C. I. MOUFANG.

Schon der erste Bischof nach dem Kulturkampf, PAUL LEOPOLD Haffner (1886–1899), besitzt wieder erhöhte Bedeutung für die Mainzer Ritualien-Edition. Unter ihm kam 1889 ein „Liber precum cum manuali rituum pro sacerdotibus dioecesis Moguntinae" heraus, gedruckt bei F. KUPFERBERG zu Mainz (Verlag F. KIRCHHEIM); das Büchlein nennt sich selbst „Editio secunda"[269]. Man kann es von daher als veränderte Neuauflage der 1852er Edition bezeichnen. Auch bei diesem Werk haben wir es, ähnlich wie beim vorhergehenden, mit einem Oktavbändchen zu tun. Gegenüber dem letzten offiziellen Voll-Rituale von 1696 stellen die beiden Ausgaben (1852 und 1889) in dieser Hinsicht eine Neuerung dar. Während das 1696er Buch und auch die übrigen Mainzer Vorgänger von größerem Format waren, bevorzugt man im 19. Jahrhundert nun handlichere Editionen; dies gilt auch für die noch folgenden Mainzer Ausgaben. Das 1889er Werk hat VIII + 326 Seiten und ist (nur) schwarz gedruckt. Gegenüber dem vorigen Buch wurden durchweg größere, (für das Lesen) bequemere Typen verwendet und, wie im früheren, Antiquaschrift sowie Fraktur verschiedener Grade, dazu Kursive. Auch hier steht der Satz, mit Ausnahme der lateinisch-deutschen Texte, auf einer Kolumne und ist mit einer Kolumnenüberschrift versehen. Das Buch hat arabische Paginierung und schlichte Ausstattung, wobei wieder lediglich der Wechsel zwischen Fettdruck und normalen Typen ins Auge sticht. Die Zeilenzahl bei einer durchgesetzten, als Beispiel herausgegriffenen

[266] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 33 (Graduale; Extractus antiphonarii, der in einer Quartausgabe und einer Folioedition, letztere für den Chorgebrauch, gefertigt wurde; Manuale ecclesiasticum, eine handliche Edition verschiedener Partien).

[267] WEBER, Manuale cantus ecclesiastici, vgl. Anm. 264. – Ferner: GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 70, wo ein Werk genannt wird: LUDWIG, V.: COMPENDIUM ecclesiasticum; Mainz 1855. Es war bestimmt für den Domgottesdienst; aus ihm fertigte Weber den Auszug seines MANUALE cantus ecclesiastici, vgl. Anm. 264.

[268] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 34.

[269] LIBER precum cum manuali rituum pro sacerdotibus dioecesis Moguntinae – Editio secunda; Mainz (Kupferberg Florian; Verlag F. Kirchheim) 1889. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 18,6 cm); VIII + 1–326 gez. S.; 33 bzw. 34 bzw. 41 Z. (vgl. Anm. 270–272); (nur) schwarz (gedruckt). (=RMog 1889) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 1381[2] und Privatbesitz (H. Reifenberg); das zuletzt genannte Exemplar wird hier benutzt. Für weitere buchkundliche Eigentümlichkeiten vgl. § 2c; ferner auch Anm. 143 (betr. Paginierung).

Antiquaseite[270] beträgt 34, bei einer Frakturseite[271] sind es 33, bei Antiqua-Kleinsatz[272] 41. Gesangstexte mit gedruckten Noten befinden sich am Schluß[273], jedoch nicht mehr als Anhang wie im früheren Band, sondern auf durchgezählten Seiten.

Besieht man das Buch unter inhaltlichem Gesichtspunkt, stellt man (nach dem Vorsatz) zunächst einen Vortitel[274] fest, danach folgt das Titelblatt mit dem erwähnten Wortlaut, Druckort, Verlag und Druckjahr. Die Titelrückseite beschert uns erstmalig in einer Mainzer Agende ein eigentliches (kirchliches) Imprimatur[275], ausgefertigt von einem Mainzer Kathedralkanoniker. Das Buch bildet mit dem früheren eine Gruppe und ist ebenfalls unter der Bezeichnung „mittlere Drucke des reformierten Mainz-römischen Ritus" (des Rituale) einzuordnen. Die erwähnte Parallele zeigt sich schon in dem auf das Titelblatt folgenden Index, der allerdings beim 1889er Band sachdienlicher und umfassender gestaltet wurde sowie besser gliedert: I. Preces variae, Hymni, Litaniae, Antiphonae Marianae; II. Administratio Sacramentorum; III. Benedictiones; Appendix. Nach dem Inhaltsverzeichnis folgen die entsprechenden Texte, wobei schon im Teil I auffällt, daß er, obwohl revidiert, die hauptsächlichsten Überschriften wie das frühere Buch aufweist[276]. Der zweite Abschnitt (Sakramente) wird wieder vom Gebet „vor" bzw. „nach" dem Vollzug der Sakramente eingeleitet, danach folgen die Taufe und weitere Ordines, wie sie schon zum größten Teil im vorhergehenden Rituale zu finden waren. Ausführliche Gebete beim Krankenbesuch kamen auch schon im letzten Band vor. Bei der dritten Gruppe (Benediktionen) findet sich eine übersichtliche Anordnung. Auffällig ist,

[270] RMog 1889, 5 (Antiqua-Normalsatz).

[271] RMog 1889, 177 (Fraktur-Normalseite).

[272] RMog 1889, 11 (Antiqua-Kleinsatz).

[273] RMog 1889, 312–319.

[274] RMog 1889, I: Vortitel (= Schutztitel; Schmutztitel); II: leer; III: Titel; IV: Imprimatur; V–VIII: Index; Preces Matutinae: 1–8; Orationes ante meditationem et studia: 8–16; Preces serotinae: 17–24; (Ritus quo clerici seminarii in festo Immaculatae Conceptionis cultui et tutelae B. M. V. publice consecrantur: 25–26) Preces pro confessione sacramentali: 26–34; Preces ante et post missam: 35–129; Preces ante et post sacramentorum administrationem a sacerdote dicendae: 130–131; Taufe und weitere Ordines: 131–172; Preces in visitatione infirmorum (deutsch): 172–182; Modus juvandi morientes: 182–188; Ordo commendationis animae: 188–199; In exspiratione: 199–201; mit 202 ff. folgen weitere Ordines bis 297; danach: Appendix mit weiteren Formularen (298–304); es folgt ein Teil mit: Gebet um Verleihung würdiger Priester (304–306); Professio fidei (306–312); danach lateinische Gesänge mit Choralnoten (312–319); den Abschluß bildet ein „Index alphabeticus" (320–326). Ein zugefügtes Blatt enthält eine „Benedictio novae campanae". Vgl. zum Inhalt auch § 2a und 2b.

[275] RMog 1889, IV: Imprimatur. Moguntiae, die 1. Junii 1889. A. C. Ohler. Canonicus eccl. cathed. – Am Blattunterrand steht der Druckvermerk: Moguntiae, typis Floriani Kupferberg.

[276] Vgl. Anm. 274. Die einzelnen Haupttitel finden sich im Buch: Preces variae etc.: 1–129; Administratio sacramentorum: 130–239; Benedictiones: 240–297; Appendix: 298–319. – Vgl. ferner: Anm. 259 (RMog 1852) mit Anm. 274 (RMog 1889).

daß man bei den Benediktionen durchweg nur die lateinische Sprache vorgesehen hat, während die Sakramenten-Ordines fast alle zweisprachig geboten werden; auch hierin stimmt die 1889er Agende mit der vorigen überein. An die Spitze der z. T. auch in der früheren Ausgabe nach den Benediktionen vorhandenen Formulare, die Materialien verschiedener Herkunft aufweisen, wurde die Überschrift „Appendix" gesetzt und nun folgendes vorgelegt[277]: Bischofsempfang, Firmungsordnung, Pfarrerinstallation, Gebet um Verleihung würdiger Priester und tridentinische Professio fidei. Die ehemals (eigens lateinisch paginierten) mit Noten versehenen Hymnen und Gesangsstücke gehören jetzt zum eigentlichen Bestand des Buches; sie sind inhaltlich variiert: manches wurde ergänzt, einiges, wie das Totenmeßformular, weggelassen[278]. Am Schluß des Werkes steht ein sehr brauchbarer alphabetischer Index, letzte Seitenzahl ist 326[279].

Fragt man nach der Bedeutung des Bandes, stellt man zunächst fest, daß etwa 40 Jahre nach dem 1852er Buch eine Konsolidierung vorliegt. Die inhaltliche Annäherung an das Rituale Romanum kommt, ähnlich wie beim früheren Buch, deutlich heraus. Verschiedentlich wird in dieser Agende auch ausdrücklich auf das römische Rituale hingewiesen[280]. Dieser Mainzer Liturgiestufe sollten etwa 40 Jahre Dauer beschieden sein (1928). Zwar stand während dieser Zeit die Editionsarbeit nicht ganz still, doch fertigte man, wie ein „Ordo processionis in festo ss. corporis Christi – ex Rituali Moguntino desumptus et seorsum impressus" erkennen läßt, nur Teilausgaben; er wurde im Jahre 1892 zu Mainz bei K. Wallau gedruckt und in der bischöflichen Kanzlei verlegt[281]. Dieses Bändchen, in Rot und Schwarz gefertigt, noch

[277] RMog 1889, 298–312 (Schluß der Professio fidei); vgl. auch Anm. 278.

[278] RMog 1889, 312–319: Invocatio sancti spiritus (Veni creator); Hymnus Ambrosianus (Te deum); De ss. Eucharistia (O sacrum convivium); Pro pace (Da pacem domine); Ad sanctam crucem (O crux ave! Spes unica!). Die Choralnoten werden in römischer Manier (vier Linien; Quadratschrift) geboten.

[279] RMog 1889, 320–326: Index. Es folgt ein zusätzliches (eingeklebtes) Blatt: Benedictio novae campanae quae ad usum ecclesiae sive sacelli inserviat; danach (ebenfalls eingeklebt) ein weiteres Blatt mit hs Bemerkungen (Aufriß einer Andacht), die wohl vom letzten Besitzer stammt. Das (im Privatbesitz befindliche und hier benutzte) Exemplar gehörte der Katholischen Kirche zu Weinolsheim/Rheinhessen (vgl. dazu Eintragung und Siegel auf dem Vorsatzblatt).

[280] RMog 1889, 142 (bei der Taufe): Ordinem baptismi adultorum, et supplendi, si quis urgente mortis periculo fuerit baptizatus, vide in Rituali Romano. – RMog 1889, 165 (bei der Krankensalbung; bezieht sich auf die Salbung „Ad lumbos sive renes"): Haec autem unctio secundum Rit. Rom. omittitur semper in feminis et etiam in viris, qui ob infirmitatem vix aut sine periculo moveri non possunt; in dioecesi nostra semper et in feminis et in viris omittitur. – RMog 1889, 253 (bei der Benedictio ad omnia): Haec benedictionis formula adhiberi potest a quovis sacerdote pro omnibus rebus, de quibus specialis benedictio non habetur in Rituali Romano.

[281] Ordo Processionis in festo ss. corporis Christi – ex Rituali Moguntino desumptus et seorsum impressus; Mainz (Wallau Karl; Prostat in Cancellaria Episcopali) 1892. 4° (= Quart; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 26, 2cm); IV n. gez. + 1–14 gez. + 2 n. gez. S.; 20 Z. (Beispielseite 2); rot und schwarz (gedruckt). (= OProc

„Iussu et auctoritate" des Bischofs PAUL LEOPOLD Haffner herausgegeben, ist eine auf gutes Papier gedruckte, satztechnisch-künstlerisch vorbildliche Ausgabe, die einen würdigen Übergang von den sehr schlichten Ritualien des 19. Jahrhunderts zu den qualitativ besseren des 20. darstellt.

Bischof Haffner folgte der nur kurz regierende HEINRICH Brück (1900–1903), danach der wieder für die Mainzer Liturgie bedeutsame GEORG HEINRICH Kirstein (1904–1921). Zu seiner Zeit werden, aufgrund des Reformdekretes Pius' X. von 1911, der Diözesankalender und dementsprechend die Proprien für Brevier und Messe neu geordnet[282]. Da man die Bestimmungen für die Eigenfeste streng gefaßt hatte, war es auch nötig, einige zu emendieren. Das neue Diözesankalendar trat 1915 in Kraft, die Approbation der beiden Proprien erfolgte im Jahre 1916. Schon im gleichen Jahr erscheint das Proprium für das Brevier, das für das Missale, bedingt durch die Kriegsverhältnisse, erst 1922. Dem in seinen letzten Lebensjahren durch Krankheit stark behinderten Bischof wurde ein Koadjutor beigegeben, der schließlich den Mainzer Bischofsstuhl bestieg: LUDWIG MARIA Hugo (1921–1935). Unter ihm kamen ebenfalls den neuen Bestimmungen jeweils angepaßte Auflagen der Proprien für Brevier und Messe heraus, und auch um die liturgischen Ausgaben im weiteren Sinne war er besorgt: es erschienen das Nekrologium der Mainzer Diözesangeistlichen (1927) und die Gesangbuchneuausgabe (1935)[283]. Als bedeutendste Leistung ist jedoch die Edition der beiden Mainzer Ritualien (1928, 1929) anzusehen; freilich hatten die Vorarbeiten schon unter Bischof Kirstein begonnen[284].

Das erste Buch von 1928 führt einerseits noch den stolzen Namen „Rituale Moguntinum" (mit der Erläuterung „seu Collectio rituum in usum cleri dioecesis Moguntinae"), anderseits das durch römischen Zentralismus erstmals geforderte: Ex venia et approbatione sanctae sedis Apostolicae, mit dem für die seitherige eigenständige Tradition geradezu deprimierenden „ad instar *appendicis* Ritualis Romani"[285]. Eine gewisse Reminiszenz an die frühere Liturgiehoheit des Mainzer Bischofs ist jedoch noch in etwa im nächsten Satz enthalten: Iussu et auctoritate illustrissimi et reverendissimi domini, domini (!) Ludovici Mariae, sanctae sedis Moguntinae episcopi, editum. Das Bischofswappen mit der Devise (Wahlspruch), dem Druckjahr (1928) und Druckort (Regensburg) sowie der Druckerei (F. PUSTET), ver-

1892) Exemplar: Privatbesitz. Das Buch hat ein Leerblatt, danach den Titel, der auf der Rückseite das Bischofswappen mit der Unterschrift: Jussu et Auctoritate Illustrissimi et Reverendissimi D. D. PAULI. LEOPOLDI Eppi. Magunt. trägt. Der Text findet sich auf 1–14, danach kommt ein Leerblatt. Es wurde gutes Papier (mit Wasserzeichen: steigendes Pferd über dem sich in fünf Quadraten jeweils ein Kreuz befindet; Umschrift: Numquam retrorsum) verwendet, der Druck und die Druckausstattung allgemein tragen fast bibliophilen Charakter.

[282] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 34.

[283] GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 72ff. – REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 34f. – GEBET- und Gesangbuch für das Bistum Mainz (Gelobt sei Jesus Christus); Mainz (Druck und Verlag: Lehrlingshaus Mainz) 1935.

[284] RMog 1928 (vgl. Anm. 286) V.

[285] RMog 1928 (vgl. Anm. 286) I (Titelblatt).

bunden mit dem Vermerk „S. sedis Apostolicae et S. Rit. Congreg. typographi", findet sich im unteren Drittel des ersten Blattes. Auch diese, oft lediglich als Zutaten gewerteten Angaben werfen ein Schlaglicht auf die Wandlung der Verhältnisse seit Erscheinen der letzten offiziellen Voll-Ritualien: nicht mehr Erzbistum (Wappen) und nicht mehr Druckerei eigenen Herrschafts- oder Hoheitsbereiches, sondern ein Typograph des Heiligen Stuhles. So bietet schon das Titelblatt einen kompakten Ausschnitt lokaler Liturgiegeschichte.

Das Buch hält sich in seinem Format an das Vorbild der unmittelbar vorangegangenen handlichen (Oktav-) Ausgaben und stellt ein drucktechnisch hervorragendes und gefälliges Werk dar; dies fällt gegenüber den etwas „sparsamen" beiden vorhergehenden Agenden besonders auf. Der Band ist, zusammen mit dem von 1929, zu den „*Späteren Drucken* des reformierten Mainz-römischen Ritus" (der Ritualien) zu zählen. Er hat XVI + 358 Seiten[286] und wurde rot und schwarz gedruckt. Verwendung findet eine gut leserliche, normale Antiquaschrift verschiedener Größen, ferner Kursive und, für die deutschen Texte, Fraktur. Wie in den beiden letzten Editionen steht der Schriftsatz bei einsprachigem Formular auf einer Kolumne, bei doppelsprachigem auf zwei und ist mit einer Kolumnenüberschrift versehen. Der Band zeigt im Vorwerk lateinische, im Hauptwerk arabische Paginierung, ferner mehrere Initialen verschiedener Größen, Titelvignetten im Zeitstil[287] sowie einige kleine Ornamente[288]. Überschriften sind durch Auszeichnung hervorgehoben. Für den Notendruck, der sich in den verschiedensten Partien findet, hat man das römische System verwendet. Die Zeilenzahl bei einer durchgesetzten Beispielseite im Kleindruck[289] beträgt 43, bei einer Frakturseite[290] 35, bei einer Antiquaseite im Normalsatz[291] ebenfalls 35; eine rote Rahmenleiste umgibt den jeweiligen Text.

Inhaltlich ist folgendes zu sagen: Dem bereits erwähnten Titelblatt[292] schließt sich der Abdruck eines zu Rom am 14. 12. 1927 ausgefertigten

[286] Rituale Moguntinum, seu Collectio rituum in usum cleri dioecesis Moguntinae, ex venia et approbatione sanctae sedis apostolicae, ad instar Appendicis Ritualis Romani, iussu et auctoritate illustrissimi et reverendissimi domini domini (!) Ludovici Mariae, sanctae sedis Moguntinae episcopi editum; Regensburg (Pustet Friedrich) 1928. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 19,2 cm); XVI + 1–358 gez. S. + ein Leerblatt (auch in diesem vorbildlichen Werk war ein Druckfehler bei der Paginierung anscheinend unvermeidbar: vgl. IX statt XI- die absolute Zahl der Seiten stimmt); 35 bzw. 43 Z. (vgl. Anm. 289–291); rot und schwarz (gedruckt). (= RMog 1928) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 2131 und Privatbesitz (H. Reifenberg), letztere Ausgabe hier benutzt wird. Für weitere bibliographische Notizen vgl. § 2c; ferner auch Anm. 143 (betr. Paginierung).

[287] Titelvignetten finden sich RMog 1928, 1; 173; 260. Initialen sind über das ganze Buch verstreut (z. B.: III; V; 1 ff.).

[288] Kleinere Ornamente z. B. RMog 1928, XVI; 348.

[289] RMog 1928, 60 (lat. Text, Antiqua-Kleindruck; 43 Z.).

[290] RMog 1928, 72 (deutscher Text, Fraktur; 35 Z.).

[291] RMog 1928, 307 (lat. Text, Antiqua-Normalsatz; 35 Z.).

[292] RMog 1928, I: Titel (II: leer); III–IV: Decretum Rituale Moguntinum appro-

„Decretum Rituale Moguntinum approbans" an[293]. Es spricht von dem durch den Mainzer Bischof zur Revision und Approbation vorgelegten Exemplar, das von Experten im Einklang mit den Normen des Codex iuris canonici und des Rituale Romanum von 1925 gefertigt wurde. Als weitere „Leitlinien" sind die vom römischen Stuhl bereits approbierten Bücher der Bistümer Straßburg (Argentinensis), Freiburg und Limburg genannt[294]. Die Mainzer Agende wurde, wie es heißt, genehmigt und „clero ejusdem dioeceseos adhibendum concedere dignata est". Nach diesem Schreiben kommt auch der Diözesanbischof zu Wort[295]. Sein durch das Bischofswappen legitimiertes und geziertes Schreiben beginnt mit der offiziellen Titulatur des „sanctae sedis Moguntinae episcopus", der seinen Klerus als „venerabiles fratres" grüßt. Gegenüber den beiden „Notausgaben" (1852, 1889) reiht sich das Rituale, schon durch dieses Einführungsschreiben mit entsprechender Gestaltung, würdiger in die Serie der früheren Mainzer Agenden ein. Es spricht zunächst davon, daß der Sakramentenvollzug (aliisque ss. functionibus) bis jetzt in der Ordnung des „Liber precum cum manuali rituum" etc. vorgenommen wurde, dessen letzte Ausgabe durch Bischof Paul Leopold (Haffner) im Jahre 1889 erfolgte[296]. Ähnlich wie in früheren Ritualien trifft man den Hinweis, diese Exemplare seien nicht mehr vorrätig und die in Gebrauch befindlichen schadhaft. Die Notwendigkeit einer neuen Edition hatte schon der vorhergehende Bischof (Haffner) erkannt und sie deshalb, mit der Absicht, die römische Approbation zu erlangen, vorbereitet[297]. Da jedoch ebenfalls ein neues Rituale Romanum geplant war, wurde die „approbatio iam postulata operis nostri dilata fuit", bis dieses römische Buch (1925) erschien; dies erforderte nun weitere Revisionen am Mainzer Band. Eine besondere Schwierigkeit entstand aus der zwiespältigen Situation, daß einerseits vom Römischen Stuhl wiederholte Aufforderungen zur Akkomo-

bans (von der Ritenkongregation); V–VII: Vorwort des Bischofs (VIII: leer); IX–XV: Index (XVI: leer); Pars Prima, De sacramentorum administratione: 1–172; Pars secunda, De benedictionibus: 173–259; Pars tertia, De processionibus et precibus: 260–300; Appendix (mit verschiedenen Materialien): 301–347 (348: leer); Index alphabeticus: 349–358 (es folgt ein Leerblatt, danach der Nachsatz). – Vgl. zum Inhalt auch § 2a und § 2b.

[293] RMog 1928, III–IV.

[294] RMog 1928, III. Von den genannten Diözesanausgaben sind wohl gemeint: Straßburg 1898; Freiburg 1894; Limburg 1916; vgl. dazu: Lamott, Das Speyerer Diözesanrituale, 12; ferner: Keller, E.: Das erste Freiburger Rituale von 1835; Freiburger Diözesanarchiv 80 (1960) 5. – Für Münster, welches das römische Rituale mit Eigenanhang 1894 (Processionale 1900) annahm, vgl. Lengeling, E. J.: Die Bittprozessionen des Domkapitels und der Pfarreien der Stadt Münster vor dem Fest Christi Himmelfahrt; Monasterium (Festschrift zum 700jährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster; hrsg. A. Schröer) Münster 1966, 151–220, hier 151, Anm. 1.

[295] RMog 1928, V–VII.

[296] RMog 1928, V; damit sind die beiden Ausgaben RMog 1852 (vgl. Anm. 257) und RMog 1889 (vgl. Anm. 269) gemeint.

[297] RMog 1928. V.

dation mit dem Rituale Romanum ergangen waren, man anderseits aber befürchtete, die Veränderung der Formen könnte beim Volk Verwunderung bzw. Widerstand erzeugen[298]. Aus dieser Zwickmühle versuchten die Verantwortlichen herauszukommen, indem „multi ritus et ceremoniae" des (früheren) Manuskriptes an das römische Rituale angeglichen wurden, andere wenige die vom römischen Brauch abwichen, aber bereits lange im Bistum Verwendung fanden, „interdum in lingua vernacula", blieben. Dieses nochmals revidierte Werk legte man zur Approbation vor und erhielt sie. Der Bischof dankt abschließend für das Gelingen und betont, durch das Buch werde die Mainzer Diözese mit dem Apostolischen Stuhl und der römischen Kirche „novo vinculo filialis obsequii ac pietatis intime coniungitur". Als Ausdruck dessen gilt ihm „summa reverentia qua librum etc. accipiamus, et exacta observantia etc. necesse est". Dieser Sachverhalt wird anschließend nochmals mit ungewöhnlicher Schärfe wiederholt und gesagt, daß frühere Formen abgeschafft seien und das vorliegende Rituale vom Osterfest 1929 an für die entsprechenden Funktionen verbindlich sei[299]. Mit einer pastoralen Ermahnung, unter Bezug auf 2 Kor 7,1 und Gal 6,16, schließt das am Christkönigsfest 1928 ausgefertigte Schreiben mit der Unterschrift des „episcopus Moguntinus"[300].

Das genannte „Vorwort" bildet einen kurzen aber treffenden Steckbrief des Buches: Die Geschichte des Rituale Moguntinum ist in ihre Endphase getreten. Inhaltlich stellt man weitgehenden Konformismus mit dem Rituale Romanum fest, der sich bis in die Rubriken hinein zeigt, die wörtlich übernommen werden. Allerdings waren mit der Ausgabe auch wertvolle volkssprachliche Partien sanktioniert; im übrigen aber ist, blicken wir in die Zukunft, die weiteste Rückzugslinie erreicht. Bereits etwa 20 Jahre später sollte zwar die eigenständige Mainzer Tradition in einem größeren Gebilde aufgehen, doch wurde dadurch zugleich das Tor zu neuer, und zwar gerade bodenständiger Liturgiegestaltung aufgestoßen!

Dem im bischöflichen Schreiben des 1928er Rituale skizzierten Entstehungsuntergrund folgt[301] ein siebenseitiger, praktischer, wohlgegliederter und übersichtlicher Index, danach, mit den Gebeten „vor" und „nach" dem Sakramentenvollzug beginnend, der erste Teil des Buches: die Sakramente. Als zweiter Teil schließt sich „De benedictionibus" an, der dritte nennt sich „De processionibus et precibus". Am Schluß steht ein Appendix

[298] RMog 1928, VI: ... ex alia parte omnimoda prudentia suadere videbatur, ne mutatis ritibus, qui diuturno usu omnibus familiares evaserunt, admiratio populi, quin et eiusdem offensio crearetur.

[299] RMog 1928, VII: Ut autem observantia simul et rituum in tota Dioecesi unitas vigeat, stricte atque virtute sanctae obedientiae Nobis debitae praecipimus et mandamus, ut consuetudinibus omnibus contrariis prorsus abrogatis et extinctis, administratio ss. Sacramentorum ceteraeque ss. functiones absque ulla immutatione ad apicem iuxta hunc librum ritualem abhinc i. e. a die Resurrectionis Dñi N. Jesu Christi 1929 peragantur. – Fast der gesamte Absatz ist im RMog 1928 gesperrt, um die Eindringlichkeit noch zu verstärken.

[300] RMog 1928, VII. (VIII ist leer).

[301] Vgl. Anm. 292.

(Anhang) mit verschiedenen disparaten Materialien, die von der Pfarrerinstallation, verschiedenen Ordines und Dekreten bis zur „Belehrung über das heilige Sakrament der Ehe" reichen. Ein zweckdienliches alphabetisches Inhaltsverzeichnis beschließt das Gesamtwerk.

Die volkssprachlichen Partien behaupteten auch im letzten Diözesanrituale ihr prinzipielles Recht, ein großer Teil der Formulare wird auch weiterhin zweisprachig angeboten. Allerdings hat man die für die Mainzer Agendentradition so bedeutsamen deutschen Anreden nicht in früherer Weise beibehalten, jedoch verschiedentlich, wenn auch umgeformt, wenigstens andeutungsweise belassen; am beharrlichsten zeigte sich die Trauungsrede.

Zur Gesamtbedeutung des Buches ist zu sagen, daß vierzig Jahre nach der früheren Agende eine weitere Verfestigung vorliegt, die sich inhaltlich sehr am Rituale Romanum orientiert, aber, so bedauerlich mancher Verlust sein mag, doch klare Sicht schafft. Die z. T. sehr undurchsichtigen Verhältnisse des 19. Jahrhunderts konnten auf die Dauer ja nicht belassen werden. Als Gesamtwerk gesehen stellt die Ausgabe, wenn auch der Untertitel so will, keinen „Appendix" dar. Der Klerus der Mainzer Diözese war mit dieser Edition für den Vollzug der Sakramente und üblichen Sakramentalien vollständig ausgerüstet.

Diesem Werk von 1928 kam noch eine Kleinausgabe zu Hilfe, die sich „Rituale parvum – ad usum commodiorem – ex Rituali Moguntino etc. excerptum" nennt und im Jahre 1929 beim gleichen Drucker und Verleger (F. Pustet) erschien. Das handliche Büchlein, mit den Blattmaßen 137 x 87 mm, gehört inhaltlich, zusammen mit der 1928er Agende, zur Gruppe der „späteren Drucke des reformierten Mainz-römischen Ritus" (der Ritualien) und stellt einen Auszug aus der Edition von 1928 dar. Es zählt im Vorwerk VIII Seiten, sowie im Hauptteil, der arabisch paginiert wurde, 154 Seiten[302] und ist in Rot und Schwarz gedruckt. Auch hier hat man Antiquaschrift verschiedener Grade und Fraktur für deutsche Texte verwandt. Doppelkolumnen kommen bei zweisprachigen Formularen vor, sonst ist auf eine gesetzt; ein Kolumnentitel wurde beibehalten. Bei der Ausstattung fallen, neben einigen kleinen Ornamenten[303], Auszeichnungsschriften, u. a. Fettdruck und einige Initialen[304], sowie zwei Titelvignetten[305] auf, letztere sich als Verkleinerungen der im Rituale von 1928 gebrauchten entpuppen. Choralnoten sind nur im Anhang anzutreffen; Verwendung fand das römi-

[302] Rituale parvum, ad usum commodiorem, ex Rituali Moguntino, a sancta sede apostolica approbato, excerptum, cum permissu illustrissimi et reverendissimi episcopi; Regensburg (Pustet Friedrich) 1929. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 14,1 cm); 1 Leerblatt + VIII + 1–154 gez. S. + 2 Leerblätter; 32 bzw. 37 Z. (vgl. Anm. 306 und 307); rot und schwarz (gedruckt). (= RMog 1929) Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek o. S. und Privatbesitz (H. Reifenberg); letzteres Werk ist hier benutzt. Für weitere buchkundliche Daten vgl. § 2c; dazu Anm. 143 (betr.: Paginierung).

[303] RMog 1929, VIII.

[304] RMog 1929, III; 1; 2; 3 usw.

[305] RMog 1929, 1; 113.

sche System. Eine durchpaginierte Seite in Antiquakleindruck[306] hat 37 Zeilen, eine im Normalsatz 32[307]; die im früheren Buch gebrauchten Rahmenleisten fehlen.

Dem bereits erwähnten Titelblatt, das mit dem Bischofswappen geziert ist und Druckjahr, Druckort und Druckerei nennt, schließt sich die Approbation mit wiederholtem Bischofswappen und kurzer Einführung an[308]. Sie betont, daß es sich bei der vorliegenden Ausgabe um ein Exzerpt handelt, das mit dem Original „plane" übereinstimmt. Dem Ausstellungsdatum 15. Januar 1929 folgt das Faksimile der Bischofsunterschrift. Anschließend steht ein systematischer Index[309], nach dem sich die Agende in zwei Hauptteile gliedert. Schließlich beginnt das eigentliche Werk[310] mit den Gebeten „vor" und „nach" dem Sakramentenvollzug und dem Taufordo. Damit ist der erste Teil[311] eröffnet, der hauptsächlich Sakramentenformulare und solche Materialien bringt, die damit zusammenhängen: Muttersegen, apostolischer Segen, Gebete beim Krankenbesuch sowie die Stücke von der Commendatio animae bis zum Begräbnis. Im zweiten Abschnitt [312] stehen, nach den Regulae generales, die einzelnen Benediktionen, darauf, in einem Anhang[313], das lateinische Responsorium „Libera" mit Choralnoten sowie ein deutscher Abschnitt: „Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind"[314]. In den volkssprachlichen Partien hält sich die Ausgabe an den Bestand ihrer Vorgängerin, der ja auch die Riten entnommen sind.

Der Wert des Büchleins liegt vor allem in seiner Handlichkeit. Im Rahmen der Gesamtgeschichte der Mainzer Ritualien stellt es die letzte Edition dar und bildet, neben der ersten Druckausgabe von 1480, nach etwa 450 Jahren, einen weiteren großen Pfeiler der Brücke, die durch die Jahrhunderte geht. Die beiden Ausgaben von 1928 und 1929 besaßen etwa 20 Jahre Gültigkeit und wurden schließlich 1950 durch eine andere Ordnung abgelöst.

[306] RMog 1929, 27 (lat. Text, Antiqua-Kleindruck; 37 Z.).

[307] RMog 1929, 143 (lat. Text, Antiqua-Normalsatz; 32 Z.); eine ganz durchgesetzte Seite (ohne jeglichen Durchschuß) in Fraktur kommt im RMog 1929 nicht vor; eine zweisprachige Beispiel-Seite (S. 13) hat 26 lateinische und 30 deutsche Zeilen.

[308] RMog 1929, Inhalt (nach einem Leerblatt), I: Titel; II: leer; III: Approbatio mit Wappen und Unterschrift; IV: leer; V–VI: Index; VII–VIII: leer; Pars prima (vor allem Sakramente und damit zusammenhängende Partien): 1–112; Pars secunda (De benedictionibus): 113–144; Anhang (Responsorium Libera me domine, mit Choralnoten; Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind): 145–154; es folgen zwei Leerblätter. Vgl. zum Inhalt auch § 2a und 2b.

[309] RMog 1929, V–VI.

[310] RMog 1929, 1–3: Pars prima. Orationes ante et post administrationem sacramentorum.

[311] Vgl. Anm. 308.

[312] Vgl. Anm. 308.

[313] RMog 1929, 145–146: Libera me domine; 147–154: Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind.

[314] Ein alphabetischer Index (wie in RMog 1928) fehlt in RMog 1929.

b 3) Deutsch-römischer Ritus der Druckritualien

Während der genannten Spanne von 20 Jahren begann eine kirchliche Evolution, die sich mit den bedeutendsten früheren Impulsen der Liturgiegeschichte vergleichen kann. Sie vollzog sich unter der Regierung des dem genannten Bischof Hugo folgenden Mainzer Oberhirten ALBERT Stohr (1935–1961), der zudem besonders, als einer der Liturgiereferenten der Deutschen (Fuldaer) Bischofskonferenz, bei der Neuentwicklung Pate stand.

Was die Liturgie des Bistums angeht, ist festzustellen, daß Brevier- und Missaleproprien sowie das Nekrologium in diesen Jahren verbesserte Neuauflagen erfuhren[315] und das „Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Mainz" im Jahre 1952 neu heraus kam. Die Reformbestimmungen des Papstes JOHANNES' XXIII. von 1960 werden für die Mainzer Liturgie erstmalig im Direktorium des Jahres 1961 angewendet. Damit verband sich auch eine Anpassung der Eigenfeste an die neue Ordnung[316]. Nicht geringer zu bewerten ist der innere liturgische Aufbruch, gefördert durch die in Notzeit, Verfolgung und Krieg geläuterte Besinnung auf das Wesentliche, welcher dann nach neuen Formen rief und solche schuf. Als Zeichen der sich ankündigenden großen Reformen stellt die „Collectio rituum etc. pro omnibus Germaniae dioecesibus" überschriebene Teilausgabe eines deutschen Rituale von 1950 einen ersten Markstein dar[317]. Sie wurde am 21. März des genannten Jahres von der Ritenkongregation approbiert und trat durch eine Verfügung im Mainzer kirchlichen Amtsblatt dort in Kraft[318]. Der Mainzer Oberhirte Albert schreibt darin: „Indem ich das neue Rituale in ihre Hände lege und seine Verwendung mit dem 1. Januar 1951 anordne, möchte ich noch einige Worte an meine Mitbrüder im Priesteramte richten."

Mit diesem Werk, das bis zum Erscheinen mancherlei Hürden nehmen

[315] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 35. – GEBET- und Gesangbuch für das Bistum Mainz (Gelobt sei Jesus Christus); Mainz (Druckhaus Schmidt & Co., Mainz; Notenstich: Universitätsdruckerei H. Stürtz AG, Würzburg; Buchbinderarbeiten: M. Schwarz, Inhaber H. Bonas, M.-Gladbach; Verlag: Matthias Grünewald, Mainz) 1952.

[316] DIRECTORIUM dioecesis Moguntinae pro anno domini 1961; Mainz 1960, das in unserem Zusammenhang von Wichtigkeit ist für die Festlegung der Formulare der Proprien.

[317] COLLECTIO rituum, ad instar Appendicis Ritualis Romani, pro omnibus Germaniae dioecesibus, a sancta sede apostolica approbata; Regensburg (Pustet Friedrich) 1950. (= RGerm) Das Werk hatte bei seiner Ausgabe Pars I: Sacramentale; Pars II: Exequiale; Supplementum: Cantus funerales ad libitum lingua vulgari persolvendi.

[318] KIRCHLICHES Amtsblatt für die Diözese Mainz; (Mainz) 92 (1950) 146–147 (Nr. 22; 1. 12., positio 170): Das neue Rituale. Nach der mitgeteilten Anordnungsbestimmung folgen einige Ausführungen, in denen von Gewissenhaftigkeit beim Gebrauch des Buches und peinlicher Sorgfalt die Rede ist. Auch hier wird (vgl. Anm. 299 für RMog 1928) die strenge Verpflichtung betont: „Jede Willkür, jedes Wählen zwischen den vorgeschriebenen Texten und anderen Ritualien, auch unserem früheren, hört auf. Das frühere Rituale gilt nur noch in den Teilen, die das neue unvollendete noch nicht aufgenommen hat." – Die Ausfertigung des Schreibens erfolgte „am Fest der heiligen Cäcilia" (22. 11.) des Jahres 1950.

mußte[319] und auch danach noch nicht in allen Bistümern offene Türen antraf, später aber in einigen Partien, wie z. B. durch den „Ordo Processionis in festo sanctissimi corporis Christi" des Jahres 1960[320] auf dem Weg zum Vollrituale hin ergänzt wurde, beginnt auf dem Sektor des Rituale für Mainz eine dritte Epoche der Liturgiegeschichte: der *„Deutsch-römische Ritus"* (in Mainz). Von besonderer Bedeutung ist hierbei, daß man die Frage der Liturgiesprache in neuem Lichte sah[321] und ihr wieder mehr berechtigter Raum zugeteilt wurde.

Die bedeutendsten Impulse der Neuzeit jedoch gehen von dem durch JOHANNES XXIII. einberufenen II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) aus. In diesem Umkreis, mit seinen Vorbereitungen und Auswirkungen, war es zunächst die Konstitution „De sacra Liturgia" von 1963, die einerseits die fortschrittlichen Bestrebungen der Vergangenheit autorisierte, anderseits Positionslichter für die Zukunft setzte. Gerade den Sakramenten und Sakramentalien sind ja in diesem Dokument bedeutende Abschnitte gewidmet[322]. Dies zog natürlich Konsequenzen für die Liturgiebücher der einzelnen Bistümer bzw. der durch Gebietsautoritäten präsidierten größeren Sprengel nach sich. Im Mainzer Bereich sind zunächst die Revision und Neuausgaben der Proprien für Brevier[323] und Messe[324] zu erwähnen, deren Fertigung mancherlei Vergleiche bzw. Bezugnahme der Bistümer untereinander tunlich erscheinen ließ und so auch neuen Impulsen Raum gab. Als für das gesamte deutsche Sprachgebiet bedeutend müssen die Anregungen zur Ausgabe eines wieder mehr in den Blickpunkt gerückten liturgischen Werkes, des Einheits-Kirchengesangbuches, genannt werden.

Nicht zuletzt hat man gerade auf dem uns beschäftigenden Sektor Rituale die Weichen gestellt. Die Vollversammlung der Bischöfe Deutschlands be-

[319] STOHR, A.: Vom Werden und von der Bedeutung des neuen deutschen Rituale; Das neue deutsche Rituale – Liturgie und Moderne (Mainzer Universitätsreden 15) Mainz 1950, 11–34.

[320] ORDO Processionis in festo sanctissimi corporis Christi; Regensburg (Pustet Friedrich) 1960. (= OProc 1960).

[321] ADAM, A.: Das Problem der Landessprache in der römischen Meßliturgie; Universitas (Festschrift A. Stohr) Mainz 1960, I, 410–421.

[322] KONSTITUTION des II. Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie" (Constitutio De sacra Liturgia) hrsg. am 4. 12. 1963. (= DsLit). Die Konstitution liegt in den verschiedensten Einzelausgaben und in Sammelwerken vor. – Den Sakramenten sind gewidmet: DsLit, Art. 47–58 (Eucharistie) und 59–82 (Die übrigen Sakramente und die Sakramentalien).

[323] Neuestes Mainzer Brevier-Proprium: BREVIARIUM ROMANUM – Proprium Moguntinum (Das Breviergebet an den Eigenfesten der Diözese Mainz, lateinisch und deutsch. Auf Grund der Approbation durch die Heilige Ritenkongregation mit Reskript vom 10. 12. 1965 hrsg. von Hermann Volk, Bischof von Mainz); Mainz (Druck: G. A. Walter GmbH, Eltville/Rh.; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) 1967.

[324] Letzte Ausgabe der Mainzer Eigenmessen: LATEINISCH-DEUTSCHES ALTARMESSBUCH – Eigenmessen der Diözese Mainz (Auf Grund der Approbation durch die Heilige Ritenkongregation mit Reskript vom 10. 12. 1965 hrsg. von Hermann Volk, Bischof von Mainz); Mainz (Druck: G. A. Walter GmbH, Eltville/Rh.; Verlag: Bischöfliche Kanzlei) 1967.

schloß am 6. November 1964 die seitherige „Collectio rituum" zu verbessern, zu ergänzen und unter dem Titel „Rituale Romano-Germanicum" neu zu edieren[325]. Damit ist die durch pars I und II des Werkes eingeleitete Reform in ihrer Kontinuität gesichert, autorisiert und in einen größeren Rahmen gestellt. Für das Mainzer Bistum bedeutet dies einen Schritt weiter im Bereich der dritten Stufe, des „Deutsch-römischen Ritus". Von hierher stellt sich nun aber auch, wie in anderen Bistümern, die Frage nach einem dem Brevier- und Missaleeigengut analog konzipierten „Proprium", das, ähnlich wie bei den erwähnten beiden Liturgiebüchern, den „Stammteil" (hier des deutschen Rituale) durch einen „Sonderteil" ergänzt.

ERGEBNIS

Überblickt man die Geschichte des Sakramenten- und Sakramentaliengottesdienstes im Mainzer Hoheitsbereich in den einzelnen Jahrhunderten, stellt man mancherlei verschlungene Wege fest. Die aus neutestamentlichem Geist gestalteten Formen entwickelten sich, über Grundblöcke, zu reichhaltigen Gebilden. Der römisch-fränkische Bestand wird im Mainzer Bereich sondiert, ergänzt und weiterentwickelt. Es entsteht so die erste Großschicht, der sog. „Mainz-römische Ritus", der sich in den Handschriften und den früheren Druckwerken zeigt. Wir haben dabei einen Bestand vor uns, der, inhaltlich gesehen, nicht steril ist, sondern sich in einem, wenn auch nicht immer von einem Rituale zum anderen feststellbaren stark variierenden, ständigen Fluß befindet. Ein besonderer Einbruch erfolgte durch die im Vergleich zu den anderen Reformausgaben relativ spät erscheinende, aber doch im Sog des Trienter Konzils stehende und von dort zu verstehende Musteredition des Rituale Romanum von 1614. Die Vermischung dieses Gutes mit der früheren Mainzer Schicht führt, in der Mainzer Ritualeausgabe von 1671 erstmals auf dem Agendensektor offiziell greifbar, zur zweiten Stufe: dem „reformierten Mainz-römischen Ritus" (des Rituale). Diese erhält sich, freilich vielfältig variiert, bis zum Jahre 1950. Zu diesem Zeitpunkt mündet die Mainzer Ritualeliturgie in den großen Strom des „Deutsch-römischen Ritus" ein, der von der Gesamtgruppierung her als dritte Epoche zu bezeichnen ist.

Vergleicht man die drei Stufen des Rituale mit dem Mainzer Brevier und Missale[326], wird deutlich, daß ihnen dort ebenfalls drei Stadien parallellaufen, die freilich zeitlich nicht untereinander übereinstimmen. Dies ist am besten durch ein Schaubild (siehe folgende Seite) zu illustrieren:

[325] Vgl. dazu die Verlautbarung: LJb 17 (1967) 57. Es handelt sich um einen Beschluß der Vollversammlung der deutschen Bischöfe, ein solches Rituale Romano-Germanicum (= RRGerm) vorzubereiten und zu edieren.

[326] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 256–261. – Reifenberg, Messe und Missalien, 116–122. – Vgl. auch Bd. II dieser Abhandlung: § 12. SCHLUSS (mit Tabelle).

	Brevier	Missale	Rituale
1. Stufe	Mainz-römischer Ritus (bis 1570)	Mainz-römischer Ritus (bis 1602)	Mainz-römischer Ritus (bis 1671)
2. Stufe	Reformierter Mainz-römischer Ritus (1570–1665)	Reformierter Mainz-römischer Ritus (1602–1698)	Reformierter Mainz-römischer Ritus (1671–1950)
3. Stufe	Tridentinisch-römischer Ritus mit Proprium (seit 1665)	Tridentinisch-römischer Ritus mit Proprium (seit 1698)	Deutsch-römischer Ritus (seit 1951)

Es ergibt sich, daß *Brevier* und *Missale* jeweils drei Stufen aufweisen, die man auch inhaltlich synchronisieren kann: Mainz-römischer, reformierter Mainz-römischer und tridentinisch-römischer Ritus, während beim *Rituale* zwar die ersten beiden Stufen vorhanden sind, statt der dritten (tridentinisch-römisch) jedoch eine andere den Platz einnimmt, in deren Entwicklungsumkreis sich die Mainzer Liturgie noch heute befindet: der „Deutsch-römische Ritus" des Rituale.

c) Die Mainzer Beziehungen zu den Nachbarbistümern, besonders den mainischen *Würzburg* und *Bamberg*

Im Sinne vergleichender Liturgiewissenschaft kommt bei der Betrachtung eines Liturgiebezirkes der Einbeziehung umliegender Diözesanliturgien erhöhte Bedeutung zu. Von den zehn mittelalterlichen Kirchenprovinzen, die den größeren Teil des Deutschen Reichsgebietes gliederten[327], und verschiedenen exemten Bistümern stehen die Großräume der beiden übrigen „Kurfürsten"-Erzbistümer *Trier* und *Köln* der Mainzer Kirchenprovinz besonders nahe. Dies zeigt sich auf verschiedensten liturgischen Gebieten, nicht zuletzt bei der Untersuchung von Brevier und Messe, obwohl natürlich Mischformen nicht immer eine scharfe Abgrenzung ermöglichen[328]. Für die

[327] Vgl. dazu: Heussi, K. – Mulert, H.: Atlas zur Kirchengeschichte; Tübingen 1905, Karte VIII (Germanische Länder im Mittelalter, 2; Ende des 12. Jahrhunderts bis Reformation). Es handelt sich um folgende Kirchenprovinzen, 1: Mainz (Kurfürstentum); 2: Trier (Kurfürstentum); 3: Köln (Kurfürstentum); 4: Bremen-Hamburg; 5: Magdeburg (wichtig im Zusammenhang mit Albrecht von Brandenburg, der Erzbischof von Mainz und Magdeburg war); 6: Gnesen; 7: Prag; 8: Salzburg; 9: Aquileja; 10: Besancon.

[328] Siffrin, P.: Zur Geschichte der Liturgie im Trierer Raum; Ekklesia (Festschrift M. Wehr) 259–278. – Fischer, B.: Das Trierer Rituale im 19. Jahrhundert; Ekklesia (Festschrift M. Wehr) 235–257. – Anonymus: Die *Kölner* Agende; (Kölner) Pastoralblatt 29 (1895) 69–78; 151–152. – Für den Vergleich der Mainzer Breviere und Missalien mit denen von Trier und Köln, vgl. auch: Reifenberg, Stundengebet und

Frage nach dem Rituale mit seinen stark lokal gebundenen Formen sollen zum Vergleich hier jedoch besonders zwei Diözesen herangezogen werden, die nicht nur benachbart, sondern auch kirchenpolitisch sowohl mit Mainz als auch untereinander eng verzahnt sind: *Würzburg* und *Bamberg*. Ein weiterer Blick sei dann dem besonders in der späteren Zeit häufig mit Mainz in Personalunion stehenden Bistum *Worms*[329] gewidmet und dem ebenfalls mit letzterem liierten *Speyer*, für das eine vortreffliche Untersuchung der Ritualien vorliegt[330].

Von einer ganzen Reihe anderer mittelalterlicher Bistümer besitzen wir ebenfalls zum Vergleich reizende Textausgaben oder Bearbeitungen der Ritualienliturgie. Freilich trifft man umfassendere und dem heutigen Wissenschaftsverständnis angepaßte Gesamtdarstellungen doch noch relativ selten[331]. Von besonderer Bedeutung für unseren Zusammenhang sind natürlich die erhaltenen Quellen der älteren Zeit um 1200[332]. Aufgrund gemeinsamer Wurzel bestehen freilich nicht nur zu ihnen, sondern auch zu den übrigen Bistümern des deutschen Mittelalters Beziehungen mehr oder minder intensiver Art. Durch bis ins einzelne gehende Vergleiche kommen hier immer noch bedeutsame Ergebnisse zutage. Daß das Rituale Roms nicht außer acht gelassen werden kann, bedarf eigentlich keiner Erwähnung. Diese Tradition spielt ja für einige Abschnitte der Deutschen Agendengeschichte eine besondere Rolle, seit der Neuzeit natürlich speziell durch das Rituale *Romanum* von 1614, das in Mainz mit der Diözesanausgabe von 1671 greifbar wird. Darum sind die Entwicklungsstufen des römischen Rituale, wie sie bereits

Breviere (partim; vgl. Register) sowie: Reifenberg, Messe und Missalien (partim; vgl. Register). – Zu letzteren auch die Bemerkungen von A. Kurzeja: ALw IX/2 (1966) 469–473 (Brevier) und 458–460 (Missale).

[329] Agenda Wormatiensis; Speyer (Drach Peter) um 1500. 4° (= Quart; vgl. dazu GW Nr. 477) 76 Bl. Exemplar: Mainz-Gutenberg-Museum Ink 1988 (defekt; aus dem Besitz der Jesuiten zu Mainz) und Ink 2265 (aus dem Besitz der Kapuziner zu Worms, später in die Bibliothek der alten UB Mainz gelangt; dieses Exemplar wird hier benutzt). (= RWorm ca. 1400). – Als letzten Vertreter des alten Bistums Worms: Rituale sive Agenda, ad usum dioeceseos Wormatiensis edita, etc.; Mannheim (Majer Johann, per Matthiam Oberholtzer) 1740. 4° (= Quart; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 31,6 cm) X ungez. + 1–386 gez. + 4 ungez. S. Exemplar: Mainz – Priesterseminarbibliothek D 46 und D 46a (letzteres wird hier benutzt). – Allgemein zu Worms vgl. Schrifttum von (+) Illert, F. M. (zuletzt): Die Erzbischöfe von Trier und das Bistum Worms; (Festschrift f. A. Thomas) Trier 1967, 189–198.

[330] Lamott, Das Speyerer Diözesanrituale (vgl. Anm. 207). Vgl. auch Stamer, Kirchengeschichte der Pfalz, III, 2, 96 und partim.

[331] Vgl. dazu das QV und LV dieser Abhandlung. Als auf dem letzten Stand der Forschung stehend wären vor allem zu nennen: das erwähnte Werk von Lamott und neuestens: Mattes, B.: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien; München 1967. – Leider behandeln beide (fast) nur die Sakramente. Vgl. zu letzterem (Mattes) auch die Besprechung von Reifenberg im LJb 18 (1968) 124–127.

[332] Vgl. Anm. 12f. und damit zusammenhängende Literatur; ferner Anm. 28 und Verbindungslinien; außerdem das QV und LV dieser Darlegung.

beim Überblick zu den Mainzer Agenden skizziert wurden, besonders im Auge zu behalten[333].

c 1) Würzburg

Von den uns besonders interessierenden beiden Bistümern ist für Würzburg zu erwähnen, daß es, mit zahlreichen anderen[334], zur Mainzer Kirchenprovinz zählte. Die Gründung der Diözese erfolgte, unter dem Schutz der Frankenherrscher, durch BONIFATIUS, als erster Bischof gilt BURKHARD (742–753)[335]. Liturgisch gehört der Sprengel in den Umkreis der „rheinisch-fränkischen Ordines". Auf dem Sektor Sakramente – Sakramentalien galt die Sorge der Würzburger Bischöfe schon früh der Erstellung entsprechender Bücher[336]. Als eine der ersten Kirchenversammlungen, die den Klerus zur Beschaffung eines Manuale verpflichtete, wird die Würzburger Synode des Jahres 1298 unter Bischof MANEGOLD von Neuenburg (1287–1303) genannt[337]. Die handschriftliche Überlieferung von Würzburger Vollritualien ist, wie auch andernorts, dürftig; einzelne Stücke handgeschriebener Texte finden sich jedoch in anderen Büchern[338]. Auf festen Boden kommen wir auch hier durch die Druckkunst. Würzburg hat sich schon früh um die Fertigung einer solchen Ausgabe bemüht.

[333] Für die Literatur zum RR vgl. FISCHER, B.: Das Rituale Romanum (1614–1964) – Die Schicksale eines liturgischen Buches; TrThZ 73 (1964) 257–271. Dort weitere Literatur, bes. Hinweise auf die Arbeiten von B. LÖWENBERG.

[334] Über die Geschichte des Erzbistums (Bistum) Mainz informiert kurz: HANDBUCH der Diözese Mainz; (hrsg. Bischöfliche Kanzlei) Mainz 1931, 7–64. Vgl. auch: GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 13. Mainzer Suffragane waren (vgl. HANDBUCH, 7) neben Erfurt (bald untergegangen) und Buraburg (früh erloschen) in Mittelalter und Neuzeit, 1: Augsburg; 2: Chur; 3: Eichstätt; 4: Fulda (seit 1752); 5: Halberstadt (bis zur Reformation); 6: Hildesheim; 7: Konstanz; 8: Olmütz (bis 1344); 9: Paderborn; 10: Prag (bis 1344); 11: Speyer; 12: Straßburg; 13: Verden (bis zur Glaubensspaltung); 14: Worms; 15: Würzburg.

[335] Wichtig für Franken ist auch das 745 gegründete Bistum Eichstätt; erster Bischof war WILLIBALD (745–786).

[336] BIGELMAIR, A.: Zur Geschichte der Würzburger Ritualien; Klerusblatt (Eichstätt) 14 (1933) 17–18; 36–38; 56–57. – Vgl. auch: WÜRZBURGER Diözesangeschichtsblätter (Würzburg) 10 (1948): Gesamt-Inhaltsverzeichnis usw. (der bisher erschienenen Bände) 1 (1933) – 9 (1941), unter „Agenda Herbipolensis".

[337] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 36 (Bischof Manegold). – Der Bischof, zuvor Dompropst, war bereits 1285 zum Bischof von Bamberg gewählt worden, nahm aber die Wahl nicht an. Für die Würzburger Bischofsliste vgl. die gute (auf wissenschaftlicher Grundlage erstellte) Übersicht in den Würzburger Schematismen, hier: SCHEMATISMUS der Diözese Würzburg; Würzburg 1963, IX–XV.

[338] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 36 nennt Bücher in denen hs Stücke aus dem Bereich des Rituale erhalten sind: Directorium Chori S. Kiliani (13./14. Jahrhundert; UB Würzburg Mpth f 168); – Directorium Chori s. Johannis in Hauge (14. Jahrhundert; UB Würzburg Mpth f 127a); – Eine Benedictio salis et aquae in die inventionis s. crucis; UB Würzburg Mch q 131, 93–104.

c 1 α) Würzburg-römischer Ritus

Bereits im Jahre 1479/80 erscheint unter Bischof RUDOLF von Scherenberg (1466–1495) eine kleine Druckagende, die 36 Blatt aufweist, nach GW Quartformat besitzt und dem uns bekannten Baseler M. WENSSLER zugeschrieben wird[339]. Das Buch, das dem Würzburg-römischen Ritus zuzuzählen ist, hat nur Schwarzdruck, weist jedoch verschiedene Schrifthöhen auf: größere für die Texte, kleinere für Überschriften und Rubriken. Der Schriftsatz steht auf einer Kolumne, der Platz für die Initialen blieb ausgespart. Auch sonst ist die Fertigung äußerst schlicht: weder Foliierung noch Kustoden bzw. Reklamanten und auch kein Kolumnentitel. Sowohl ein Vorwort o. ä. als auch Druckort, Druckjahr, Drucker oder Kolophon fehlen. Auch ein Register sucht man vergeblich, gedruckte Noten bzw. Notenlinien kommen im Buch ebenfalls nicht vor. Erstaunlich ist allerdings der reiche Inhalt des kleinen Büchleins.

Ebenfalls noch in der Frühdruckzeit, jedoch gut zehn Jahre später, erschien 1482 für Würzburg, unter demselben Bischof, ein weiteres, aber auch ausführlicheres Werk. Es wurde bei dem auch sonst für die rheinmainischen Drucke bedeutenden Georg REYSER, der seit 1476 in Würzburg tätig war[340], gefertigt. Der in Rot und Schwarz gedruckte Quartband von über 100 nicht-foliierten Blättern[341], bietet einen abgerundeten Bestand der Sakramenten- und Sakramentalienliturgie und ist (zusammen mit dem von

[339] AGENDA Herbipolensis; Basel (Wenssler Michael) um 1479/80. 4° (= Quart; vgl. dazu GW Nr. 462) 36 Bl. Exemplare: vgl. GW; hier: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 837 (in einen Sammelband gebunden: Ink 826–840). (= RHerb 1479/80) Inhaltlich ist zu sagen: Nach einem Leerblatt (Rekto-Seite mit hs Index) folgt der Exorcismus salis (Bl. 2), dann die Taufformulare (Bl. 3b; mit Taufwasserweihe extra t. p.), danach Formeln für die Beichte (Bl. 11a), Krankenprovision (Bl. 11b), Begräbnis (Bl. 24a), Trauung (Bl. 31b), Muttersegen (Bl. 32b) sowie Segnungen (Bl. 33b–35b; Bl. 36a und 36b leer).

[340] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 36.

[341] AGENDA Herbipolensis; Würzburg (Reyser Georg) 1482. 2° (= Folio; vgl. dazu GW Nr. 463) 104 Bl. Exemplare: vgl. GW; hier: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4° / 41. (= RHerb 1482) Ein weiteres Exemplar: Bamberg-Staatsbibliothek Ink typ V. III. 18. BIGELMAIR, Zur Geschichte, 36, der dieses Rituale als erste Druckausgabe nennt, spricht von 102 n. gez. Bl. Zum Inhalt ist zu sagen: Nach dem Vorwort folgt der (1) Exorcismus salis, danach (3bff.) Taufformulare, Krankensalbung, Exequien (mit Begräbnis), Muttersegen, Trauung, schließlich einige Benediktionen. Interessant ist ein Abschnitt (fol. 40): Sequuntur quatuor initia Evangelistar. primum legitur versus orientem etc. Danach (fol. 44): Incipiunt inhibitiones a sacra communione tempore paschali communicandis loco et die congruis praenuntiandae. Der folgende Teil (fol. 47) nennt sich: Incipit ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni. Neben den allgemein bekannten Formularen fällt hier ein Ordo (fol. 93): „In sancta nocte paschae ad levandam crucem de sepulchro" auf. Ein gedrucktes Register ist in der Agende ebenfalls vorhanden (das allerdings Angaben über die Blattzahl macht; möglicherweise waren einige Exemplare mit gedruckter Foliierung versehen. Eine solche fehlt im hier benutzen Band liturg 4°/ 41; in diesem ist jedoch von den Formularen an arabisch hs foliiert. Diese Zahlen werden hier benutzt. Das Vorwerk wird I, IIff. bezeichnet).

1479/80) zeitmäßig der Mainzer ersten Druckagende des Jahres 1480 zuzuordnen. Als Kaufpreis wird im Vorwort[342] ein rheinischer Gulden genannt, eine zu dieser Zeit, auch für ähnlich gestaltete Ritualien anderer Sprengel, authentische, vergleichbare Höhe[343]. Die Ausstattung des Werkes ist schlicht, doch erfreut der klare Satz, auf 20 Zeilen (ohne Kolumnenüberschrift), bei dem wir schon gedruckte Hufnagelnoten mit 4zeiligem System vorfinden, besonders. Auch diese Edition gehört zum Würzburg-römischen Ritus.

Auf den nächsten Würzburger Agendenband mußte der Klerus über acht Jahrzehnte warten, weil er erst 1564, unter Bischof FRIEDRICH von Wirsberg (1558–1573)[344], nach Beendigung des Trienter Konzils, erschien. Das neue Buch hat man vor allem auf dem Hintergrund der Reformation zu sehen, sollte es aber auch als Ergebnis der eigenen, inneren Reformbestrebungen würdigen; ein direkter Einfluß der Konzilsbeschlüsse von Trient wird nicht erwähnt und ist auch, vergleicht man die Schwierigkeit ihrer Verkündigung in den einzelnen Bistümern, nach so kurzer Zeit nicht zu vermuten. Für die Vorbereitung des Rituale muß zudem eine längere Zeit angesetzt werden, so daß die Gesamtergebnisse des Konzils ohnehin nicht als Grundlage dienen konnten. Das Werk, in Quart[345], wurde, laut Kolophon, durch Johannes BAUMANN zu Rothenburg, der Reichsstadt ob der Tauber, (mense Septembri) gefertigt. Er verwendet Rot- und Schwarzdruck und bietet eine gefällige, auch durch Schnitte angereicherte Ausstattung. Noten wurden im Buch zum Teil handschriftlich nachgetragen, während die Linien (des vierzeiligen Systems) gedruckt sind. Für den Geist des Rituale ist das Vorwort bereits typisch. Es erwähnt, daß die Agende auf einer Revision der früheren Ausgabe beruht, aber auch Verbesserungen, besonders in Form volkssprachlicher Vermahnungen, besitzt, ein Fortschritt, der uns im Buch öfters wohltuend erfreut. Sieht man ihn jedoch im Zusammenhang mit den *protestantischen*

[342] RHerb 1482 (liturg 4°/41) VI; VII (im Vorwortteil wird diese Preisangabe mehrmals gemacht).

[343] Für Buchpreise und Auflagenhöhen der Frühdruckzeit vgl. auch: GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 51f.

[344] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 37.

[345] AGENDA ecclesiastica. secundum usum ecclesiae Wyrzeburgensis etc.; Rothenburg o. d. T. (Baumann Johannes) 1564. 4° (= Quart; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 27,7 cm) Exemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/ 44 (= RHerb 1564): Vorsatz fehlt – 4 ungez. + I – CCL gez. Bl. + 1 ungez. (Errata) + 1 ungez. Leerblatt – dann: Nachsatz. Zählungsfehler sind vorhanden; BIGELMAIR, Zur Geschichte, 37 spricht von 250 Blatt. Inhaltlich gliedert sich der Band nach dem Titel (Bl. 1), Vorwort (Bl. 2) und Index (Bl. 3–4) in zwei Teile, I: Exorcismus salis, Sakramente und damit zusammenhängende Riten, bes. auch Exequien; Teil II: Benediktionen im Laufe des Kirchenjahres. In diesem letzteren Teil fallen auf: Ordo ad lavandum altaria feria quinta coenae domini (CLXXVI); Ordo ad elevandam crucem de sepulchro in sancta nocte paschae (CCX); Ordo ad benedicendum militem et ensem (CCXXVI); Benedictio contra tempestates (CCXXVIII); Quatuor initia evangelistarum (CCXXX); Inhibitiones a sacra communione, tempore paschali communicandis pronuntiandae (CCXXXIIII); Pro simplicioribus sacerdotibus Instructio de virtute et numero sacramentorum (CCXXXVIII); De celebratione festorum (CCXLVII).

Kirchenbüchern dieses Raumes, die, wie das Beispiel einer (Brandenburg-) Ansbach-Kulmbachschen Ordnung beweist, den älteren Würzburger Taufordo[346] als Grundlage für volkssprachliche Gestaltung heranzieht und ihn damit bereits fast 40 Jahre früher (und mehr als 400 Jahre vor dem II. Vatikanischen Konzil) schon „volkstümlich" machte, ist der Fortschritt des 1564er Würzburger Buches sehr relativ. Das Werk, noch zur Würzburg-römischen Stufe zu zählen, entspricht zeitlich dem Mainzer von 1551; das zeigt sich auch verschiedentlich an inhaltlichen Kriterien. Nach dem Titel mit Vorwort folgt im Würzburger Buch der Index, darauf zuerst[347] der Sakramententeil mit einigen Ordines, die damit zusammenhängen (besonders den Exequien). Nun kommt[348] ein Abschnitt, der sich Secunda huius Agendae pars / in qua variae Benedictiones ac exorcismi continentur etc. nennt (also ein „Benediktionale"), danach[349] stehen die Instruktionen „de virtute et numero sacramentorum" für einfache Priester. Die Agende stellt eine abgerundete Leistung dar und wurde erst nach mehr als einem Jahrhundert erneuert.

c 1 β) Reformierter Würzburg-römischer Ritus

Mit dem folgenden Rituale des Jahres 1671 ist einerseits der Würzburg-römische Ritus zu Ende, anderseits ein besonders greifbarer Kontakt zu Mainz (und Worms) hergestellt: Es handelt sich nämlich um das uns bereits bekannte „Rituale sive Agenda", das Erzbischof Johann Philipp von Schönborn, Oberhirte von Mainz, Würzburg und Worms, für diese Diözesen

[346] Sehling, Kirchenordnungen, XI (1: Franken) 98: Taufordnung des Jahres 1526 „nach wirtzburgischer Rubricken". Der Hinweis gilt für das ältere Würzburgische Rituale von 1482 (vgl. Anm. 341).

[347] RHerb 1564, Bl. 1 (Titel); Bl. 2 (Vorwort); Bl. 3–4 (Index); Teil I: I – CLI; Teil II: CLII–CCL; (nach den Ordines des zweiten Teils folgen Beigaben, vgl. Anm. 349).

[348] RHerb 1564, Teil II: CLII–CCL. Dieser zweite Teil wird nach dem Index bis zum Schluß des Buches gerechnet. In Wirklichkeit gehen die Ordines nur bis CCXXXIIII; danach folgen Stücke, die besser einem Instruktionale zuzuzählen wären, vgl. Anm. 349.

[349] RHerb 1564, CCXXX–CCXXXIIII ist der letzte Ordo: Sequuntur quatuor initia evangelistarum. Quorum primum legitur versus orientem. – Danach steht (in Schrift und Ausstattung dem seitherigen Buch gleich) ein Stück, das eigentlich dem später üblichen Instruktionaleteil zuzuzählen ist: Incipiunt inhibitiones a sacra communione, tempore paschali communicandis loco et die congruis pronuntiandae (CCXXXIIII–CCXXXVII); nun folgt eine leere Seite, danach weitere zum „Instruktionale" gehörende Teile (die nun auch satztechnisch und schriftmäßig vom früheren Teil unterschieden sind): Instruktionale für die einfacheren Priester (vgl. Anm. 345); Festtabelle (vgl. Anm. 345); danach steht ein Abschnitt (CCXLVIII–CCL): Es sol ein ieglicher Pfarherr / welchem gebürt auff die Sontag in seiner Pfarkyrchen zu prediciern / dem einfeltigen Layen dise ordenung fürlesen. Es folgen, in deutscher Sprache, Vater unser, Ave Maria, Apostolisches Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote und „Die gemeyne oder offentliche Beicht" (mit Misereatur und Absolutionem cunctorumque peccatorum). Auf der letzten Textseite (CCL) steht auch ein Kolophon, das nächste Blatt bringt eine Druckfehlerberichtigung.

gemeinsam edierte und das bei dem Würzburger Drucker E. M. ZINCK herauskam[350].

Damit findet der reformierte Würzburg-römische Ritus seinen Eingang ins Bistum. Die Schicht des Rituale Romanum von 1614 macht, abgesehen von einigen lokalen Ordines, ihren Einfluß erstmals in einem Würzburger Rituale geltend. Freilich sind auch hier noch umfangreiche deutsche Partien vorhanden, doch zahlreiche Eigenbräuche waren aufgegeben worden. Die Intention des Herausgebers und die Umstände, die zur Revision führten, dürfen wir bei der Beurteilung jedoch nicht übersehen; das von Mainz Gesagte[351] gilt entsprechend auch für Würzburg (und Worms).

Das 1671er Buch überdauerte in Würzburg eine längere Zeit als in Mainz, mehr als 150 Jahre. Nach A. BIGELMAIR[352] haben auch die Bestrebungen der Aufklärungszeit in Würzburg kein neues offizielles Rituale geschaffen. Die politischen Umstände um 1800 hatten auch für Würzburg manche Veränderungen im Gefolge. Eine Frucht der Bemühungen zur Anpassung an die zeitgemäßen Verhältnisse ist die Rituale-Neuordnung zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter Bischof FRIEDRICH von Groß zu Trockau (1818–1840). Sein Buch hat in einem ersten grundlegenden Teil zwei Partes und wurde durch ein Manuale ergänzt. Der Gesamttitel des umfassenden Grundwerkes lautet: Agenda ad usum dioeceseos Herbipolensis, sive congeries instructionum et rituum ecclesiasticorum. Die Weiterführung dieses Allgemeintitels[353] gibt einen Aufriß des Inhaltes und interpretiert das Rituale als Werk „iussu et authoritate" des Würzburger Bischofs. Das bischöfliche liturgische Hoheitsrecht, bis jetzt von den Würzburger Oberhirten immer in Anspruch genommen, ist auch hier noch wohl präsent.

Der für unseren Zusammenhang wichtige erste Teil des Agendenwerkes erschien im Jahre 1836 und wurde durch die Werkstatt „Viduae Caroli Guilelmi Becker", Universitatis typographi, in Quartformat, lediglich als Schwarzdruck und auch ohne Illustrationen, jedoch mit gedruckten Noten[354] hergestellt. Im Titel bezeichnet sich die Edition als „Rituale Romano-

[350] Vgl. dazu Anm. 177 mit Text: RMog 1671. Dieses RMog 1671 ist also = RHerb 1671 = RWorm 1671.

[351] Vgl. § 1b 2; Anm. 168ff.

[352] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 38.

[353] RHerb 1836, II (Vgl. Anm. 354): AGENDA ad usum dioeceseos Herbipolensis, sive congeries instructionum et rituum ecclesiasticorum – Pro administratione sacramentorum/ benedictionibus ecclesiasticis/ processionibus ecclesiasticis/ aliisque in praxi clericorum curatorum obvenientibus – Concinnata ad usum cleri curati Herbipolensis – edita Jussu et authoritate Reverendissimi Dom. Domini Episcopi Friderici, ex miseratione divina et sanctae sedis apostolicae gratia episcopi Herbipolensis.

[354] RITUALE Romano-Herbipolense, sive congeries rituum ecclesiasticorum tripartita in Sacramentale, Benedictionale et Processionale; Würzburg (Vidua Caroli Guilelmi Becker) 1836. 4° (=Quart; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 29,3 cm) XVI + 1–446 gez. S. Exemplar: Privatbesitz (H. Reifenberg). Zum Inhalt: I: leer; II: Vortitel; III: Titel; IV: leer; V–X: Vorwort; XI–XVI: Inhaltsverzeichnis; 1–8: Professio fidei (lateinisch und deutsch); 9–256: Sacramentale, sive Ritus in sacramentorum ad-

Herbipolense, sive congeries rituum ecclesiasticorum tripartita in: Sacramentale, Benedictionale et Processionale". Besonders instruktiv ist das Vorwort, in dem die Vorgänger des Rituale, welche seit RUDOLF von Scherenberg herausgekommen sind, aufgezählt werden. Wir treffen dabei die uns bereits bekannten Ausgabejahre 1482, 1564 und 1671. Der im Vorwort auftauchende Satz, die Editionen von 1482 und 1564 seien „ad normam Ritualis Romani" herausgegeben worden, ist allerdings eine Behauptung, zu der man eine Interpretation gewünscht hätte, denn ein solches offizielles römisches Buch erschien ja erst 1614. Inhaltlich kann der 1836er Band am besten als Rituale des reformierten Würzburg-römischen Ritus umrissen werden. Dieser Gruppe gehören auch alle folgenden bis zum Deutschen Rituale von 1950 an. Im Vorwort des Werkes von 1836 wird ferner auf die Veränderungen gegenüber früheren Ausgaben eingegangen und auch die Tatsache nicht aus dem Auge gelassen, daß bei der Neuordnung die Diözese „e diversis aliarum Dioecesium partibus composita fuerat"[355]; deshalb erschien eine einheitliche Regelung besonders wünschenswert. Zugleich intendierte der Bischof, wie es heißt: nach dem Beispiel anderer Diözesen, ein Instruktionale, das als Pars II der Agende, buchtechnisch als Separatausgabe, herauskommen sollte, um die Gottesdienstgestaltung „non tantum recto spiritu, sed etiam modo vere aedificante" zu ermöglichen. Zwar kann man aus dieser letzten Bemerkung auch Töne der Aufklärungsliturgik heraushören, jedenfalls sind es deren vortreffliche! Das genannte Instruktionale diente zugleich als Zusammenfassung früherer Separatausgaben von allgemeinen Verordnungen für das Bistum, die ohnehin einer Neuauflage bedurften. Auch einige weitere Ausführungen und Anordnungen des neuen Werkes, die liturgiespirituelles und pastoralliturgisches Verständnis bekunden, müssen als gelungen angesehen werden. Als Gesamtwerk ist dem Rituale mit seinen XVI + 446 Seiten ein gutes Prädikat zu erteilen. Das zugehörige „Instructionale Romano-Herbipolense" erschien, mit 474 Seiten, ebenfalls in Quart, im Jahre 1839[356] und enthält an für unseren Zusammenhang wichtigen Materialien vor allem Anweisungen für Sakramente, Benediktionen und Prozessionen.

Als Auszug aus dem neugeordneten Werk ist noch das 1838 „apud Viduam Josephi Dorbath, typographi Episcopalis Ordinariatus" zu Würzburg edierte „Manuale seu Compendium Ritualis Herbipolensis" zu erwähnen[357]. Dieses Buch braucht für den Vergleich nicht besonders herangezogen zu werden, da es ja auf den Formularen der 1836er Agende basiert.

ministratione; 257–364: Benedictionale, sive Ordo benedictionum; 365–445: Processionale, sive Ordo processionum; 446: Errata. (= RHerb 1836).

[355] RHerb 1836, VIII. – Als Gründe für die Neuordnung haben zu gelten: Französische Revolution und anschließende Wirren; Säkularisation (1803: Hauptschluß der außerordentlichen Reichsdeputation) mit folgenden Diözesan-Neuumschreibungen.

[356] BIGELMAIR, Zur Geschichte, 38.

[357] MANUALE seu compendium Ritualis Herbipolensis; Würzburg (Vidua Josephi Dorbath, typographi Episcopalis Ordinariatus) 1838. Exemplar: Privatbesitz. (= RHerb 1838). – Vgl. dazu: BIGELMAIR, Zur Geschichte, 38. Auch dieses Buch gehört zum „reformierten Würzburg-römischen Ritus" (der Ritualien).

Die zu Beginn des 19. Jahrhunderts aufgelegten Ausgaben entsprachen in etwa der Stufe des 1852er Mainzer Rituale, obwohl letzteres in der Materialdarbietung wesentlich bescheidener ist. Doch muß bei der Beurteilung beachtet werden, daß Mainz ja nach der für sein Bistum und Würzburg gemeinsamen Agende von 1671 nochmals 1695 und 1696 eine Neuauflage produziert hatte und wahrscheinlich noch genügend Exemplare vorhanden waren.

Den nächsten Würzburger Schritt können wir im „Manuale Rituum Herbipolense" des Jahres 1883 fassen[358]. Es kam, ebenfalls noch lediglich „iussu et auctoritate" des Bischofs FRANZ JOSEPH (von) Stein (1878–1909), d. h. ohne päpstliche Approbation, im Verlag der Würzburger bischöflichen Kanzlei heraus; den Druck besorgte die dortige Werkstatt Thein (Stuertz). Mit diesem Oktavbändchen wird der Übergang zu den handlicheren Ausgaben vollzogen. Auf die Ausstattung, z. B. Rot- und Schwarzdruck und übersichtliche Gestaltung, ist ersichtlich Wert gelegt; gedruckte Noten sind jedoch nicht vorhanden. Das Büchlein von VI + 277 bedruckten Seiten gliedert sich in drei Teile[359]: Sakramentenliturgie mit Krankenseelsorge sowie Formularen „pro defunctis", zweitens Benediktionen und schließlich „Preces quaedam variis temporibus et occasionibus assignatae"; den Schluß bildet ein Index. Aufschlußreich ist auch hier wieder das bischöfliche Vorwort, das die Würde des kultischen Dienstes betont und erklärt, daß das neue Manuale das durch die Zeitläufe verbrauchte ältere ersetzen soll. Dabei wird auch auf die verschiedenen Schichten des Buches, Formulare des Rituale Romanum, Stücke „qui nostrae dioeceseos legitimo usu sunt proprii" und verschiedene ergänzte Preces, hingewiesen. Bei den eigentlichen Ordines sind keine wesentlichen Neuerungen festzustellen, zeitmäßig läuft das Buch dem Mainzer von 1889 in etwa parallel. Was die allgemeine Würdigung des Würzburger Buches angeht ist zu sagen, daß sich die zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfolgte Neuordnung hiermit endgültig eingebürgert hat.

Noch unter demselben Bischof (Franz Joseph von Stein) wurde das nächste Würzburger Rituale erarbeitet und zur Approbation in Rom eingereicht; infolge seiner Translation nach München-Freising (1898) publizierte es jedoch sein Nachfolger, Bischof FERDINAND (von) Schloer (1898–1924). Mit diesem Werk beginnt die Reihe der Würzburger, von Rom offiziell appro-

[358] MANUALE Rituum Herbipolense, in commodiorem curatorum usum, editum iussu et auctoritate reverendissimi domini Francisci Iosephi, episcopi Herbipolensis; Würzburg (Thein/Stuertz; Verlag Bischöfliche Ordinariatskanzlei) 1883. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchrückenhöhe 16,9 cm) VI + 1-278 gez. S. Exemplar: Privatbesitz (H. Reifenberg). – Auch dieses Buch gehört zur Gruppe „reformierter Würzburg-römischer Ritus"; das Werk wird bei BIGELMAIR, Zur Geschichte, 38 nicht genannt. Zum Inhalt vgl. Anm. 359. (= RHerb 1883).

[359] RHerb 1883, Inhalt, I: Titelblatt; II: leer; III–V: Vorwort; VI: leer; Professio fidei: 1–13 (14: leer); Pars prima – De Sacramentorum administratione, una cum cura infirmorum ac defunctorum: 15–173 (174: leer); Pars secunda – De Benedictionibus: 175–211 (212: leer); Pars tertia – Preces quaedam, variis temporibus et occasionibus assignatae: 213–273; 274: Emendanda; 275–277: Index (278: leer).

bierten Bücher; in dieser Zeit wurde auch von manchen anderen Bistümern[360] eine solche Erlaubnis gefordert bzw. bewilligt.

Das neue im Jahre 1902 (im Verlag der bischöflichen Kanzlei) erschienene Werk in Oktavformat ist bei F. PUSTET in Regensburg gedruckt. Schon die Herstellung durch einen „Typographen des apostolischen Stuhles und der Ritenkongregation", im Gegensatz zu ehemals herangezogenen Offizinen mehr bischöflicher Hoheit (oft aus der gleichen Diözese), läßt die veränderte Situation erkennen. Das schon früher z. T. angezweifelte liturgische Hoheitsrecht des Bischofs ist nun wieder um ein Grad gemindert. Der Titel bezeichnet das Bändchen als Manuale rituum ad usum dioeceseos Herbipolensis – a sancta sede apostolica approbatorum. Die Fertigung ist vortrefflich. Besseres Papier, Rot- und Schwarzdruck sowie andere Ausstattungsmerkmale, wie sie zur damaligen Zeit bei der leistungsfähigen Pustetschen Druckerei üblich waren (Initialen u. a.), kennzeichnen das Werk von X + 372 Seiten; in manchen Exemplaren ist ihm ein Anhang beigebunden, der im weiteren Sinn zum Rituale gehört[361]. Gedruckte Noten sind im Buch in römischer Weise (Vierliniensystem und Quadratschrift) vorhanden[362].

Nach dem Titelblatt[363] ergreift der promulgierende Bischof Ferdinand in einem am 8. Dezember 1901 datierten Schreiben das Wort. Er geht auf die Vorlage des Ritualeentwurfes bei der Ritenkongregation durch seinen Vorgänger ein und gibt nun selbst voll Freude dem Klerus das neue Buch in die Hand. Am Rande wird bemerkt, daß für nicht dargebotene Funktionen das Rituale Romanum zuständig sei. Das am 9. Mai 1898 ausgefertigte und dem Werk beigedruckte Schriftstück der Ritenkongregation greift ebenfalls die Vorlage durch Bischof von Stein sowie dessen Bemühen um „conformitas cum ecclesia Romana" auf und erwähnt die Anordnung, daß statt der früheren Bücher das römische Rituale „ibidem et amussim (genau) servetur". Bezüglich besonderer Riten alter Überlieferung, die „absque fidelium maerore ac perturbatione aboleri non possint", sagt das Schreiben, der Bischof habe um Beibehaltung gebeten. Wenn auch die Tatsache der Erlaubnis anerkannt werden muß, befremdet doch, wägt man das früher selbstver-

[360] Vgl. für Mainz (Anm. 284) das schon vom vorhergehenden Bischof geplante RMog 1928. – Für Bamberg vgl. Anm. 497.

[361] MANUALE Rituum ad usum dioecesis Herbipolensis, a sancta sede apostolica approbatorum; Regensburg (Pustet Friedrich; Verlag Bischöfliche Kanzlei) 1902. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 18,2 cm) Leerblatt + I–X + Leerblatt + 1–372 gez. S. + Anhang (vgl. Anm. 363). Exemplar: Privatbesitz (H. Reifenberg). (= RHerb 1902) Zum Inhalt vgl. Anm. 363. Vgl. auch: BIGELMAIR, Zur Geschichte, 38.

[362] Für die Noten vgl. RHerb 1902, 233.

[363] RHerb 1902, Inhalt (nach einem Leerblatt), I: Titel; II: leer; III: Vorwort; IV: leer; V–VI: Schreiben der Ritenkongregation; VII–X: Index; unpag. Bl.: Zwischentitel; Professio fidei: 1–11; Sakramente (und damit zusammenhängende Riten): 12–228; Benediktionen: 229–260; Prozessionen: 261–296; Preces quaedam (variis temporibus et occasionibus assignatae): 297–372. Anhang: Instructio matrimonialis (1–16); Oberhirtliche Erlasse über den Empfang des hl. Sakramentes der Firmung (8 Seiten); Dekret über das Alter jener, die zur ersten heiligen Kommunion zuzulassen sind (1–12); Nachsatzblatt.

ständlich geübte Diözesanrecht und unser heutiges (wiedergewonnenes) Verständnis, zunächst der Tenor des Reskriptes, das mehr „huldvolle" Töne als brüderliche anschlägt; störend wirkt ferner die ebenfalls erwähnte Anordnung, daß das neue Rituale[364] nur „seorsim a Rituali Romano" und lediglich „velut appendix" erscheinen darf.

Diesen Ausführungen der Ritenkongregation folgt, nach dem systematischen Index[365], das eigentliche Werk. Zunächst stehen die Sakramentenordines (mit „verwandten" Riten wie z. B. Muttersegen und Exequien), danach Benediktionen, Prozessionen und anhangsweise „Preces quaedam" bei bestimmten Gelegenheiten sowie Stücke für Kranke und Sterbende.

Abgesehen von den Ausstellungen prinzipieller Art, die sich aus dem überwiegend zentralistischen Kirchenverständnis um 1900 erklären lassen, stellt die Ausgabe eine abgerundete Leistung dar, die für den Seelsorgsalltag bestens ausrüstete. Dieses Buch überdauerte 30 Jahre, bis veränderte Umstände, besonders die Neuedition des Rituale Romanum von 1925, eine Revision nötig machten.

Das letzte Eigenrituale des Würzburger Sprengels, das zugleich die Endstufe des reformierten Würzburg-römischen Ritus bildet, erschien im Jahre 1932[366]. Es nennt sich, einem von Rom aus gesteuerten Trend folgend, „Collectio Rituum in usum cleri dioecesis Herbipolensis – ad instar appendicis Ritualis Romani – cum approbatione S. R. C.". Als diözesaner Hoheitsträger (iussu et auctoritate) wird Bischof Matthias Ehrenfried (1924–1948), der dem Herausgeber der vorhergehenden Agende (v. Schloer) unmittelbar folgende Oberhirte von Würzburg, genannt. Für die Herstellung dieses drucktechnisch und papiermäßig gepflegten Werkes zeichnete die in Würzburg etablierte „Fränkische Gesellschaftsdruckerei" verantwortlich. Sie lieferte einen Oktavband von XVI + 546 + 14 Seiten, dem A. Bigelmair, aus Anlaß der Einführung, besondere Aufmerksamkeit zuwendet und dessen Vorzüge er hervorhebt[367]. Was Ausstattung, beispielsweise Druck in Rot und Schwarz, Schriftgestaltung, Initialen und künstlerische Vignetten sowie den am Anfang stehenden Schnitt mit dem Bistumspatron St. Kilian (auf dem Hintergrund Würzburger Kirchen) angeht, steht das Buch früheren keineswegs nach, sondern übertrifft viele[368].

[364] RHerb 1902, VI.

[365] RHerb 1902, VII–X. – Vgl. darauf Anm. 363.

[366] Collectio Rituum in usum cleri dioecesis Herbipolensis – ad instar Appendicis Ritualis Romani – cum approbatione sacrae rituum congregationis, jussu et auctoritate reverendissimi domini D. Matthiae episcopi Herbipolensis edita; Würzburg (Fränkische Gesellschaftsdruckerei) 1932. 8° (= Oktav; vgl. Anm. 42; Buchhöhe 18,8 cm) 2 Leerblätter, Vortitelblatt, XVI + 1–546 + 1–14 gez. S. + Leerblatt. Exemplar: Privatbesitz (H. Reifenberg). (= RHerb 1932) Zum Inhalt vgl. Anm. 369.

[367] Bigelmair, Zur Geschichte, 56f.

[368] RHerb 1932, Vortitelblatt, Rückseite: Schnitt mit Bistumspatron; Beispiele für Initialen: III, IV, 1, 7, 8f.; zu den Vignetten: Bischofswappen (I; IV); Kopfstegvignetten: 1, 7, 105, 113, 143, 183, 263, 309, 313, 343, 417, 472; Noten sind im Buch in römischer Weise (Vierliniensystem mit Quadratschrift) vorhanden, vgl. RHerb 1932, 349, 438, 440f., 512f.

Dem Titelblatt folgt als erstes das am 26. Juni 1931 datierte Schreiben der Ritenkongregation[369]. Es stellt heraus, daß die neue Ausgabe durch das römische Rituale von 1925 bedingt sei und ein ähnliches Werk schon früher im Bistum gebräuchlich war, es sich also nicht um eine Neukonzeption handelte. Von den verschiedenen Besonderheiten soll hier vor allem der reichhaltige Gebrauch der deutschen Sprache in Gebeten und Anreden erwähnt werden[370]. Auch dieses Buch ist noch immer als „ad instar Appendicis Ritualis Romani" „gewährt". Nach den Ausführungen der römischen Behörde ergreift der Würzburger Oberhirte das Wort[371]. Er bezieht sich auf die vorhergehende Edition (genannt wird das Promulgationsdatum 1901) und begründet die Notwendigkeit der Ausgabe u. a. damit, daß das letzte Buch schon vor 30 Jahren erschienen war und 1925 ein neues Rituale Romanum herausgegeben wurde. Das vorliegende, gut vorbereitete neue Werk hatte er am 7. Mai 1931 zur Approbation eingereicht. Sie erfolgte kurze Zeit darauf, nämlich am 26. Juni – wahrlich ein erstaunlich schnelles Verfahren! Auch in dieser Agende ist für nichtbehandelte Partien auf das Rituale Romanum verwiesen; dies war jedoch, infolge der Vollständigkeit des Würzburger Bandes, nur in ganz besonderen Fällen notwendig. Der Bischof legte das Werk den Seelsorgern in einer pastoralen Mahnung ganz besonders ans Herz, da sie ja „non alium librum animarum curae utiliorem invenient". Nach einigen weiteren geistlichen Ermunterungen schließt das Vorwort mit dem Datum des Simon- und Judafestes (28. Oktober) 1931. Es folgt nun der Index[372], danach der eigentliche Hauptteil. Dieser bietet die Materialien[373] folgendermaßen gegliedert: De sacramentorum administratione (zuzüglich damit zusammenhängender Ordines), De benedictionibus und als Teil drei: De processionibus et precibus. Ein Anhang stellt einige öfters gebrauchte Formeln wie Professio fidei und Antimodernisteneid sowie Anweisungen im Zusammenhang mit der Predigt, „Agenda ante et post contionem diebus dominicis et festis" genannt, bereit. Ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis beendet die vorbildliche Edition, die zeitlich dem Mainzer Rituale von 1928 zuzuordnen ist.

Mit dem Würzburger Band wird die Zeitspanne von 1932 bis 1950, also knapp 20 Jahre, überbrückt; nun übernimmt auch hier das gesamtdeutsche Rituale seinen Platz. Die 1932er Ausgabe beendet somit die Geschichte der Würzburger Eigenritualien in würdiger Weise, indem sie nicht nur den alten Glanz des sich einst „Franciae orientalis dux" nennenden Bischofs,

[369] RHerb 1932, Inhalt: 2 Leerblätter; Vortitelblatt; I: Titel; II: leer; III: Schreiben der Ritenkongregation; IV–V: Bischöfliches Vorwort; VI–XV: Index; XVI: leer; Pars prima, De sacramentorum administratione: 1–342; Pars secunda, De benedictionibus: 343–416; Pars tertia, De processionibus et precibus: 417–530; Appendix (Professio fidei; Antimodernisteneid; Agenda zur Predigt): 531–545 (546: leer); es folgt dann, mit neuer Paginierung: Index alphabeticus: 1–14; danach Leerblatt und Nachsatzblatt.

[370] Bigelmair, Zur Geschichte, 56f.

[371] RHerb 1932, IV–V.

[372] RHerb 1932, VI–XV.

[373] Vgl. Anm. 369.

zusammen mit dem Kiliansbistum, würdig repräsentiert, sondern sich auch dem Klerus als wertvolles Arbeitsmittel darbietet. Freilich konnte das Rituale, z. B. wegen hemmender römischer Vorschriften, nicht ganz so ausfallen wie es tunlich gewesen wäre, doch immerhin hatte man die Zeichen der Zeit nach Kräften berücksichtigt!

c 2) Bamberg

Zahlenmäßig kommt das Bamberger Bistum nicht ganz an die stolze Serie der Mainzer Ritualien heran, doch lassen die vorhandenen Bücher ebenfalls interessante Parallelen und Besonderheiten erkennen. Auch diese im Jahre 1007 gegründete und vor allem aus Gebieten von Würzburg, Eichstätt sowie der ausgedehnten Königspfarrei Hof gebildete Diözese gehörte ursprünglich in den Jurisdiktionsbereich von Mainz, wurde aber schließlich de facto exemt[374]. Der erste Bischof von Bamberg, König Heinrichs Kanzler Eberhard I. (1007–1040), und auch spätere Oberhirten erhielten ihre Konsekration vom Mainzer Metropoliten, was noch auf die ursprüngliche Abhängigkeit hindeutet. Durch besondere Begünstigungen und Stifter kam es in Bamberg bald zu reichem Besitz, erstaunlicher Blüte der Buchkunst und damit auch zur Fertigung liturgischer Ausgaben. Zwar wurden viele dieser Kostbarkeiten, besonders im Zusammenhang mit der Säkularisation, aus dem Bereich des Bistums verschleppt, doch kündet die Provenienz des Erhaltenen, Zurückgegebenen, aber auch des Verlorenen, noch immer vom einstigen Glanz auf allen Sektoren handgeschriebener liturgischer Codices. Die Tradition dieses Sprengels soll in dieser Darstellung, nicht zuletzt wegen der durch das Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert behaupteten Exemtion und der damit verbundenen Sonderstellung innerhalb der (deutschen) Liturgiegeschichte, etwas ausführlicher behandelt werden; leider blieb die Bamberger Liturgiegeschichte bis in die jüngste Zeit hinein ein fast unbeackertes Feld[375].

Für den Vergleich mit dem Mainzer Rituale gilt auch hier die besondere Aufmerksamkeit dem in den Druckwerken gesicherten, stabilisierten Traditionsstrom. Gerade auf dem Gebiet der „Schwarzen Kunst" spielt ja Bamberg, neben Mainz, in der ersten Entwicklungsphase eine bedeutsame Rolle. F. Geldner, der dem Druckgewerbe Bambergs eine besondere Untersuchung widmete[376], führt aus, daß drei am Rhein und Main gelegene deutsche Städte genannt werden, „wenn man von der frühesten Zeit der Buchdrucker-

[374] Für Entstehung und Werdegang des Bamberger Bistums vgl. Kist, J.: Fürst- und Erzbistum Bamberg; Bamberg ³1962, 13ff.

[375] Vgl. dazu: Schonath, W.: Die liturgischen Drucke des Bistums und späteren Erzbistums Bamberg; Bericht des Historischen Vereins Bamberg (=BHVB) 103 (1967) 387–418, bes. Anm. 1f. – Reifenberg, H.: Lothar Franz von Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg; BHVB 103 (1967) 419–446. – Farrenkopf, E. K.: Breviarium Eberhardi cantoris. Die mittelalterliche Gottesdienstordnung des Domes zu Bamberg mit einer historischen Einleitung kritisch herausgegeben; (LQF 50) Münster 1969.

[376] Geldner, F.: Die Buchdruckerkunst im alten Bamberg – 1458/59 bis 1519; Bamberg 1964, 9ff.

kunst spricht; neben Mainz bestanden in Bamberg und Straßburg schon vor Ablauf des sechsten Jahrzehnts des 15. Jahrhunderts Buchdruckerwerkstätten". Weiter bemerkt er, daß die Verbindungen zwischen Mainz und Bamberg „stets sehr eng waren"[377]. Erste „greifbare" Bamberger Offizin ist die Presse der 36zeiligen Bibel (H. Keffer?), als erster namensmäßig sicher für Bamberg belegter Drucker wird Albrecht PFISTER genannt[378], dessen Werk man zwischen 1460 und 1464 ansetzt[379]. Er war bischöflicher Sekretär und hat, zusammen mit den nachfolgenden Druckern, bei seiner Tätigkeit maßgebliche kirchliche Förderung erfahren[380]. Als Oberhirten des Bistums regierten zu dieser Zeit GEORG I. von Schaumburg (1459–1475), danach PHILIPP von Henneberg (1475–1487). Liturgische Drucke im strengeren Sinne für das Bistum Bamberg wurden von Pfister nicht bekannt. Nach Beendigung seiner Wirksamkeit blieb Bamberg längere Jahre ohne Druckerei[381]. An der neuen, um 1480 gegründeten Werkstatt[382] von längerem Bestand, waren Johann SENSENSCHMIDT und Heinrich PETZENSTEINER die tragenden Kräfte[383]. Als bedeutendste Arbeiten dieser Druckerei sind liturgische Ausgaben anzusehen, die für die verschiedensten Bistümer gefertigt wurden[384]. Johann Sensenschmidt starb 1491, sein Betrieb wurde jedoch von seinem Sohn Laurentius, seinem Schwager Johannes PFEYL und dem bereits genannten Gesellschafter H. Petzensteiner weitergeführt[385]. Da Laurentius SENSENSCHMIDT schon 1492 ausscheidet und sich Petzensteiners Spuren zwischen 1492 und 1495 verlieren, war Pfeyl bald alleiniger Inhaber und von 1494 bis 1519 der einzige Drucker in Bamberg[386]. Damit sind die Bamberger Drucker der Inkunabelzeit genannt[387], die, neben ihrer Tätigkeit auf dem Gebiet der sonstigen liturgischen Drucke, für die hier vor allem interessierende Ritualienfertigung spezielle Bedeutung besitzen.

c 2 α) Bamberg-römischer Ritus

Außer kleineren Editionen bzw. Teilausgaben (beispielsweise Begräbnisagenden) der Frühdruckzeit[388], die lediglich erwähnt werden sollen, ist für uns besonders das erste Druckrituale des Bamberger Bistums, eine im Jahre

[377] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 22.
[378] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 23ff.
[379] Für die 36zeilige Bibel vgl. GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 17ff. und 90. Für Pfister vgl. GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 23ff. und das Verzeichnis seiner Drucke ebda. 90.
[380] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 65.
[381] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 39 sagt, daß Bamberg über 15 Jahre ohne Druckerei blieb (1464–1480).
[382] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 67.
[383] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 39ff.
[384] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 41f., 91f.
[385] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 67.
[386] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 67.
[387] Über einige kleinere Pressen (Druckereien) am Anfang der 1490er Jahre in Bamberg vgl. GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 53ff.
[388] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 91 und 93. – SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 397 und 413.

1491 in Werkgemeinschaft H. Petzensteiner – L. Sensenschmidt – J. Pfeyl in Quartformat mit Rot- und Schwarzdruck gefertigte „Agenda Bambergensis", wichtig[389]. Das 120 Blatt umfassende Buch[390], mit einem Titelholzschnitt der Bistumspatrone Heinrich und Kunigunde sowie auch sonst guter Ausstattung, bietet den Schriftsatz auf einer Kolumne (ohne Kolumnenüberschrift); es besitzt keine Foliierung, jedoch Kustoden[391] und gedruckte Noten in Hufnagelschrift auf Vierliniensystem[392]. Interessant ist auch der hochgestellte rote „Petit"-Druck in den Ordines bei erforderlichem Genuswechsel[393]. Nach dem Incipit (agenda sive obsequiale scdm imperialem eccliam et dyocesim Bambergñ), das dem eröffnenden Holzschnitt folgt, steht der Exorcismus salis et aque (!); ein Vorwort fehlt. Oberhirte des Bamberger Bistums und somit Schirmherr der ersten vollständigen Bamberger Druckagende war Heinrich III. Groß von Trockau (1487–1501), der auch sonst eine segensreiche Tätigkeit entfaltete[394].

Das Buch[395] bietet zu Beginn den erwähnten Holzschnitt mit den Bistumspatronen und deren Wappen. Im hier benutzten Exemplar des Bamberger Klerikalseminars ist dieser koloriert und führt (unterhalb der erwähnten

[389] Agenda Bambergensis; Bamberg (Sensenschmidt Lorenz, Pfeil Johann, Petzensteiner Heinrich) 1491. 4° (=Quart; vgl. dazu GW Nr. 461) 120 Bl. Exemplare: vgl. GW; hier: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/ 62 (2tes Exemplar daselbst: liturg 4°/ 63). (= RBamb 1491) Vgl. dazu auch: Geldner, Die Buchdruckerkunst, 92, Nr. 34. – Zum Inhalt vgl. Anm. 395. Für diese und alle folgenden Bamberger Agenden (bes. auch für Nachweis von Exemplaren) vgl.: Schonath, Die liturgischen Drucke (Anm. 375) 396ff. und 413ff.

[390] RBamb 1491 (liturg 4°/ 62) hat ebenfalls 120 Blatt (z. T. defekt), dazu aber noch mehrere Leerblätter (wobei die am Schluß hs Ergänzungen tragen). Das Buch ist hs foliiert.

[391] Die Kustoden in RBamb 1491, z. B.: a ii; a iii; a iiii; a v; b; b ii; b iii; b iiii; b v; c; c ii; c iii; c iiii; d; d ii; usw.

[392] RBamb 1491 (hs) 26ff. hat Noten: vier gedruckte rote Linien; Noten in Hufnagelschrift.

[393] RBamb 1491 (hs) 4b: Preces nostras etc. et hunc (a) electum (a) tuum (a) etc.

[394] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 67.

[395] RBamb 1491, Inhalt (Zahlen nach der hs Foliierung): Leerblätter; I a: leer; I b: Titelholzschnitt mit Bistumspatronen und drei Wappenschilden, denen der Patrone und des regierenden Bischofs. Geldner, Die Buchdruckerkunst, 92, Nr. 34, spricht dagegen: „ohne bischöf. Wappen". (Der Schnitt in liturg 4°/ 62 ist koloriert.); die Form des Wappens ist nur in der einfachen Weise (also persönliches Wappen ohne Hochstiftszeichen) geboten (Ausführung wie bei: Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 67); vgl. Anm. 406; Incipit mit Salz- und Wasserweihe: 1a–3a; Sakramentenordines (Taufe; Krankensalbung mit Kommunion) und Benediktionen (Muttersegen; Johanneswein; Pilger), Trauung: 3b–25b; Incipit ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni (Kerzen an Lichtmeß; Asche; Palmen; Karfreitagsordnung; Osternachts- und Osterweihen; Pfingstvigil; Kräuterweihe; Hinweis auf die Traubenweihe an Sixtus: 116a): 26a–116a; Benedictio nuptiarum: 116a–117a; Salzexorzismus für Katechumenen: 117a–117b; Minor benedictio fontis ad succurrendum infirmo: 118a; es folgt (118a) das Kolophon (nur schwarz gedruckt) und 118bf.: Registrum in agenda contentorum. Danach stehen hs Zusätze: Trauungsritus mit Ansprache.

beiden Wappenschilder der Patrone), entgegen der Angabe bei GELDNER, auch das Wappen des regierenden Bischofs; es sind also hier drei Wappen vorhanden. Nach dem Schnitt steht die erwähnte Salz- und Wasserweihe, dann kommen einige Sakramentenordines, verschiedene Benediktionen und die Trauung; das Folgende wurde „Incipit ordo de benedictionibus festiuitatû per circulû anni" überschrieben. Am Ende trifft man noch eine Salzsegnung für Katechumenen und eine abgekürzte Taufwasserweihe für Kranke, die mit erläuternden Worten eingeführt werden[396]. Auf der Schlußseite hat das in Schwarz äußerst schlicht ausgeführte Kolophon, das über alles Wissenswerte der Fertigung Aufschluß gibt, seinen Platz[397]; ein „Registrum in agenda contentorum" beschließt das Werk[398].

Dieses vorliegende Buch des „Bamberg-römischen Ritus" (der Ritualien) bietet die wichtigsten erforderlichen Materialien an und entspricht zeitlich den beiden früheren des Mainz-römischen Ritus (1480; 1492) bzw. den beiden ersten des Würzburg-römischen (1479/80; 1482). Das Bamberger Werk blieb etwa 15 Jahre in Geltung, danach wurde es durch ein zweites aus derselben Werkstatt, doch nach Ausweis des Kolophons von J. PFEYL alleine gefertigtes, ersetzt[399]. Dem genannten Oberhirten Heinrich III. waren inzwischen zwei weitere mit nur kurzer Regierungszeit gefolgt[400]; schließlich erlangte GEORG III. Schenk von Limpurg (1505–1522) die bischöfliche Würde.

Unter der Regierungszeit dieses Mannes, der sich auf den verschiedensten Sektoren um die Ordnung seines Sprengels bemühte, aber auch als Gönner des Humanismus gilt, kam 1514 die zweite „Agenda siue obsequiale secûdû Imperialem ecclesiam et dyocesim Babenbergeñ." heraus[401]. Es war zugleich das letzte Rituale, das vor der gerade in Franken[402] mit Begeisterung aufgenommenen reformatorischen Bewegung[403] und der katholischen Reform auf dem Konzil von Trient (1545–1563) erschien und ebenfalls noch dem Bamberg-römischen Ritus" angehört. Das Buch von 106 Blatt[404], in Oktav,

[396] RBamb 1491, 117: (lat. Text mit aufgelösten Ligaturen) Quia plerumque in antiquis agendis intersertus habetur exorcismus salis pro cathecuminis, et minor benedictio fontis pro infirmis, ideo ibi sequuntur.

[397] RBamb 1491, 118 (Ligaturen aufgelöst, Rechtschreibung angepaßt): Liber agendorum sive benedictionum secundum ritum almae ecclesiae Bambergensis, industria ac impensis Laurencii Sensenschmidt, Johannis Pfeyl et Heinr̃(-ici oder -ich?) Petzensteiner, Bamberge, quam accuratissime impressus. Anno salutis MCCCCXCI, pridie Kalendas Septembrium. Finit feliciter.

[398] RBamb 1491, 118bf. – Vgl. Anm. 395, Schluß.

[399] RBamb 1514 (vgl. Anm. 404) 105; vgl. auch GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 93, Nr. 47.

[400] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 68: VEIT Truchsess von Pommersfelden (1501–1503); GEORG II. Marschalk von Ebeneth (1503–1505).

[401] RBamb 1514 (vgl. Anm. 404) 1.

[402] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 69ff. (Humanismus), 72ff. (Reformation und Gegenreformation). Die Bewegung zeigte sich in Bamberg, bes. aber im zu Bamberg gehörigen Nürnberg.

[403] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 73ff.

[404] AGENDA Bambergensis; Bamberg (Pfeyl Johannes) 1514. 8° (= Oktav; vgl. dazu

hat eine im engeren Sinne als „Titelblatt" zu bezeichnende Eröffnung, bei der obiger Schriftsatz in der Mitte einer sonst leeren Seite steht; außerdem wird freilich die erste Textseite, nach früherer Manier, noch mit dem Incipit[405] begonnen. Die Rückseite des Titelblattes ziert wieder ein Holzschnitt mit den Bistumspatronen, deren Wappen sowie dem des regierenden Bischofs[406].

Der Hersteller dieser Ausgabe, J. Pfeyl, der in diesen Jahren auf liturgischem Gebiet äußerst rührig war und dessen letztes Druckwerk 1519 erschien, hat mit dem Band eine vortreffliche Leistung geboten[407]. Das Buch, auf einer Kolumne (ohne Überschrift) gesetzt, wurde in Rot und Schwarz gedruckt, besitzt Kustoden (aber keine Foliierung) und ist mit Initialen und gedruckten Hufnagelnoten (auf Vierliniensystem) ausgestattet; die Schrift hat man „modernisiert". Auch hier fehlt noch immer ein Vorwort; nach dem Titel und Titelholzschnitt folgen Incipit und Texte, zunächst, wie früher, die Segnung von Salz und Wasser. Im hier benutzten Exemplar vorhandene Blattreiter gehören wohl nicht zum ursprünglichen Werk. Die Reihenfolge der Ordines[408] stimmt ganz, die der Satzgestaltung fast durchweg, oft einschließlich Seitenanfangs- und Schlußwort, mit dem früheren Bamberger Buch überein. So entstand der Band, ohne inhaltliche Verbesserungen (neu ist nur eine Auferstehungsfeier), lediglich aus der Notwendigkeit, für die verbrauchten früheren Exemplare Ersatz zu schaffen. Selbst die Schlußschrift wurde, lediglich durch die Verminderung der Druckernamen und

Anm. 42; Buchhöhe 22,1 cm) 106 Bl. (das letzte leer) Exemplare: Geldner, Die Buchdruckerkunst, 93, Nr. 47; hier: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/ 64 (2tes Exemplar daselbst: liturg 4°/ 65); das benutzte Exemplar liturg 4°/ 64 hat am Schluß 16 Leerblätter mit hs Eintragungen (Grabpredigt; Antiphon mit Noten: Vadis propiciator; Patenvermahnung). (= RBamb 1514) Für den Inhalt vgl. Anm. 408.

[405] RBamb 1514, 2: Incipit agenda sive obsequiale secundum imperialem ecclesiam et dyocesim Bambergensem. Exorcismus salis et aquae (Textligaturen aufgelöst).

[406] RBamb 1514, 1b. Vgl. zum persönlichen Wappen: Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 72; das Wappen in der Agende ist geviert, im ersten und vierten Feld das Hochstiftswappen (Löwe mit Faden) im zweiten und dritten das persönliche; vgl. Anm. 395.

[407] Für die weiteren Lebensdaten von Pfeyl und die spätere Bamberger Druckgeschichte vgl. Geldner, Die Buchdruckerkunst, 78ff.

[408] RBamb 1514, Inhalt (Zahlen nach der hs Foliierung): Vorsatz; 1a: Titel; 1b: Schnitt; Incipit mit Salz- und Wasserweihe: 2a–4a; Sakramentenordines (Taufe; Krankensalbung mit Kommunion) und Benediktionen (Muttersegen; Johanniswein; Pilger), Trauung: 4b–26b; Incipit ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni (Kerzen an Lichtmeß; Asche; Palmen; Karfreitagsordnung; Osternachts- und Osterweihen; Pfingstvigil; Kräuterweihe; Hinweis auf die Traubenweihe an Sixtus: 102b): 27a–102b; Benedictio nuptiarum: 102a–103b; Salzexorzismus für Katechumenen: 103b–104b; Minor benedictio fontis ad succurrendum infirmo: 104b–105a; es folgt (105a) das Kolophon (nur schwarz gedruckt) und (105a und b): Registrum in agenda contentorum. Auf den folgenden Leerblättern finden sich hs Eintragungen (vgl. Anm. 404).

Variation des Entstehungsdatums geändert, wörtlich übernommen. Dasselbe gilt vom abschließenden Register, das aufs Wort übereinstimmt[409].

Da die Agende keine innere Entwicklung aufweist, entfällt ein Vergleichsexemplar für die mittlere Stufe des Mainz-römischen Ritus. Eine solche „mittlere" Gruppe existiert in Würzburg ebenfalls nicht. Den Ritualien der Inkunabelzeit bzw. der sich unmittelbar anschließenden Epoche (bis 1520) folgen in Bamberg und Würzburg erst wieder Exemplare, die nach der Mitte des 16. Jahrhunderts gefertigt wurden. Das zuletzt erwähnte Bamberger Buch (1514) blieb bis 1587, also viele Jahre nach dem Tridentinum, in Gebrauch. An Bischöfen waren dem Agendenherausgeber Georg III. in dieser Zeit des 16. Jahrhunderts, einer Periode religiösen Aufbruchs und Umbruchs, reformfreudige und in diesem Sinne bedächtigere gefolgt, Männer, die in Kirchenführung und weltlicher Politik, jeder auf seine Art, mit den im Bamberger Sprengel und Staat gewiß nicht geringen Problemen fertig zu werden suchten[410].

Neue Impulse bekam das Bistum durch den bei der Wahl noch nicht 30 Jahre alten Ernst von Mengersdorf (1583–1591). Seine auf mancherlei Gebieten[411] zielbewußte Tätigkeit läßt sich auch vom liturgischen Sektor her bestätigen, besonders durch die von ihm im Jahre 1587 inaugurierte Bamberger Agende[412].

Im Bereich des Bamberger Druckwesens fand nach der ersten großen Blüte (bis 1519) zunächst ein Zwischenspiel statt, bis schließlich die Bamberger Druckerei seit der Mitte des 16. Jahrhunderts „von festbesoldeten Hofbuchdruckern geleitet" wurde[413]. Die neue Agende, ein Oktavband, der an Dicke und Inhalt die seitherigen Bamberger Agenden um Längen schlägt, ist jedoch nicht von einer Bamberger Hofwerkstatt, sondern der auswärtigen Offizin des David Sartorius[414] zu Ingolstadt gefertigt. Schon im ausführlichen Titel, der bereits Hinweise für die spätere Bezeichnung „Rituale" enthält, wird die veränderte Situation deutlich[415]. Das Buch führt diese

[409] RBamb 1514, 105a und 105b, für das Kolophon vgl. Anm. 397.

[410] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 75ff.: Weigand von Redwitz (1522–1556; Reformationszeit; Bauernkrieg; Raubzüge des Markgrafen Albrecht Alcibiades [1522–1557] von Brandenburg-Kulmbach). – Georg IV. Fuchs von Rügheim (1556–1561). – Veit II. von Würzburg (1561–1577). – Johann Georg I. Zobel von Giebelstadt (1577–1580). – Martin von Eyb (1580–1583).

[411] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 89ff.

[412] Es handelt sich um die dritte Bamberger Druckagende; vgl. Anm. 415.

[413] Geldner, Die Buchdruckerkunst, 80.

[414] Vgl. dazu: Lexikon des gesamten Buchwesens, II (1936) 156, Ingolstadt: David Sartorius „seit den 70er Jahren des 16. Jahrhunderts tätig", druckte für die Universität sowie kirchliche Werke.

[415] Agenda Bambergen. Hoc est, Rituum ecclesiasticorum, secundum usum imperialis ecclesiae et episcopatus Bamberg. solida & accurata descriptio, in duas partes secta. etc.; Ingolstadt (Sartorius David) 1587. 8° (=Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 21,2 cm) 2 Leerblätter + XII + 1–853 gez. S. (854 leer) + 2 Leerblätter. Exemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek o. S. Ebenso dort weitere Exemplare (z. B. liturg 4°/ 67a–c). Für den Inhalt vgl. Anm. 416. (= RBamb 1587).

Titulatur und seine lateinischen Texte nämlich nun hauptsächlich in Antiqua und die deutschen Partien in Fraktur aus, ein Brauch, der auch in Zukunft als Regel bleibt. Ebenfalls auf dem Titel bekennt sich die Agende als „iussu et auctoritate" des Oberhirten „edita et promulgata"; sein ganzseitiges Wappen ziert die Titelrückseite. Der nun paginierte, 12 + 853 Seiten umfassende Konvolut[416] wird in zwei durchgezählten Teilen dargeboten, deren erster die Sakramente, der zweite „benedictiones et consecrationes aliasque actiones sacras" enthält. Die Ausstattung des Werkes ist gut, der Satz wird übersichtlich, in Rot und Schwarz, auf einer Kolumne (mit Kolumnenüberschrift) geboten; gedruckte Noten sind in Hufnagelschrift und Vierliniensystem vorhanden[417].

Das bischöfliche Vorwort muß man ebenfalls als Neuerung für ein Bamberger Rituale ansehen[418]. Darin weist der Bischof Ernst auf die Schäden der Zeit hin, erwähnt aber auch bereits erfolgte Maßnahmen zur Behebung. Die Sorge um die Reorganisation des Kultes hatte der Oberhirte „suffraganeo nostro" übertragen, der daraufhin einen entsprechenden Vorschlag unterbreitete; diesen übergab dann der Bischof zum Druck „Ingolstadium libraria". Als (im Buch nicht erwähnter) Bamberger Weihbischof ist der frühere Stiftsprediger von Forchheim, Johann Ertlin anzusehen[419], der 1581 ernannt wurde und 1607 starb. Mit der Auflage, das neue Buch getreu zu verwenden, und entsprechender pastoraler Mahnung nebst Begründung schließt das zu Bamberg „in Residentia nostra episcopali" am 3. März 1587, dem Tag „S. Kunegundis Imperatricis, verae coniugis simulque perpetuae virginis" ausgefertigte Vorwort.

Nach dem nun folgenden Index[420] steht zunächst ein allgemeines Vor-

[416] RBamb 1587, Inhalt: Leerblätter; I: Titel; II: Wappen; III–VI: Vorwort; VII–XII: Index; Professio fidei (lateinisch und deutsch): 1–13; De celebratione et denuntiatione festorum: 14–18; Fasten und Abstinenz: 18–20; De primis ac praecipuis doctrinae Christianae capitibus publice in ecclesia proponendis (allgemeine Bemerkung, dazu deutsches Vaterunser; Gegrüßet seist du Maria; Apostolisches Glaubensbekenntnis; Dekalog; Die sieben Sakramente, mit kurzer Erläuterung; De confessione generali, post concionem recitanda, d. h. Deutscher Bußtext mit lateinischer Absolution): 21–29; De confessione speciali, annuatim facienda (allgemeine Mahnung in lateinischer und deutscher Sprache): 29–33; Bulle „Coenae domini" Papst Sixtus' V. (aus dem Jahre 1586): 34–65; Instruktion über die Sakramente: 66–79; De administratione sacramentorum in genere: 80–81, danach über die Taufe; Beginn der Ordines, Teil I (Exorcismus salis und Sakramente): 85–330; (Leerblatt) Fortsetzung der Ordines, Teil II (Benediktionen, Prozessionen, Preces): 331–752; äußerlich noch zu diesem zweiten Teil gehörig, aber sachlich zu trennen, folgt ein Anhang: De quibusdam ad sacrum missae officium pertinentibus; Benedictio candelarum; Ritus thurificandi altaria; De cantionibus Germanicis; Deutsche Ausführungen über die Eucharistie: 753–853; 853 unten: Errata; Leerblätter.

[417] RBamb 1587, 341ff. (Noten).

[418] RBamb 1587, III–VI.

[419] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 175, Nr. 10, nennt für J. Ertlin als Ernennungsjahr 1581, Todesjahr 1607; Bischof Ernst von Mengersdorf regierte 1583–1591.

[420] RBamb 1587, VII–XII (Index).

werk, wie es auch in den zeitgenössischen Mainzer Ritualien üblich ist. Es bietet zunächst die Professio fidei sowie ein Feste- und Fastenverzeichnis, in dem auch der Mainzer Patron St. Martin erwähnt wird[421]. Nun kommt eine als Kurzkatechismus zu charakterisierende Partie, welche die Überschrift „De primis ac praecipuis doctrinae Christianae capitibus publice in ecclesia proponendis" trägt und Stücke vorlegt, die von den Pfarrern sonntags nach der Predigt laut vorgelesen werden sollen[422]. Es handelt sich dabei um die deutschen Fassungen von Vaterunser, Englischem Gruß, Apostolischem Glaubensbekenntnis, Zehn Geboten und Sieben Sakramenten (mit kurzer Erläuterung von jeweils etwa einem Satz). Daran schließt sich die (ebenfalls nach der Predigt) gemeinsam verrichtete deutsche Confessio generalis, „Gemeine Christliche Beicht" genannt, und die lateinische Absolution (Misereatur; Indulgentiam)[423]. Zwei kirchenamtliche Schreiben, ersteres lateinisch und deutsch, letzteres nur lateinisch, werden anschließend geboten: das Dekret „Über die jährliche Beichte" und die Bulle „Coenae domini" des Papstes Sixtus über die „Casus praecipuos s. sedi apostolicae reservatos"[424]. Mit dem nächsten Abschnitt, einer kurzen Sakramentenlehre[425], endet das Vorwerk. Die folgende Partie[426] „De administratione sacramentorum in genere" bildet einen eigentlichen Bestandteil des Rituale. Ihr schließen sich dann Ausführungen über die Taufe, der Exorcismus salis et aquae, die Taufe selbst und die übrigen Ordines an. Angenehm fallen die neu eingefügten volkssprachlichen Anreden auf. Sie werden bei der Taufe[427], der Hausbeichte und der Hauskommunion[428] (verbunden mit dem deutschen „Wort Centurionis / deß Euangelischen Hauptmanns") gehalten[429]; dazu kommen ein deutsches Stück bei der Krankensalbung[430] und volkssprachliche Ausführungen, sowie Ansprachestücke in Verbindung mit der Trauung[431]. Dem Eheordo wurde „Deß heiligen Tridentinischen Concilij Satzung vnd Ordnung / von Verbietung der heimlichen Heyrathen" usw. (in deutscher Sprache) vorangestellt[432]. An den Trauungsritus schließt sich das mit Noten versehene vollständige Brautmeßformular an[433].

[421] RBamb 1587, 1–20; vgl. Anm. 416.
[422] RBamb 1587, 21–27; vgl. Anm. 416.
[423] RBamb 1587, 27–29; vgl. Anm. 416.
[424] RBamb 1587, 29–33 (De confessione speciali annuatim facienda, Decretum concilii Lateranensis ab universali ecclesia receptum); 34–65 (Bulla Coenae domini); vgl. Anm. 416.
[425] RBamb 1587, 66–79; vgl. Anm. 416.
[426] RBamb 1587, 80–81: De administratione sacramentorum in genere; 81–84: De sacramento baptismi; 85–88: Brevis exorcismus salis et aquae, si forte sacerdos, ea prius consecrata, ad manum non habuerit; 88 ff.: Ritus baptizandi masculos ff.; vgl. Anm. 416.
[427] RBamb 1587, 98–106.
[428] RBamb 1587, 199–223.
[429] RBamb 1587, 214; vgl. auch 197.
[430] RBamb 1587, 227.
[431] RBamb 1587, 295–311.
[432] RBamb 1587, 289–294.
[433] RBamb 1587, 318–330 (Intr.: Deus Israel).

Nach einem Leerblatt folgt als zweiter Teil[434] „De benedictionibus, consecrationibus, precibus et aliis id genus caeremoniis"; er wird durch ein eigenes, kurzes und schriftgemäßes Vorwort eingeleitet, dem sich allgemeine Anweisungen für die Benediktionen und einige andere Materien anschließen. Nun stehen die Segnungen, Prozessionen und Functiones sacrae, und zwar zunächst einige öfters gebrauchte Formulare, danach, entsprechend dem Ablauf des Kirchenjahres, die noch fehlenden; dabei fällt ein volkssprachliches Stück am Aschermittwoch besonders auf[435]. Gegen Schluß des Buches folgen die Exequien für Erwachsene und Kinder; auch hier trifft man eine deutsche Musteransprache und deutsche Gebete[436]. Ein Anhang, der jedoch noch fortlaufend paginiert ist, nennt sich „De quibusdam ad sacrum missae officium pertinentibus"[437] und bietet den Accessus altaris (Vorbereitung mit Ankleidung) sowie den Recessus altaris (Gratiarum actio). Beim zuletzt genannten Abschnitt wird gesagt: „Et hic quoque Sacerdos alias adhuc precationes, vel ex Missali Romano novo, vel aliunde petere poterit"[438]; es handelt sich dabei um einen Hinweis, der darauf schließen läßt, daß das tridentinisch-römische Missale (von 1570) zumindest im Bistum bekannt ist. Das nun folgende, eigentlich nicht in den Zusammenhang passende Formular für die Kerzenweihe außerhalb von Maria Lichtmeß stammt ebenfalls „ex Missali Romano novo"[439]. Ein beigefügter „Ritus thurificandi altaria"[440] bietet die für diese Zeremonie notwendigen Anweisungen und Gebete. Am Ende der letzten offiziellen Seite stößt man auf einen für unseren Zusammenhang besonders bedeutsamen Satz, der die Verwendung deutscher Kirchenlieder regelt und die Herausgabe eines „Cantionum liber" für das Bistum in Aussicht stellt[441].

[434] RBamb 1587, 331: Posterior Pars, Rituum ecclesiasticorum Bambergensium etc.; 331–333: Allgemeine Bemerkungen; 334ff.: Ordines.

[435] Für den Begriff „Functiones sacrae" vgl. REIFENBERG, Zeichenhafter Gottesdienst, 238f. – Die erwähnte volkssprachliche Partie: RBamb 1587, 408 (Aschermittwoch): Gedenck Mensch/ daß du Staub vnnd Aschen bist/ vnd widerumb zu Staub vnd Aschen verkehret wirst.

[436] RBamb 1587, 723–752; deutsche Stücke: 734ff.; 738f.; 740; 742.

[437] RBamb 1587, 753–766. Accessus: 755–763; Recessus: 763–766.

[438] RBamb 1587, 766.

[439] RBamb 1587, 766: ... Idcirco eas benedicendi ritum per brevem ex Missali Romano novo desumere, hucque ponere visum est, quo sacerdos quovis tempore, ad cereos eo die sacrandos, uti poterit.

[440] RBamb 1587, 767–770: Ritus thurificandi altaria.

[441] RBamb 1587, 770: De cantionibus Germanicis. Quoniam cantionum Germanicarum, quarum diversis anni temporibus frequens usus est in ecclesia, hoc agendorum libro non semel facta est mentio: Idcirco decuisset omnino eas ordine huc collocare. Verum quia peculiaris cantionum liber, pro usu ecclesiae nostrae Bambergen. brevi, ut speramus, prodibit: ideo curent interea parochi, ut non nisi receptis ab ecclesia catholica cantionibus quovis tempore utantur. – Gemeint ist also ein geplantes Gesangbuch. SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 415ff., nennt Bamberger Gesangbücher von 1576 sowie 1670; das oben erwähnte „brevi, ut speramus" wäre dabei allerdings strapaziert worden.

Auf den nun noch ausstehenden Blättern folgen vier deutsche Abhandlungen[442], die sich mit dem Altarsakrament beschäftigen. Die erste wurde als „Warhaffter Catholischer Bericht / Von deß Herrn Nachtmal" überschrieben und behandelt dieses Thema in zum Teil betont apologetischen Worten, die zweite trägt den Titel „Das ander Stuck. Wie man sich zû würdiger Empfahung deß H. Sacraments bereiten soll" und gibt mehr praktische Ratschläge. Nun kommt noch „Das dritte Stuck. Von den Früchten vnd Nutzbarkeiten dises allerheiligsten Sacraments", welches ebenso wie „Das vierdt Stuck. Wie man sich nach der Communion verhalten soll" als Hilfe für den Vollzug gedacht ist. Mit der Druckfehlerberichtigung schließt das Werk[443].

Auch hier sei ein Blick auf die gerade im fränkischen Bereich eindrucksvollen *protestantischen Kirchenordnungen* des 16. Jahrhunderts geworfen[444]. Ähnlich wie im Würzburger Bereich ist beispielsweise der Rückgriff einer deutschen Nürnberger Taufordnung auf das Bamberger Rituale (von 1514) offenkundig[445]. Leider sind entsprechende konvergierende Linien in der Folgezeit immer weniger festzustellen, obwohl gerade unser Bamberger Buch von 1587, nicht zuletzt im Hinblick auf volkssprachliche Partien, noch manche Anregungen hätte aufnehmen können.

Abschließend kommt man zum Ergebnis, daß das Mengersdorf-Rituale, das noch zur Gruppe der Bamberg-römischen Ritualien gehört, im Zusammenhang mit dem sonstigen Programm des Oberhirten einen trefflichen Ansatzpunkt bildete, die dringend nötigen Reformen zu bewerkstelligen. Es bietet über die Rituale-Texte hinaus weitere bedeutsame Materialien und gibt zu erkennen, und das ist liturgiegeschichtlich bedeutsam, daß die bereits erschienenen tridentinischen Reformausgaben in Bamberg bekannt waren und zum Teil auch verwendet wurden. Zeitlich gesehen entspricht die Agende etwa den 1551/1599er Mainzer Reformritualien und dem Würzburger Buch von 1564. Sie konnte sich in manchem besser auf solide Konzilsbeschlüsse stützen als die ihr vorhergegangenen Editionen der Nachbarbistümer gleicher Entwicklungsstufe. Daß man das Werk auch in Bamberg selbst als gute Lösung angesehen hat, ergibt sich schon von seinem fast 150 Jahre überdauernden Gebrauch. Es wurde im Jahre 1724 durch das Rituale

[442] RBamb 1587, 771–853. 1. Abhandlung (Warhaffter): 771–834; 2. Abhandlung (Das ander Stuck): 835–839; 3. Abhandlung (Das dritte Stuck): 839–845; 4. Abhandlung (Das vierdt Stuck): 845–853.

[443] RBamb 1587, 853: Errata.

[444] SEHLING, Kirchenordnungen XI (1: Franken): Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach-Kulmbach; Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg, Windsheim; Grafschaften Castell, Rieneck und Wertheim; Herrschaft Thüngen.

[445] SEHLING, Kirchenordnungen XI (1: Franken) 33: Es handelt sich um die Nürnberger Taufordnung von 1524. Die Bamberger Vorlage (RBamb 1514, vgl. Anm. 404) wurde z. T. umgestaltet. Der Text der Nürnberger Agende ist ganz deutsch. Die im RBamb vorkommende allgemeine Patenermahnung in lateinischer Sprache ist im Nürnberger Band durch eine ausgeführte deutsche Anrede ersetzt. – Für weitere Beispiele vgl.: REIFENBERG, Lothar Franz von Schönborn, 443f.

eines Schönbornbischofs, eines der bedeutendsten Bamberger und Mainzer Kirchenfürsten, LOTHAR FRANZ von Schönborn abgelöst[446]. Mit diesem Kirchenfürsten haben wir wieder ein besonderes Beispiel der Verklammerung von Mainz und Bamberg vor uns.

c 2 β) Reformierter Bamberg-römischer Ritus

Gegenüber der Zeit Bischofs ERNST von Mengersdorf[447], des Herausgebers der letzten Agende, sind manche Änderungen festzustellen. Vor allem hatte sich die Differenzierung in Altgläubige und Neugläubige, nach manchem Auf und Ab, verfestigt. Der 30jährige Krieg und seine Folgen waren zu einer besonderen Last für das Bistum geworden, doch auch von ermunterndem, beispielsweise der Errichtung einer Universität (1648) sowie der charakteristischen, freilich oft handfesten Religiosität des Barock ist zu berichten[448]. Innerhalb dieser letztgenannten Epoche nimmt der erwähnte Oberhirte LOTHAR FRANZ von Schönborn, Bischof von Bamberg (1693–1729) und Erzbischof von Mainz (1695–1729), eine besondere Stelle ein[449]. Er bekleidete vor seiner Wahl zum Mainzer Erzbischof dort schon die Stelle eines Koadjutors und ist uns von der Ritualiengeschichte dieses Bistums her bereits bestens bekannt[450]. Der rührige Oberhirte war auf den verschiedensten Gebieten, auch auf liturgischem im engeren und weiteren Sinn, tätig. Die liturgische Bedeutung des Bischofs für Bamberg beruht vor allem auf der im Jahre 1724 erfolgten Neuausgabe eines Rituale[451]. Es nennt sich Rituale Romano-Bambergense, tritt die Nachfolge des im Jahre 1587 erschienenen Vorgängers an und stellt zugleich das erste Exemplar des reformierten Bamberg-römischen Ritus dar. Für die Feier von Stundengebet und Messe setzt unsere Agende die tridentinisch-römischen Bücher eindeutig voraus[452]. Von daher ist klar, daß bei diesen zwei Gottesdienstgruppen als liturgische Sprache lediglich das Latein verwendet wird, was, und dies ist besonders hervorzuheben, beim Rituale keineswegs der Fall ist.

Das in Oktav gefertigte Buch von 1724 erschien beim bischöflichen Drucker Gerhard KURTZ, wurde rot und schwarz gedruckt und besaß mit (12 +) 328 + 403, also 731 Textseiten[453] einen ähnlichen Umfang wie der frühere

[446] LOTHAR FRANZ von Schönborn, Bischof von Bamberg (1693–1729; vgl. KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 113–117) und Erzbischof von Mainz (1695–1729; GOTTRON – BRÜCK, Mainzer Kirchengeschichte, 57).

[447] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 91ff. (Entwicklung seit Bischof ERNST von Mengersdorf).

[448] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 100ff. (In der Notzeit des dreißigjährigen Krieges). – PÖLNITZ, S. v.: Nachtridentinische Kult- und Frömmigkeitsformen am Obermain; Bamberg 1966.

[449] Vgl. Literatur in Anm. 446.

[450] Vgl. § 1b 2. Ferner Anm. 209ff.

[451] REIFENBERG, Lothar Franz von Schönborn, 421.

[452] REIFENBERG, Lothar Franz von Schönborn, 421, Anm. 9.

[453] RITUALE Romano-Bambergense, sive congeries rituum ecclesiasticorum, quadripartita in Sacramentale, Benedictionale, Processionale, et Instructionale: concinnata Ad Usum Cleri Bambergensis; Edita Jussu & Authoritate etc. Lotharii Fran-

Band. Der Satz erfolgte auf einer Kolumne (mit Kolumnentitel) in Normal-Antiqua, Kursive und Fraktur (für deutsche Partien). Die Ausstattung und Übersichtlichkeit sind gut; für die gedruckten Noten ist vierliniges System, jedoch, im Gegensatz zu früher, Quadratschrift verwendet[454]. Der Band wurde in vier Teile gegliedert: Sacramentale, Benedictionale, Processionale und Instructionale. Verschiedentlich sind diese vier in einem Konvolut zusammengebunden, man trifft die Teile jedoch auch einzeln. Da Sacramentale (1–208) und Benedictionale (209–328) sowie Processionale (1–216) und Instructionale (217–403) jeweils zusammengehören, kann man auch von zwei Bänden reden[455].

Der ausführliche Titel des Buches[456] nennt den herausgebenden Bischof, enthält aber nichts von römischer Abhängigkeit; freilich: später im Vorwort werden die besonderen Beziehungen Bambergs zu Rom erwähnt. Ähnlich wie im früheren Band ist auch hier eine ausführliche Vorrede[457] geboten. Nach allgemeinen Bemerkungen und der Erwähnung des vorhergehenden Rituales von Bischof Ernst kommt der Oberhirte auf die Gründe zur Neuausgabe zu sprechen. Zunächst beklagte er, wie üblich, den Mangel an Agenden und betont die Notwendigkeit, neue Exemplare zu beschaffen: Die alten Bücher sind verbraucht, ja es heißt sogar „fere nullum amplius exemplar integrum et incorruptum in nostro Vicariatus Archivio detineatur"[458]. Ferner ist auf die Einführung einiger römischer Liturgiebücher in Bamberg hingewiesen; dazu wird der Wunsch geäußert, man wolle auch auf den noch ausstehenden Sektoren die Diskrepanz zwischen der Bamberger Kirche und Rom beseitigen. Die Revision hatte der Bischof seinen engsten Mitarbeitern anvertraut[459], die, unter Berücksichtigung des 1614 erschie-

cisci etc.; Bamberg (Kurtz Gerhard) 1724. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 21,9 cm) XII (im Werk 1–6 Blatt) + 1–328 + 1–403 (dazu letzte Seite: leer) gez. S. + Leerblatt. Exemplar: Bamberg-Metropolitankapitelsbibliothek, Liturgie Bbg 59 (436). (= RBamb 1724). Für weitere Exemplare vgl. SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 414. Für den Inhalt vgl. Anm. 455.

[454] RBamb 1724, (Processionale:) 5ff.

[455] RBamb 1724, Inhalt: I: Titelblatt (= Gesamttitel); II: leer; III–VI: Vorwort; VII: (Zwischentitel) SACRAMENTALE; VIII: leer; IX–X: Index (des Sacramentale); XI–XII: Gebete vor und nach dem Sakramentenvollzug; SACRAMENTALE: 1–208; (Zwischentitel) BENEDICTIONALE: 209; leer: 210; Index (des Benedictionale): 211–216; BENEDICTIONALE: 217–328; (Zwischentitel) PROCESSIONALE: (neu paginiert:) 1; leer: 2; Index (des Processionale): 3–4; PROCESSIONALE: 5–216 (mit Officium defunctorum, 185ff.); (Zwischentitel) INSTRUCTIONALE: 217; leer: 218; Index (des Instructionale): 219–220; INSTRUCTIONALE: 221–403; leer: 404; Leerblatt (mit hs Zusatz: vollkommener Ablaß). – Die Zwischentitel erweisen, daß das Werk auf zwei Jahre verteilt gedruckt wurde: Sacramentale: 1724; Benedictionale: 1724; Processionale: 1724; Instructionale: 1725. Das Buch gehört zum „reformierten Bamberg-römischen Ritus".

[456] RBamb 1724, I, vgl. Anm. 453. Der Titel vermerkt lediglich das „Edita Jussu et Authoritate etc. Lotharii Francisci etc."

[457] RBamb 1724, III–VI.

[458] RBamb 1724, IV.

[459] RBamb 1724, IVf.: Idcirco suffraganeo nostro, et vicario generali et subsequenter

nenen Rituale Romanum und Beibehaltung berechtigter Eigentümlichkeiten, das vorliegende Werk erarbeiteten, das nun den Seelsorgern vorgeschrieben wird. Nach dem am 29. November 1723 ausgefertigten Vorwort folgt der erste Teil des Buches, das Sakramentale.

In diesem ersten Teilband treffen wir, nach dem Index und den Gebeten „vor" und „nach" dem Sakramentenvollzug, die mit entsprechenden Erläuterungen verbundenen einzelnen Sakramentenordines. Die Texte und Riten sind zwar im wesentlichen von der römischen Weise abhängig, doch findet sich wertvolles Sondergut, wovon die volkssprachlichen Partien sowie die Anweisungen und Musterausführungen zu deutscher Anrede und Verkündigung als besonders bedeutend gelten müssen[460]. Der zweite Teil, das Benediktionale[461], wird, im Gegensatz zum vorigen Teil, ganz lateinisch geboten, während im dritten, dem Prozessionale[462], neben den lateinischen Ordines, doch wenigstens einige volkssprachliche Elemente, nämlich Gesänge und Gebete, erwähnt und ausgeführt sind[463]. Ganz lateinisch ist wieder der vierte Teil, das Instruktionale[464] abgefaßt. In ihm sind, „für Kleriker und Laien nützlich", Anweisungen gegeben, die auf den liturgischen Dienst, das Predigtamt und das katechetische Wirken eingehen. Der Abschnitt wird durch Ausführungen, die der pfarramtlichen Verwaltung dienen, beschlossen. Ganz am Schluß steht ein Abdruck der Konstitution Papst Pauls V. zur Einführung des Rituale Romanum (Apostolicae sedi per abundantiam) von 1614[465].

Fragt man abschließend nach der Qualifikation der Bamberger Schönborn-Agende, kann man sagen, daß einerseits ein starkes Tendieren zum römischen Rituale hin festzustellen ist, anderseits doch überliefertes Gut, einschließlich volkssprachlicher Texte, durchaus als wertvoll empfunden und beibehalten bzw. sogar erweitert wurde. Was die erstrebte Übereinstimmung mit dem römischen Ritus angeht, wäre darauf zu verweisen, daß sich Bamberg, nicht zuletzt wegen seiner exemten Stellung, dem römischen Stuhl gegenüber besonders verpflichtet fühlte; dies läßt das Vorwort des Bischofs Lothar Franz in der 1724er Ausgabe auch erkennen[466].

post eius obitum nostro in spiritualibus provicario demandavimus etc. – Für den im RBamb 1724 erwähnten (jedoch mit Namen nicht genannten) Weihbischof kommen in Frage, vgl. Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 175: Johann Werner Schnatz 1705–1723; Franz Joseph Hahn, ernannt 1723, geweiht 1734, gestorben 1748.

[460] Reifenberg, Lothar Franz von Schönborn, 424ff.; 437f.

[461] Reifenberg, Lothar Franz von Schönborn, 424.

[462] Reifenberg, Lothar Franz von Schönborn, 423f.; vgl. Anm. 455.

[463] Reifenberg, Lothar Franz von Schönborn, 423, wo sich die Aufzählung der einzelnen volkssprachlichen Bestandteile findet.

[464] Reifenberg, Lothar Franz von Schönborn, 423.

[465] RBamb 1724, 402–403: Constitutio Pauli V. De agendis sive Ritualibus pro maiori curatorum notitia hic ad finem apposita. Paulus Papa V. Ad futuram rei memoriam. Apostolicae sedi per abundantiam etc.; vgl. dazu RR 1614 (RR 1872, 8) Vorwerk.

[466] RBamb 1724, V: . . . (Zeile 14) potissimum in ecclesia nostra Bambergensi, quae sanctissimorum fundatorum primaeva ordinatione tot tantisque privilegiis ac praerogativis cumulata fuit et exornata, ut ab omni alio praeeminentis iurisdictionis

Inhaltlich gehört dieses Rituale, wie alle folgenden Bamberger Editionen (bis zur Einführung des deutschen Rituale von 1950), zum reformierten Bamberg-römischen Ritus. Es entspricht der Stufe des reformierten Mainz-römischen Ritus, wie er ebenfalls durch einen Schönborner, Johann Philipp, im Band von 1671 erstmals greifbar wird und für Mainz und Würzburg gemeinsam Verpflichtungscharakter erlangt hat; zeitlich passen zum Bamberger Buch die ebenfalls von Lothar Franz edierten Mainzer Ritualien von 1695 und 1696 (während die 1671er Ausgabe in Würzburg bis zum Jahre 1836 Gültigkeit besaß).

Das Bamberger Schönborn-Rituale von 1724 war bis zum Jahre 1774, also eine für Bamberg relativ kurze Zeit von 50 Jahren, gültig. Beim näheren Vergleich mit dem 1774er Werk entdeckt man jedoch, daß das letztere ein nur wenig veränderter Abdruck der Schönborn-Agende von 1724 ist.

Der Band von 1774 wurde durch Bischof ADAM FRIEDRICH von Seinsheim[467], Oberhirte von Würzburg (1755–1779) und Bamberg (1757–1779), herausgegeben. Auch zu seiner Zeit hatten Bischofsstadt und Bistum mancherlei kriegerische Wirren auszuhalten, was den Bischof jedoch nicht hinderte, tatkräftig an die Arbeit zu gehen.

Das von ihm edierte Werk erschien in Oktavformat zu Bamberg bei Johann Georg Christoph GAERTNER, einem Drucker, der sich auf der Titelseite des Rituale „Principal. avlae, et re'mi, capituli typographi" nennt[468]. Der Band wurde in Rot und Schwarz gedruckt, der Satz steht auch in diesem Buch auf einer Kolumne (mit Titel) und ist in Antiqua, mit Verwendung von Kursivschrift und Fraktur (für deutsche Texte), ausgeführt. Er besitzt gute, übersichtliche und zweckdienliche Gestaltung; Noten treffen wir in der Ausführung der vorigen Agende[469].

Das Titelblatt stimmt inhaltlich, mit Ausnahme des veränderten Bischofsnamens und seiner Titel, mit dem früheren Band wörtlich überein[470]. Im

Archi-Episcopalis dominio a prima sua origine exempta, non nisi Romanae ecclesiae, aliarum ecclesiarum avitae matrici, tanquam (!) morigera filia, perpetuo homagio immediate subarrhetur. – Über die Fragen der Bistumsgründung vgl. KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 13ff.; was die Exemtio angeht (und die Konsekration der ersten Bamberger Bischöfe durch den Erzbischof von Mainz) vgl. ebenfalls KIST, 16f. und 167. Noch Bischof RUPERT (konsekriert 1075) erhielt die Weihe vom Mainzer Metropoliten; Rupert starb 1102. Bischof OTTO I. (1102–1139) wurde von Papst Paschalis II. zu Anagni (im Jahre 1106) geweiht.

[467] KIST, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 122ff.

[468] RITUALE Romano-Bambergense, sive congeries rituum ecclesiasticorum, quadripartita in Sacramentale, Benedictionale, Processionale et Instructionale: concinnata ad usum cleri Bambergensis edita iussu et authoritate etc. Adami Friderici etc.; Bamberg (Gärtner Johann Georg Christoph) 1774. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 23,2 cm) Leerblatt, XII (im Buch 1–6 Blatt) + 1–328 + 1–436 gez. S., Leerblatt. Exemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/ 72. (= RBamb 1774). Weitere Exemplare verzeichnet: SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 414. Für den Inhalt vgl. Anm. 470. Auch RBamb 1774 gehört zum „reformierten Bamberg-römischen Ritus".

[469] RBamb 1774, (Processionale:) 5ff.

[470] RBamb 1774, Inhalt: Leerblatt; I: Titelblatt (= Gesamttitel); II: leer; III–VI:

Vorwort betont der Oberhirte Adam Friedrich, daß die vorherige Ausgabe seines Onkels Lothar Franz ein Jubiläum begangen hat: sie war vor 50 Jahren herausgekommen. Die 1774er Auflage ist deshalb vor allem von der Notwendigkeit her bestimmt, neue Exemplare auf den Markt zu bringen; daneben seien[471] aber auch einige Verbesserungen „quoad partem instructionalem", d. h. im vierten, dem Instruktionaleteil, vorgenommen worden. Ziel ist auch hier immer noch: Nichts was zur Cura pastoralis gehört, sei es der „interna" oder „externa", soll man im Rituale vergeblich suchen[472]. Nach pastoraler Ermahnung, die neben der exakten Befolgung besonders die innere Lauterkeit des Herzens beim heiligen Dienst anempfiehlt, schließt das am 21. März 1774 in „Residentia" Bamberg ausgestellte Vorwort.

Wie sein Vorläufer hat das Buch vier Teile, die wie in der früheren Agende kombiniert bzw. aufgeteilt sind. Die Gesamtzahl der Textseiten beträgt (12 + 328 + 436) 776; gedruckt wurden die einzelnen Partien in den Jahren 1773/1774[473]. Größere Änderungen bzw. die vermehrte Blattzahl ergeben sich vor allem aus der angedeuteten Erweiterung im Instruktionale. Während beim Sakramentale sogar der Schriftsatz fast immer genau und wortwörtlich übereinstimmt[474], wurde beim Benediktionale lediglich nach dem Index ein neues Doppelblatt eingefügt[475]; im übrigen gleicht auch dieser Teil satzmäßig fast genau dem Band von 1724[476]. Auch beim Prozes-

Vorwort; VII: (Zwischentitel) SACRAMENTALE; VIII: leer; IX–X: Index (des Sacramentale); XI–XII: Gebete vor und nach dem Sakramentenvollzug; SACRAMENTALE: 1–208; (Zwischentitel) BENEDICTIONALE: 209; leer: 210; Index (des Benedictionale): 211–216; *Einfügung* (gegenüber RBamb 1724 vermehrt) von vier ungezählten Seiten, betr. „Perpetua adoratio sanctissimi"; BENEDICTIONALE: 217–328; (Zwischentitel) PROCESSIONALE: (neu paginiert:) 1; leer: 2; Index (des Processionale): 3–4; PROCESSIONALE: 5–216 (mit Officium defunctorum, 185ff.); (Zwischentitel) INSTRUCTIONALE: 217; leer: 218; Index (des Instructionale): 219–220; INSTRUCTIONALE: 221–436; Leerblatt. – Dieses Werk wurde, wie die Zwischentitel erweisen, gedruckt wie folgt: Sacramentale: 1774; Benedictionale: 1773; Processionale: 1773; Instructionale: 1773. Titelwortlaut: Anm. 468.

[471] RBamb 1774, V: Atque idcirco praefatum Rituale Romano-Bambergense authoritate nostra non tantum novo prelo subiici, sed et quoad partem instructionalem novis illustrationibus, et quibusdam additamentis, circa ea praesertim, quae materiem reservationum tum episcopalium, tum papalium, uti et dispensationum matrimonialium, concernunt, magis dilucidari iussimus, ut nihil, quod ad curam pastoralem, sive in- sive externam spectat, in eo desiderari fecerimus.

[472] RBamb 1774, V; vgl. Anm. 471: ... quod ad curam pastoralem, sive in- sive externam spectat, in eo desiderari fecerimus.

[473] Vgl. Anm. 480: Sacramentale (1774): 1–208; Benedictionale (1773): 209–328 (dazu kommen vier ungezählte Seiten; vgl. Anm. 470); Processionale (1773): 1–216; Instructionale (1773): 217–436; dazu kommen die 12 Seiten des Vorwerks.

[474] Kleinere Abweichungen z. B. RBamb 1724, Processionale 182 und RBamb 1774, Processionale 182, jeweils unten, Reklamante: veränderte Schrift (Buchstabe Q).

[475] RBamb 1774 (Benedictionale) 216: es folgen vier nichtgezählte Seiten „Modus ordinandi et peragendi devotionem perpetuae adorationis Sanctissimi, quae fit annuatim per totam dioecesin (!) etc."; nach diesen vier Blatt geht es mit 217 weiter.

[476] Beispiel für die Satzverschiebung: RBamb 1724 (Benedictionale) 222 fehlt im Johannesprolog (... perhiberet de lumine) ein Stück (ut omnes ... sed ut testi-

sionale sind keine nennenswerten Abweichungen[477] vorhanden. Die im Instruktionale feststellbare Vermehrung und Verschiebung[478] führte dazu, daß dieser Teil, der im alten Buch die Seiten 217–403 ausmachte, im neuen die Seiten 217–436 innehat. Einige kleinere Veränderungen erfolgten über die genannten hinaus freilich in allen Teilen des Buches[479]. Im neuen Werk blieben z. B. auch die römischen Einführungsschreiben zum Rituale von 1614 weg, zudem sind selbstverständlich Variationen in Schrift und Ausstattung (Vignetten) zu registrieren. Im liturgischen Teil wurde jedoch, mit Ausnahme der oben erwähnten Erweiterung beim Benediktionaleabschnitt, welche die von Bischof Adam Friedrich 1759 verfügte Feier der „Perpetua adoratio Sanctissimi" betrifft, nichts revidiert.

Der Bamberger Band von 1774, der die vor 50 Jahren konzipierten Formen nochmals fixierte, blieb, da das 1852 „cum permissu rev. Ordinariatus" herausgegebene „Manuale sacerdotale" kein eigentliches bzw. vollständiges Rituale darstellt, bis zur Ausgabe von 1902 in Gebrauch; deshalb besaßen die 1724er Formen im ganzen gesehen also weit über 150 Jahre Geltung[480].

Nach dem Tode des Agenden-Herausgebers Adam Friedrich wurde Franz Ludwig von Erthal[481] (1779–1795) Oberhirte, ihm folgte als letzter Fürstbischof alter Herrlichkeit Christoph Franz von Buseck (1795–1805), der dann 1802 auf das Fürstentum verzichtete[482]. Sein 1800 gewählter Koadjutor, der Würzburger Fürstbischof Georg Karl von Fechenbach, stand dem Bistum noch von 1805 bis 1808 vor; von seinem Tod an bis zur Ernennung des ersten Bamberger Erzbischofs im Jahre 1821 blieb der Stuhl vakant. Die Wellen der Französischen Revolution hatten ja auch Bamberg erreicht, Kriegsnot und Säkularisation waren ihr Gefolge. Nach dem Wiener Kongreß (1815) stabilisierten sich die Verhältnisse, so daß auch eine kirchliche Neuordnung erfolgen konnte[483]. Im Zuge dieser Verhandlungen, insbesondere des Bayerischen Konkordates von 1817, wurden entsprechende Grundsätze festgelegt, die Zirkumskriptionsbulle von 1818, deren Proklamation allerdings, nach erneuten Schwierigkeiten, erst 1821 erfolgte, umriß die Grenzen.

monium perhiberet de lumine); dieses wurde in RBamb 1774 (Benedictionale) 222, ergänzt. Deshalb ergibt sich Verschiebung des Satzbildes.

[477] Verbesserungen, z. B.: RBamb 1724 (Processionale) 115, erste Zeile: umb; RBamb 1724 (Processionale) 115, erste Zeile: um.

[478] Vgl. dazu Anm. 471. Es handelt sich, wie der Index der beiden Bücher besagt (RBamb 1724 Instructionale, 219–220; RBamb 1774 Instructionale, 219–220), um Veränderungen bei den Titeln: IV–XIII; die Überschriften von I–III und XIV–XXVII stimmen überein.

[479] Vgl. dazu RBamb 1724 (Instructionale) 400 mit RBamb 1774 (Instructionale) 436: Forma literarum mortualium, vulgo Todtenschein.

[480] Gemeint ist die Zeit zwischen RBamb 1902 (vgl. Anm. 497) und RBamb 1724, also 178 Jahre.

[481] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 124ff. (Erthal).

[482] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 128ff. (Die Säkularisation – Der Untergang des Fürstbistums), bes. 130 (Resignation des Fürstbischofs).

[483] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 135ff. (Das neue Erzbistum im 19. und 20. Jahrhundert).

Bamberg stieg zum Erzbistum auf, Joseph von Stubenberg († 1824) zum ersten Erzbischof[484]. Unter ihm und den folgenden Oberhirten wurde die Reorganisation der nunmehrigen Erzdiözese nach innen und außen in Angriff genommen.

In der folgenden Zeit kommt dem inneren Ausbau des Sprengels, auch auf liturgischem Gebiet, durch Erzbischof Bonifaz Kaspar von Urban (1842–1858) eine besondere Bedeutung zu; er gab beispielsweise den Gläubigen 1858 ein neues Gebet- und Gesangbuch in die Hand[485]. Auch auf dem Sektor des Rituale mußte dringend eine Regelung erfolgen. Das letzte offizielle Buch trug ja das Erscheinungsdatum 1774! Die Bemühungen der Aufklärungszeit hatten zwar mancherlei (gute und weniger angenehme) Vorschläge gebracht, jedoch nicht zu einheitlicher Regelung geführt; dementsprechend waren auch verschiedene Vorlagen in Gebrauch[486], viele davon inoffiziell. Im Jahre 1852, während der Regierungszeit des erwähnten Erzbischofs Bonifaz Kaspar, kam nun, „Cum permissu rev. Ordinariatus archidioeceseos Bambergensis", ein von Pfarrer Franz Xaver Schmitt bearbeitetes „Manuale sacerdotale" heraus, das als Beispiel einer autorisierten „Notlösung" gelten kann[487]. Den Druck besorgte die Regensburger Offizin G. J. Manz. Im Büchlein, das in Kleinoktav gefertigt wurde, ist fast durchweg auf eine Kolumne (ohne Kolumnentitel) gesetzt. Als Grundschrift hat man Antiqua (mit Kursive) und für deutsche Texte Fraktur ausgewählt; Choralnoten sind im Anhang vorhanden[488]. Die Ausstattung wurde äußerst schlicht gehalten; die Schrift kommt nur in Schwarzdruck vor. Schmückende Besonderheiten fehlen, doch die Gestaltung ist zweckdienlich und übersichtlich.

Nach dem Titelblatt folgt eine vom Bearbeiter (F. X. Schmitt), dem Pfarrer von Kirchroettenbach[489], am Feste Karl Borromäus' (4. November) 1851 ausgefertigte Praefatio, die uns mit den wichtigsten Entstehungsdaten vertraut macht. Zunächst werden einige vom zentralistischen Kirchenverständnis des 19. Jahrhunderts her erklärbare Töne angeschlagen: in jeder Diözese soll ein Rituale bestehen „juxta formam et normam Ritualis Romani". Darauf erfolgt die Feststellung, daß ein „libellus" (d. h. eine Klein-

[484] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 136 (Erster Erzbischof).

[485] Schonath, Die liturgischen Drucke, 416; vgl. auch: Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 138.

[486] Vgl. RBamb 1852 (Anm. 487) Vorwort. Allgemein: Vierbach, Die liturgischen Anschauungen des Vitus Anton Winter, 16ff.

[487] Manuale sacerdotale. Edidit Franciscus Xaverius Schmitt, parochus. Cum permissu rev. Ordinariatus Archidioeceseos Bambergensis; Regensburg (Manz Georg Joseph) 1852. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 17,3 cm) VIII + 1–264 gez. S. Exemplar: Privatbesitz (H. Reifenberg), bei Schonath, Die liturgischen Drucke, nicht verzeichnet. Für den Inhalt vgl. Anm. 491. (= RBamb 1852). Das Buch gehört noch zum „reformierten Bamberg-römischen Ritus".

[488] RBamb 1852, 19: Doppelspalte. – RBamb 1852, 44, wo sich Antiqua, Antiqua-Kursive und Fraktur finden. Das Titelblatt trägt den Zusatz: Cum tabula intonationum.

[489] RBamb 1852, III–IV. „Kirchroettenbach", Landkreis Lauf, Dekanat Neunkirchen am Sand (Oberfranken).

ausgabe), quem sine ulla molestia secum portare possint, den Seelsorgern wohl dienlich sei. Ein solches Büchlein, „in majorem et prae aliis, qui jamjam exstant, aptiorem formam redactum", wird nun vorgelegt. An Textgut ist nur das geboten, was von der Kirche approbiert oder angenommen wurde; volkssprachliche Stücke sind „stricte juxta textum latinum" übersetzt. Als Zweck der Neuübersetzung wurde herausgestellt: „ut amoveantur illae formulae, in lingua teutonica exaratae, quibus nihil minus inest, quam spiritus, qui inest verbis et actibus Ecclesiae". Die Quellen seiner Stücke gibt der Herausgeber ebenfalls an: Rituale Romano-Bambergense, ferner „ex praeclaris scriptoribus desumptae", aber auch vom Herausgeber entweder geschaffenes oder in bessere Form gegossenes Gut. An Zugaben trifft man: Antiphonae B. M. V., Hymni, Litaniae und volkssprachliche Preces sowie einen „Appendix de tono chorali"[490].

Dem Vorwort folgt der Index, danach das in mehrere Teile gegliederte Hauptwerk[491], I: Preces pro opportunitate sacerdotis dicendae, II. Administratio sacramentorum, III: Visitatio infirmorum et commendatio animae, IV: Actus sepulturae et processio in die commemorationis omnium fidelium defunctorum et quatuor temporibus, V: Nonnullae benedictiones und VI: Antiphonae B. M. V., Hymni, Litaniae, Preces variae; das Gesamtwerk hat VIII + 264 Seiten.

Die „Notausgabe" stellt ein brauchbares Hilfsmittel dar und bemüht sich, der z. T. aus den Fugen geratenen Liturgie wieder in rechte Bahnen zu verhelfen. Deutsche Texte sind nicht nur bei zusätzlichen Gebeten, sondern auch in den offiziellen Sakramentenordines[492], als Ansprachenvorlagen[493], sowie bei den Sakramentalien[494] vorhanden. Das Werkchen bildet einen Hilfspfeiler der durch die Jahrhunderte gehenden Brücke und blieb praktisch bis zum offiziellen Rituale von 1902 in Geltung. Zeitlich und strukturmäßig entspricht es etwa den Mainzer Ritualien von 1852 und 1889 sowie den Würzburger Ausgaben der Jahre 1836 (mit 1838) und 1883.

In der Folgezeit, seit Mitte des 19. Jahrhunderts[495], gab es wieder mancherlei Probleme zu bewältigen. Es seien hier nur die Schlagwörter Vatikanisches Konzil I, altkatholische Bewegung[496] und Kulturkampf genannt. Der innere

[490] RBamb 1852, III–IV (Vorwort) zählt die Bestandteile auf. RBamb 1852, IV, wird auch genannt: „Appendix de tono chorali". Zum Inhalt vgl. Anm. 491; auch Anm. 488 (Schluß, Zusatz).

[491] RBamb 1852, Inhalt: I: Titel; II: leer; III–IV: Vorwort; V–VIII: Index; I. Preces etc.: 1–39 (40: leer); II. Administratio sacramentorum: 41–105 (106: leer); III. Visitatio infirmorum etc.: 107–158; IV. Actus sepulturae etc.: 159–185 (186: leer); V. Nonnullae benedictiones: 187–204; VI. Antiphonae B. M. V., Hymni, Litaniae, Preces variae: 205–264.

[492] RBamb 1852, 43ff. (Taufe, zweisprachig).

[493] RBamb 1852, 66ff. (Trauung, Ansprachentext in deutsch).

[494] RBamb 1852, 189ff. (Muttersegen, zweisprachig).

[495] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 139ff.

[496] Zwei der bedeutendsten Köpfe der Bewegung, J. J. Ignaz Döllinger und Johann Friedrich, stammten aus dem Bamberger Erzbistum, vgl. Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 140.

Ausbau des Erzbistums ging trotz allem weiter; beispielsweise erschien 1881 ein neues Gebet- und Gesangbuch. Von besonderer Bedeutung für unseren Zusammenhang ist in dieser Zeit die Tätigkeit des Erzbischofs Joseph (von) Schork (1890–1905), unter dem ein neues Rituale, das letzte der Bamberger Eigenserie und zugleich das letzte des reformierten Bamberg-römischen Ritus herauskam.

Das von ihm 1902 edierte Werk, „Appendix ad Rituale Romanum etc. pro Archidioecesi Bambergensi" genannt, kehrt wieder zu etwas größerem Format zurück und wurde bei der den liturgischen Büchermarkt mittlerweile weitgehend beliefernden Friedrich-Pustet-Druckerei, Regensburg, in bekannter Qualität gefertigt. Der rote und schwarze Schriftsatz steht auf einer oder auch zwei Spalten und besitzt einen Kolumnentitel. Grundschrift ist Antiqua, für deutsche Texte nahm man Fraktur, Noten sind in römischer Weise, Vierliniensystem mit Quadratschrift, gedruckt; das Werk hat VI + 206 Seiten[497].

Der Titel des Buches, „Appendix", stellt, verglichen mit der zeitgenössischen Mainzer, Würzburger und stolzen seitherigen Bamberger Eigentradition sowie allgemein auf frühere, selbstverständlich ausgeübte und legitime Liturgiehoheit bezogen, eine vollkommene Kapitulation dar. Während bei vielen anderen Bistümern eine solche Kennzeichnung höchstens im Untertitel erscheint, ist sie hier gleichsam Hauptüberschrift. Die päpstliche Approbation des auf bischöfliche Anordnung und mit seiner Vollmacht edierten Werkes wird (ebenfalls auf dem Titel) erstmalig in einem Bamberger Rituale erwähnt. Das Buch versteht sich jedoch, obwohl als „Anhang" bezeichnet (und abgewertet), als Sammelwerk für fast alle auch sonst in einem Diözesanrituale gebräuchlichen Partien[498].

Im Vorwort weist der herausgebende Bischof darauf hin, daß er sich schon seit der Amtsübernahme bemühte, das bereits von seinem Vorgänger Friedrich (von Schreiber; 1875–1890) erstrebte Ritualwerk zum Abschluß zu bringen. Darin sollten die „peculiares ritus" des Erzbistums, insofern es

[497] Appendix ad Rituale Romanum, a sancta sede apostolica approbata pro archidioecesi Bambergensi, in administratione sacramentorum, in benedictionibus, processionibus aliisque ecclesiasticis functionibus. – Jussu et auctoritate etc. Josephi, archiepiscopi Bambergensis; Regensburg (Pustet Friedrich) 1902. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 22,6 cm) VI gez. + Zwischentitelblatt + 1–206 gez. S. + 1 zusätzliches Blatt. Exemplare: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek o. S.; Privatbesitz (H. Reifenberg); weitere Exemplare 1969 noch im Gebrauch, als Ergänzung zum RGerm 1950. Für den Inhalt vgl. Anm. 498. (= RBamb 1902, evtl. mit dem Zusatz „Großausgabe", vgl. dazu Anm. 504) Das Buch RBamb 1902 gehört ebenfalls noch zum „reformierten Bamberg-römischen Ritus". – Beispiel für Antiquaschrift und Fraktur: RBamb 1902, 1; Noten: RBamb 1902, 65ff.

[498] RBamb 1902, Inhalt: I: Titel; II: leer; III–IV: Vorwort; V–VI: Index; es folgt ein ungezähltes Blatt mit dem Zwischentitel: Appendix ad Rituale Romanum pro archidioecesi Bambergensi (Rückseite: leer); Sakramente (mit Exequien): 1–95; De benedictionibus: 96–127; De processionibus: 128–173; De variis precibus: 174–206 (200ff.: Professio fidei); es folgt ein ungezähltes Blatt: mit dem Schreiben der Ritenkongregation (25. 11. 1901), Rückseite leer.

möglich war, „unitati catholicae" angeglichen werden. Er kommt dann auf die letzte offizielle Ausgabe (von 1774) zu sprechen und betont, daß dieses Buch, das römische Riten mit speziellen Gewohnheiten „permixtos exhibuit", verbraucht sei und nicht mehr den Kirchengesetzen entspräche. (Bezeichnenderweise sind die Zwischenlösungen des 19. Jahrhunderts nicht erwähnt.) Aufgrund der dargestellten Notlage wurde die vorliegende Sammlung dem apostolischen Stuhl zu Rom vorgelegt und von der Ritenkongregation auch am 25. November 1901 approbiert. Nach einigen pastoralen Mahnungen endet das an Weihnachten 1901 ausgestellte Vorwort mit Unterschrift und Siegel des regierenden Erzbischofs; ein Sach-Index schließt sich an[499].

Auf ein ungezähltes Zwischentitelblatt[500] folgt nun das Hauptwerk, wie es zur Approbation vorlag. Darin werden zunächst die Sakramentenordines[501], danach Benediktionen, Prozessionen und ein Abschnitt „De variis precibus" geboten. Volkssprachliche Bestandteile trifft man nur bei den Sakramenten (als Gebetstexte und Ansprachenvorlagen), nicht jedoch bei den übrigen Teilen (mit Ausnahme des lateinischen und deutschen Glaubensbekenntnisses)[502]. Am Schluß steht (vorschriftsmäßig) das römische Approbationsschreiben für ein „Supplementum sive Appendicem ad Rituale Romanum"[503]. In diesem Reskript fordert die römische Behörde, daß das vorliegende Werk getrennt vom (Stammteil des) Rituale Romanum gefertigt werde.

Alles in allem ist das Rituale von 1902 ein Kind seiner Zeit, in der Serie der Bamberger Ritualien eines der schwächsten. Es steht im Glied mit den um die Jahrhundertwende, aufgrund der zentralistisch-römischen Verordnungen und der Revision des Rituale Romanum bedingten Ausgaben, z. B. der Würzburger des gleichen Jahres.

Im Jahre 1902 kam für Bamberg noch ein „Manuale Rituum ad usum archidioeceseos Bambergensis", wie es für bequemeren Gebrauch wünschenswert war, heraus. Das Oktavbüchlein von VIII + 196 Seiten wurde ebenfalls von Pustet, Regensburg, auf fast durchweg einer Spalte (mit Titel) in Rot und Schwarz gedruckt und gleicht in Schrift und Ausstattung dem großen Bruder. Nach dem Titelblatt folgen ein kurzes Vorwort[504], Index,

[499] RBamb 1902, III–IV (Vorwort).

[500] RBamb 1902, nach pag. VI (vgl. Anm. 497).

[501] RBamb 1902, Sakramententeil bietet: Taufe, Buße, Eucharistie, Krankensalbung, De exequiis (Erwachsenenbegräbnis; Kinderbegräbnis), Trauung. Es folgen die übrigen Teile, vgl. Anm. 498.

[502] RBamb 1902, 200–206: Professio orthodoxae fidei iuxta formam a summis pontificibus Pio IV. et Pio IX. praescriptam; zuerst lateinisch, dann deutsch. Deutsche Gebetstexte im Sakramententeil sind zahlreich (vgl. z. B. RBamb 1902, 1ff.; 44ff.). Für die Ansprache bzw. ähnliche Gebilde vgl. RBamb 1902, 48ff. (Krankensalbung); 69ff. (Begräbnis); 82ff. (Trauung).

[503] RBamb 1902, nach 206 (vgl. Anm. 498).

[504] MANUALE Rituum ad usum archidioeceseos Bambergensis, iussu et auctoritate etc. Josephi, archiepiscopi Bambergensis; Regensburg (Pustet Friedrich) 1902. 8° (= Oktav; vgl. dazu Anm. 42; Buchhöhe 15,5 cm) VIII + 1–196 gez. S. Exemplare: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek o. S.; Privatbesitz (H. Reifenberg); weitere Exemplare 1969 noch im Gebrauch, als Ergänzung zum RGerm 1950. Für den Inhalt vgl. Anm. 505. (= RBamb 1902, evtl. mit dem Zusatz „Kleinausgabe"; vgl.

Gebete „vor" und „nach" der Sakramentenspendung und darauf die gewöhnlich notwendigen Ordines[505] der Sakramente und Benediktionen. Während der Prozessionsteil und der Abschnitt „De variis precibus" gegenüber dem früheren Buch fehlen, wurde ein Appendix mit öfters gebrauchten Gebeten (vor allem in deutscher Sprache) beigefügt. Darin hat man die Litaneien des früheren „De variis precibus" – Abschnittes, nunmehr deutsch (statt früher lateinisch), mit neu aufgenommenen Stücken, besonders für Beichte und Kommunion, kombiniert. So ist in diesem Anhang (der, wie das ganze Buch, nicht die formelle römische Approbation aufweist) berechtigten Erfordernissen etwas mehr Rechnung getragen.

Die beiden Ritualien von 1902 begleiten den Bamberger Klerus während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beim kirchlichen Dienst. Sie überbrücken etwa 50 Jahre, um dann dem gesamtdeutschen Rituale den Platz zu räumen. – Abschließend kann man feststellen, daß sowohl die Ritualien des früheren exemten Bamberg als auch die des nachmaligen Erzbistums im wesentlichen in der gleichen Bahn wie die Bücher der übrigen zum Vergleich herangezogenen deutschen Bistümer verlaufen.

§ 2

GLIEDERUNG (a), FORMULARE (b) UND EIGENTÜMLICHKEITEN (c) DER MAINZER RITUALIEN

Wie die Geschichte der Ritualien zeigt, stellt dieses Buch ein Sammelwerk verschiedener kirchlich-literarischer Materialien dar. Ursprungsmäßig bildet es ein Glied der vom Sakramentar her erfolgten doppelten Auf- und Ausgliederung in Pontifikale und Sacerdotale. Genauer gesehen gehört es hauptsächlich in den zuletzt genannten Strang (des Sacerdotale), wobei jedoch zu bemerken ist, daß, zumindest im Laufe der Zeit, verschiedentlich Zuwachs aus dem ersten Block (des Pontifikale) erfolgte.

Das Sacerdotale – Rituale bietet vor allem die Ordines der Sakramente, durchweg mit Ausnahme der Ordination (in ihren verschiedenen Graden),

dazu Anm. 497) Das Buch gehört ebenfalls noch zum „reformierten Bamberg-römischen Ritus". Schriften: Antiqua und Fraktur, vgl. RBamb 1902, 1; Noten: RBamb 1902, 86ff. (vier Linien; Quadratschrift).

[505] RBamb 1902, Kleinausgabe, Inhalt: I: Titel; II: leer; III–IV: Vorwort; V–VII: Index; VIII: Gebete vor und nach dem Sakramentenvollzug; Sakramente (Taufe, Buße, Eucharistie, Krankensalbung, Exequien, Trauung): 1–129; De benedictionibus: 130–154; Appendix – Gebete beim Empfang der heiligen Sakramente (155), Tägliche Gebete eines Kranken (160), Gebet in gefährlicher Krankheit (167), Sterbegebete (170), Litanei von allen Heiligen (177), Litanei vom süßen Namen Jesu (185), Litanei vom heiligsten Herzen Jesu (188), Lauretanische Litanei (190), Formulae benedictionis cum indulgentia plenaria pro tertiariis saecularibus (194–196): 155–196.

obwohl auch Bestandteile vorkommen, die (im weiteren Sinne) zu diesem Sakrament gehören[506]. Die zweite Gruppe bilden die Formulare des zeichenhaften Gottesdienstes (Sakramentalien), die man in Benediktionen, Prozessionen und Functiones sacrae aufgliedern kann. Einen dritten Block stellen verschiedene disparate Abhandlungen dar, die eigentlich nicht in den Zusammenhang eines Liturgiebuches gehören, aus praktischen Gründen aber oft beigefügt wurden[507]. Im Aufbau der verschiedenen Exemplare, dem Bestand der Formulare bzw. der Beigaben und der Gestaltung lassen sich zwar gewisse Gemeinsamkeiten erkennen, die Bücher differieren aber, besonders in der frühen Zeit, mitunter sehr. (Ob die manchmal nicht sehr sinnvolle Aufeinanderfolge der Sakramenten- und Sakramentalienformulare auch Schlüsse auf nicht so sehr differenziertes dogmatisches Verständnis zuläßt, wäre eine Frage für sich[508].)

a) Gliederung

Beim Aufbau der Mainzer Agenden kann man, ähnlich wie beim Brevier[509] und Missale[510], verschiedene Stadien feststellen[511]. Da vollständige handschriftliche Exemplare selten sind, muß auch für Mainz das einzige bekannte komplette Rituale als Beispiel für die Aufeinanderfolge der Ordines genügen.

a 1) Handschriften

Das in Frage kommende Buch der Zeit um 1400 beginnt[512], wie die meisten frühen handgeschriebenen Textzeugen, mit dem Incipit (exorcismus salis et aquae. In dominica die) und bietet dann das eigentliche Werk. Diese erste

[506] Zum Bestand des Rituale im geschilderten Sinne gehören also die Ordines bzw. damit zusammenhängende Erörterungen von: Taufe; Firmung (der Ordo fehlt meist, aber dafür sind: Bischofsempfang zur Firmung, oder: Belehrung der Firmlinge vorhanden); Eucharistie; Buße (etwa mit Fragen der Exkommunikation usw.); Krankensalbung; von der Ordination könnte man etwa: Weiheproklamation, oder: Gebete für die Priester hierher zählen; Trauung.

[507] Diese Bestandteile wären in etwa mit dem zu identifizieren, was in den späteren Instruktionalien auftritt; vgl. dazu: § 2b.

[508] Hier müßten Fragen gestellt werden wie etwa: Welche Bedeutung besaß ehemals die pointiertere Differenzierung: Sakrament-Sakramentale; ohne Zweifel fällt die Antwort für weite Strecken negativ aus, d. h. im Vordergrund steht zunächst einmal: beides ist Gottesdienst. Es wäre auch hier das in manchem „unkompliziertere" Verständnis der östlichen Kirchen in vielen dieser Bezüge zu erkunden. (Freilich soll damit nicht einer „orientalisch-idealisierenden Romantik" das Wort geredet werden!).

[509] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 36ff. (Der Aufbau des Mainzer Breviers usw.).

[510] Reifenberg, Messe und Missalien, 9f. (Aufbau und Inhalt der Missalien).

[511] Vgl. dazu die Einzelangaben in § 1 dieser Abhandlung; ferner für den deutschen Bereich: Spital, Taufritus, 13–34.

[512] Vgl. RMog ca. 1400 (= Cod Palat lat 488); die Textfolge dieses Buches wurde in Anm. 41 (mit Text) angedeutet und kommt nochmals (ausführlicher) in der Tabelle (Anm. 582) zur Sprache.

„*Incipit*"-Stufe darf man auch allgemein für den Aufbau der verschollenen handgeschriebenen Mainzer Agenden annehmen. Sie kommt auch andernorts, sogar noch in frühen Druckritualien[513] vor. Dem Incipit der genannten Mainzer Handschrift folgt die Salz- und Wassersegnung mit Austeilung und Umgang[514]; sie hat, weil häufig gebraucht, öfters ihre Stelle am Buchbeginn. Was den übrigen Aufbau des Buches angeht, kann man sagen, daß zunächst Formulare für den Vollzug der Sakramente und solcher Feiern geboten werden, die in ihrem „Umkreis" gehalten werden; bei den zuletzt genannten Sakramentalien ist eine gewisse kirchenjahreszeitliche Gruppierung, aber sonst kein konsequentes Gliederungsschema feststellbar. Die genaue Einteilung soll hier etwas näher erörtert werden, da der einzigen bekannten handschriftlichen Mainzer Agende wohl eine Sonderstellung zuerkannt werden darf.

Nach der erwähnten Salz- und Wasserzeremonie hat die gemäß den Mainzer Statuten an drei Sonntagen vor dem Eheabschluß vorgeschriebene Proklamation ihren Platz, der das Trauungsformular folgt. Der sich anschließenden Taufe ist das „Ad introducendum mulieres"[515] beigefügt, es folgen Krankenordines und Totenliturgie. Den *ersten Block* könnte man umreißen: von der Trauung über Geburt zum Grabe; es liegt also, im ganzen gesehen, eine genetische Gliederung der Ordines vor.

Den *zweiten Block* bilden Benediktionen – Prozessionen – Functiones sacrae. Am Anfang steht die ebenfalls öfters gebrauchte Pilgersegnung, dann folgen einige Weihestücke, für die keine besondere Reihenfolge konzipiert war: Wein und Kräuter[516]. Der Tag erscheint jeweils datumsmäßig festgelegt, doch sieht es so aus, jedenfalls wenn man die Einordnung des Weinformulars im Laufe der Zeit beachtet, als sei für ihren Termin, trotz der ausdrücklichen Zuordnung „Johannes evangelista", zumindest unterschwellig, auch noch der eine oder andere Zeitpunkt ins Auge zu fassen, vergleichsweise die Daten, von denen A. Franz spricht, insbesondere wohl auch der Tag Johannes

[513] RBamb 1491, 1: Incipit agenda sive obsequiale secundum imperialem ecclesiam et dyocesim Bambergensem; vgl. dazu auch RBamb 1514, 2 (mit demselben Text). Für die Bamberger Ritualien vgl. Anm. 389 und 404.

[514] RMog ca. 1400, 1a–4a.

[515] RMog ca. 1400, 4a: Proklamationsweise; 4a–7b: Trauung (mit Meßformular); 7b–12a: Taufe; 12a–12b: Ad introducendum mulieres de puerperio (= puerperium: Kindbett); 12b–22a: Ordo ad visitandum infirmum; 22a–27b: Incipit ordo sepulturae.

[516] RMog ca. 1400, 27b–29a: Pilgersegnung; 29a–29b: Johannisweinsegnung; 29b–30a: Ad faciendum militem; 30a–32a: Benedictio herbarum (am 15. 8.). – Für die Weinsegnung kommt in Mainz der 27. 12. (Johannistag) in Frage; vgl. dazu: Franz, A.: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter; 2 Bde. Freiburg 1909 (= Franz, Benediktionen); hier: Franz, Benediktionen, I, 279ff. (Die Weinweihe). Bedeutsam ist die in Mainz durchwegs bezeugte Traubensegnung am Sixtustag (6. 8.); vgl. dazu: Reifenberg, Messe und Missalien, 80; 102. Für die Traubensegnung vgl. auch § 10 und II, § 7 dieser Abhandlung. – Die Kräuterweihe fand am Frauentag (15. 8.) statt; vgl. hier: Franz, Benediktionen, I, 393ff. (Die Weihe der Kräuter).

baptista. Zwischen beide Formulare wurde die Ordnung „Ad faciendum militem" (die man „Schwertsegnung mit Gürtung und Rittersegnung" umschreiben kann) eingefügt, wofür A. FRANZ verschiedene Termine angibt[517]: am Tag der Mündigkeit, mit Vorliebe am Tag des Franz von Assisi (4. Oktober), in Deutschland am Georgstag (23. April). Heiligennamen, die eine Datierung ermöglichen könnten, kommen in den Mainzer Gebeten nicht vor[518]. Die nun folgenden Stücke bilden eine Einheit, die von der Kerzenfeier am Lichtmeßtag über die Aschenzeremonien bis zu den Feiern der Hebdomada maior[519], einschließlich der österlichen Speiseweihe und Aspersio aquae in der Osterzeit reicht. Danach steht die Vesper (bzw. entsprechende Bemerkungen und Texte) für Ostern und die Osterwoche, darauf kommen Gesänge für die Prozessionen an den Bittagen bzw. „qu. itur cum reliquiis" und Anweisungen für die Liturgie an Pfingsten (einschließlich Vigil und Vesper). Dieser zweite Block ist also, mit Ausnahme des ersten Teils, vom Verlauf des Kirchenjahres her gegliedert; dieses Prinzip wird uns, freilich mit Variationen, auch später noch begegnen.

Am Ende des Buches steht eine Schlußschrift, die der Sache nach ebenfalls aus der übrigen Handschriftenfertigung bekannt ist und hier lautet: *Explicit* agenda bona s.m. ordinem mogunt. Amen.; ihr folgt noch ein kleiner, einseitiger Notenanhang. Für die handschriftliche Stufe des Mainzer Rituale kann man also, wenn auch nur an einem Exemplar explizierbar, neben den noch darzustellenden allgemeinen Fertigungsgrundsätzen der Handschriftenzeit[520], ein Prinzip versuchter inhaltlicher Ordnung registrieren, das, abgesehen von praktischen Gesichtspunkten, „nach gewissen Blöcken" zusammenfaßt und gliedert. Solche inhaltlichen Gruppierungen sind, wenn auch vielfach variiert, ebenfalls in Ritualehandschriften anderer Sprengel festzustellen[521].

a 2) Drucke

Die Druckausgaben waren anfänglich von den Handschriften abhängig, doch bald bemerkt man bei der Gestaltung selbständige Züge. In der ersten

[517] FRANZ, Benediktionen, II, 289ff. (Für den Kampf); für die Termine vgl. bes.: 290; 292.

[518] Für etwaige Namen wären besonders die Weihegebete zu befragen, RMog ca. 1400, 29b f.; der Befund ist negativ. – Für das Formular vgl. § 10 dieser Abhandlung.

[519] RMog ca. 1400, 32a–35b: Lichtmeßzeremonien; 35b–37b: Aschermittwochsriten; 37b–46a: Palmsonntagsfeiern; 46b–51b: Karfreitagsliturgie; 51b–63b: Osternachtsfeiern; 63b–64a: Speiseweihen (am Ostertag); 64a–66a: Weihwasserausteilung in der Osterzeit; 66a–67b: Anweisungen und Texte für die Vesper an Ostern und in der Osterzeit; 67b–68a: In rogationibus, vel quando itur cum reliquiis (cantetur); 68b–69a: Liturgie am Pfingstsamstag (betr. Lesungen und Taufwasser); 69a: Bemerkungen und Texte zur Pfingstvesper; vgl. weiteren Verlauf: Anm. 520.

[520] RMog ca. 1400, 69a: Explicit, vgl. Anm. 41ff. mit Text. – Für die Beigaben, RMog ca. 1400, 69b (Gesangsstück) vgl. Anm. 43. – Vgl. ferner (für die Fertigungsgrundsätze der Hss-Zeit): § 2c (dieser Abhandlung): Technisch-künstlerische Eigentümlichkeiten (der Mainzer Ritualien).

[521] HÜRLIMANN, Das Rheinauer Rituale, 14ff.

Mainzer Druckagende von 1480, die mit der folgenden zur „früheren Gruppe des MAINZ-RÖMISCHEN RITUS" gehört, fehlt das Incipit, doch wurde als Neuerung ein *Vorwort* des regierenden Erzbischofs geboten, eine Errungenschaft, die zwar nicht bei allen Ritualien wiederkehrt, prinzipiell aber doch einen festen Platz erobert. Ebenfalls für die jüngeren Ausgaben richtungsweisend ist die beigefügte kurze *Sakramentenlehre*, ein Ansatz, der sich im Laufe der Zeit zu den verschiedensten Abhandlungen ausweitet. Ihr folgt der *Exorcismus* salis[522], eine Partie, die bis zum Rituale von 1551 am Anfang des Buches blieb und so ein Fixum bei fast allen Druckritualien des Mainzrömischen Ritus darstellt. Andeutungen, die den Trend nach wünschenswerter bzw. versuchter geordneter Reihenfolge der Formulare erkennen lassen, sind im Rituale von 1480 in etwa festzustellen, doch eine sinnvolle bzw. konsequent durchgeführte Ordnung fehlt. Damit steht die Agende in einer ähnlichen Phase wie die früheren Breviere[523] und Missalien[524], die ebenfalls oft kuriose Bindeordnungen zeigen. In unserem Rituale folgt als erster Sakramentenordo nach dem Salzexorzismus das Taufformular[525], eine Eigentümlichkeit, die grundsätzlich alle späteren Mainzer Ritualien beibehalten. Da sich nun die Krankensalbung anschließt, könnte man vermuten, die Sakramente sollten insgesamt zu Beginn geboten werden, doch die Annahme erfüllt sich nicht. Dem Krankenordo folgt nämlich die Kräuterweihe am Frauentag, dann die Trauung, wobei sich nicht leugnen läßt, daß der nun gebotene Muttersegen (unter den möglichen Stellen) einen sinnvollen Platz einnimmt. Von der Auffassung einer „Benedictio nuptiarum" her ließe sich die Einordnung der Ehe bei den Segnungen freilich ebenfalls erklären. Nun stoßen wir auf eine relativ umrissene Gruppe von Formularen „per annum": Aschensegen, Palmenfeier und Taufwasserweihe in der Osternacht (sowie an Pfingsten). Was die nun folgende Kerzenweihe (am Lichtmeßtag) hier zu suchen hat, fragt man sich, zudem danach die Segnung der Osterspeisen[526] kommt. Nach einigen Benediktionen für verschiedene Objekte[527] beendet die Traubensegnung, die im Spätjahr benötigt wird, das Buch; allgemein verbindliche Gesichtspunkte für den Aufbau kann man also nicht

[522] Der Ritus ist unterschiedlich. So hat RMog ca. 1400, 1a: Incipit Exorcismus salis et aquae; RMog 1480, 3b (und andere) Exorcismus salis. Vgl. dazu: § 10 und II, § 7. – Vgl.: SPITAL, Taufritus, 15ff. (erste Gruppe).

[523] REIFENBERG, Stundegebete und Breviere, 37.

[524] REIFENBERG, Messe und Missalien, 9.

[525] RMog 1480, 4ff.: Super masculum vel masculos – Ordo ad baptizandum pueros; 9aff.: Ordo ad baptizandum femellas; 13ff.: Ordo ad baptizandum pueros utriusque sexus. Vgl. dazu § 4 und II, § 1.

[526] Bei der Benediktion der Osterspeisen handelt es sich um folgende Elemente (RMog 1480, 32b–33a): Osterlamm; Schinken (lardi); Verschiedene Fleischarten (diversarum carnium); Käse; Eier; Brot; Benedictio communis.

[527] Auf die Benedictio communis (vgl. Anm. 526) folgt (RMog 1480, 33a): Benedictio herbarum; item alia (im Text werden „fructus herbarum" genannt); item alia (im Text heißt es: „has herbas"); item alia (der Text spricht von „medicamenta"); vgl. dazu die Einzelausführungen in § 10 mit Identifizierung der Texte. Der genannten letzten Benediktion folgt: Benedictio uvarum; vgl. dazu Anm. 516.

erkennen. Am Schluß des Werkes steht ein päpstliches Schreiben Bonifaz' IX., danach ein ganzseitiges Bild und, ähnlich wie in Handschriften, das Kolophon. Da ja in dieser Ausgabe ohnehin wichtige Formulare fehlen und die Wunschliste in anderer Hinsicht noch zu vergrößern wäre, sollte man die Unvollkommenheit des Bandes am besten dem „ersten Wurf" zugute halten.

In der Tat wird die Hoffnung auf Besserung beim zweiten Druckwerk von 1492 nicht enttäuscht. Die fortgeschrittene Stufe läßt sich schon zu Beginn feststellen, wo erstmals ein *Titel* auftritt[528], dem ein *Register* folgt; ein Vorwort und die bereits genannte allgemeine Sakramentenlehre sowie der Exorcismus salis[529] schließen sich an. Der Verlauf der Taufe und die Krankensalbung bilden den eröffnenden Sakramentenblock, der Sakramentalienteil wird danach geboten. Er beginnt mit der Kerzenfeier am Lichtmeßtag, bringt dann unverständlicherweise die eindeutig auf den 27. Dezember festgelegte Weinsegnung, schließlich aber die Folge der Fastenzeitformulare: Aschenweihe, Palmenfeier und die Osternachtszeremonien mit der Speiseweihe; danach kommt die Kräutersegnung am Frauentag und andere Kräuter- und Früchteformulare. Dem so relativ geordneten Sakramentalienblock folgt das Trauungsformular mit Muttersegen und am Schluß die Pilgersegnung; Zutaten sowie ein Kolophon fehlen. Jedenfalls kann man feststellen, daß die Entwicklung deutlich nach einigen Schwerpunkten hin tendiert.

Dies wird beim dritten Druckrituale von 1513, das die „mittlere Gruppe des Mainz-römischen Ritus" repräsentiert, bestätigt. Das von J. Schöffer gefertigte Buch bietet ein Niveau, das später nicht mehr unterschritten wurde. Nach einem erstmals ausführlichen Titel folgen, wie im vorhergehenden Werk, Register, allgemeines Vorwort, Sakramentenlehre und Exorcismus salis. Der Taufritus mit zusammenhängenden Partien eröffnet den nun eindeutig umgrenzten Sakramententeil; Buße, Krankenriten mit Krankensalbung und das zum erstenmal in einer Mainzer Druckagende vorhandene Beerdigungsformular[530] führen zum Eheordo, dem man die Introductio mulieris beigefügt hat. – Der Sakramentalienblock wurde ebenfalls klarer und zwar nach dem Kirchenjahrsprinzip geordnet, wobei allerdings die schon im vorigen Rituale uneinsichtige Stellung des Johannesweinsegens nach der Lichtmeß-Kerzenweihe geblieben ist[531]. Den Abschluß bildet die

[528] RMog 1492, 1a: Agenda ecclesie (!) Moguntinensis; 1b: Registrum eorum, quae in agenda continentur; 2a: Praefatiuncula: Volumen istud; 2b–4a: Opportunum enim ante omnia (=allgemeine und besondere Sakramentenlehre in Kurzfassung); 4b: Exorcismus salis.

[529] RMog 1492, 4b: Exorcismus salis (ohne Erwähnung von „et aquae").

[530] RMog 1513, 42b–43b: Ad sepeliendum mortuum; in der ersten Zeit der Druckritualien waren noch Separatausgaben wie Obsequialien üblich; vgl. dazu Anm. 82 ff. mit Text.

[531] Den Sakramentalienblock bilden folgende Formulare, RMog 1513, 48a–56a: Kerzen an Lichtmeß; 56a–57a: Johannisweinsegnung; 57a–59b: Aschenweihe; 59b–68a: Palmenweihe; 68a–87a: Osternachtsfeier; 87a–89a: Speisesegnung am Ostertag (die Formulare gleichen denen von RMog 1480, vgl. Anm. 526); danach folgt 89a–91a: Super herbas benedictio (am 15. August); 91a–92a: Benedictio herbarum quocumque tempore; Benedictio quorumcumque fructuum; alia oratio;

Pilgersegnung, der ein Anhang mit drei volkssprachlichen Texten[532] und die Schlußschrift folgen. Dieses Buch bietet also nicht nur eine vollkommenere technische Druckgestaltung, sondern, neben den vermehrten Formularen, auch eine trefflichere Gruppierung.

Die erste Edition der „späteren Drucke des Mainz-römischen Ritus" erschien 1551 ebenfalls in Mainz und weist die Merkmale hundertjähriger, eigenständiger und selbstbewußt gewordener Druckerzunft auf. Ein durchgestaltetes Titelblatt mit Impressum, Vorwort, Index und Titelschnitt (mit Bischofswappen) eröffnet das Werk. Der aus der früheren Sakramentenlehre erwachsenen erweiterten „Pro simplicioribus sacerdotibus Instructio"[533] folgen Exorcismus salis und der gegenüber dem vorigen Band nicht so reichhaltige Sakramententeil in der Ordnung: Taufe, Hauskommunion (mit Beichte), Krankensalbung und Ehe (mit Muttersegen). Im Sakramentalienblock gewahrt man, einschließlich der Pilgersegnung, die gleiche Reihung wie in der vorigen Ausgabe; auch hier ist wieder die eigenartige Eingliederung des Johannesweinformulars geblieben[534]. Die von der letzten Agende ebenfalls bekannten volkssprachlichen Partien wurden erweitert und variiert, stehen aber, wie ehemals, am Schluß[535]. Ein Kolophon fehlt von nun an; ein buchhändlerischer Vermerk stellt jedoch in etwa noch ein Denkmal dafür dar[536].

Auch die zweite Ausgabe der „späteren Drucke des Mainz-römischen Ritus" von 1599 zeichnet sich durch überdachten Aufbau aus. In ihr wird

(nochmals) alia oratio; zu den Kräutern und Früchten vgl. Anm. 527 und § 10. Nach der letztgenannten Oration steht (RMog 1513, 92a und 92b) die ebenfalls in Anm. 527 genannte Traubensegnung.

[532] Der Traubensegnung folgt in RMog 1513, 92b–93b: Benedictio perae et baculi peregrinantium. Den Anhang bilden (RMog 1513, 93b–94a): Deutsches Glaubensbekenntnis, Dekalog (deutsch) und „Die gemeyn beicht". Die Schlußschrift steht ebenfalls RMog 1513, 94a.

[533] RMog 1551, 6a–18a: Pro simplicioribus sacerdotibus instructio. De virtute et numero sacramentorum. – Danach stehen eine Anweisung: De observatione ieiuniorum und eine Festtagstabelle (RMog 1551, 18a–20a). – Das RHerb 1564 hat die Sakramentenlehre und das Festeverzeichnis am Schluß des Buches (RHerb 1564, CCXXXVIIIb–CCXLVIIIa). – Vgl.: SPITAL, Taufritus, 19ff. (zweite Gruppe).

[534] RMog 1551, LXXXIIb–CXXXIXb: Sakramentalienblock per circulum anni in der Folge: LXXXIIb–XCIIIa: Kerzen; XCIIIa–XCIIIIb: Johanniswein; XCIIIIb–XCVIIb: Aschenweihe; XCVIIb–CVIIIb: Palmenfeier; CVIIIb–CXXXIa: Osternachtszeremonien; CXXXIa–CXXXIIIb: Ostertags-Speisesegnung (wie Anm. 526); CXXXIIIb–CXXXVIIIa: Kräuter und Früchte, vgl. Anm. 531; CXXXVIIIa und b: Traubensegnung, vgl. Anm. 527; CXXXVIIIb–CXXXIXb: Segnung von Pilgerstab und Pilgertasche.

[535] RMog 1551, CXXXXa: Druckfehlerberichtigung; CXXXXb–CXXXXIIb: Es sol ein ieglicher Pfarherr/ welchem gebürt auff die Sontag in seiner Pfarkirchen zu prediciern/ dem einfeltigen Layen diese ordenung fürlesen. (Es folgen: Deutsches Vaterunser; Deutsches Ave Maria; Deutsches Glaubensbekenntnis in apostolischer Form; Zehn Gebote in deutsch; Die gemeyne oder offentliche Beicht, in deutschem Text mit zwei lateinischen Absolutionsformeln).

[536] RMog 1551, CXXXXIIb steht (nach der Öffentlichen Beicht; vgl. Anm. 535) der Vermerk: Moguntiae venales reperiuntur apud Theobaldum Spengel.

ein neuer Schritt zur *Erweiterung* getan, wobei freilich Materialien Aufnahme finden, die nicht in den strengeren Rahmen eines Rituale gehören. Erstmals ist in einer Mainzer Druckagende eine deutlichere Gliederung in drei Teile vorgelegt, die man Instructiones, Sakramententeil, Sakramentalien umschreiben könnte. Schon hier stellt sich die Frage nach dem ertragbaren Umfang einer Agende; sie wird bei dem nächsten Band noch dringlicher. Manche Bistümer gingen in der Folgezeit einen einleuchtenden Weg, indem sie die angeschwollenen einzelnen Teile auch äußerlich trennten[537]. Nach dem Titelblatt des neuen Buches (mit ganzseitigem Wappen auf der Rückseite), dem Vorwort und Index folgt der erste Abschnitt. Er bietet Erörterungen über den neu eingeführten bzw. verbesserten *Kalender* nebst *Tabellen*, einen ausführlichen *Instructionaleteil* (ebenfalls mit Übersichten), eine Art *Homiletik*, *pastorale* Anweisungen, das Glaubensbekenntnis und die ausführliche Sakramentenlehre. Der seither am Anfang der Ordines stehende Exorcismus salis fällt von nun an weg. Im Hauptwerk (hier jetzt als zweiter Teil gerechnet) stehen die Sakramente: Taufe, (Materialien zur) Firmung, Eucharistie, Buße, Salbung sowie pastorale Hilfen für den Krankenbesuch und die Sterbendenbetreuung; es folgen: die Begräbnisliturgie, ein Hinweis zur Ordination und das Trauungsformular (verbunden mit dem Muttersegen). Der dritte Abschnitt umfaßt Sakramentalien, an deren Spitze (nun) die Benedictio aquae lustralis et salis ihren Platz hat, gefolgt von den Segnungen im Laufe des Kirchenjahres[538] und der Pilgersegnung. Das Formular für den Johanniswein wurde in diese Agende nicht aufgenommen, findet sich aber wieder in späteren Büchern. Den Abschluß der Edition bildet die Abhandlung „De puerorum et rudium institutione", d. h. eine bischöfliche Empfehlung der *Katechese*, verbunden mit der Darbietung des kleinen deutschen *Katechismus* von Petrus Canisius (worin ein Teil des Anhangs früherer Agenden aufgegangen ist). Ohne Zweifel bildet dieses Werk, das am Ende des Mainz-römischen Ritus steht, einen beachtlichen Beleg innerdiözesaner Entwicklung und beweist, daß sich seit dem ersten Druckbuch von 1480, also innerhalb von 100 Jahren, eine brauchbare Gliederung entwickelt hatte bzw.

[537] Vgl. zu RMog 1599 Anm. 138ff. mit Text. – Zur Aufteilung des Rituale in verschiedene Bände vgl. § 1c: Das Würzburger Rituale von 1836 (vgl. Anm. 353ff.) hat zwei Bände; der erste enthält: Sacramentale, Benedictionale, Processionale; im zweiten Band wird das Instructionale geboten. – Im Bamberger Rituale des Jahres 1724 (vgl. Anm. 453ff.) gehören Sacramentale und Benedictionale einerseits, sowie Processionale und Instructionale anderseits (von der Paginierung her) zusammen; man trifft aber auch gesondert gebundene Einzelteile. – Vgl.: Spital, Taufritus, 21ff. (dritte Gruppe).

[538] RMog 1599, 218: Sequitur tertia pars: De ritibus quibusdam et benedictionibus ecclesiasticis. 218–224: De benedictione aquae lustralis et salis (mit aspersio); 224–308: Benediktionen im Laufe des Kirchenjahres in der Folge: Kerzen; Asche; Palmen; Osternachtszeremonien; Speisesegnung am Ostertag; Kräutersegnung am 15. August; Benedictio herbarum quocumque tempore; Benedictio quorumcumque fructuum; Oratio dicenda, quando ex herbis, aqua et sale benedictis, medicinae loco aliquid porrigitur infirmo; Benedictio uvarum; Benedictio peregrinantium. Vgl. dazu § 10.

eine dem handgeschriebenen Rituale von 1400 vergleichbare sinnvolle Ordnung wiedergefunden wurde.

Mit der Agende von 1671 haben wir das erste Exemplar des „Reformierten Mainz-römischen Ritus" und zugleich das umfangreichste Mainzer Rituale überhaupt in der Hand. Bei den Mainzer Brevieren[539] der vergleichbaren neuen Liturgieepoche wird nun ein mustergültiger Aufbau üblich, vom einzigen entsprechenden Missale (des reformierten Mainz-römischen Ritus) muß dasselbe gesagt werden[540]. Ähnliches gilt in Brevier und Meßbuch auch von der folgenden „tridentinisch-römischen Stufe"[541]. Im neuen Rituale von 1671 wurden die andernorts oft in verschiedene Faszikel aufgeteilten zahlreichen Materialien in einem Band belassen; die „Beigaben" hat man in Mainz jedoch eigens paginiert[542]. Allerdings klaffen Konzeption und Bindeordnung gerade in unserem vorliegenden Werk auseinander. Nach dem Titelblatt folgt das Vorwort, darauf der Index. Dieses Inhaltsverzeichnis führt als erstes eine „Instructio de pastorum virtute et doctrina" auf[543], danach die lateinische und deutsche Professio fidei[544], der die Ordines folgen; am Schluß ist dann der umfangreiche Faszikel der Instructiones genannt[545]. Im Buch selbst steht dieser Instruktionsteil von 84 Seiten jedoch am Anfang, sofort nach dem Index, nicht, wie dieses Verzeichnis sagt, am Schluß. Der Faszikel, der dem in anderen Bistümern eigens herausgegebenen oder auch mit anderen Teilen zusammengebundenen „Instructionale" nicht nachsteht, nimmt den Platz der aus der Mainzer Ritualientradition bekannten Sakramentenlehre und anderer Beigaben ein.

[539] Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 37f.

[540] Reifenberg, Messe und Missalien, 10.

[541] Vgl. Anm. 539 und 540.

[542] Die Darlegung stützt sich auf den hier benutzten Band der Priesterseminarbibliothek Mainz (D 49a); das eigens paginierte Instruktionale konnte freilich auch separat gebunden werden. Vgl. zu RMog 1671 Anm. 177ff. mit Text, bes. Anm. 181ff.

[543] Vgl. RMog 1671, I–VIII: Vorwerk; (eigens paginiert:) 1–84: Instructionale, vgl. dazu Anm. 189–196; (eigentliche Paginierung des Bandes:) 1–11: Instructio de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione; 11–19: Professio fidei (lateinisch und deutsch); 20–23: De iis, quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt; 23–31: De sacramento baptismi rite administrando; 32–225: Ordines der Sakramente und damit zusammenhängender Riten; 225–328: De benedictionibus regulae generales und die Ordines; 329–395: De processionibus (General-Rubriken und Ordines); 396–425: De exorcizandis obsessis a daemonio; 426: leer; es folgen einige Leerblätter (mit hs Zusätzen). Vgl. bzgl. Einzelheiten Anm. 177–205 mit Text. Der Index steht: V–VIII.

[544] RMog 1671 (Hauptwerk) 11–19 (Professio fidei).

[545] Der Index RMog 1671, V–VIII, hier V: nennt zuerst die erwähnte Instructio (vgl. Anm. 543), danach die Professio fidei, dann: De iis, quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt; nun führt er die Ordines usw. auf (vgl. Anm. 543) bis zu: De exorcizandis obsessis (vgl. Anm. 543); darauf erst werden die Teile des Instructionale genannt, beginnend mit: Modus et praecepta concionandi, sive de praedicatione verbi dei usw., vgl. Anm. 189ff. Zuletzt ist dann die Anweisung über das Führen der Pfarrbücher genannt, vgl. dazu RMog 1671 (Index): VII–VIII.

Der Agendenband im buchtechnischen Sinne beginnt mit der genannten „Instructio de pastorum virtute etc."[546], einem Abschnitt, der allerdings im strengeren Sinne ebenfalls nicht in ein Rituale gehört. Das „Sacerdotale" fängt eigentlich erst mit den allgemeinen Richtlinien zum Sakramentenvollzug an, denen dann die Ordines folgen. Die Hauptgruppen des Buches (Sacramentale; Benedictionale; Processionale) sind drucktechnisch nicht besonders voneinander abgesetzt, jedoch untereinander inhaltlich geordnet. So trifft man im ersten Teil die Sakramente mit zusammenhängenden Riten und entsprechenden Erläuterungen (wie im Rituale Romanum) in folgender Reihe: Taufe, Firmung, Buße, Eucharistie, Krankensalbung (mit Krankenseelsorge und Exequien) sowie die Trauung (mit Muttersegen)[547]. Nach den nun gebotenen *Regulae generales* für die Benediktionen[548] stehen die Ordines der Segnungen. Den Anfang macht die Benedictio des Weihwassers, darauf kommen einige öfters gebrauchte Formulare, danach an Kirchenjahrstermine gebundene[549] und reservierte Benediktionen[550]. Auch der dritte Teil „De Processionibus" wird mit allgemeinen Bestimmungen eingeleitet; an Ordnungen begegnen wir[551] zunächst den im Laufe des Kirchenjahres gebrauchten, schließlich weiteren nicht von bestimmten Zeiten abhängigen. Mit dem Abschnitt „De exorcizandis obsessis a daemonio"[552] ist der Ritualeteil abgeschlossen[553].

Abgesehen von dem variablen Platz des „Instructionale" besitzt die Agende einen geordneten Aufbau. Das Buch war freilich alles andere als handlich, doch sicher, von der Notlage der Zeit mit den durch Kriege bedingten Verlusten her gesehen, ein Verfahren, in einem Band möglichst viele Materialien zu bieten. (Am folgenden Werk von 1695 sieht man bereits wieder, daß das Rituale zu handlicherem Umfang zurückgekehrt ist.) Für verschiedene Partien der 1671er Edition war natürlich der Einfluß des mittlerweile erschienenen Rituale Romanum maßgebend, so daß sich einige Variationen gegenüber früher auch von hierher erklären lassen.

[546] RMog 1671 (Hauptwerk) 1–19: Instructio de pastorum virtute usw., vgl. Anm. 543.

[547] RMog 1671, 23 (Taufe) – 225 (Muttersegen).

[548] RMog 1671, 225–226: De benedictionibus regulae generales.

[549] RMog 1671, 226 (Weihwasser) – 250 (Benedictio contra inundationes aquarum et incendia); 251 (Benedictiones certis anni temporibus faciendae; zuerst Johannisweinweihe) –308 (Kräuterweihe am Frauentag); 308 (Benedictiones ab episcopis, vel aliis facultatem habentibus, faciendae; zuerst: Benedictio sacerdotalium indumentorum in genere) –328 (Ordo reconciliandi coemeterium violatum).

[550] RMog 1671, 308–328 (vgl. Anm. 549).

[551] RMog 1671, 329–330: De processionibus (allgemeine Bemerkungen); 330 (De processione in die purificationis beatae Mariae semper virginis) –395 (De processione in translatione sacrarum reliquiarum insignium).

[552] RMog 1671, 396–425: De exorcizandis obsessis a daemonio.

[553] RMog 1671, 426 ist leer; es folgen dann einige Leerblätter (mit hs Beschriftung: Formula absolutionis generalis; dann ein deutscher Text betr. Totenmesse an 30 Tagen). Eigentlich müßte sich am Schluß des Buches der Instruktionale-Teil finden, der laut Inhaltsverzeichnis hierher gehört; vgl. dazu: Anm. 543 ff. mit Text. – Eine Schlußschrift fehlt in RMog 1671.

Die Agende des Jahres 1695 ruht grundsätzlich auf der vorhergehenden, sie kehrt aber, im Gegensatz zu dem stark vom römischen Rituale beeinflußten 1671er Buch, in manchem wieder zur Alt-Mainzer Tradition zurück. Bei der Gliederung erfolgten ebenfalls einige Veränderungen. Titel, Vorwort und Index sind wie im früheren Werk vorhanden, es fehlt aber der dortige ausführliche, eigens paginierte Instruktionaleteil[554]. Dagegen hat man nicht nur die „Instructio de pastorum virtute", sondern auch die lateinische und deutsche Professio fidei von der letzten Ausgabe übernommen. Wie zuvor schließen sich die allgemeinen Anweisungen zum Sakramentenvollzug und die Sakramentenordines mit Beigaben in der Reihenfolge der vorherigen Agende an. Der Benediktionenblock wurde stark beschnitten. Auf die Weihwasser- und Kerzensegnung außerhalb vom Lichtmeßtag folgen die Benediktionen im Laufe des Kirchenjahres[555], danach die Pilgersegnung; dadurch hat man bei dieser Gruppe eine starke Parallelität zu den vorletzten Büchern erreicht. Ein dem früheren Band vergleichbarer Prozessionaleteil fehlt. Die „Anweisungen zur Führung der Pfarrbücher" wurden jedoch wieder aus der 1671er Agende übernommen[556]. Abgesehen von den ausgelassenen Instructiones und dem größeren Druck im Buch von 1695, läßt der verminderte Umfang des zuletzt genannten Rituale ohnehin eine Durchforstung der Bestände erkennen[557]. Ebenso eindeutig ist das Einschwenken auf die Alt-Mainzer Linie sowie die Beibehaltung der Gliederung: Sakramente (mit verwandten Riten) und zeichenhafter Gottesdienst (besonders die Benediktionen).

Die Ausgabe des Jahres 1696 hat zwar einige kleinere Variationen gegenüber dem vorhergehenden Band, stimmt aber, was Aufbau und Inhalt angeht, mit dem Vorgänger überein. In dieser Weise vollzog die Mainzer Kirche die Liturgie bis ins 19. Jahrhundert, in einigen Partien auch noch darüber

[554] Vgl. Anm. 543 mit Text. Ferner für RMog 1695 und 1696: Anm. 215ff.

[555] RMog 1695 (ebenso RMog 1696), I: Titel; II: leer; III–V: Vorwort; VI–VIII: Index; Instructio de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione: 1–9; Professio fidei (lateinisch und deutsch): 10–21; De iis, quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt: 22–24; Bemerkungen und Ordines der Sakramente (Taufe usw.) mit zusammenhängenden Riten: 25–293 (Muttersegen); De benedictionibus regulae generales: 293; Benediktionen: 294 (Weihwasser) –394 (Traubenbenediktion; am Schluß der Pilgersegen); das Buch endet: 395–398: Formulae scribendae in libris habendis apud parochos; ut infra notatur. – An Benediktionen im Laufe des Kirchenjahres finden sich in RMog 1695: Kerzen (301); Asche (316); Palmen (321); Osternachtsweihen (346); Speisen an Ostern (382); Kräuter usw. (386); Trauben (391); Pilgersegnung (391–394). Die Johannisweinsegnung fehlt in RMog 1695 und 1696.

[556] RMog 1695, 395–398: Formulae scribendae in libris habendis apud parochos; vgl. Anm. 555. Es folgt ein Leerblatt und hs Einträge. Für die Formulae (s. o.) vgl. auch das RR (hier: RR 1625, 347–353).

[557] Mit den „ausgelassenen Instructiones" ist nicht die „Instructio de pastorum virtute" gemeint, sondern die Beigaben des RMog 1671 die: Homiletik usw. – Zum Vergleich: Das RMog 1671 hat: Vorwerk + 84 (Instructionale) + 425 Seiten, RMog 1695 (und 1696): Vorwerk und 398 Seiten; der Druck in RMog 1695 und 1696 ist größer.

hinaus. – Eine Parallele zu dem seit dem 17. Jahrhundert in Mainz bei Brevier und Missale bestehenden tridentinisch-römischen Ritus gibt es für die Ritualien nicht, da dieses Stadium auf dem Ritualesektor nicht existiert. Dem reformierten Mainz-römischen Ritus (des Rituale) folgte vielmehr der deutsch-römische (von 1950 ff.). – Die am Beginn des 18. Jahrhunderts in Mainz üblichen Teilritualien bzw. Kompendien gliedern nach eigenen, praktischen Gesichtspunkten, werfen aber, wegen ihrer Sonderstruktur, für einen allgemeinen Vergleich nicht viel ab[558].

Auch die beiden Ausgaben des 19. Jahrhunderts sind unvollständig. Das Buch des Jahres 1852 bietet zunächst den Titel (aber kein Vorwort), dann den Index, einen *Gebetsteil* und danach die Sakramentenordines in der Reihenfolge: Taufe (erstmalig mit hier beigefügter Introductio mulieris), Eucharistie, Buße, Krankenriten, Ehe, anschließend die Exequien. Der folgende Teil stellt eine Zusammenfassung von Benediktionen und Prozessionen mit anderen Funktionen dar; im erstgenannten Abschnitt hat man nach dem Kirchenjahr geordnet[559], hält danach aber keine ersichtliche Reihenfolge ein[560].

Mit dem Band von 1889, ebenfalls einer Notlösung, steht es etwas besser; Titel und Index sind vorhanden, aber immer noch weder Vorwort noch Einführung o. ä. Der erste Gebetsteil wird durch den „Administratio sacramentorum" überschriebenen Sakramententeil abgelöst; die Formulare stehen in der gegenüber 1852 etwas variierten Reihenfolge: Taufe (mit Muttersegen), Buße, Eucharistie, Krankenriten mit Gebeten, Exequien und Ehe. Nun schließt sich die (vorgezogene) Ordnung der Fronleichnamsprozession an, als dritten auch so überschriebenen geschlossenen Block treffen wir die „Benedictiones" in der dem Rituale Romanum konformen Gliederung: Benedictiones non reservatae – Benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendae. Im ersten Teil läßt sich zunächst ein Aufbau nach dem Kirchenjahr erkennen (die übrigen Formulare folgen), bei der Gruppierung des zweiten Teils hat das römische Rituale Pate gestanden. In einem Anhang stehen einige verschiedenen Sparten zugehörige Partien[561], die zum

[558] Vgl. dazu Anm. 234f. mit Text.

[559] RMog 1852, vgl. dazu Anm. 257 ff. In diesem Buch finden sich nach dem beschriebenen Gebetsteil und dem Sakramentenabschnitt (mit Beigaben und Exequien) folgende weiteren Teile, RMog 1852, 195: Weinsegnung am Johannistag; 197: Kerzenbenediktion am Blasiusfest; 198: Prozession an Fronleichnam; 204: Kräutersegnung am Frauentag (15. 8.); für die Fortsetzung vgl. Anm. 560.

[560] Nach den geschilderten Benediktionen im Laufe des Kirchenjahres folgen in RMog 1852, 207: Bischofsempfang; 209: Pfarrerinstallation; 209: Gebet um würdige Priester; 211: Benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendae (Grundstein einer Kirche, 211; Neue Kirche oder Oratorium, 213; Neuer Friedhof, 213; Neue Glocke, 214; Kirchenfahne, 215). Es schließt sich die Professio fidei an (216–222); danach stehen Preces diversae (222–224) und ein mit Noten versehener Anhang lateinischer Gesänge (I–X). Vgl. dazu Anm. 259 mit Text. Vgl. auch die Tabelle Anm. 627.

[561] RMog 1889, vgl. dazu Anm. 269 ff., bes. 274. Nach den geschilderten Abschnitten I (Gebete usw.) und II (Sakramente mit zusammenhängenden Riten; am Schluß die

Teil vom vorigen Rituale bekannt sind. Wenn auch diese Agende, zusammen mit der früheren, eine der schwächsten Mainzer Ausgaben ist, müssen doch die gegenüber den vorigen Büchern feststellbaren Verbesserungen und Anreicherungen im eigentlichen Ordinesteil hervorgehoben werden.

Das erste Mainzer Rituale des 20. Jahrhunderts aus dem Jahre 1928, das aufgrund der römischen Edition von 1925 erschien, nimmt sich dieses Werk auch öfters zum Vorbild. Nach dem Titel, den *einführenden Schreiben* und dem Index stehen im ersten Teil die Sakramente (mit zugehörigen Riten) in der Reihenfolge: Taufe (mit Muttersegen), Firmung (mit Bischofsempfang), Buße, Eucharistie, Krankensalbung (mit Krankenriten und Exequien), Ordination (als Obertitel für die Proklamation der Weihekandidaten) und Ehe. Der nächste Abschnitt nennt sich „De Benedictionibus" und bietet allgemeine Bemerkungen sowie die Segnungsformulare in einer dem früheren Buch ähnlichen, doch noch differenzierter gegliederten Weise mit den zwei Hauptgruppen: Benedictiones non reservatae – Benedictiones reservatae[562]. Bei der ersten Untergruppe, den Personenbenediktionen, hat man den Muttersegen nochmals aufgeführt, bei der zweiten und dritten Gruppe, die Sachbenediktionen enthalten, wurden einige Ordnungen dem Kirchenjahresablauf entsprechend geboten, doch ist diese Linie nicht konsequent durchgeführt. Auch bei den nächsten Abschnitten sticht kein besonderes Gliederungsprinzip ins Auge, während im letzten einige Anklänge an den Bau des Rituale Romanum zu beobachten sind. Als Pars tertia wird „De Processionibus et precibus" angeschlossen. Darin stehen zunächst die Regulae generales und Bemerkungen zu den Processiones ordinariae und extraordinariae, während als einziges ausgeführtes Formular die diözesaneigene Fronleichnamsprozession erscheint. Der Teil „De precibus" bringt die verschiedensten Gebete, in einem folgenden Appendix finden sich Formulare, Dekrete usw., die aus praktischen Gründen dem Rituale angefügt wurden, obwohl einige

Fronleichnamsprozession) folgt Teil III: Benedictiones. Am Beginn stehen allgemeine Anweisungen zu den Segnungen (240), es folgen die Formulare in der Aufgliederung: Benedictiones non reservatae (241) – Benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendae (254–297). Danach treffen wir den Appendix (298–319); er bietet die Bestandteile: Bischofsempfang (298); Firmungsordo (299); Pfarrerinstallation (302); Gebet um würdige Priester (304); Professio fidei (306); einige lateinische Gesänge mit Noten (312–319); 320–326 steht der alphabetische Index. Vgl. auch die Tabelle Anm. 627.

[562] RMog 1928, vgl. dazu Anm. 286ff., bes. 292; ferner die Tabelle in Anm. 627. – In RMog 1928 folgt nach Pars I (Sakramente und zusammenhängende Riten; 1–172) Pars II (De Benedictionibus; 173–259). Dieser Benediktionenteil führt nach den allgemeinen Bemerkungen folgende Gliederung: Benedictiones non reservatae (mit den Abschnitten: § 1: Benedictiones personarum; § 2: Benedictiones rerum, sacro usui inservientium; § 3: Benedictiones rerum, communi usui inservientium; § 4: Benedictiones animalium; § 5: Benedictiones locorum) – Benedictiones reservatae, ab episcopis vel sacerdotibus facultatem habentibus faciendae (mit Formularen, die nicht weiter gruppiert sind). – Pars tertia nennt sich: De processionibus et precibus (260–300); dies sind auch seine beiden Hauptteile. Der Appendix (301–347) bringt die verschiedensten Materialien.

kaum in diesen Zusammenhang gehören. Bedenkt man aber, daß frühere Mainzer Agenden ähnliche disparate Materialien boten, geschah im vorliegenden Rituale in dieser Hinsicht grundsätzlich nichts Neues. Allgemein wäre festzuhalten, daß am Ende der Mainzer Ritualegeschichte ein wohlgegliedertes Buch steht, das freilich mancherlei Bestandteile enthält, von denen es bei entsprechender Wertung des Diözesangesangbuches und der Edition eines Instruktionale (für die Dekrete) bzw. gebührender Würdigung der Veröffentlichungen im kirchlichen Amtsblatt[563] hätte entlastet werden können.

Die letzte Mainzer (Teil-)Ausgabe, das Rituale parvum von 1929, ist nur im Zusammenhang mit dem ausführlichen 1928er Band zu verstehen, denn das Bändchen dient lediglich dem bequemeren Gebrauch. Es besitzt nur zwei Teile, den ersten mit den öfters gebrauchten Formularen der Sakramente (und den in ihrem Umkreis stehenden Feiern), den zweiten mit den Benediktionen. Der noch beigegebene Anhang bietet neben dem mit Noten ausgestatteten „Libera me domine" einige „Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind".

Die vorliegenden beiden Ritualien waren bis 1950 im Gebrauch. Mit dem 1951 eingeführten ersten Teil der Collectio rituum beginnt für Mainz die Stufe des „Deutsch-römischen Ritus". Der Aufbau des Werkes, Sacramentale (zuzüglich Appendix) und Exequiale (zusätzlich Supplementum für Gesänge), zeigt eine durchdachte Konzeption, die sich leicht an die früheren Diözesanausgaben anschließt.

ERGEBNIS

Überblicken wir die Gliederung der *Mainzer* Ritualien im Zusammenhang, wäre zu sagen, daß nach dem handschriftlichen, wohlgegliederten Zeugen in den ersten Drucken des „*Mainz-römischen Ritus*" ein nicht ganz durchsichtiger Aufbau praktiziert wurde, während von der Schöfferagende des Jahres 1513 an eine gewisse Stabilisierung erreicht ist. Dieses Niveau versuchen die beiden letzten Editionen des Mainz-römischen Ritus noch zu steigern. Der Bestand der aufgenommenen Materialien, der sich mehr und mehr verdeutlicht, kann in Sakramente – Sakramentalien – Instruktionen gegliedert werden.

Aus den gedruckten Diözesanritualien der *Nachbarbistümer* lassen sich in dieser Zeit ähnliche Befunde erheben[564].

So bietet das einzige vollständige Inkunabel-Rituale von *Würzburg*, aus dem Jahre 1482, nach dem Exorcismus salis et aquae zwar zunächst die Sakramente, bringt sie gegen Schluß dieses Blocks aber in einer etwas undurchsichtigen Reihenfolge[565]. Bei den Sakramentalien hebt sich als geschlossenste Gruppe die von Lichtmeß bis zur Kräuterweihe reichende, kirchenjahreszeitliche heraus. Im einzigen Werk des 16. Jahrhunderts[566], dem 1564

[563] Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Mainz; 1 (1859) ff.
[564] Vgl. für die Bistümer Würzburg und Bamberg § 1c.
[565] Vgl. dazu die Inhaltsangabe in Anm. 341 (für RHerb 1482).
[566] RHerb 1564, vgl. Anm. 345.

edierten, ist nach dem den Sakramentenkreis umfassenden ersten Teil im folgenden Sakramentalienabschnitt der kirchenjahreszeitliche Block anderen Formularen vorangestellt[567]. Mehr als „Instruktionen" zu bezeichnende Partien finden sich am Schluß.

Die inhaltlich übereinstimmenden *Bamberger* Agenden von 1491 und 1514[568] bieten zunächst das Incipit, danach den Exorcismus salis et aquae. Im übrigen ist die Reihenfolge im ersten Teil der Bücher etwas durcheinandergeraten[569]. Der die „Benedictiones festivitatum" umfassende wohlumrissene Sakramentalienblock sticht davon deutlich ab; das Trauungsformular steht ganz am Ende, nach der Kräuterweihe. Besser ausgeführt ist der Aufbau im Band von 1587, der die Materialien in zwei Teile gliedert. Zuerst kommt eine als Instruktionale zu bezeichnende Partie, danach folgen die Sakramente. In der „Pars posterior" trifft man, nach einigen häufiger gebrauchten Sakramentalien, eine mit der Johannisweinweihe beginnende kirchenjahreszeitliche Serie, die bis zur Kräutersegnung an Maria Himmelfahrt und der Weihe von Früchten reicht; ihnen schließen sich dann einige andere Benediktionen und die Exequien an. Von der Übergangssituation zur Einführung des Breviarium und Missale (!) Romanum leiten verschiedene angehängte Partien, die eigentlich nichts mit dem Rituale zu tun haben[570], ihre Berechtigung ab.

[567] RHerb 1564 (nach Vorwerk und Sakramententeil) Teil II: Segnung der Kerzen (CLIII); Asche (CLX); Palmen (CLXIIII); Waschung der Altäre am Gründonnerstag (CLXXVI); Gottesdienst am Karfreitag (CLXXVI); Segnungen der Osternacht (CLXXXII); Kreuzerhebung in der Osternacht (CCX); Segnung der Osterspeisen (CCXI); Taufwasserweihe am Pfingstvortag (CCXIIII); Kräuterweihe am Frauentag (CCXVII); Johannisweinweihe (CCXX); Pilgersegnung (CCXXII); Ordo ad benedicendum militem et ensem (CCXXVI); Benedictio contra tempestates (CCXXVIII); Quatuor initia evangelistarum (CCXXX); es folgen Bestimmungen über die Osterkommunion (CCXXXIIII), Instructio allgemeiner Art für Priester (CCXXXVIII), Festeverzeichnis (CCXLVII) und deutsche Gebete (CCXLVIII; Vater unser, Ave Maria, Apostolisches Glaubensbekenntnis, Dekalog, Offene Schuld). – Hinzuweisen ist auf die eigenartige Einordnung der Weinsegnung, die doch für den Johannistag (27. 12.) festliegt.

[568] Für RBamb 1491 vgl. Anm. 389ff. und für RBamb 1514 Anm. 404ff.

[569] Die Inhaltsangabe des Bandes RBamb 1491 findet sich in Anm. 395, die von RBamb 1514 in Anm. 408.

[570] Vgl. dazu für RBamb 1587 Anm. 415 und 416 (Inhalt); die aus der Übergangszeit zur Einführung des Missale Romanum zu verstehenden Partien sind RBamb 1587, 753: De quibusdam ad sacrum missae officium pertinentibus (Accessus altaris, 755; Recessus altaris, 763; Benedictio candelarum, 766; Ritus thurificandi altaria, 767–770). Vor diesen Formularen steht RBamb 1587, 753–755 eine Einführung, deren erster Abschnitt die Situation erläutert (753:) Quandoquidem precationes illae, quae sacerdotibus ante et post missam recitandae sunt, accessus videlicet, et recessus altaris, ut vocant, in Breviariis et Missalibus nostris Bambergensibus, tam recentioribus, quam antiquis desiderantur, sicuti communis quoque benedictio cereorum seu candelarum, quarum usus quotidianus est in ecclesia, tempore praesertim cultus divini, modus denique thurificandi altaria etc. – Vgl. dazu auch Anm. 437ff., bes. was die Beziehung zum MR angeht.

In den *Mainzer* Ritualien des „*Reformierten Mainz-römischen Ritus*" (seit 1671) zeigen sich, zusammen mit dem Einfluß des Rituale Romanum, auch bei der Gliederung durchweg fester umrissene Blöcke. Die Agende tritt also in ein ähnliches Stadium wie die Breviere und Missalien der entsprechenden Liturgieepoche[571]. Das 1671er Buch verwirklicht offensichtlich die auch sonst bekannte vierfache Gliederung[572], ein Brauch, der in den folgenden Bänden von 1695 und 1696, die den Prozessionaleteil auslassen, in etwa wieder verlassen wurde. Die beiden Agenden der mittleren Mainzer Gruppe (1852 und 1889) sind unvollständig und deshalb mit den anderen schwer vergleichbar. Abgesehen von den neuen Materialgruppen läßt sich die allgemeine Gliederung etwa umreißen: Sakramente – Sakramentalien – Anhang. In der späteren Epoche des reformierten Mainz-römischen Ritus von 1928 (und 1929) wurde der von einem Vollrituale erwartete sinnvolle Aufbau wieder mehr erstrebt. Zur Beurteilung der Stufe des „*deutsch-römischen Ritus*"[573], der 1951 in Mainz Eingang fand, ist, da es sich um einen Teilband (mit den Hauptgruppen Sacramentale und Exequiale) handelt, das Gesamtwerk abzuwarten.

Zieht man die der zweiten Zeitspanne entsprechenden Ritualien der *Nachbarbistümer* heran, ist für *Würzburg* an folgendes zu erinnern: Da die 1671er Mainzer Agende dort sogar bis 1836 in Geltung war, treffen die für Mainz geschilderten Verhältnisse auch hier zu. Das folgende Werk von 1836 besitzt eine wohldurchdachte Gliederung in den uns bekannten vier Gruppen[574]. Für den Buchauszug des Jahres 1838 ist ein strenger Vergleich nicht möglich. Der 1883er Band setzt die Professio fidei an die Spitze und gliedert dann in Sakramente (mit Krankenseelsorge und Totenriten), Benediktionen und Preces quaedam, der von 1902 bietet nach dem Glaubensbekenntnis die Sakramente, dann Benediktionen, Prozessionen und schließlich „Preces variae"; er übertrifft also den vorhergehenden an Vollständigkeit und Konzeption. Das letzte Eigenrituale Würzburgs aus dem Jahre 1932 hat ebenfalls zunächst Sakramente und Benediktionen; den dritten Teil nennt es aber zusammenfassend „De processionibus et precibus" und schließt ihm noch einen Appendix an. Eine aufsteigende Linie ist also auch an den Würzburger Ritualien ohne Zweifel erkennbar.

Die beiden *Bamberger* Agenden des reformierten Bamberg-römischen Ritus von 1724 und 1774 gleichen sich inhaltlich und bekennen sich schon auf dem Titel („quadripartita in Sacramentale, Benedictionale, Processionale et Instructionale") zu einer vom Buchaufbau her gesehen sauberen Abgren-

[571] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 37; REIFENBERG, Messe und Missalien, 10.

[572] Vgl. dazu RMog 1671, Anm. 543 (Einteilung) und die beispielsweise im RBamb 1724 (Anm. 453 und 455) befolgte Gliederung in vier Teile: Sacramentale, Benedictionale, Processionale, Instructionale.

[573] Vgl. Anm. 317ff. und das im Zusammenhang mit den Mainzer Büchern des 20. Jahrhunderts gesagte (Anm. 562 mit Text).

[574] RHerb 1836, vgl. Anm. 353 und 354 mit Text. Die vier Teile sind: Sacramentale, Benedictionale, Processionale, Instructionale.

zung; sie wird auch bei der Untergliederung mit Bedacht praktiziert. Das inoffizielle 1852er Buch läßt im strengeren Sinn keinen Vergleich zu, doch sei erwähnt, daß man im eigentlichen Ritualeteil: Sakramente – Visitatio infirmorum mit Commendatio animae – Totenriten und Benediktionen gruppiert. Die letzte Bamberger Eigenausgabe von 1902 gliedert klar in Sakramente, Benediktionen, Prozessionen und „De variis precibus", eine Einteilung, der sich auch die Kleinausgabe, abgesehen von den bewußt ausgelassenen Stücken, anschließt[575].

Überblickt man die Gliederungsfrage der Mainzer und benachbarter Ritualien im ganzen, wird deutlich, daß im Laufe der Druckgeschichte eine aufwärtsgehende Linie festzustellen ist. Auch hier hatte das gesamtdeutsche Rituale also eine gute Anknüpfungsmöglichkeit, wenngleich auch für Eigeninitiative noch Raum blieb.

Abschließend sei noch erwähnt, daß es sich bei der Untersuchung des Ritualienaufbaus nicht darum handelte, eine Idealklassifizierung um ihrer selbst willen zu erstellen. Vielmehr kommt es auf eine sinnvolle Differenzierung und zugleich Synthese in bezug auf den einenden Christus an, der sich zugleich spiegelt im Spektrum verschieden gearteter liturgischer Feiern.

b) Formulare

Wie der Überblick zur Gliederung des Rituale zeigt, haben sich beim Formularbestand verschiedene Blöcke herausgebildet, nach denen sich die Zusammenstellung der einzelnen Bücher mehr oder minder richtet. Unsere jetzige Aufmerksamkeit sei deshalb der Frage gewidmet, welche einzelnen Stücke in den Agenden vorkommen. Dabei ist es wieder günstig, die drei Hauptstadien der Mainzer Ritualien: Mainz-römischer Ritus, reformierter Mainz-römischer Ritus und Deutsch-römischer Ritus, getrennt voneinander zu betrachten.

b 1) Der Mainz-römische Ritus

Das erhaltene handschriftliche Rituale der Zeit um 1400 läßt sich, was Reichhaltigkeit angeht, zwar schlecht mit den ausführlicheren späteren Bänden vergleichen, es bietet aber immerhin die für Sakramente und den zeichenhaften Gottesdienst wichtigsten Materialien[576]. Auch die erste Druckagende von 1480 kann man nicht als vollständig bezeichnen. Sie ist gegenüber der handschriftlichen Ausgabe in manchem vermindert, in anderem vermehrt[577]. Im ganzen gesehen wieder einen reichhaltigeren Bestand als diese 1480er Edition besitzt das letzte Werk des 15. Jahrhunderts aus dem

[575] RBamb 1902, Großausgabe, vgl. Anm. 497f.; RBamb 1902, Kleinausgabe, vgl. Anm. 504f.; im zuletzt genannten Buch fehlen die Prozessionen.

[576] RMog ca. 1400, vgl. Anm. 41 mit Text sowie Anm. 512ff. mit Text und die Tabelle Anm. 582.

[577] RMog 1480, vgl. Anm. 71ff. mit Text, Anm. 522ff. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 582.

Jahre 1492[578]. Das folgende Schöfferrituale von 1513, das die mittlere Stufe des Mainz-römischen Ritus darstellt, ist in dieser Hinsicht als Höhepunkt zu bezeichnen[579]. Die in den beiden Büchern der Stufe „spätere Drucke des Mainz-römischen Ritus" von 1551[580] und 1599[581] feststellbaren inhaltlichen Schwankungen betreffen in der Hauptsache Materialien, die nur im weiteren Sinne zum Rituale gehören, typusmäßig am besten einem sog. Instruktionale zugewiesen werden.

Um die im Hinblick auf die Formulare der verschiedenen Ritualienstufen feststellbare Kontinuität besser erfassen zu können, empfiehlt sich eine Aufgliederung in einzelne Sachgruppen. So kann man aus der beigefügten Tabelle sowohl eine Übersicht gewinnen als auch Einzelheiten deutlich erkennen (vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus, S. 114)[582].

[578] RMog 1492, vgl. Anm. 79ff. mit Text, Anm. 528f. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 582.

[579] RMog 1513, vgl. Anm. 92ff. mit Text, Anm. 530ff. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 582.

[580] RMog 1551, vgl. Anm. 112ff. mit Text, Anm. 533ff. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 582.

[581] RMog 1599, vgl. Anm. 143ff. mit Text, Anm. 537f. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 582.

[582] Die TABELLE stellt einen Überblick zu den Mainzer Ritualien von RMog ca. 1400 bis RMog 1599 dar. Die angegebenen Zahlen bezeichnen, je nach Quelle (vgl. entsprechende Anmerkungen zu den einzelnen Büchern, besonders die Hinweise in Anm. 576 bis 581), Blattzahl oder Seitenzahl.

Tabelle zum Mainz-römischen Ritus: Die wichtigsten Bestandteile der Ritualien

Titel	ca. 1400	1480	1492	1513	1551	1599
1. Vorwerk/Anhang						
Buchtitel	Incipit	—	1	1	1	I
Vorwort	—	1	2	2	2	III
Index	—	—	1	1	4	V
Apostolisches Credo	(bei Salbung)	—	—	LXXXIIII	CXXXXI	312
Dekalog	—	—	—	LXXXIIII	CXXXXI	315
Offene Schuld	(bei Salbung)	—	—	LXXXV	CXXXXII	7 (erwähnt)
Vaterunser	(bei Salbung)	—	—	—	CXXXX	314
Ave Maria	(bei Salbung)	—	—	—	CXXXX	314
Tridentinisches Credo	—	—	—	—	—	19
Errata	—	—	—	—	CXXXX	XV
Schlußschrift	Explicit	38	—	LXXXV	Rudiment	Spruch
2. Sakramentale						
Taufe:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre		6; II	27; 61
Jungenordo	—	4	III	I	III; IX	62
Mädchenordo	—	9	X	X	XXIIII	91
Utriusque sexus	7	13	XV	XVIII	XXXIIII	108
Konditionaltaufe	—	—	—	XXV	8	90
Kranke gewöhnlich	—	—	—	XXV	—	124; 130
Kranke extreme Not	—	—	—	—	6; 8	28; 89; 130f.
Ordo supplendi	—	—	—	—	XLV	132
Erwachsene	—	—	—	—	—	—
Taufkleid-Ablegung	—	—	—	XXV	—	—

Firmung:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre		8	30; 139
Ordo	—	—	—	—	—	—
Abnahme der Firmbinde	—	—	—	—	—	—
Eucharistie:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre		13; LI	32; 142
Hauskommunion	—	—	—	XXVIII	LI	142
Ritus für Kirche	—	—	—	—	—	139
Buße:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre		9	36
Ordo	—	—	—	XXVII	10	151
(Lösung von Kirchenstrafen vgl. Nr. 5: Funktionale)						
Krankensalbung:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre	34	14	45
Ordo gewöhnlich	—	—	—	XXXI	LX	157
Ordo dringlich	—	—	—	—	—	177
Ordo kontinuierlich	12	17	XXI	—	—	—
Kranken-Gebete	—	—	—	—	—	—
Sterbegebete	—	—	—	—	—	178
Begräbnis Erwachsene	22	—	—	XXXIX	—	193
Begräbnis Kinder	—	—	—	—	—	197
Benedictio apostolica	—	—	—	—	—	—
Ordination:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre		16	47; 202
Trauung:						
Allgemeine Instruktionen	—		Sakramentenlehre	XL	16	50
Ordo	4	21	LVIII	XVI	LXXII	203
Proklamationsformel	4	—	—	—	—	—

Titel	ca. 1400	1480	1492	1513	1551	1599
3. Benediktionale						
Allgemeine Instruktionen	—	—	—	—	—	—
Personen:						
Mutter	12	22	LX	XLIII	LXXX	214
Pilgerauszug	27	—	LII	LXXXV	CXXXVIII	304
Pilgerrückkehr	28	—	—	—	—	307
Ritter	29	—	—	—	—	—
Sachen:						
Weihwasser	1		(vgl. auch Osternacht)			218
Taufwasser kurz	—	—	—	XXVI	—	127
Taufwasser feierlich	57ff.	28	XLVIII	LXXI	CXXI	283
Salzexorzismus	8	3	II	I	I	74 (125)
Wein	29	—	XXX	LIII	XCIII	—
Osterspeisen	63	32	LIIII	LXXX	CXXXI	294
Trauben	—	33b	LVIII	LXXXV	CXXXVIII	304
Kräuter (15. 8.)	30	19	XLVI	LXXXII	CXXXIII	298
Pflanzen, Früchte	—	33	LIIII	LXXXIIII	CXXXVI	302
Benedictio communis	(63)	33	XLVI	LXXXII	CXXXIII	298
4. Prozessionale						
Allgemeine Instruktionen	—	—	—	—	—	—
Gedächtnisprozessionen:						
Lichtmeß	32ff.	29ff.	XXIIIIff.	XLVff.	LXXXIIff.	224ff.
Palmsonntag	37ff.	23ff.	XXXIIIff.	LVIff.	XCVIIff.	244ff.
Ostern	vgl. Taufwasserweihe (Benediktionale)					
Pfingsten	vgl. Taufwasserweihe (Benediktionale)					
Taufbrunnen	66ff.; 69	—	—	—	—	—
Weihwasser	2; 64	—	—	—	—	—

Heiligungsprozessionen:						
Bußprozessionen	35 ff.	22 ff.	XXXI ff.	LIIII ff.	XCIIII ff.	239 ff.
Bittprozessionen	67	—	—	—	—	—
Festprozessionen	67	—	—	—	—	—
Wallfahrten	vgl. Pilgersegnung (Benediktionale)					
Funktionalprozessionen:	vgl. § 11 c (Funktionalprozessionen)					
5. Funktionale						
Allgemeine Instruktionen	—	—	—	—	—	—
Kirchenjahr:						
Fußwaschung	vgl. Sonderausgaben					
Kreuzfeier	46 ff.	—	—	—	—	—
Lichtfeier	51 ff.	—	XL ff.	LXIIII ff.	CVIII ff.	268 ff.
Auferstehungsfeier	63	—	—	—	—	—
Anlässe:						
Lösung von Kirchenstrafen	—	—	—	XXX	11	43
Rekonziliation von Sachen	—	—	—	—	—	—
6. Instruktionale						
Kerygmatische Partien	vgl. I, § 3 a					
Kultische Partien	vgl. I, § 3 b					
Pastorale Partien	vgl. I, § 3 c					

Zur Verdeutlichung der Übersicht seien einige Linien nachgezeichnet:

1. *Vorwerk und Anhang.* Die Hauptpartien Titel, Vorwort und Register erscheinen bereits in der Inkunabelzeit und behaupten sich als fester Bestand. Vom zweiten Druckband (1492) an, der ein fortgeschrittenes Vorwerk aufweist, entfällt das Explicit, mit dem nächsten treten im *Anhang* Beigaben auf, die zunächst vor allem in den Umkreis des Gottesdienstes, speziell in den Bezirk des Pronaus gehören[583]. (Solche Materialien kommen verschiedentlich auch in den Mainzer Meßbüchern vor[584].) Im letzten Rituale dieser Stufe sind die genannten Bestandteile im beigegebenen Kurzkatechismus zu finden. Handschriftliche Zusätze trifft man in allen Ausgaben[585]. Schon bei der ersten Gruppe ist allgemein ein stetiges Anwachsen der Bücher festzustellen.

2. *Sakramentale.* Ähnlich, aber zum Teil differenzierter, sieht es beim Sakramententeil aus. Mehr oder minder ausführliche Rubriken und Erläuterungen bieten die meisten Ordines. Im Gegensatz zum handgeschriebenen Rituale ca. 1400 wurden in den Druckagenden dieses Zeitabschnitts für die *Taufe* durchweg drei Ordines aufgenommen, je einer für Jungen und Mädchen getrennt, der dritte für Kinder „utriusque sexus". Die Klinikertaufe fehlt in den früheren Büchern ebenso wie der Ordo supplendi omissa super infantem baptizatum; ähnlich dürftig bezeugt ist die bedingungsweise Formel. Das auch verschiedenen anderen deutschen Bistümern bekannte Formular für die Ablegung des Taufkleides findet sich in Mainz nur im 1513er Band. – Bezüglich der *Firmung* sind innerhalb der eigentlichen Agende (also abgesehen von etwaigen Hinweisen im Vorwerk beispielsweise) lediglich in der letzten Ausgabe dieser Stufe (1599) einige Bemerkungen gemacht. – Auch die Spendung der Haus*eucharistie* hat bis 1513 keinen eigenen Ordo; entsprechende Materialien finden sich vielmehr vor allem in einem kontinuierlichen Krankenordo, der daneben noch Beichte und Krankensalbung umfaßt. Von der 1513er Edition an bietet man eine separate Hauskommunionordnung, dazu in der 1599er noch einen Ordo für die Kommunionausteilung in der Kirche. – Das *Bußsakrament* wird gewöhnlich in Verbindung mit dem Krankenordo gebracht; ein spezieller Ordo findet sich erstmalig ebenfalls im Buch von 1513. (Seit dieser Zeit treten auch die Bestandteile für die Absolution von Exkommunikationen u. a. deutlicher hervor[586].) – Die

[583] Pronaus, vgl.: Braun, J.: Liturgisches Handlexikon; Regensburg ²1924, 280. Es handelt sich dabei um die mittelalterliche Predigt mit den sie begleitenden Gebeten und Verkündigungen.

[584] Reifenberg, Messe und Missalien, 57f. (Predigt und Credo).

[585] Es handelt sich bei den hs Zusätzen entweder um Beigaben am Rand, wie z. B. RMog 1551, LXXVIff. wo ganze Partien der lateinischen Texte ins Deutsche übertragen sind, oder auch um Stücke etwa am Schluß der Bücher, vgl. RMog 1671, die Leerblätter nach dem paginierten Werk; auch eingeklebte besondere Blätter kommen vor, vgl. RMog 1695, Schluß (nach dem paginierten Teil).

[586] Vgl. dazu RMog 1513, 34b (Originalpaginierung: XXXb): Circa infirmos consideranda, Abschnitt 2: Notandum q. si infirmus fuerit excommunicationibus vel aliis censuris innodatus etc. – Die Lösung von der Exkommunikation wird beim Abschnitt „Functiones sacrae" (vgl. Literatur in Anm. 4) behandelt.

Krankensalbung kommt in allen kollationierten Ritualien vor. Seit 1513 steht sie nicht mehr in der ehemals mehr kontinuierlichen Verbindung mit den Krankenriten; dies hängt wohl auch mit dem erwähnten Auftreten einer separaten Hauskommunionordnung zusammen. Ein besonderer Abschnitt „Krankengebete", wie in späteren Editionen, erscheint im ersten Zeitabschnitt nicht, wohl aber gibt es seit dem letzten Rituale (1599) Hilfen für „Sterbende"[587]. Differenzierungen innerhalb der Krankensalbung, wie Kurzform für dringliche Fälle, werden mit dem Band von 1599 greifbar. (Exequiale:) Das „Sie sollen über ihn beten"[588] (in Verbindung mit der Ölsalbung) führte dazu, daß sich, im Zusammenhang mit dem Krankensalbungsordo, im Rituale verschiedene Partien besonders spezifizierten Gebetes angesiedelt haben[589]. Das gilt in besonderer Weise auch für Gebetstexte, die darüber hinaus das „Hinscheiden" einbeziehen. Ferner hat die schon seit dem Altertum bekannte Sorge der Christen um ihre Verstorbenen und die Kombination des „Tote begraben" mit den im Herrenwort belegten anderen „Werken der Barmherzigkeit"[590] zur Ausbildung von religiösem Brauchtum geführt, das in Verbindung mit entsprechenden „Tätigkeiten" vollzogen wurde. Da diese Riten einen gewissen geschlossenen Kreis darstellen und sogar zu separaten Exequialien geführt haben, sind sie hier, obwohl im Zusammenhang mit den eben erwähnten Sterbegebeten stehend, als gesonderte Gruppe behandelt. Ein besonderer Abschnitt für Sterbegebete findet sich erst im letzten Rituale der ersten Zeitspanne (1599). Das Beerdigungsformular kommt schon in der handschriftlichen Agende um 1400 vor, in den beiden ersten Druckausgaben fehlt es; die als Ergänzung herangezogenen „Vigiliae mortuorum"[591] bieten für diese Zeit das wünschenswerte Material. Der Band von 1513 nimmt das Begräbnisformular wieder auf. Nachdem das Buch des Jahres 1551 auf den Beerdigungsordo verzichtet hat, kehrt er im 1599er wieder zurück; darin stößt man auch erstmals in einer Druckagende auf einen gesonderten Kinderordo. Seitdem gehören beide zum festen Agendenbestand. – Das Exemplar des Jahres 1599 bietet auch innerhalb des Rituale-Teils einen Abschnitt über das *Weihesakrament*. Zwar fehlt natürlich der eigentliche Ordo, doch die vorhergehenden Ritualien übergingen dieses Sakrament ja im Sakramentale ganz. – Das *Trauungsformular* ist wieder in allen Büchern vorhanden. Im handschriftlichen Rituale um 1400[592] wird uns sogar die Proklamationsweise überliefert; dieses Stück kommt erst wieder vereinzelt in späterer Zeit vor.

3. *Benediktionale*. Das Benediktionale der Mainzer Agenden ist, allgemein gesehen, ebenfalls durch ein stetes Anschwellen gekennzeichnet; das Wachs-

[587] Vgl. dazu auch den folgenden Absatz Exequiale; ebenso die Spalte „Exequiale" der Tabelle Anm. 582.

[588] Jak 5,13ff.

[589] Vgl. dazu im Abschnitt: 2. Sakramentale, bei „Krankensalbung" und Anm. 587; ferner: Tabelle Anm. 582, Spalte „Sakramentale".

[590] Vgl. dazu: Mt 25,34ff.; vgl. auch die Totenerweckungen des Herrn, berichtet im NT.

[591] Vgl. VigmortMog ca. 1500 (Anm. 82ff.).

[592] RMog ca. 1400, 4a.

tum hält sich jedoch im ersten Zeitabschnitt noch einigermaßen in Grenzen. Bei der ersten Gruppe, den *Personen*benediktionen, fällt auf, daß der Muttersegen einen stabilen Platz einnimmt und sich auch in keinem Rituale verdrängen läßt. Dasselbe gilt fast durchgängig für die Pilgersegnung. Einen Sonderfall stellt die einmal vorkommende „Benedictio militis" dar. Bei den *Sach*benediktionen gehört die Salzsegnung (evtl. auch Wasser für das Weihwasser) zum festen Bestand; in der ersten Zeitspanne steht das Formular, mit Ausnahme der letzten Ausgabe (1599), sogar immer am Anfang des Werkes[593]. Auch die Benediktion der Osterspeisen behauptet sich durchgängig; dazu kommen die Segnungen von Kräutern, Früchten, Trauben und fast immer des Johannisweines.

4. *Prozessionale.* Die *Gedächtnis*prozessionen am Lichtmeßtag und Palmsonntag stellen, in Verbindung mit der (später entstandenen) Benediktion der Kerzen und Palmen bzw. ihrer Austeilung, feste Bestandteile der Ritualien dar, besondere Prozessionen an Ostern und Pfingsten kommen nur noch in der handschriftlichen Agende von 1400 vor; Belege für die Prozession zum Taufbrunnen sind jedoch auch aus den Mainzer Brevieren zu erhalten[594]. Die *Heiligungs*prozession (Buße) an Aschermittwoch ist (im Zusammenhang mit der Aschenweihe und Auflegung) ebenfalls ein stabiles Stück. Ausführliche Beschreibungen für *funktionale* Prozessionen fehlen in den Ritualien des Mainz-römischen Ritus fast ganz.

5. *Functiones sacrae.* Unter dieser Bezeichnung zu behandelnde liturgische Feiern, die im engeren Zusammenhang mit dem Kirchenjahr stehen, konzentrieren sich hauptsächlich in der heiligen Woche. Für die Zeremonien am *Gründonnerstag* trifft man in den Agenden keine Aufzeichnung, das Brauchtum des *Karfreitags* ist nur im handschriftlichen Buch erhalten. Demgegenüber bilden alle noch heute üblichen Feiern der *Osternacht* (mit Ausnahme der Feuer- und Osterkerzenweihe im 1480er Werk) einen festen Bestand; die Segnung der „grana" für die Osterkerze ist erst seit dem Rituale Moguntinum von 1599 bezeugt. Eine „*Auferstehungsfeier*"[595] kommt nur in der Mainzer Handschrift um 1400 vor. Dieser Band hat auch Bemerkungen zur *Pfingst*liturgie, während die späteren Ausgaben lediglich bei der Ostertaufwasserweihe eine Bemerkung zu diesem Fest machen. – Die durch *Anlässe* bedingten Functiones sacrae sind in dieser Stufe selten; lediglich die Absolution von der Exkommunikation ist, wenn auch in der Anfangszeit nicht sehr stark, bezeugt[596].

6. *Instruktionale.* Während das handgeschriebene Mainzer Rituale von 1400 auf diesem Sektor nichts zu bieten hat, wird es bereits seit der ersten Druckagende üblich, eine kurze allgemeine und spezielle Sakramentenlehre abzu-

[593] Vgl. dazu § 10; für die erwähnte letzte Ausgabe des Mainz-römischen Ritus vgl. RMog 1599, 218: De benedictione aquae lustralis et salis.

[594] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 127, Anm. 823. Vgl. auch in derselben Arbeit: Register, Prozession.

[595] RMog ca. 1400, 63a (Kreuzerhebung in der Osternacht bzw. am Ostermorgen).

[596] Vgl. dazu das in Anm. 586 (mit Text) Gesagte.

drucken, die anfangs unverändert weitergegeben, in den späteren Büchern aber erweitert wurde. Mit dem ersten Werk der „späteren Drucke des Mainz-römischen Ritus" (1551) setzt dann auch eine Anreicherung von disparaten Stücken ein, die sich im Band von 1599 noch steigert. Schon in dieser Ausgabe kann eine auch für die Beurteilung späterer Editionen noch brauchbare Untergliederung in *kerygmatische, kultische* und *pastorale* Bestände vorgenommen werden.

ERGEBNIS

Zusammenfassend wäre zu sagen, daß die Materialzusammenstellung der Mainzer Ritualien seit etwa 1400 nach gewissen Vorstellungen erfolgte, ferner aber eine stetige Entwicklung aufweist – wie das Leben, im Fluß ist. Nicht zu vergessen sei, daß auch in anderen Büchern, die zur damaligen Zeit im Gebrauch waren, Sakramentenordnungen und zeichenhafte Ordines vorhanden sind[597].

Missale (Exkurs). In dieser Hinsicht muß besonders das Missale genannt werden, das um 1400 in den Mainzer *Handschriften*[598] (wenn auch nicht jedes genannte Formular in allen Bänden) folgende Stücke aufweist: Salz- und Wassersegen[599], Johanniswein (manchmal sogar mit zwei verschiedenen Ordines)[600], die Kerzenzeremonien am Lichtmeßtag [601], Aschensegnung (und Prozession) am Beginn der Fastenzeit[602], Palmenfeier[603], die Osternachtsordnungen[604], Segnung der Osterspeisen[605], (Erwähnung der) Wasserweihe an Pfingsten[606] und die Kräutersegnung[607]. Eine besondere Rolle spielt von jeher die Traubensegnung am Sixtustag[608]. Sie wird nicht nur

[597] Hier sind nicht „Separatausgaben" des Rituale gemeint, sondern Bücher vorwiegend anderer Inhalte, etwa: Brevier (vgl. Anm. 594) und Ordinarien (vgl. Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 209-222: Die liturgische Zeit, der Raum und die Form des Ordo Moguntinus, besonders 214: Die liturgische Feier des Stundengebetes). Ebenso kommt das Missale in Frage, vgl. Anm. 598ff.

[598] Vgl. dazu allgemein: Reifenberg, Messe und Missalien, 9. Als Beispiele werden im folgenden einige Hss herausgegriffen, wozu näheres in der oben genannten Arbeit nachzulesen ist. Es handelt sich um die Mainzer Missalien (= MMog): MMog von 1481, Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Hs 7; MMog von 1444, Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek Hs II/136; MMog nach 1400, Exemplar: Würzburg-Universitätsbibliothek Mp th f 173; MMog nach 1300, Exemplar: Würzburg-Universitätsbibliothek Mp th f 85. Die Zahlen in den folgenden Anm. beziehen sich auf die Foliierung.

[599] MMog 1481, 10; MMog 1444, 8b; MMog nach 1300, 9a.

[600] MMog 1481, 11f. (zwei Formulare); MMog 1444, 23; MMog nach 1300, XIII.

[601] MMog nach 1300, 170.

[602] MMog 1444, 40; MMog nach 1300, 32.

[603] MMog nach 1300, 69.

[604] MMog 1444, 101; MMog nach 1300, 91.

[605] Reifenberg, Messe und Missalien, 10 (für MMog 1444).

[606] MMog nach 1400, 22; MMog nach 1300, 127b.

[607] Reifenberg, Messe und Missalien, 9; MMog nach 1300, 198.

[608] MMog 1444, 254; im Zusammenhang damit steht in MMog 1444, daß an diesem Tag in der Messe neuer Wein verwendet, oder wenigstens etwas von reifen Trauben

in fast allen Missalien erwähnt, sondern zudem, nach alter Sitte, am Kanonschluß vorgenommen. Sekundäres Brauchtum, wie die auch andernorts übliche Verwendung einiger Tropfen des Traubensaftes bei der Messe am Festtag, ist auch in Mainz belegbar[609].

In den *Druckmissalien* finden wir ebenfalls ein differenziertes Bild. Während die Wassersegnung in den früheren Drucken[610] ihren Platz meist behauptet, variieren der Bestand und auch die Stelle der Segnungen „per annum"; vielfach sind sie an den Buchanfang gerückt. In den späteren Drucken[611] kann man eine beständigere Ordnung feststellen. Die Segnungen „per annum" treten nun allgemein in Verbindung mit dem Festtag auf, Salz- und Wassersegen sowie die Osterspeisenweihe haben ihren Platz am Buchbeginn. Der Endstand der Entwicklung, der weitgehend auch in den Vorgängern dieser Stufe beachtet wird, ist in einem Missale Moguntinum von 1520[612] greifbar und sieht aus wie folgt: Am Anfang des Meßbuches stehen der Exorcismus salis et aquae, eine Benedictio amoris (Weinsegnung am Johannistag) specialis sowie eine „generalis benedictio amoris"[613]. Daran schließt sich die Segnung der Osterspeisen, wie sie uns bereits bekannt ist und hier folgende Stücke umfaßt[614]: Osterlamm, Fleisch, Brot, Eier, Käse, Wein und eine Benedictio ad omnia. Am Schluß der Feier werden die Nahrungsmittel besprengt und beräuchert. Nach diesen Formularen kommen weitere Teile des Missalevorwerks und das eigentliche Missalewerk. Innerhalb der Proprien (de tempore bzw. de sanctis) treffen wir folgende in unseren Zusammenhang gehörende Partien: die Sonderfeiern des Lichtmeßtages (Segnung der Kerzen und Prozession)[615], Aschermittwochszeremonien (Weihe und Prozession)[616], Palmenfeier (Weihe und Prozession)[617] und verschiedene Teile der Osternachtsfeier[618]. Für die Traubensegnung am Sixtus-

(also Saft) in den Kelch gegeben wird (MMog 1444, 255); die Traubensegnung findet in diesem Buch „Infra actionem", d. h. in Verbindung mit dem Per quem haec omnia etc. (vor der Doxologie: Per ipsum) statt. – Vgl. ferner: MMog nach 1300, 196.

[609] Vgl. Anm. 608 und auch noch spätere Druckmissalien.

[610] Reifenberg, Messe und Missalien, 9; dort sind auch die Quellen zu ersehen; vgl. dazu besonders das Quellenverzeichnis. Dies gilt auch für die folgenden Anm.

[611] Reifenberg, Messe und Missalien, 10 vgl. Anm. 610.

[612] Missale Moguntinum; Basel (Th. Wolf) 1520. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 887. (= MMog 1520) (Th. Wolf). – Vgl. auch ein weiteres Exemplar dieses Jahres: Missale Moguntinum; Speyer (P. Drach) 1520. Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek Ink a 182a.

[613] MMog 1520 (Th. Wolf) 1ff.: Incipit exorcismus salis et aquae; Benedictio amoris Johannis specialis; Item generalis benedictio amoris.

[614] MMog 1520 (Th. Wolf) 3f.: Benedictio agni, carnium, panis, ovorum, casei, vini, ad omnia quae vis; deinde aspergantur et thurificentur.

[615] MMog 1520 (Th. Wolf) CLXIX (Proprium de sanctis; Lichtmeß).

[616] MMog 1520 (Th. Wolf) XXV (Proprium de tempore; Aschermittwoch).

[617] MMog 1520 (Th. Wolf) LXIIII (Proprium de tempore; Palmsonntag).

[618] MMog 1520 (Th. Wolf) LXXXVI (Proprium de tempore; Osternacht). Für die Taufwasserweihe wird in verschiedenen Büchern auf die Agende verwiesen.

tag (6. August)[619] wird, zusammen mit der Rubrik „infra actionem" und dem Schlußstück des Kanons[620]: „Intra quorum nos consortium non aestimator meriti sed venie (!) quaesumus largitor admitte. P. Chr.", der Text der „Benedictio uvae" (Orationsformel) geboten, darauf schließt sich der Anfang der ständigen Kanon-Segensformel „Per quem haec omnia etc." an[621]. Die Benediktion der Kräuter (und Früchte) an Maria Himmelfahrt bildet zeitlich gesehen den Abschluß[622]. – So hat auch diese letzte Missaleausgabe des Mainz-römischen Ritus einen beachtlichen Bestand von Formularen, die zwar nicht zum Meßbuch im strengeren Sinne gehören, anderseits aber doch u. a. die Verklammerung von Feiern aus verschiedenen liturgischen Gruppierungen aufzeigen können. Diese wieder kann erläutern, daß die ganze Liturgie ja *eine* ist, wenn man sie als Darstellung des einen Mysteriums in verschiedener Auseinanderfaltung begreift.

b 2) Der Reformierte Mainz-römische Ritus

Die aus den Ritualien des Mainz-römischen Ritus sowie aus dem Exkurs zu den Missalien dieser Stufe (was die Formulare des zeichenhaften Gottesdienstes angeht) erbrachten Ergebnisse bergen die Frage in sich, wie die Entwicklung in der nächsten Epoche verläuft. Innerhalb dieses zu betrachtenden Zeitabschnittes genügt eine eingegrenztere, auf die Agenden bezogene Betrachtung nun nicht mehr. Vielmehr ist seit etwa 1700 besonders auf die Überschneidung verschiedener Ströme zu achten, da die Agenden dieser Stufe (d. h. des reformierten Mainz-römischen Ritus) bis zur Einführung des deutschen Rituale im Jahre 1950 reichen, im Missale aber die tridentinisch-römische Form schon 1698 gänzlich eingeführt wurde. Von daher blieben einerseits viele Formulare des Rituale innerhalb der eigenen Tradition, anderseits hat man, nach der Übernahme des römischen Meßbuches, manche Sonderfeiern bedeutender Tage (Lichtmeß; Aschermittwoch; Heilige Woche) nun auch in Mainz nach der neuen römischen Weise begangen. Solche Stücke waren ja schon lange vor dem Tridentinum im Meßbuch aufgezeichnet worden. Durch das tridentinisch-römische Missale von 1570 erfuhren sie dann ebenfalls eine Normierung und blieben, zusammen mit den revidierten Meßformularen, auch im neuen Buch erhalten; dies bedingte bei Übernahme des römischen Meßritus auch die Rezeption der genannten Sonderfeiern.

[619] MMog 1520 (Th. Wolf) CCII (Proprium de sanctis; Sixtustag); auch hier wird die Traubensegnung Infra actionem vorgenommen. Die Struktur lautet: Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per Christum dominum nostrum. (= Schluß des Nobis quoque peccatoribus; der Konklusion folgt): Benedictio uvae; Benedic et hos fructus novos uvae, quos tu domine rore caeli et inundantia pluviarum et temporum serenitate atque tranquillitate ad maturitatem perducere dignatus es, et dedisti eos ad usum hominum cum gratiarum actione percipere in nomine domini nostri Iesu Christi. (Es folgt dann ohne weiteres der Übergang zum:) Per quem haec omnia domine semper bona creas etc., vgl. MR, Kanon. – Zum Ganzen vgl. auch § 10.

[620] Vgl. MR, Kanon.

[621] Vgl. Anm. 619.

[622] MMog 1520 (Th. Wolf) CCV (Proprium de sanctis; Assumptio b. M. V.).

Das erste Rituale des reformierten Mainz-römischen Ritus, das von 1671, stellt, was Formulare, aber auch Beigaben angeht, die umfassendste Mainzer Agende überhaupt dar[623]. In den folgenden beiden Büchern von 1695 und 1696 kehrt man wieder mehr zur mittleren Mainzer Linie zurück[624]. Die nächsten Notausgaben des 19. Jahrhunderts, welche als mittlere Drucke dieser Epoche gelten, bieten nur die notwendigsten Ordines, füllen aber dagegen den Band mit anderen Materialien zu einer relativ stattlichen Edition auf[625]. Das erste Werk der späteren Drucke des reformierten Mainz-römischen Ritus von 1928 ist als Vollrituale zu bezeichnen, das außerdem aber mancherlei Beigaben aufweist; die zweite Ausgabe (von 1929) gibt sich schon im Titel als Extrakt bzw. Taschenausgabe zu erkennen[626]. Handschriftliche Zusätze und Bemerkungen findet man auch bei dieser Stufe noch in allen Ritualien.

Zur Beurteilung des Formularbestandes der genannten Epoche empfiehlt sich hier ebenfalls eine differenzierte Betrachtung nach Gruppen, wobei die beigefügte Tabelle den wünschenswerten Überblick bietet (vgl. Tabelle zum reformierten Mainz-römischen Ritus, S. 125)[627].

[623] RMog 1671, vgl. Anm. 177ff. mit Text, Anm. 543ff. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 627.

[624] RMog 1695 und RMog 1696, vgl. Anm. 216ff. mit Text, Anm. 555ff. mit Text und besonders die Tabelle in Anm. 627.

[625] RMog 1852, vgl. Anm. 257ff. mit Text, Anm. 559f. RMog 1889, vgl. Anm. 269ff. mit Text, Anm. 561 mit Text. – Für beide Ausgaben ferner besonders die Tabelle in Anm. 627.

[626] RMog 1928, vgl. Anm. 286ff. mit Text, Anm. 562 mit Text. – RMog 1929, Anm. 302ff. mit Text, Anm. 563 mit folgendem Text. – Für beide Ausgaben vgl. besonders die Tabelle in Anm. 627.

[627] Die TABELLE ist wie die vorige gegliedert (vgl. Anm. 582). Sie stellt einen Überblick zu den Ritualien von 1671–1929 dar. Die vermerkten Zahlen bezeichnen die Seiten. Auf nähere Erläuterungen zu den einzelnen Büchern ist in den Anm. 623 bis 626 hingewiesen.

Tabelle zum reformierten Mainz-römischen Ritus: Die wichtigsten Bestandteile der Ritualien

Titel	1671	1695/96	1852	1889	1928	1929
1. Vorwerk/Anhang						
Buchtitel	I	I	I	III	I	I
Vorwort	III	III	—	—	V	—
Index	V	VI	III	V	IX	V
Imprimatur o. ä.	—	—	I	IV	III (röm)	III
Tridentinisches Credo	11	10	216	306	306	—
Gebeteanhang	—	—	1; 222	1; 312	277	—
Allgemeines Gebet	(15*; erw.)	—	—	—	298	—
Ritus contionis	(13*)	—	—	—	340	—
Errata	—	—	—	—	—	—
Schlußschrift	—	—	—	—	—	—
2. Sakramentale						
Taufe:						
Allgemeine Instruktionen	23	25	—	—	—	—
Jungenordo	—	—	—	—	—	—
Mädchenordo	—	—	—	—	—	—
Utriusque sexus	32	33	106	131	3	4
Konditionaltaufe	47	56	114	140	14	17
Kranke gewöhnlich	—	—	—	—	—	—
Kranke extreme Not	48	58	—	—	15	19
Ordo supplendi	71	91	115 (erw.)	142 (erw.)	44	—
Erwachsene	49	59	115 (erw.)	142 (erw.)	17	—
Taufkleid-Ablegung	—	—	—	—	—	—
Taufordo für Bischof	73	94	—	—	—	—
Konvertitenaufnahme	—	—	—	—	68	—

Titel	1671	1695/96	1852	1889	1928	1929
Firmung:						
Allgemeine Instruktionen	78	100	—	—	55	—
Ordo	—	—	—	299	56	—
Abnahme der Firmbinde	81	103	—	—	—	—
Schulentlassungsfeier	—	—	—	—	334	—
Eucharistie:						
Allgemeine Instruktionen	93	117	—	—	77; 83	26
Hauskommunion	99	123	126	157	84	29
Ritus für Kirche	95	119	121	153	79	—
Exposition	108	134	—	—	287	—
Erstkommunionfeier	—	—	—	—	332	—
Buße:						
Allgemeine Instruktionen	83	105	122	147	59	—
Ordo	84	106	122	148	63	—
(Lösung von Kirchenstrafen	vgl. Nr. 5.: Funktionale)					
Krankensalbung:						
Allgemeine Instruktionen	109	135	—	—	90	36
Ordo gewöhnlich	112	139	128	160	93	39
Ordo dringlich	112	138	134	165	92	37
Kranken-Gebete	38*; 138	178	137	172	107; 127	58; 87; 147
Sterbegebete	174	239	168	182	107	58
Begräbnis Erwachsene	187	262	186	202	132	92
Begräbnis Kinder	201	269	192	209	149	107
Absolutio ad tumbam	198	—	194	211	143	—
Benedictio apostolica	—	—	134	168	103	53
Ordination:						
Allgemeine Instruktionen	—	—	—	—	—	—
Gebete	—	—	209	304	282	—

Pfarrer-Installation	—	—	209	302	301	—
Proklamationsformel	—	—	—	—	154	—
Primiz und Jubiläum	—	—	—	—	317	—
Trauung:						
Allgemeine Instruktionen	209	272	—	—	156	—
Ordo	213	275	178	214	158	—
Proklamationsformel	211	—	—	—	341	—
Jubiläum	—	—	—	226	168	—
3. Benediktionale						
Allgemeine Instruktionen	225	293	—	240	173	113
Personen:						
Mutter	223	290	116	142	47	21
Pilgerauszug	235	391	—	—	—	—
Pilgerrückkehr	237	394	—	—	—	—
Kranker Erwachsener	—	—	—	248	180	122
Krankes Kind	—	—	—	250	176	118
Kinder	—	—	—	294	252	—
Benedictio infantis	—	—	—	—	175	117
Benedictio von Schulentlassenen	—	—	—	—	337	—
Sachen:						
Weihwasser	226	295	—	—	184	113
Taufwasser kurz	74	96	—	—	211	—
Taufwasser feierlich	293	369	—	—	—	—
Salzexorzismus	42	48	108	134	7	8
Wein	251	—	195	241	191	—
Osterspeisen	239	382	—	—	—	—
Trauben	—	391	—	—	—	—
Kräuter (15. 8.)	305	386	204	245	196	—

Titel	1671	1695/96	1852	1889	1928	1929
Pflanzen, Früchte	240	389	—	—	(201)	—
Blasiuskerzen	—	—	197	243	187	—
Benedictio communis	241	385	—	253	201; 209	142
Zusätzliche Formulare aus RR	stark erweitert	reduziert	relativ sparsam	wieder erweitert	stark erweitert	zweck-bedingt
4. Prozessionale						
Allgemeine Instruktionen	329	—	—	—	260	—
Gedächtnisprozessionen:						
Lichtmeß	254; 330	301 ff.	—	—	—	—
Palmsonntag	261; 335	321 ff.	—	—	—	—
Ostern	vgl. Taufwasserweihe					
Pfingsten	vgl. Taufwasserweihe					
Weihwasser	230	299	—	—	186	116
Heiligungsprozessionen:						
Bußprozessionen	257; u. a.	316 ff.	—	—	—	—
Bittprozessionen	346; u.a.	—	—	—	—	—
Festprozessionen	395; u. a.	—	—	—	—	—
Fronleichnam	348	—	198	229	262	—
Funktionalprozessionen:	vgl. Zeitabschnitt B (§ 8)					
Allgemeiner Bestand	stark	reduziert	knapp	knapp	knapp	—
5. Funktionale						
Kirchenjahr:	bis 1696 teilweise vorhanden (vgl. Zeitabschnitt B)					
Anlässe:						
Lösung von Kirchenstrafen	88	111	124	151	64	—
Rekonziliation von Sachen	322 ff.	—	—	—	—	—
6. Instruktionale	vgl. für die kerygmatischen, kultischen und pastoralen Partien sowie „Varia“: I, § 3.					

Das Nachzeichnen einiger Linien dürfte auch hier von Nutzen sein:

1. *Vorwerk und Anhang.* Titel, Vorwort und Register gehören nunmehr zum allgemeinen und normalen Bestand der Bücher. Dies zeigt sich schon bei den ersten drei Ausgaben deutlich. In den von besonderen Umständen begleiteten zwei Editionen des 19. Jahrhunderts fehlt das Vorwort, ohne Zweifel auch deshalb, weil es den Bändchen einen offiziellen Charakter gegeben hätte. Ein solches Etikett war aber aus den verschiedensten Umständen, sicher nicht zuletzt wegen der diffizilen Frage nach dem im 19. Jahrhundert nun auch über die Diözesanritualien erhobenen römischen Hoheitsanspruch, nicht tunlich[628]. Im 1852er Werk erscheint allerdings eine Erlaubnis „superiorum", im 1889er erstmals ein „Imprimatur". Diese letztere Edition bietet auch zum erstenmal ein Vortitelblatt und ein alphabetisches Register (am Schluß). Einen gewissen Höhepunkt der einleitenden Teile: Titel, bischöfliches Vorwort, römisches Schreiben sowie systematisches und alphabetisches Register, stellt die Agende des Jahres 1928 dar. Die inhaltliche Bestückung der 1929er Kurzausgabe ist von ihrem speziellen Charakter her bedingt. Gliederungsmäßig zum „*Anhang*" der drei Schönborn-Agenden gehört die Professio fidei Tridentina, die seit dem Buch des Jahres 1599 bis zum letzten Mainzer Vollrituale (1928) einen regelmäßigen Bestandteil ausmacht. (Andere zusätzliche Partien in den Bänden dieser Stufe sind im Instruktionaleteil genannt.) Die zwei Ausgaben des 19. Jahrhunderts bieten als Beigaben gregorianische Choralstücke und Gebete zu verschiedenen Anlässen, das 1928er Buch führt daneben einen besonderen Precesteil, das Allgemeine Gebet und den „Ritus contionis" (der früheren Pronaus vergleichbar)[629]; im Kurzrituale von 1929 findet man am Schluß das (Responsorium) „Libera" mit Choralnoten.

2. *Sakramentale.* Rubriken und Erläuterungen zu den verschiedenen Ordines sind in den einzelnen Büchern sowohl bei den Sakramenten als auch in Verbindung mit dem zeichenhaften Gottesdienst in mehr oder minder großer Ausführlichkeit anzutreffen. Bei der *Taufe* bemerkt man schon in der ersten Agende eine grundsätzliche Neuerung (bzw. Rückkehr zum Brauch der Mainzer Handschrift um 1400[630]): Es werden nicht mehr drei Ordines der Kindertaufe, sondern nur noch einer für Kinder beiderlei Geschlechtes geboten; dazu kommen kurze Bemerkungen, falls mehrere getauft werden (und für den Fall der extrema necessitas). Der Ordo supplendi caeremonias bleibt erhalten, neu ist die Erwachsenentaufe, die ebenfalls, mit Ausnahme

[628] Vgl. dazu § 1b 2, besonders Anm. 242ff. mit Text und 248f. mit Text.

[629] Vgl. für RMog 1852, Anm. 259; für RMog 1889, vgl. Anm. 274. Der Inhalt von RMog 1928 ist dargelegt in Anm. 292; der Precesteil in RMog 1928 findet sich 277–300: De precibus. Es folgt dann in RMog 1928 ein Appendix: 301–347 (mit verschiedensten Materialien). Das Allgemeine Gebet steht RMog 298–299 (also innerhalb des Precesteiles); vgl. allgemein dazu: Fischer, B.: Ein Trierer Zeugnis des ausgehenden 16. Jahrhunderts über das „Allgemeine Gebet" als Familiengebet; Festschrift f. A. Thomas, 125–129. – Der genannte Abschnitt: De ritu contionis, necnon de forma e suggestu denuntiandi et orandi ante vel post contionem wird RMog 1928, 340–342 (also im Appendix) geboten. Für „Pronaus" vgl. Anm. 583.

[630] RMog ca. 1400, 7bff. und RMog 1671, 32.

der Notbücher des 19. Jahrhunderts und des 1929er Manuale, einen stabilen Platz erringt; eine gewisse Kuriosität in einem (Priester-) Rituale stellt der in den ersten drei Editionen dieser Stufe gebotene Taufritus „wenn ein Bischof tauft" dar. Ein Konvertitenaufnahmeformular tritt erst in der vorletzten Mainzer Ausgabe (1928) auf. Der *Firmung* wird in fast allen Ritualien gewisse Aufmerksamkeit gewidmet, der Bestand der Formulare ist unterschiedlich. Den eigentlichen Firmungsordo bieten die Bände von 1889 und 1928; ein auch andernorts belegbarer „Ritus zur Abnahme der Firmungsbinde" (einige Zeit nach der Firmung) kommt (nur) in den Werken von 1671, 1695 und 1696 vor. Eine in diesen Zusammenhang gehörende Schulentlassungsfeier ist nur im 1928er Buch zu finden. Der *Kommunion*ordo zur Spendung des Sakramentes in der Kirche und die besondere Form für die Hauskommunion stehen als Stammgut in allen Agenden. Erläuterungen für die „Expositio sacramenti" und zum Kult eucharistischer Anbetung bieten die drei Schönborn-Ritualien[631] und das Buch von 1928[632], Hilfen zur Erstkommunionfeier nur das letztere. Der (wenn auch zum Teil verkürzte) *Beicht*ordo hat seinen festen Platz ebenso wie der Ordo zur Absolution von Kirchenstrafen[633]. Die *Krankensalbung* ist mit ihrem Formular regelmäßig vertreten; dazu kommen Bemerkungen für die Kurzform (beim Notfall). Auch hier sind gewisse Verklammerungen (Buße – Hauseucharistie – Salbung) im Sinne eines Krankenordo vorhanden. Besondere Krankengebete, über den eigentlichen Ritus hinaus, trifft man in allen Büchern, manchmal sogar mehrere Abschnitte[634]. (Exequiale:) Wie erwähnt, finden sich Krankengebete zur Verwendung außerhalb der Krankensalbung in allen Editionen unserer Stufe. Darüber hinaus wurden die Formulare der eigentlichen „Commendatio animae" und „In exspiratione", die sich deutlicher erstmals im 1599er Werk zeigen, mit dem Rituale von 1671 fester Bestandteil. Auch die Begräbnisformulare, sowohl für Erwachsene als auch für Kinder, sind durchweg vorhanden, die Absolutio ad tumbam ist mehrfach bezeugt. Der apostolische Sterbesegen, den frühen Drucken dieser Stufe unbekannt, kommt erst seit dem 19. Jahrhundert vor, bleibt aber von da an ständig erhalten. – Das eigentliche Formular für den *Weihe*ordo ist natürlich nicht zu erwarten. Seit dem Werk des Jahres 1852 treten aber Bestandteile wie Gebete um Priester, Pfarrerinstallation sowie Kandidatenproklamation auf; dazu bietet der 1928er Band noch Epitome zur Primizfeier und Jubelprimiz. Das *Trauungs*formular ist verständlicherweise fixer Bestandteil, die Proklama-

[631] RMog 1671, 108; RMog 1695, 134; RMog 1696, 134.

[632] RMog 1928, 287–292: De sanctissimi sacramenti adoratione.

[633] Vgl. dazu in der Tabelle (Anm. 627) Spalte „Sacramentale", aber auch „Functionale" (für die Lösung von Kirchenstrafen); vgl. dazu Anm. 586, Schluß.

[634] RMog 1671, 138 (bei der Krankensalbung) und Instructionaleteil, 38. Im Zusammenhang mit der Krankensalbung finden sich in allen folgenden Büchern solche Gebete. Das RMog 1928 hat diese Texte an zwei Stellen: RMog 1928, 107 und 127, das letzte Mainzer Rituale sogar an dreien: RMog 1929, 58 (Modus iuvandi morientes), 87 (De visitatione et cura infirmorum) und 147 (Anhang: Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind).

tionsweise kommt verschiedentlich, die Jubelhochzeit in den Büchern von 1889 und 1928 vor. Der stabile Grundbestand blieb, so sieht man, auch hier erhalten, Erweiterungen zeigen sich nach den verschiedensten Seiten.

3. *Benediktionale.* Den Segnungsformularen wurde von nun an fast immer ein Abschnitt mit allgemeinen Bemerkungen vorangestellt. Die Zahl der eigentlichen Ordines erreicht in der Agende von 1671 einen ersten Höhepunkt der Mainzer Tradition. In der Folgezeit bemerkt man eine starke Verminderung, im Band von 1928 aber einen zweiten Gipfel. Bei den *Personen*benediktionen ist in den ersten Büchern ein dem seitherigen Befund angepaßter Bestand vorhanden, im Werk von 1852 gehen die Formulare radikal zurück, doch von der nächsten Ausgabe an zeigt sich wieder steigende Tendenz. Die Serie der *Sach*benediktionen im 1671er Rituale muß als überaus hoch bezeichnet werden; dies hängt vor allem mit dem Einfließen von seither in Mainz ungebräuchlichen Formularen des Rituale Romanum zusammen. Schon die beiden nächsten Editionen werten das Verfahren des 1671er Werkes als des Guten zuviel und kürzen. Nach dem Tiefstand in den Agenden des 19. Jahrhunderts kommt es im 1928er Band zu einem Anwachsen, das im Vergleich zur seitherigen Geschichte hypertrophisch anmutet. Eine Rarität in Mainzer Ritualien stellt das (nur) im Buch von 1671 gebotene große Formular „De Exorcisandis obsessis a daemonio" dar, das aus dem römischen Rituale stammt; ohne Zweifel ist die Aufnahme aus den Zeitumständen zu erklären[635].

4. *Prozessionale.* Allgemeine Bemerkungen zur Gestaltung der Prozessionen werden in dieser Stufe erstmals als besonderer Abschnitt geboten. Für die *Gedächtnis*prozessionen findet man in den Schönborn-Agenden noch entsprechende Formulare, von den Ritualien des 19. Jahrhunderts an fehlen sie, nicht zuletzt deshalb, weil das Missale die Texte und den Verlauf bot. Gegenüber den in früheren Büchern knappen Bemerkungen und Stücken zu den *Heiligungs*prozessionen ist der 1671er Band, was Formulare angeht, geradezu als „prozessionsfreudig" zu bezeichnen. Doch schon in den unmittelbar folgenden Ausgaben geht der Bestand wieder zurück. Von 1671 an findet sich auch die Fronleichnamsprozession; dieser Ordo ist von nun an beständiger als mancher andere. Als *funktionale* Prozession trifft man seit 1852 den Bischofsempfang.

5. *Functiones sacrae.* Bei den Sonderfeiern im Laufe des *Kirchenjahres* steht es ähnlich wie bei den Prozessionen: während sie zunächst, entsprechend früherer Tradition, im Rituale geboten werden, fehlen sie im 1852er und den folgenden Büchern. Darüber hinaus ist daran zu erinnern, daß, mit dem Mainzer Missale von 1698, auch auf diesem Sektor der römische Ritus weiteren Einfluß gewann. Einige Besonderheiten des 1671er Werkes sind noch zu erwähnen: Als einziges Mainzer Druckrituale beschreibt es die Zeremonien zur „Grablegung" (am Karfreitag) und die „Auferstehungsfeier" (am Ostermorgen). An durch „*Anlässe*" bedingten Funktionen ist

[635] RMog 1671, 396ff. Vgl. dazu den Hexenwahn und die Hexenprozesse; einige Daten: 1487 Hexenhammer; Hexenprozesse im 16. und 17. Jahrhundert; Friedrich von Spee: 1631 Cautio criminalis.

durchgängig die Absolution von Kirchenstrafen[636] vorhanden; in der 1671er Edition kommen ferner die Rekonziliation von Kirche und Friedhof (sowie der bereits erwähnte große Exorzismus), im Rituale von 1928 erstmals die Konvertitenaufnahme vor[637].

6. *Instruktionale.* Ohne Zweifel würde es verwundern, wenn das 1671er Buch auf diesem Sektor nicht im ersten Glied stünde. Wie der Überblick zeigt, bietet der Band Materialien zu allen genannten Sparten. Doch setzt vom nächsten Werk an ein Prozeß ein, der das Rituale von vielen eigentlich nicht zu ihm gehörenden Stücken reinigt. In Zukunft wird für das *kerygmatische* Material vor allem der Katechismus zuständig. Beim Abschnitt „*Kultik*" blieben durchgängig lediglich die Bestimmungen und Hinweise zu den Sakramenten und Sakramentalien erhalten. Im *Pastoral*teil sind die Bemerkungen und Texte zur Krankenseelsorge weiterhin ständiges Gut. Was Zusätze (Dekrete usw.) angeht[638], hat lediglich das 1928er Rituale einen gewissen abgerundeten Bestand.

ERGEBNIS

Überblickt man die zweite Stufe der Mainzer Agenden, kann man feststellen, daß für gewisse Formularbestände eine stabile Position erreicht ist, doch anderseits das Rituale, wie kein anderes liturgisches Buch, Leben wiederspiegelt: wachsen und abnehmen, Schwerpunktbildung, aber auch Beschäftigung mit nebensächlichen Dingen.

Missale (Exkurs). Ein kurzer Blick sei nun ebenfalls den Meßbüchern gewidmet, da sie auch in diesem Zeitabschnitt verschiedenen Sakramentalienformularen Gastrecht gewähren[639]. Zuvor ist nochmals in Erinnerung zu rufen, daß die Stufen des reformierten Mainz-römischen Ritus in Missale und Rituale zeitlich nicht übereinstimmen[640]. Der „Mainz-römische Ritus" der Messe, im Jahre 1602 abgelöst durch den reformierten Mainz-römischen Ritus, wird 1698 durch den tridentinisch-römischen Ritus ersetzt. Bei den Ritualien beginnt der auf den „Mainz-römischen" folgende reformierte Mainz-römische Ritus jedoch mit 1671 und findet erst durch das Deutsche Rituale (1950) sein Ende. Von daher ergeben sich verschiedene Überschneidungen.

[636] Vgl. dazu die Spalten: Functionale und Sacramentale (Buße); vgl. Anm. 586.

[637] Die Konvertitenaufnahme (im Bereich des Functionale) könnte man natürlich auch ins Sacramentale (Taufe) eingliedern.

[638] Vgl. Tabelle Anm. 627, „Varia".

[639] Vgl. dazu den Exkurs für die Stufe des „Mainz-römischen Ritus", Anm. 598 mit Text. Allgemein: Reifenberg, Messe und Missalien, 10. Es handelt sich hier vor allem um die drei Meßbücher: Missale Moguntinum; Mainz (B. Lipp) 1602. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 352. (= MMog 1602). – Missale Romano-Moguntinum; Mainz-Frankfurt (Bencard-Mayer) 1698. Exemplar: Mainz-Universität, Fakultätsbibliothek Kath. Theol. (= MMog 1698). – Missale Romano-Moguntinum; Mainz (H. Haeffner) 1742. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 354. (= MMog 1742).

[640] Vgl. dazu § 1b 2 dieser Abhandlung, besonders Anm. 168ff. mit Text. Für die Meßfeier: Reifenberg, Messe und Missalien, 121f.; dort weitere Hinweise.

Im einzelnen ist zu sagen, daß das Missale Moguntinum von 1602 für die sonst im Meßbuch aufgezeichneten Feiern an Lichtmeß, Aschermittwoch, Palmsonntag, der Osternacht und für die Kräuterweihe (15. August) auf die „Agenda nova", d. h. das erst vor kurzem herausgekommene Mainzer Rituale von 1599 verweist[641]. Am Schluß des Werkes trifft man zwei der früher ebenfalls im Missale gebotenen Formulare: den Ordo ad faciendam aquam benedictam und die Johannisweinweihe[642]. Für die anderen Segnungen usw. bleibt, wie ehedem, die Agende zuständig[643]. Somit ist auch in dieser Stufe die Verklammerung Missale – Rituale augenfällig erhalten.

Etwas anders steht es mit den folgenden Mainzer Missalien, durch die der tridentinisch-römische Meßritus Eingang ins Bistum fand. Die diese Stufe vorbereitenden Teilausgaben der Zeit um 1670[644] lassen die Einzelheiten der Entwicklung erkennen[645]. Das eigentliche Werk, das den tridentinischen Meßritus endgültig einführt, ist das 1698er Missale. Mit ihm wird auch der im römischen Meßbuch dargelegte Ablauf der Sonderfeiern für verschiedene Feste (wie Lichtmeß usw.), der in den Ritualien von 1695 und 1696 zum letzten Mal nach Mainzer Brauch aufgezeichnet worden war[646], in der Diözese verbindlich. Am Schluß des 1698er Mainzer Meßbuches stehen ferner einige Sakramentalienformulare; diese Praxis können wir im Missale Romanum ebenfalls antreffen[647]. – So fährt man in Mainz von jener

[641] Hinweise auf die Agenda nova: MMog 1602, 383 (Kerzen am Lichtmeßtag); MMog 1602, 65 (Aschermittwoch); MMog 1602, 145 (Palmsonntag); MMog 1602, 182 (Osternacht); MMog 1602, 15. August (Kräuterweihe).

[642] MMog 1602, XCVII (Weihwasser); XCIX (Johanniswein); diese Formulare finden sich am Schluß des Buches (Hauptwerk: arabisch paginiert, vom Commune sanctorum an ff.: mit römischen Ziffern).

[643] Vgl. dazu die entsprechenden Ritualien: RMog 1599, später RMog 1671, RMog 1695 und RMog 1696. Das auf MMog 1602 folgende Missale erschien 1698. – Auffällig ist, daß im MMog 1602 die sonst stets im Meßbuch vorhandene Traubensegnung am Sixtustag (6. August) fehlt, vgl. MMog 1602, 489.

[644] Es handelt sich vor allem um folgende Ausgaben: Officium et missae defunctorum; Mainz (C. Küchler) 1669. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek o. S. – Lamentationes Jeremiae prophetae et passiones domini nostri Jesu Christi; Mainz (C. Küchler) 1671. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 388. – Graduale missali Romano etc. accomodatum; Mainz (C. Küchler) 1671. Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek XIV/L/2°/69b. – Praefationes missalis Romani, cantui Gregoriano-Moguntino accomodatae; Mainz (C. Küchler) 1672. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 391.

[645] Vgl. dazu: Reifenberg, H.: Vom Missale Moguntinum des Jahres 1602 zum Missale Romano-Moguntinum von 1698; AmrhKG 13 (1961) 432–439.

[646] Vgl. dazu die Tabelle Anm. 627. Vgl. auch Anm. 647 und Anm. 639.

[647] MMog 1698 hat also für die in den Proprien aufgezeichneten Feiern (Kerzen an Lichtmeß; Aschermittwoch; Palmsonntag; Osternacht) die Formulare des MR. Am Schluß des Buches stehen dann einige Sonderformulare, die sich ebenfalls im MR finden, MMog 1698, XCIIIff. – Vgl. dazu MR, Anhang, hier: Regensburg 1925, 153 ff.: Ordo ad faciendam aquam benedictam; 156 ff.: Benedictiones diversae. (Das erwähnte MMog 1698 ist im Hauptwerk arabisch paginiert, vom Commune sanctorum an römisch.) Die Formulare des MMog 1698 umfassen (im Anhang): Weihwasser; Osterlamm; Brot; Früchte; Quocumque comestibile; Ker-

Zeit an auch auf diesem Gebiet mehrgleisig. Es laufen nämlich Riten der tridentinisch-römischen Stufe (im Missale) und des reformierten Mainz-römischen Ritus (im Rituale) nebeneinander her.

Im folgenden Mainzer Meßbuch von 1742 ist für die genannten, in Verbindung mit der Messe gehaltenen Feiern, ebenfalls das Missale Romanum vorauszusetzen[648]. Am Schluß des Werkes trifft man wieder einige für unseren Zusammenhang interessante Formulare[649]; dazu kommen schließlich noch verschiedene zusätzliche Stücke im Anschluß an die „Missae propriae"[650]. – So bleibt auch hier eine gewisse Zweigleisigkeit vorhanden, denn die Ritualien von 1695 und 1696 behielten ja bis ins 19. Jahrhundert Geltung. Eine Differenzierung dieses Zustandes, zugleich in manchen Partien eine Transponierung auf andere Ebene, erfolgte dann mit der Einführung des Deutsch-römischen Rituale von 1950.

b 3) Der Deutsch-römische Ritus

Die mit Wirkung vom 1. Januar 1951 im Bistum Mainz verbindliche „Collectio rituum" der deutschen Bistümer ersetzte mit ihren im *Sakramentale*teil[651] vorhandenen Formularen die entsprechenden Partien des alten Mainzer Rituale von 1928. Es handelt sich dabei um einige Sakramentenordines, aber auch um verschiedene Benediktionen sowie Stücke der Krankenbetreuung (die im obigen Überblick im Zusammenhang mit dem Exequiale aufgeführt wurden)[652]; ein Appendix dieses ersten Teils (bzw. der Trauung)

zen; Benedictio loci; Benedictio domus; Benedictio thalami; Benedictio navis; es folgen Benedictiones episcopales. – Vgl. dazu auch II, § 7.

[648] Für MMog 1742 (Anm. 639) gilt also bzgl. der in den Proprien vorhandenen Benediktionen usw. (vgl. Anm. 647) dasselbe wie für MMog 1698. (Auch dieses Buch hat im Hauptwerk arabische Paginierung, vom Commune sanctorum an römische.) Im Schlußteil des Buches (MMog 1742, LXXXV ff.) finden sich anhangsweise wieder einige Benediktionen: Weihwasser; Benediktion der Blasiuskerzen (3. Februar); Kräuterweihe am 15. August; nach den Missae ex indulto apostolico (MMog 1742, XCVII) folgt noch ein Formular des Wettersegens. – Vgl. dazu auch II, § 7.

[649] Vgl. dazu Anm. 648. Gemeint sind die am Schluß von MMog 1742 gebotenen Formulare: Weihwasser; Blasiuskerzen; Kräuterweihe; Wettersegen.

[650] In MMog 1742 steht nach den in Anm. 648 genannten Missae ex indulto der ebenfalls erwähnte Wettersegen. Es folgt dann ein eigener Faszikel mit den Missae propriae für Mainz. Im Anschluß an dieses Proprium finden wir weitere Formulare: Palmsonntag; Karfreitag; Osternacht; Ordo missae (mit Noten in alter Weise, Fünfzeilensystem).

[651] RGerm, Pars I: Taufe; Firmung; (Haus-) Kommunion; Krankensalbung; Benedictio apostolica cum indulgentia plenaria in articulo mortis; Appendix: Benedictio adulti aegrotantis, Benedictio pueri aegrotantis, Epitome ex Ordine Commendationis animae, De Exspiratione; Trauung; Appendix: Muttersegen im Normalfall, Muttersegen „infante jam mortuo". Vgl. dazu die Tabelle Anm. 627.

[652] Vgl. Anm. 651 und die Tabelle in Anm. 627. In RGerm, Pars I stehen also folgende nicht zu den Sakramenten gehörende Ordines: Apostolischer Sterbesegen; Benediktion eines erwachsenen Kranken; Benediktion eines kranken Kindes; Commendatio animae (in Teilen); De exspiratione; Muttersegen (mit zwei Formularen).

bringt den Muttersegen[653]. Als zweiter Abschnitt ist das *Exequiale* mit den jeweils zwei Formen der Beerdigungsriten für Erwachsene und Kinder[654] angefügt; ihm folgt noch ein Supplementum mit den notierten Texten[655].

So laufen seit 1951 in Mainz andere liturgische Schichten als früher, aber immer noch unterschiedliche nebeneinander her. Während beim Brevier und Missale die tridentinisch-römische Weise (mit Proprien) verbindlich ist, führt das Rituale in verschiedenen Partien die „Deutsch-römische" Stufe, die aber, weil unvollständig, aus dem alten Mainzer Rituale (von 1928) ergänzt werden muß.

Die durch die Vollversammlung der deutschen Bischöfe vom 6. November 1964 in Auftrag gegebene Verbesserung und Erweiterung der Collectio rituum intendiert ein Buch mit dem Titel „Rituale Romano-Germanicum", welches nur noch in wenigen Stücken ein „Diözesanproprium des Rituale" erfordert[656]. Bedenkt man dazu die inzwischen erfolgten Schritte auf dem Sektor von Brevier und Missale (besonders symptomatisch die Volkssprachlichkeit[657]) ist festzustellen: auch hier bleibt die Liturgie im Fluß!

c) Technisch-künstlerische Eigentümlichkeiten

Das Rituale ist, ähnlich wie andere Kirchenbücher, nicht nur liturgisches Buch, wobei der Ton auf liturgisch liegt, sondern auch Buch. Von dieser Seite her soll hier ein kurzer Blick auf die Entwicklung der Agenden geworfen werden. Auch das (Offenbarungs-)Wort ist (im Laufe der Zeit) in besonderer Weise den menschlichen Erfindungen von Schrift und Druck verbunden und ausgeliefert gewesen. Das Buch stellt ein Gefäß für das Wort dar, aber es vermag auch von sich aus zu unterstreichen oder zu mißachten.

Die Entwicklung bzw. Variation der einzelnen Ausgaben kann von verschiedenen Gesichtspunkten her angegangen und begriffen werden. Uns soll hier vor allem die Frage nach der Rahmung (Incipit usw.), dem Schriftträger, der Schrift, der Ausstattung und dem Einband beschäftigen[658].

[653] RGerm, Pars I, Appendix zu Titulus IV: Benedictio mulieris post partum et infantis; Benedictio mulieris post partum, infante jam mortuo.

[654] RGerm, Pars II: Exsequiale. Ritus maior sepeliendi adultos; Ritus minor sepeliendi adultos; (Collectae ad libitum) Ordo sepeliendi parvulos (für die beiden Formen des Kinderbegräbnisses vgl. die vor diesem Kinderordo, Nr. 1, verzeichneten Rubriken).

[655] RGerm, Pars II: Exsequiale, Supplementum: Cantus funerales ad libitumlingua vulgari persolvendi.

[656] Vgl. den Beschluß der Vollversammlung der deutschen Bischöfe vom 6. 11. 1964, dokumentiert: LJb 17 (1967) 57, der eine Verbesserung und Vervollständigung des Deutschen Rituale intendiert. Als Folge ergäbe sich dann, neben dem Proprium Moguntinum für das Brevier (Anm. 323) und den Missae propriae für die Meßfeier (Anm. 324) ein „Rituale-Proprium". Dies gilt natürlich entsprechend auch für die anderen Bistümer (nach Bedarf).

[657] Vgl. dazu die Reformen auf dem liturgischen Sektor seit Papst Johannes XXIII. (1958–1963) und die des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965).

[658] Vgl. hierzu § 1 und § 2a und b; ferner die Tabellen: Mainz-römischer Ritus (Anm. 582) und: Reformierter Mainz-römischer Ritus (Anm. 627).

Was die Titulatur betrifft ist zu sagen, daß unsere einzige vollständige Mainzer Ritualhandschrift mit dem *Incipit*[659] beginnt. Dieser Brauch wird von den Mainzer Druckbänden nicht aufgenommen. Nachdem die erste Ausgabe dieser Art (1480) nämlich sofort mit dem Vorwort anfängt, haben wir bereits bei der zweiten Edition von 1492 (auf einer sonst leeren Seite) einen eigentlichen (Schrift-)*Titel* vor uns. Beim nächsten Werk (1513) kann man schon von einer Titelseite sprechen, die über die eigentliche Titelschrift hinausgehende Angaben macht und das Druckjahr beifügt; auch die drucktechnische Gestaltung dieser Seite, in einem auf der Spitze stehenden Dreiecksverband, fällt angenehm auf. Vom 1551er Buch an wird ein Titel in unserem heutigen Sinn mit Titelschrift, Druckerei, Druckort und Druckjahr üblich, der dann, mit Variationen, bis zur letzten Mainzer Agende bleibt. Die im Bereich der Titelei einzelner Bände angedeuteten und ausgeführten kleineren Verzierungen entwickeln sich weiter, bis schließlich auf der Titelrückseite der Werke von 1599 und 1696 ein Titelwappen (des Erzbischofs) erscheint; auf dem Titelblatt selbst findet sich das Bischofswappen in den beiden letzten Mainzer Ritualien (1928; 1929). Ein *Explicit* ist in der genannten Handschrift (ca. 1400) und in der ersten Druckagende (1480) vorhanden, fehlt dann im 1492er Rituale, taucht aber wieder in der Schöfferedition von 1513 auf. Vom 1551er Buch an, das schon keine Schlußschrift[660] mehr bietet, fehlt diese Beigabe durchweg.

Als *Schriftträger* kommen in den mittelalterlichen Ausgaben vor allem Pergament und Papier vor; dies gilt auch für die Ritualien. Während die Handschrift um 1400[661] Pergamentblätter besitzt, stoßen wir in den Druckagenden auf beide Beschreibstoffe[662]. Von den hier benutzten Editionen wurde die von 1480 auf Pergament gedruckt, dagegen alle folgenden auf Papier unterschiedlicher Qualität. Wasserzeichen finden sich in verschiedenen Papierexemplaren[663]. Sie geben interessanten Aufschluß über die Fertigung; als Hilfen zur Identifizierung der Druckerwerkstätte sind sie kaum nötig, da die Mainzer Ritualien auf Grund anderer Indizien leicht bestimmbar sind[664].

Die *Schrift* der Ritualien ist dem Zeitstil entsprechend gestaltet. Das handschriftliche Werk um 1400 bietet gotischen Duktus, die ersten Druck-

[659] RMog ca. 1400, 1a.

[660] RMog 1551 hat keine Schlußschrift aber einen gedruckten Verkaufsvermerk auf der letzten bedruckten Seite, vgl. RMog 1551, CXXXXIIb; Wortlaut vgl. Anm. 112 mit Text.

[661] RMog ca. 1400 ist eine Pergamenthandschrift.

[662] Vgl. dazu für die Inkunabeln den GW, Agenda, Nr. 468 und Nr. 469; ferner die in Anm. 66 genannte Literatur. RMog 1492, 1: Wasserzeichen.

[663] Wasserzeichen sind beispielsweise in den Agenden der Nach-Inkunabelzeit vorhanden: RMog 1513, 3; 6. – RMog 1551, 3. – RMog 1599, V. – RMog 1671, V; 1 (Hauptwerk). – RMog 1695, I. – RMog 1696, V. – Sie fehlen in RMog 1852; RMog 1889; RMog 1928; RMog 1929. – Vgl. Anm. 662.

[664] Vgl. dazu die Identifizierungsmöglichkeiten beim Brevier: Reifenberg, Stundengebet und Breviere, 44. Für das Meßbuch: Reifenberg, Messe und Missalien, 2ff. (Pergament- und Papierexemplare).

agenden führen diese Entwicklung weiter; die Verwandtschaft kann man am 1480er Buch und an der nächsten Inkunabel (1492) natürlich noch deutlicher erkennen als im Band von 1513, der schon behäbigere Formen im Sinne der Fraktur besitzt. Von daher gesehen stellt das Mainzer Rituale des Jahres 1551 eine Zäsur dar. In ihm gewahrt man nämlich die verschiedensten Schriften, schon auf dem Titelblatt beispielsweise Capitalis, Antiqua-normal und Antiqua-kursiv[665]. Als Grundschrift der lateinischen Texte tritt uns eine von der Antiqua beeinflußte Weiterentwicklung des gotischen Buchstabencharakters entgegen; die deutschen Texte sind in Fraktur gesetzt[666]. Daneben haben aber auch die schon auf dem Titelblatt vorkommenden Schriften: Capitalis und Antiqua (mit Kursive) bedeutsame Partien inne. Mit der nächsten Edition von 1599 wird normale und kursive Antiqua eindeutig für die lateinischen, Fraktur für die deutschen Stücke in Anspruch genommen. Diese drei Formen treffen wir durchweg auch in den folgenden Ausgaben des 17. bis 20. Jahrhunderts. – Die *Schriftgröße* ist in den einzelnen Büchern sehr unterschiedlich. Schon in der Handschrift um 1400 kommt eine „Normalhöhe", beispielsweise für die Gebetsformeln, und eine kleinere für Gesänge oder auch andere Texte vor[667]. Ähnlich differenzieren dann auch die Drucke; in den früheren ist dies weniger ausgeprägt, später wird es deutlicher. So hat das Rituale des Jahres 1513[668] schon auf dem Titelblatt zwei verschiedene Schriftgrößen. Das folgende Register steht im Kleinsatz, im eigentlichen Werk treffen wir dann ebenso klein gedruckt beispielsweise: Rubliken, Bemerkungen, aber auch Texte (wie die im Anhang); die Schlußschrift ist ebenfalls klein gesetzt[669]. Diese Möglichkeiten werden in den folgenden Editionen mannigfach variiert. Eine unumstößliche Regel für die Anwendung läßt sich nicht aufstellen, doch haben die Haupttexte jeweils den bedeutenderen Grad. Außerdem kann man sagen, daß die Agenden bis 1599 allgemein sehr große Schriften verwenden, während beim Schönborndruck von 1671, aufs Ganze gesehen, eine Einschränkung erfolgt, die allerdings bei den nächsten Ausgaben von 1695 und 1696 nicht in diesem Maße gewahrt wird. In den jeweils zwei Büchern des 19. und 20. Jahrhunderts geht man zu der auch heute noch bevorzugten mittleren Schrifthöhe über. Dieser Entwicklung läuft in etwa auch die Formatgröße[670], speziell im 19. und 20. Jahrhundert, parallel. An *Notenzeichen* kommen in der Handschrift um 1400 Hakenneumen mit Linien vor, in den Drucken bis 1696 einschließlich steht ein vier- oder fünfzeiliges System mit Hufnagelschrift; seit den Büchern des 19. Jahrhunderts

[665] RMog 1551, 1.
[666] RMog 1551, die sich gegenüberliegenden Seiten IIb und IIIa.
[667] RMog ca. 1400, 2a.
[668] RMog 1513, 1a.
[669] RMog 1513, 1b (Register; Kleinsatz); II (Rubriken; Kleinsatz); IXb (Rubriken; Kleinsatz); XXXb (Bemerkungen; Kleinsatz); LXXXIIIIb–LXXXVa (Anhang: Apostolisches Glaubensbekenntnis; Dekalog; Gemeine Beichte; steht im Kleinsatz, deutsche Sprache); LXXXVa (Schlußschrift; Kleinsatz).
[670] Vgl. für die Formate Anm. 710ff. mit Text.

tritt das römische System, vier Zeilen mit Quadratschrift, auf[671]. In den frühen Druckausgaben wurden die Noten handschriftlich nachgetragen, die Linien sind jedoch oft schon gedruckt[672]. So hat das 1492er Buch bereits gedruckte Noten, in den Werken von 1513 und 1551 müssen die Notenzeichen noch handschriftlich nachgetragen werden, von 1599 an treffen wir System und Noten durchweg gedruckt. Als *Schriftfarbe* hat man allgemein Rot und Schwarz verwendet. Dies ist in der handschriftlichen Zeit und in allen Drucken üblich, mit Ausnahme der beiden Bändchen des 19. Jahrhunderts, die nur schwarze Schrift aufweisen[673].

Auch in bezug auf *Anordnung* und *Ausstattung* lassen sich interessante Feststellungen machen. Das Textgut ist, im Gegensatz etwa zu Brevieren und Missalien, meist auf eine *Kolumne*[674] gesetzt. Dies gilt schon für die Mainzer Ritualehandschrift um 1400, die beiden Inkunabeln, aber auch die übrigen Drucke bis zum Band von 1696[675]. Auch die Bücher des 19. und 20. Jahrhunderts halten, bei einsprachigem Text, an diesem Verfahren fest, bieten doppelsprachigen aber auf zwei Spalten[676]. Eine *Kolumnenüberschrift* im Hauptwerk[677] fehlt in unserer handschriftlichen Quelle sowie in den Drukken in der Regel bis zur Ausgabe von 1513 einschließlich [678]. Sie wird aber

[671] Für die Inkunabeln vgl. GW, Agenda, Nr. 468 und 469. RMog 1492, XXXXIb hat in der ersten Reihe fünf Linien, sonst vier; vgl. aber auch RMog 1492, 29 (vier Linien); 44 (vier Linien). – RMog 1513, XLVIIIb: Vierliniensystem. – RMog 1551, CXII: Vierliniensystem. – RMog 1599, 252: Vierliniensystem. – RMog 1671, 280: Fünfliniensystem. – RMog 1695/1696, 350: Fünfliniensystem. – Vom RMog 1852 an finden sich in allen folgenden Ritualien: Vierliniensystem mit Quadratschrift.

[672] Vgl. auch hier für die Inkunabeln, GW, Agenda, Nr. 468 und 469. – RMog 1480 hat keine gedruckten Noten, vgl. Anm. 70. – RMog 1492 besitzt gedruckte Noten, vgl. RMog 1492, 29 (Vierliniensystem; gedruckte Hufnagelnoten). – RMog 1513, XLVIIIbff. hat nur vier leere Notenlinien. – RMog 1551, LXXXVIIaff. hat ebenfalls nur vier leere gedruckte Notenlinien; RMog 1551, CXII (Exultet der Osternacht) sind die Noten hs eingetragen. – RMog 1599, 231ff. hat gedruckte Notenlinien und Noten. – RMog 1671 und die folgenden Ritualien haben alle sowohl Notenlinien als auch Noten gedruckt. Vgl. Anm. 671.

[673] Vgl. dazu die Einzelangaben in § 1b. Für die Ausgaben des 19. Jahrhunderts vgl. RMog 1852, Anm. 257 und RMog 1889, Anm. 269.

[674] Ausnahmen davon sind etwa: Litanei oder kurze Stücke, vgl. etwa: RMog 1513, XXXIb: Die Bußpsalmen vor der Krankensalbung stehen auf zwei Spalten; RMog 1513, XXXIIIIaff.: Die Litanei steht doppelspaltig.

[675] RMog ca. 1400 hat eine Spalte. Für die Inkunabeln und die folgenden Mainzer Drucke vgl. § 1b mit Einzelangaben.

[676] Für die Ausgaben des 19. Jahrhunderts vgl. Anm. 257ff. mit Text (= RMog 1852) und Anm. 269ff. mit Text (= RMog 1889). Ferner RMog 1928: Anm. 286ff. mit Text; RMog 1929: Anm. 302ff. mit Text.

[677] Vgl. dazu die Einzelangaben in § 1. – Das RMog 1513 hat im Vorwerk (2–4) einen Kolumnentitel, im Hauptwerk nicht.

[678] Vgl. RMog 1480: Kolumnentitel fehlt; RMog 1492: Kolumnentitel fehlt; RMog 1513 vgl. Anm. 677. Einzelangaben vgl. § 1.

dann üblich[679] und bleibt bis hinauf zu den Agenden der letzten Zeit[680]. Was die *Schriftfarbe* angeht sind uns die beiden Arten rot und schwarz schon bekannt, Goldschrift oder andere Färbungen kommen jedoch nicht in der Weise wie etwa im Brevier und Missale vor[681]. *Initialen* trifft man in allen Handschriften und Drucken, doch wurde die gleiche Pracht wie etwa in den Missalien nicht erreicht[682]. Im Mainzer Rituale um 1400 treten geschriebene und mehr gezeichnete bzw. verzierte Initialen auf. Das alte Präfationszeichen (VD) kommt darin noch mehrere Male vor[683]; die Drucke führen das VD nicht mehr in der ursprünglichen Bedeutung[684]. Von der ersten Mainzer Inkunabel (1480) an hat man die Initialen gleich gedruckt, nicht etwa, wie in anderen liturgischen Editionen dieser Zeit, erst nachträglich mit der Hand eingetragen. Bezüglich bewußter Initialengestaltung mit künstlerischem Einschlag gilt für die Druckausgaben folgendes: alle Bücher mit Ausnahme der des 19. Jahrhunderts, weisen ordentliche Beispiele dafür auf[685]. Ausgesprochene *Illustrationen* können in der Mainzer Handschrift um 1400 nicht belegt werden; im 1480er Rituale steht am Schluß ein Metallschnitt[686]. Während die beiden folgenden Ausgaben hier wieder zurückhaltend sind, kommen im 1551er Band[687], über die ausgeschmückten Initialen hinaus, ein ganzseitiges Wappen und eine ganzseitige Kreuzigungsszene, im 1599er[688] ebenfalls ein ganzseitiges Wappen und eine Kreuzigungsgruppe vor; mehr in drucktechnischer Hinsicht beachtlich ist der „Arbor graduum", ein für die Erklärung der Verwandtschaftsgrade (bei der Ehe) dienlicher Aufriß. In den benutzten Schönbornagenden stoßen wir lediglich in der Edition von 1696 auf ein ganzseitiges Wappen[689]. Die Werke des

[679] Die Ausgaben RMog 1551, RMog 1599, RMog 1671, RMog 1695 und RMog 1696 besitzen alle die Kolumnenüberschrift.

[680] Auch die Bände des 19. Jahrhunderts (RMog 1852 und RMog 1889) sowie die des 20. Jahrhunderts (RMog 1928 mit RMog 1929) führen eine Kolumnenüberschrift, vgl. § 1.

[681] Vgl. die Einzelangaben in § 1. Für das Brevier vgl. REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 44f. – Die Hss der Meßbücher besitzen ebenfalls gefärbte Schriften; vgl. die Exemplare: REIFENBERG, Messe und Missalien, 1ff.

[682] Vgl. die Einzelangaben § 1.

[683] Für die Initialen und das Präfationszeichen in RMog ca. 1400, vgl. Anm. 42. Das Präfationszeichen findet sich in RMog ca. 1400, 31b (Kräuterweihe); 33b (Kerzenweihe); 41a (Palmenweihe); ausgeschriebenes Vere dignum: RMog ca. 1400, 54b (Osterkerze); 60a (Wasserweihe).

[684] Vgl. dazu die Serie der Mainzer Druckritualien (Inkunabeln und folgende Zeit) § 1b. Stellen, an denen das VD auftreten könnte wären: Kerzenweihe; Palmenweihe; Osterkerzenweihe; Wasserweihe.

[685] Vgl. dazu die Angaben bei den Druckritualien Anm. 66ff.

[686] RMog 1480, vgl. Anm. 66.

[687] RMog 1551, 5b (Wappen des Erzbischofs); RMog 1551, 20b (Ganzseitige Kreuzigungsszene).

[688] RMog 1599, Ib (Wappen des Erzbischofs); RMog 1599, XXXIIb (Ganzseitige Kreuzigungsszene); RMog 1599, 58 (Arbor graduum, zur Feststellung der Verwandtschaftsgrade).

[689] RMog 1696, II (Wappen des Erzbischofs).

19. Jahrhunderts verzichten wieder auf künstlerische Ausgestaltung dieser Art, und auch in den Exemplaren des 20. Jahrhunderts sind keine ganzseitigen Schnitte u. ä. vorhanden[690]. Bei den genannten Illustrationen kommt nur schwarz, jedoch keine andere Färbung vor. Vignetten sowie Zierleisten u. ä. bieten das Buch von 1599[691], die Schönbornbände[692] und die Ausgaben des 20. Jahrhunderts[693]; in den Editionen des vorhergehenden 19. Jahrhunderts fehlen sie. Was die *Foliierung* (bzw. Paginierung) angeht, kann man ebenfalls eine Entwicklung feststellen. Zur Beurteilung ist zu bemerken, daß das Vorwerk bei der Zählung (vielfach) eine Ausnahme macht; außerdem wurden in manchen Agenden nachträglich Ziffern eingefügt. Hier geht es um die originale Ausstattung: Weder Foliierung (noch Kustoden oder Reklamanten) finden sich im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400; ähnlich steht es mit dem ersten Druckrituale (1480)[694]. Das einer fortgeschritteneren Fertigungsstufe angehörende zweite gedruckte Werk (1492) bietet dagegen schon eine lateinische Blattzählung[695]; diese wird dann auch in den beiden späteren[696] Exemplaren, also bis 1551 einschließlich beibehalten. Vom 1599er Rituale an hat man (arabisch) paginiert; die Schönborndrucke folgen diesem Beispiel[697]. Dies gilt dann auch für die Ausgaben des 19. und 20. Jahrhunderts; in diesen vier Editionen ist das Vorwerk gesondert mit römischen Ziffern gezählt[698].

Bei der Beurteilung der *Einband*gestaltung kommt man zu ähnlichen Ergebnissen wie bei den übrigen liturgischen Büchern[699]. Allerdings sind leider nicht immer die originalen Einbände erhalten, was ja gerade beim intensiven Gebrauch der Ritualien (Beerdigung; Wetter) nicht verwundert. An den hier benutzten Ausgaben läßt sich feststellen, daß die Decken durchweg nicht mit den Prachteinbänden von Missalien oder der Sonderausgaben[700] konkurrieren können, doch verschiedentlich durchaus ordentliche Arbeiten gefertigt wurden. Die Mainzer Ritualehandschrift um 1400[701]

[690] Es sind dies die Ausgaben: RMog 1852, RMog 1889, RMog 1928 und RMog 1929; vgl. § 1.

[691] RMog 1599, VII; 308.

[692] RMog 1671, I; VIII; 19; 84 (des Instructionale). – RMog 1695, III; VIII; 1; 398. – RMog 1696, III; VIII; 1; 398.

[693] RMog 1928, I (Wappen); V (Wappen); Vignetten: XVI; 1; 173; 260; 348. – RMog 1929, I (Wappen); III (Wappen); Vignetten: 1; 113.

[694] Vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 41 ff.). – RMog 1480 (Anm. 66 ff.).

[695] RMog 1492 hat rote römische Foliierung in der Blattmitte des Kopfstegs.

[696] RMog 1513 hat ebenfalls römische Foliierung in der Mitte des Blattoberrandes. – In RMog 1551 steht die rote römische Foliierung am Kopfsteg rechts.

[697] RMog 1599 hat die Paginierung jeweils oben am Außenrand. Bei RMog 1671, RMog 1695 und RMog 1696 steht die Seitenzahl ebenfalls oben, Außenrand.

[698] RMog 1852, RMog 1889, RMog 1928 und RMog 1929 haben das Vorwerk römisch, das Hauptwerk arabisch paginiert. RMog 1852 besitzt dazu einen (nochmals) römisch paginierten Anhang.

[699] Vgl. dazu allgemein: REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 45.

[700] Vgl. für Mainz die Einbände etwa ALBRECHT' von Brandenburg, Anm. 38.

[701] Für RMog ca. 1400 vgl.: SCHUNKE, I.: Die Einbände der Palatina in der Vati-

besitzt einen im 19. Jahrhundert erneuerten Einband: Pappe mit weißem Pergament, durch Wappenstempel verziert. Von den hier vorliegenden, wenn auch zum Teil beschädigten Druckexemplaren wäre folgendes zu erwähnen: In der früheren Zeit stellt die Holzdecke mit Lederbezug und Schließen den normalen Einband dar. Beschläge und Spuren davon kann man ab und zu registrieren, der Schnitt des Buchblocks ist farblos oder auch gefärbt[702]. Die Lederbezüge sind verschiedentlich mit gefälliger Schmuckpressung verziert[703]. Bei den Schönborndrucken wurden die verschiedensten Einbände und Verzierungen festgestellt: Pappe mit braunem Lederbezug und ganz einfacher Linienpressung ohne Schließen[704], oder: Holzdecke, von hellerem, gelblichem Leder überzogen, mit Schmuckpressung sowie Schließen versehen[705], sowie: Holzdecke mit schönem dunkelbraunem, geglättetem Lederbezug, einfacher Strichpressung, doch mit gezierten Schließen[706]. *Buchbindermarken* konnten an den Einbänden nicht erhoben werden. Von den Editionen des 19. und 20. Jahrhunderts an beginnen die Serieneinbände: meist Pappe mit Papier- oder Lederüberzug, der Buchblock als Rot- oder Goldschnitt; auch hier trifft man eingepreßte Verzierungen[707]. Seit dieser

kanischen Bibliothek; 3 Bde. Rom 1962, hier: II, 2, 838: Cod Palat lat 488 hat als Einband: Pappd. Weißes Pergament, Rücken mit rotem Schild, goldene Wappenstempel Papst Leo XIII. und des Kardinals Pitra. Die Neueinbindung des Werkes erfolgte 1878/1889 (?). Dazu bemerkt Band I, 256f.: Mit Kardinal Lambruschini begann die zweite, große fürsorgende Tätigkeit der Vatikanischen Bibliothek. Sie wurde meist auf die Restauration der Buchrücken gerichtet. Fast alle grünen Rücken der Barberini-Zeit sind unter Kardinal L. mit weißem Pergamentrücken und entsprechenden Wappenstempeln versehen worden. So kommt es, daß man in den Palat. Hss Beständen immer wieder dem Wappen Pius IX. und seiner Kardinäle L., Mai, Tosti und Pitra begegnet, ohne daß die Einbanddeckel aus ihrer Zeit stammen. Gleiche ökonomische Zurückhaltung ist unter Leo XIII. und Pecci (1878–1903) festzustellen. – Vgl. auch die Aufstellung I, 333ff.; hier: 335, wo bei den in Rom unter Leo XIII. und Pecci umgebundenen Bänden auch unser Cod Palat lat 488 genannt ist. – Eine Vorstellung vom Einband dieser für Mainz so bedeutenden Hs gibt I, Abbildung CLXXX. Die Wappenstempel wurden oft angebracht wie folgt: Vorderseite Papstwappen, Rückseite Kardinalswappen.

[702] Einige Angaben der Druckbände: RMog 1480: (defekt) Holz mit Lederbezug, Lederpressung, Beschlagspuren, Schließen. – RMog 1492: Holz mit ergänztem Einband; der Rücken ist original: Leder mit Pressung. – RMog 1513: Holz mit Lederbezug, Lederpressung, zwei Schließen (defekt). – RMog 1551 besitzt nicht mehr den originalen, sondern einen Pappeeinband mit Lederrücken und Papierüberzug, grünlicher Schnitt. – RMog 1599: Holz mit Lederbezug, Lederpressung, zwei Schließen, grünlicher Schnitt. Vgl. auch Anm. 707.

[703] Vgl. Anm. 702: RMog 1480; RMog 1513; RMog 1599.

[704] RMog 1671; Schnitt: bräunlich.

[705] RMog 1695; Schnitt: rot.

[706] RMog 1696; Schnitt: Rotbraun.

[707] RMog 1852: Pappe, Lederbezug, Lederpressung, Rotschnitt. – RMog 1889: Pappe, Papierüberzug, Pressung, Rotschnitt. – RMog 1928: Pappe, Papierüberzug mit Verzierung, Rotschnitt; wurde auch in Leder mit Pressung, Goldschnitt gefertigt. – RMog 1929: Pappe, Lederbezug mit Verzierung, Goldschnitt.

Zeit werden auch *Rücktitel* eingeprägt; ferner sind *Merkbänder* erhalten[708]. *Blattreiter* finden sich an den früheren Bänden verschiedentlich[709]. Was das *Buchformat* angeht nimmt die Mainzer Handschrift um 1400 eine mittlere Stufe ein[710], bei den Drucken ist, im ganzen gesehen, eine absteigende Linie offensichtlich, die sich besonders auffällig seit dem 19. Jahrhundert zeigt. Nach den früher umfangreicheren Werken geht die Tendenz später allgemein zu handlicheren Ausgaben. Während die Inkunabeln[711] vom GW als Quart- und Foliobände bezeichnet werden, ist die 1513er Agende etwas kleiner als die von 1492 ausgefallen[712]; danach kann wieder Erhöhung festgestellt werden. Die Ritualien von 1551, 1599, 1671, 1695 und 1696 schwanken nach heutiger Berechnungsweise[713] an der Grenze zwischen Quart und Oktav[714]. Mit dem 19. Jahrhundert folgt dann der eindeutige Rückgang (gemäß neuerer Bezeichnung) auf Oktav- und Kleinoktavformat[715].

Persönliche Daten sind in den Büchern in der Form von Sondervermerken, handschriftlichen Einträgen und Benutzerspuren überall zu finden; neben den heutigen Bibliothekssignaturen usw. blieben verschiedentlich auch die Bezeichnungen früherer Besitzer, Kollegien- oder Einzelnamen, erhalten[716].

[708] Rückentitel besitzen (original): RMog 1852 (mit Merkband); RMog 1889; RMog 1928; RMog 1929 (mit Merkband).

[709] RMog 1513, I und öfter. – RMog 1695, 275 (Trauung). – RMog 1696 mehrfach.

[710] RMog ca. 1400, Blattformat: 211x155 mm (EHRENSBERGER, Libri liturgici, 576, Nr. 7).

[711] Vgl. RMog 1480, Anm. 66. – RMog 1492, Anm. 79.

[712] Vgl. RMog 1513, Anm. 92. Der Satzspiegel beträgt: 93x145 mm.

[713] Vgl. dazu die Erläuterungen Anm. 42. – Ferner: HILLER, Wörterbuch des Buches, 110f. (Format). Als richtungsweisend kann gelten: (bis 15 cm: Sedez;) bis 18,5 cm: Kleinoktav; bis 22,5 cm: Oktav; (bis 25 cm: Großoktav;) bis 35 cm: Quart; bis 45 cm: Folio.

[714] Von den genannten Ritualien haben: RMog 1551 (Anm. 112) 25,8 cm = Quart. – RMog 1599 (Anm. 143) 28,3 cm = Quart. – RMog 1671 (Anm. 177) 27,8 cm = Quart. – RMog 1695 (Anm. 216) 27,2 cm = Quart. – RMog 1696 (Anm. 216) 28,6 cm = Quart.

[715] Vgl. dazu die Erläuterungen in Anm. 42 und Anm. 713. Es haben: RMog 1852 (Anm. 257) 16,9 cm = (Klein-)Oktav. – RMog 1889 (Anm. 269) 18,6 cm = Oktav. – RMog 1928 (Anm. 286) 19,2 cm = Oktav. – RMog 1929 (Anm. 302) 14,1 cm = (Klein-)Oktav bzw. Sedez.

[716] An persönlichen Daten kommen z. B. vor: RMog 1480, 1: Pertinet ille liber ecclesiae walstat minoris; es handelt sich um die Gemeinde Klein-Wallstadt/Main, vgl. REIFENBERG, Das Mainzer Rituale von 1480, Anm. 7f. – RMog 1492, Innendeckel: Ex libris Stephan Alexander WÜRDTWEIN, Weihbischof von Worms (1783–1796). – RMog 1513, 1: Liber domini Mauritii zu Roßenborck (?) emptum etc. – RMog 1551 hat zahlreiche hs Bemerkungen (z. T. Textübersetzungen; vgl. z. B.: LXXVIff.). – RMog 1599, Vorderdeckel (innen): Agenda Ecclesiae moguntinensis N. 33 (37?); das Kalendar (XIX–XXX) ist ohne hs Zutaten. – RMog 1671 hat keinen Besitzvermerk; auf den Leerblättern am Schluß finden sich Eintragungen (Formula absolutionis generalis; Bemerkung zu Totenmessen an 30 Tagen, d. h. Gregorianische Meßreihe). – RMog 1695 besitzt ein Ex libris: P. BRUDER (Diözesanarchivar in Mainz † 1927); am Schluß befindet sich ein eingeklebter hs Zusatz: Johannesprolog und Notizen. – RMog 1696, Vorderdeckel (innen): Ex libris mit

Da ein Kalendar in den Druckexemplaren nur einmal vorkommt, scheidet ein bei Brevieren und Missalien beliebter Anhaltspunkt für Eintragungen und persönliche Gedenktage leider aus.

Für die Frage nach dem *Kaufpreis* der Mainzer Ritualien kann uns, bis zum Auffinden exakter Preisangaben, eine Würzburger Agende in etwa aushelfen. Im bischöflichen Vorwort eines solchen Bandes von 1482 wird dem Klerus nämlich die Anschaffung des Buches empfohlen und als Preis (mehrmals) ein Rheinischer Gulden genannt[717]. Da es sich bei dem Werk um eine als vollständig zu bezeichnende Ausgabe von mehr als 100 Blatt handelt[718], mag die Geldangabe wohl als mittlerer Richtpreis in dieser früheren Zeit gelten; dies entspricht auch in etwa anderen vergleichbaren Preisen[719]. Über die *Auflagenhöhe* der Mainzer Ritualien waren Angaben nicht zu erheben, doch dürfen wir in der ersten Epoche nicht mit zu hohen Zahlen operieren. Wenn GELDNER beim Missaledruck eine 500er Auflage als hoch bezeichnet, von einem Freisinger Meßbuch 400 Exemplare hergestellt wurden[720] und man (durch Stillmessen bzw. Seitenaltäre bedingt) einen relativ hohen Bedarf an Missalien ansetzen kann, wird die Ritualienauflage in der früheren Zeit sicher merklich darunter gelegen haben. Freilich ist bei der Beurteilung dieser Angelegenheit auch an den zeitlichen Abstand der Auflagen zu denken (von woher die Höhe beeinflußt sein kann) sowie an die Größe des Bistums; außerdem muß die Frage gestellt werden, ob in einer Agende (gegenüber früheren) wesentliche Änderungen vorgenommen wurden. Im Laufe der Zeit erfolgte dann nach und nach ein Auflagenanstieg[721].

ERGEBNIS

Überblicken wir den Stand der technischen Eigentümlicheiten in den Mainzer Ritualien kann man sagen, daß die Ausgaben ein Spiegelbild des künstlerischen Geschmacks und technischen Niveaus sind. Aus ihnen ist, über ihren eigentlichen Zweck hinaus, manches wissenswerte zu entnehmen. Von daher stellt ein Rituale also, wie andere liturgische Editionen, nicht nur ein für die Liturgiewissenschaft interessantes „Objekt" dar!

Wappen (stehender Pfeil mit beiderseits zwei sechszackigen Sternen; Name defekt); auf den Leerblättern am Schluß befindet sich ein hs Zusatz (Absolutio generalis; Kerzenweihe am Blasiustag). – Auch in den Büchern des 19. Jahrhunderts und des 20. Jahrhunderts finden sich Besitzvermerke und Beigaben.

[717] Vgl. dazu RHerb 1482 (Anm. 342 mit Text). – Vgl. dazu RHerb 1482, VI: pro vno floreno Reneñ; RHerb 1482, VII: pro vno floreno Reneñ; VII: florenũ Reneñ; VII: florenum reneñ vnum.

[718] Vgl. RHerb 1482 (Anm. 341) GW, Agenda, Nr. 463, nennt 104 Blatt. In der hier benutzten Ausgabe handelt es sich um ein Papierexemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg 4°/ 41.

[719] Für Buchpreise zur damaligen Zeit vgl. auch GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 51f.

[720] GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 51.

[721] Vgl. dazu: SCHEMATISMUS der Diözese Mainz; Mainz 1967, 27: Die dortige Aufstellung nennt 334 Seelsorgestellen und 570 im Bistum tätige Priester. (Stand: 1. Juli 1967).

§ 3

THEOLOGISCHE DURCHBLICKE UND PERSPEKTIVEN ZU DEN MAINZER RITUALIEN

Das II. Vatikanische Konzil hat sich bewußt als pastorales interpretiert[722]. Von daher wurde in der Kirche eine Schicht freigelegt, die sich seit langer Zeit sehr im Untergrund befand. Nicht im Sinne eines neutralen Humanismus, wohl aber eines „Heilshumanismus" ist der Mensch wieder mehr in den Mittelpunkt gerückt: weil Gott ihn in die Mitte gerückt hat. Er sorgt sich um den Menschen, er setzt geradezu „enorme Bewegungen" in Gang, um des Menschen willen.

Von dieser wiedergewonnenen Sicht her stellen sich nicht zuletzt folgenschwere Fragen an die Liturgie, auch an die Erforschung ihrer Geschichte. Die Verkettung: Liturgie – Liturgiegestaltung (Erneuerung) – Liturgiegeschichte wird ja sogar mehrmals ausdrücklich in der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums angesprochen. In unserem Zusammenhang sei, neben der Aussage von der Notwendigkeit liturgiehistorischer Untersuchungen überhaupt[723], vor allem auch die Forderung herausgestellt, daß die „neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen" sollen[724].

Ist es aber überhaupt berechtigt von unserem erneuerten Verständnis her nach dem Wesen des Gottesdienstes in den Ritualien einer früheren Zeit zu fragen – uns nach Bezügen wie: Christus – Kirche – Christ in der Liturgie zu erkundigen? Oder: stehen dem nicht methodische und andere Einwände entgegen, da man doch vor 400 Jahren die Fragen nicht so gestellt hat wie das II. Vatikanum? Ohne Zweifel: in derselben Weise wie das Konzil konnten die früheren Agenden nicht fragen, aber sie verstanden sich als Bücher der Kirche, mußten sich also ebenfalls dem Auftrag des Herrn stellen. Das Mandat Christi wurde doch schon hunderte Jahre früher ausgesprochen, der Gottesgeist war ja auch dem Mittelalter verheißen. Die Frage lautet also: Inwiefern versuchte die Kirche unserer früheren Ritualien den Anspruch Gottes zu verwirklichen, inwieweit läßt sich erkennen, daß sie Mühe aufwandte die Formen, im Rahmen des ihr gegebenen Verständnisses, zu gestalten? (Der Erfolg ist ja ohnehin nicht von uns allein abhängig!)

Es geht also hier nicht um ein Hineinprojizieren von Theorien in die Geschichte, sondern um die Suche nach einer Antwort, um die, je verschieden ausgerichtet, sich jede Epoche mühen sollte. Von daher ergibt sich dann ein Strang, der das Neue Testament, unsere früheren Agenden und die

[722] Vgl. dazu die Beweggründe Papst JOHANNES' XXIII. (1958–1963) zur Einberufung des Konzils und den durch alle Konzilsdokumente gehenden „pastoralen Trend".

[723] KONSTITUTION des zweiten Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie"; hrsg. 4. 12. 1963. (= DsLit) Das Dokument liegt in verschiedenen Ausgaben vor; zitiert wird nach Artikel, hier: DsLit, Art. 23.

[724] DsLit, Art 23, Schluß: Dabei ist Sorge zu tragen, daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen.

Bemühungen der heutigen Zeit verbindet. Methodisch sei unsere Suche nach der Antwort in die Problemkreise: Kerygma – Kult – Pastoral aufgegliedert[725].

a) Kerygma und Mainzer Ritualien

Das Christusmysterium, als Kern der neutestamentlichen Heilsbotschaft, muß auch in den Feiern des Rituale zum Ausdruck kommen. Die Ordines der Sakramente und Sakramentalien versuchen dazu ihren gebührenden Beitrag zu leisten. Den *Sakramenten* wird in allen Mainzer Agenden gehörige Aufmerksamkeit geschenkt. Die Zahl der *Sakramentalien* steigt, wie erwähnt, im Laufe der Ritualienentwicklung stark an, doch bei rechtem Verständnis dieses zeichenhaften Gottesdienstes muß man sagen, daß sich die Mainzer Agenden nicht ungebührlich vom Kern entfernten. Dies gilt besonders im Hinblick auf die im Brevier und Missale stark im Vordergrund stehende Heiligen-Devotion. In den Büchern des Mainz-römischen Ritus (bis 1671) sind es lediglich einige wenige Tage, die zudem mehr als „Anlaß" für eine Feier (Benediktion) genommen werden, an denen der „dies natalis" eines Heiligen ins Blickfeld tritt[726]. Auch bei der zweiten Stufe, dem reformierten Mainz-römischen Ritus, der vermehrte Sakramentalienfeiern aufweist, wird diese Linie nicht verlassen. Zwar findet man in diesen Ausgaben mancherlei Formulare, denen eine „untergeordnete Bedeutung" zuzuschreiben ist, doch hält sich die Diözesanliturgie von Übertreibungen anderer Werke, wie etwa von den verschiedensten Wasserweihen zu Ehren von mancherlei Heiligen usw.[727], weitgehend frei.

Neben diesem allgemeinen Befund wäre nun noch nach speziellen Ausprägungen des kerygmatischen Umkreises zu fragen, wie sie auch im Rituale vorhanden sein sollen. Es handelt sich hier vor allem um *Schriftverkündigung* (mit Lesung) und *Predigt*. Was das erste, die Schriftverkündigung als solche angeht, stellt man folgendes fest: zwar sind Gebete und Gesänge von biblischen Motiven geprägt[728], die eigentliche Schriftlesung aber ist äußerst schwach zu belegen. Wie die Untersuchung der einzelnen Ordines ergibt, kann man als herausragende, durchgängige Ausnahme eigentlich nur die Verlesung einer Perikope bei der Taufe (in den älteren Büchern) und die Lesung der Palmweihe, zuzüglich etwa noch die Lektionen der Osternacht

[725] Vgl. für die folgenden Abschnitte die Einzelnachweise in § 1 und § 2 dieser Abhandlung. – Vgl. allgemein: SPITAL, Taufritus, 26–34 (Die Quellen der Pastoralinstruktionen).

[726] Vgl. § 2b (Formulare).

[727] FRANZ, Benediktionen, I, 201ff. Vgl. auch die verschiedenen Arten von Wasser (FRANZ, Benediktionen, I, 50: hauptsächlich dreierlei geweihtes Wasser für den liturgischen Gebrauch; 61 und 79ff.: Wunderwasser = aqua miraculosa, usw.).

[728] Interessant, und nach Erscheinen entsprechender Hilfsmittel zu den liturgischen Büchern (Konkordanzen) auch reizvoll, wären entsprechende Gesamtuntersuchungen der liturgischen Ausgaben: Brevier, Missale usw., besonders auch der lokalen Kirchen (Bistümer usw.).

(falls man sie in diesen Zusammenhang einbeziehen will) nennen[729]. Bei entsprechender Wertung der Psalmen als „Schrift" entsteht natürlich ein etwas besseres Bild, da Psalmen bzw. Stücke usw. im Rituale zahlreich vertreten sind. Die Agenden von 1671 an[730] bieten durch die Lesestücke der Fronleichnamsprozession noch einiges Schriftgut mehr. Allerdings beherrschte bei allen genannten Lese-Partien die lateinische Sprache bis in die jüngste Zeit hinein das Feld; dadurch wurde eine eigentliche „verständliche Darbietung des Wortes" weitgehend verhindert.

Diesen Mangel machen die seit dem Band von 1551 vorkommenden volkssprachlichen *Anreden* (Predigten), besonders bei der Sakramentenspendung, in etwa wett. Es handelt sich hierbei um ein Ruhmesblatt verschiedener Ritualien, das nicht nur in Mainz, sondern auch in anderen Bistümern vorhanden ist. Die unterschiedlichen Mainzer Redetexte sind bereits in besonderen Untersuchungen bis ins einzelne erforscht worden; hier kann deshalb darauf verwiesen und zusammenfassend darüber berichtet werden[731]. Den besonders seit 1551 begonnenen Weg spezifischer mystagogischer Anreden hat man in den Mainzer Agenden im Laufe der Zeit nie ganz verlassen. So steht beispielsweise bei der *Taufe*[732], nach verschiedentlichen Bemerkungen in den früheren Ritualien, bereits in der 1551er Edition ein wörtlich ausgeführter deutscher Sermo. Von dieser Zeit an war, mit Ausnahme der Agenden des 19. Jahrhunderts, eine Taufansprache stets ausdrücklich vorgeschrieben; die Unterlassung der 1852er und 1889er Exemplare wurde dann im Werk von 1928 in etwa wieder revidiert. Auch das deutsche Rituale des Jahres 1950 führt die genannte Linie fort. Dieses Buch gibt nämlich drei Stellen an, an denen eine Ansprache während der Taufe besonders sinnvoll ist: am Anfang, beim Eingang zum Taufbrunnen, oder bei der Entlassung[733]. – Ebenfalls auf eine gute Tradition kann die Mainzer *Eucharistie*vermahnung zurückblicken[734]. Eine ausgeführte Form begegnet uns auch hier erstmals

[729] Vgl. dazu § 4 und II, § 1 (Taufe); § 10–§ 11 und II, § 7–§ 8 (Benediktionen, Prozessionen).

[730] RMog 1671, 348: De Processione in festo sanctissimi corporis Christi, mit Hinweisen, daß die Verlesung der Evangelienanfänge mancherorts üblich ist (so: RMog 1671, 356). – RMog 1695 und RMog 1696 bieten den Fronleichnamsordo nicht, wohl aber dann alle folgenden (RMog 1852, 198: mit Perikopen; RMog 1889, 229, mit Evangelienabschnitten; RMog 1928, 262 ebenfalls mit Lesestücken). Vgl. dazu auch § 11 und II, § 8 (Prozessionen).

[731] Vgl. dazu die in Anm. 732 bis 737 genannten Literaturangaben. Für die grundsätzliche Frage der Verwendung der lateinischen oder deutschen Sprache (Reformationsformel Kaiser Karls V. von 1548) und die 1559 von Kaiser Ferdinand I. (in der Neuauflage der Reformationsformel) erhobene Forderung nach volkssprachlichen Exhortationes vgl. LAMOTT, Speyer, 53 (mit Anm.). Da die Mainzer Ansprachen schon 1551 erscheinen, kommt ihnen in dieser Hinsicht die Priorität zu.

[732] REIFENBERG, H.: Volkssprachliche Verkündigung bei der Taufe in den gedruckten Mainzer Diözesanritualien; LJb 13 (1963) 222–237. – Vgl. auch § 4 und II, § 1 Taufe.

[733] RGerm, Pars I, I, 1, Nr. 2.

[734] REIFENBERG, H.: Der Werdegang der volkssprachlichen Eucharistie-„Vermahnung" in der Mainzer Diözesanliturgie; ALw IX/1 (1965) 86–101. – Vgl. auch § 6 und II, § 3 (Eucharistie).

in der 1551er Ausgabe, wenn auch Andeutungen sich bereits in früheren Bänden finden. Die Ansprache als solche, verbunden mit der Erlaubnis zur Variation im Wortlaut, wird auch im folgenden Druck und in den Schönbornagenden beibehalten. So kommt es, daß eine Eucharistierede bis zur Ablösung des 1696 erschienenen letzten Schönborn-Rituale im Jahre 1852 üblich war. Die beiden Editionen des 19. Jahrhunderts von 1852 und 1889 machen die Tradition der Anreden nicht mehr mit, und auch die Werke des 20. Jahrhunderts nehmen sie nicht auf; eine von 1852 an neu auftauchende Reihe deutscher Gebete ist zwar an sich lobenswert, kann aber nicht als Ersatz für die Ansprachen angesehen werden. – In den Ordines des *Bußsakramentes* der Mainzer Ritualien sind ebenfalls treffliche Belege für dieses kerygmatische Anliegen vorhanden[735]. Während die früheren Agenden sich mit Andeutungen begnügen, steht das 1551er Buch wieder im vordersten Glied. Es bietet nämlich, besonders für die Hausbeichte gedacht, wieder ausgeführte Partien im Sinne einer deutschen Vermahnung. Teile davon kehren auch im folgenden Rituale des Jahres 1599 wieder, doch schon vom ersten Schönborn-Druck (1671) an, verlieren sich ihre Spuren. So hat hier der Schrumpfungsprozeß, im Gegensatz etwa zur Tauf- und Eucharistierede, noch früher eingesetzt. Gerade auf diesem Sektor, etwa in Bußfeier und Beichtzelebration, erhielten solche Anreden jüngst wieder eine besondere Aktualität. – Eine weitere Ansprache stellt die zur *Krankensalbung* dar[736]. Sie tritt uns angedeutet bereits in früheren Exemplaren entgegen, textlich ausgeführt aber auch erst seit dem nun schon öfters rühmlich genannten Rituale des Jahres 1551. In der folgenden Ausgabe stößt man, unbeschadet der Anordnung zur Ansprache an sich, auf die Erlaubnis, im Wortlaut von der vorgelegten Form abweichen zu können; der frühere Text wird jedoch als Muster beigegeben. Der Redetext findet sich auch in den drei Schönborn-Ritualien, blieb also bis zum ersten Werk des 19. Jahrhunderts (1852) in Gebrauch. Diese zuletzt genannte Edition und ihre Nachfolgerin (1889) sind zwar keine eigenständigen Vollritualien im spezifischen Sinne, gehen aber doch oft eigene Wege und beenden auch die genannte Ansprachentradition der Mainzer Bücher. Als glückliche Lösung des 1928er Exemplars muß es angesehen werden, daß dieser Degenerationsprozeß wenigstens in etwa rückgängig gemacht ist, wenn auch die rhetorische Form verlassen wurde und man statt dessen den Gebetsstil bevorzugt hat. – Eine letzte, und zwar durchgängig die beharrlichste Rede, bildet die zur *Trauung*[737]. Auch für sie können Andeutungen in den früheren Ritualien in Anspruch genommen werden; eine ausdrückliche Bezeugung mit Text steht jedoch wieder erstmals in der bedeutenden Mainzer Reformagende um die Mitte des

[735] Reifenberg, H.: Die deutsche „Vermahnung" beim Bußsakrament in den Alt-Mainzer Ritualien; TrThZ 73 (1964) 363–372. – Vgl. auch § 7 und II, § 4 (Buße).

[736] Reifenberg, H.: Die „Ansprache" bei der Krankensalbung nach Mainzer Diözesanbrauch seit dem Mittelalter; Mainzer Zeitschrift 60/61 (1965/1966) 61–69. – Vgl. auch § 8 und II, § 5 (Krankensalbung).

[737] Reifenberg, H.: Die Trauungsansprache in den Mainzer Ritualien – Eine 400 Jahre überdauernde Konzeption und ihr Werdegang; ZKTh 87 (1965) 139–159. – Vgl. auch § 9 und II, § 6 (Trauung).

16. Jahrhunderts (1551). Hier läßt schon die einführende Rubrik Freiheit bezüglich der Formulierung erkennen[738]. Die Anordnungen zur Ansprache, freie Formulierungsmöglichkeit aber Beigabe eines Mustertextes, der nur wenig abgeändert wurde, erhielten sich auch in allen folgenden Ausgaben bis zum Exemplar des Jahres 1696. Entgegen der Praxis der Ritualien des 19. Jahrhunderts in bezug auf die übrigen Anreden, hat man ein ausgeführtes Verkündigungswort zur Trauung auch in den Büchern von 1852 und 1889 belassen. Es ist gegenüber früher textlich verändert bzw. überarbeitet, die ältere Vorlage schimmert aber noch immer durch; untereinander weisen die Anreden der beiden Bände (1852; 1889) nur geringe Änderungen auf. Der auch im letzten Mainzer Vollrituale von 1928 aufgeführte Sermo erwuchs aus der gleichen Konzeption. So mündet der Mainzer Ritus dann ins Deutsche Rituale von 1950, und auch hier ist ja die Trauungsrede ausdrücklich als Teil der Feier genannt[739]. Damit blieb die seit über 400 Jahren gepflegte Mainzer Tradition, freilich in etwas veränderter Weise, erhalten.

Abschließend kann festgestellt werden, daß die Mainzer Agenden in ihren volkssprachlichen Anreden überaus markante Beispiele kerygmatischer Gestaltung darbieten, und so, über viele Jahrhunderte nachweisbar, ihren Auftrag zur „Verkündigung des Wortes" ernst nahmen. Als sehr bemerkenswert sind auch die allgemeinen Anweisungen zur Predigt anzusehen. Solche finden sich im Vorwerk des Rituale von 1599, weiten sich im nächsten (1671) zu einer eigentlichen Homiletik aus[740], verschwinden aber dann wieder mit Ausnahme des „Ritus contionis" im 1928er Buch. Gerade die Ausführungen im Band von 1671 dürften eine Einbeziehung in Untersuchungen spezifisch homiletischer Art verdienen.

Besondere Beiträge auf dem kerygmatischen Sektor stellen auch die mehr *katechetischen* Partien der Ritualien dar. Sie gehören zwar nicht in den engeren Rahmen einer Agende, dürfen aber bei der Gesamtbetrachtung nicht unterschlagen werden. Zudem hatten ja manche davon ihren „Sitz" im Gottesdienst[741].

In unserem handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 trifft man zwar keine ausdrücklichen Abschnitte dieser Art, wohl aber Partien die hierher

[738] RMog 1551, LXXIIa: Ubi matrimonio iungendi ad fores ecclesiae pervenerint, sacerdos in foribus templi consistens, ad eos conversus, exhortationem faciat in hunc sensum: Dieweil jr zwei der meynung hie erscheinet usw.

[739] RGerm, Pars I, IV, 1, Nr. 2 (Schluß).

[740] RMog 1599, 5–9: Observanda quaedam ab his, qui populum sunt docturi, in dioecesi Moguntina. Der Kolumnentitel dieser Abhandlung (RMog 1599, 5–9) lautet: De praedicandi munere. – RMog 1671, Instructionale, 3–15: De praedicatione verbi dei. – RMog 1928, 340–342: De ritu contionis, necnon de forma e suggestu denuntiandi et orandi ante vel post contionem. Vgl. II, LV (Reifenberg).

[741] Vgl. dazu die Materialien, welche in Verbindung mit der Predigt gebraucht wurden (Pronaus): Glaubensbekenntnis, Vater unser, Gebote, Offene Schuld; vgl. dazu § 2b (Formulare) besonders den Abschnitt „Instructionale" (Tabelle in Anm. 582 und Anm. 627).

gehören; sie sind vor allem in Verbindung mit der Krankensalbung aufgezeichnet[742]. Separate katechetische Bestandteile fehlen auch in den beiden Mainzer Inkunabelagenden, doch das Bild wandelt sich schon in etwa mit dem nächsten Buch von 1513. Darin sind nämlich Gebete bzw. katechetische Formeln enthalten, wie: deutsches Glaubensbekenntnis, deutscher Dekalog und deutsche Offene Schuld. Das Sortiment wird im nächsten Band von 1551 um das deutsche Vater unser und Ave Maria erweitert. Mit dem Werk von 1599 tritt die tridentinische Professio fidei auf, die sich von nun an in allen Mainzer Ritualien, lateinisch und deutsch, findet[743]. Erstmalig ist in dieser Edition eine spezielle, bischöfliche Mahnung zur Katechese und der kleine Katechismus (P. Canisius) abgedruckt; allgemeine Bemerkungen zur Katechese stehen im Vorwerk. Was die erwähnten Gebete bzw. katechetischen Formeln (Glaubensbekenntnis usw.) angeht wird deutlich, daß der Katechismus entsprechende, früher separat aufgeführte Stücke übernimmt[744]. Im Schönborn-Rituale von 1671 stoßen wir auf besonders beachtliches und umfangreiches katechetisches Material. Auch hier ist bezüglich der genannten Gebete (Credo usw.) auf den geschlossenen Abschnitt des nunmehrigen Instruktionale zu verweisen. In diesem Teil sind an katechetisch bedeutsamen Beständen besonders zu nennen: Eine der erwähnten Homiletik entsprechende Katechetik[745] mit grundsätzlichen Ausführungen über den Unterricht, sowie (ähnlich dem 1599er Exemplar): ein kleiner Katechismus. Mit den folgenden Editionen von 1695 und 1696 reißt die Darbietung spezieller katechetischer Materialien ab. Dies gilt sowohl für die genannten Gebete (Credo) als auch die didaktisch-methodischen Anweisungen nebst Katechismus. In den Ausgaben des 19. und 20. Jahrhunderts treten vermehrte Gebetstexte und Preces auf, die in etwa auch für den katechetischen Umkreis in Anspruch genommen werden können, eigentlich aber in den folgenden „kultischen" Abschnitt gehören.

[742] RMog ca. 1400, 12b–22a: Krankensalbung, hier: 16b–17b: Deutsches Vater unser, Deutsches Ave Maria, Deutsches Apostolisches Glaubensbekenntnis (in der Aufteilung auf die 12 Apostel), Deutsche Offene Schuld, vgl. ferner § 8 (Krankensalbung). Vgl. II, LV (REIFENBERG).

[743] Vgl. dazu Tabelle in Anm. 582 und 627.

[744] Für den Inhalt von RMog 1599 vgl. Anm. 147, 150, 154–165 mit Text. Die erwähnte bischöfliche Mahnung zur Katechese findet sich RMog 1599, 309–311, der Katechismus RMog 311–323. In diesem Katechismus sind an Gebeten (Katechetischen Formeln), die sich mit Stücken der früheren Agenden vergleichen lassen, folgende vorhanden: Apostolisches Glaubensbekenntnis (RMog 1599, 312); Vater unser (RMog 1599, 314); Gegrüßet seist du Maria (RMog 1599, 314); Dekalog (RMog 1599, 315); Gebote der Kirche (RMog 1599, 316); es fehlt also nur die „Offene Schuld".

[745] RMog 1671, Instructionale, 16–26: De catechetica parvulorum et rudium instructione; 27–37: Parvus Catechismus. Im Katechismus finden sich ebenfalls die in Anm. 744 genannten Formeln (Glaubensbekenntnis; Vater unser; Gegrüßet seist du Maria; Dekalog; Kirchengebote). Zum Verständnis vgl.: REIFENBERG, H.: Wesen und Methode der Katechese nach der Mainzer Schönborn-Agende von 1671; Mainzer Almanach (Mainz) 1966, 59–78.

Man registriert also, daß in den Ritualien beachtliche kerygmatische Partien verschiedenster Prägung vorkommen, die sicher auch, über ihre Bedeutung in der Agende hinaus, einerseits historisch gesehen anderseits unter mehr systematisch-theologischem Aspekt, sowohl für die Frage nach dem „Gehalt" des Kerygma, als auch für die entsprechenden Fächer (z. B. Homiletik; Katechetik) von Bedeutung sein dürften.

b) Kultische Aspekte in den Mainzer Ritualien

Innerhalb des kultischen Sektors hat das Rituale seinen eigentlichen Platz[746]. Zweck dieses Buches ist es ja gerade, im recht verstandenen Sinne einer „Anbetung in Geist und Wahrheit", spezielle Ausprägungen sowie den Umkreis von heiligen Feiern aufzuzeichnen und so dem Kult „in der Zeit" zu dienen. Die hier untersuchten Ausgaben stehen nun zwar recht stark unter dem Einfluß der Tradition, bilden aber auch, durch ihre erhaltenen oder neu konzipierten Formen, eine Dokumentation dafür, daß durch eigenständige Ansätze und gelungene Gebilde versucht wurde, eine lebendige Gestaltung zu gewährleisten; als Beispiele können in etwa die erwähnten mystagogischen Anreden gelten.

Den ersten Block, der zur Beurteilung ansteht, nehmen die eigentlichen *Ordines* der Sakramente und des zeichenhaften Gottesdienstes ein. Wie die Bestandsaufnahme gezeigt hat, sind die Agenden, als Ganzes gesehen, durch stetige Erweiterung gekennzeichnet[747] und auch die Formulare mehr oder minder großen Veränderungen unterworfen, also im Fluß, nicht erstarrt. Ohne Zweifel wäre es reizvoll, bis ins einzelne nach den theologischen Grundlagen der Formen und Gestaltungen zu fragen, doch dürften hier auch die übrigen liturgischen Bücher des Bistums nicht außer acht gelassen werden. Anderseits stellt die Diözesanliturgie einen Zweig am großen Baum der Liturgie dar, so daß, um ein aussagefähigeres Gesamtbild zu erhalten, der Beitrag der Nachbarbistümer unumgänglich ist. Von diesen fehlen aber noch manche Einzelstudien. Einige Andeutungen müssen uns hier deshalb vorerst genügen. Da ja für einzelne Partien, speziell des römischen Ritus, entsprechende Strukturen bereits untersucht wurden[748], anderseits bei der Behandlung der verschiedenen Feiern in Frage kommende Einzelheiten zur Sprache kommen werden, sind so wenigstens einstweilen einige begründete Umrisse für eine liturgietheologische Schau der Ritualien zu gewinnen.

[746] Vgl. vom Inhaltlichen her dazu die Tabellen in Anm. 582 (Mainz-römischer Ritus) und 627 (Reformierter Mainz-römischer Ritus).

[747] Vgl. dazu § 2a (Gliederung) und 2b (Formulare der Mainzer Ritualien).

[748] PASCHER, J.: Die Liturgie der Sakramente; Münster ³1961 (für die Sakramente und einige damit zusammenhängende Ordines). – FRANZ, A.: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter; 2 Bde. Freiburg 1909 (für Benediktionen und damit in Verbindung stehende Riten). – Für die Prozessionen und die Functiones sacrae vgl. die liturgischen Handbücher, bes. MARTIMORT, Handbuch, partim (mit entsprechenden Literaturangaben); ferner: Die Einzelangaben in § 4 ff. und II, § 1 ff. dieser Abhandlung.

Zunächst sei allgemein die Verwirklichung dreier Hauptmomente liturgischer Feier: *Form – Raum – Zeit* in unseren Ritualien erwogen. Auf dem Gebiet der liturgischen *Form* dreht es sich vor allem um die Gestaltungsweisen des „*Wortes*": Gesang – Lesung – Gebet. Die *Kultsprache* stellt hier ein besonderes Problem dar. Während dieses Thema in den früheren Mainzer Agenden von untergeordneter Bedeutung zu sein scheint, das Latein das gesamte Terrain, mit Ausnahme etwa von Skrutinien (Taufe usw.) und einigen Gebetsformeln[749] beherrschte, erfolgte mit dem Band von 1551 ein volkssprachlicher Einbruch größeren Ausmaßes; daß man diesen u. a. dem Einfluß der reformatorischen Bewegung zuschreiben muß ist klar. Freilich wurden im katholischen Raum nur „untergeordnete" Partien der Volkssprache „zugebilligt". Wie die Entwicklung der Mainzer Bücher besonders seit dem 19. Jahrhundert zeigt, war dieses Anliegen jedoch nicht mehr aus der Welt zu schaffen und ist schließlich auch durchgebrochen.

Mit dieser Sprachenfrage hängt der erwähnte Problemkreis „*Gesang – Lesung – Gebet*" eng zusammen. Unbeschadet des objektiven Charakters der Liturgie, auch der Mainzer Riten, muß bemerkt werden, daß die lateinische Sprache eine Barriere bedeutete (ob empfunden oder nicht spielt hier keine Rolle). Wie bereits erwähnt, hat die *Lesung* in den Mainzer Ritualien nur einen untergeordneten Stellenwert. Eine Vermehrung lateinischer Lesungen hätte aber, erinnern wir uns an die Sprachenfrage, ohne Zweifel keine besondere pastoralliturgische Bedeutung gehabt. – Das Element *Gesang* ist in der Agende besser vertreten: man trifft beispielsweise Psalmen (und Verwandte wie Responsorien), Hymnen und andere Stücke, vielfach sogar mit Noten. Doch sind diese Lieder fast alle lateinisch und so mehr Kleriker- als Volksliturgie. Deutscher Volksgesang wird nur an wenigen Stellen[750] genannt. – Auch der dritte Block, das *Gebet* im engeren Sinn, ist in den Bänden des Mainz-römischen Ritus fast ganz lateinisch. Die bedeutenden eucharistischen Gebete hätten in volkssprachlicher Fassung sicher erhöhten Verkündigungscharakter erlangt, zumal für ihren Vortrag, wie die Noten in den Editionen beweisen, besondere Mühe verwendet wurde. Deutsche Gebete treten in größerem Umfang erst seit der Stufe des reformierten Mainz-römischen Ritus (mit 1671 beginnend) auf, und auch hier weniger innerhalb der kultischen Feier als im Sinne volkstümlicher (ehemals rechtlich nicht als solcher geltender) Liturgie: Beim Krankenbesuch oder als pastorale Hilfe sonstiger Art, wie etwa bei „Zum Tode Verurteilten"[751], im 1671er Exemplar.

[749] Für die Skrutinien vgl. § 4 und II, § 1 dieser Arbeit. Bzgl. der genannten deutschen Gebetsformeln: Anm. 742 ff. und die Tabellen in Anm. 582 sowie Anm. 627.

[750] Vgl. für den deutschen Volksgesang: RMog 1671, 305 (Ordo elevandi ss. Christi corpus e sepulchro in sacra nocte Paschae): Christ ist erstanden, aut: Erstanden ist der heilig Christ usw. aut alia conveniens. – Ferner: Man eccl Mog 1701 (vgl. Anm. 752) 139: Christ fuhr gen Himmel; Man eccl Mog 1701, 154: Nun bitten wir den Heiligen Geist. Ähnlich in Man eccl Mog 1778 (vgl. Anm. 752). – Vgl. ebenso Einzelbelege in den folgenden Abschnitten (Nachweise: REGISTER).

[751] RMog 1671, Instructionale, 64–72: Folgen etliche Gebett/ deren sich der Priester soll gebrauchen/ wann er einen armen Sûnder zu Todt fûhrt. – RMog 1671, 138–147: De Visitatione et Cura infirmorum; RMog 1671, 147–176: Wûrckliche Vbun-

Für die liturgischen Formen des „*Zeichens*", also phänomenologisch gesehen im optischen Bereich, steht den Feiern ein reichhaltiges Repertoire zur Verfügung und wird auch genutzt. Denkt man nur an die vielfältigen „Handlungen" etwa bei Benediktionen, Prozessionen und den Functiones sacrae, ist das Gesagte deutlich. Gerade auf dem Sektor des „Schauens", gegenüber dem (verstehenden) Hören, besitzen die mittelalterlichen Ritualien besondere Stärke. Dies gilt zunächst für die Segnungen, weitet sich aber bei der Teilnahme an den Prozessionen zu noch „aktiverer Liturgie" aus. An der Beliebtheit von Umgängen und Wallfahrten scheint sich beim Kirchenvolk, neben anderen Motiven (oft auch nicht lobenswerten), auch eine Sehnsucht nach „bewußter und aktiver Beteiligung" zu bekunden.

Die *Sakramente*, (phänomenologisch gesehen) im Kern eine Verbindung von Wort und Zeichen, sind in den Agenden mit mancherlei Riten und Brauchtum umgeben und von der Konzeption her „abwechslungsreich" gestaltet. Doch stellt sich auch hier die Frage nach dem pastoralen Tiefgang bzw. der Auswirkung (Fruchtbarkeit).

Alles in allem kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die einzelnen *Ordines* schon seit den ersten Ritualien stark überlagert waren und es besser gewesen wäre, weniger „Riten", statt dessen aber mehr Feier der Gesamtgemeinde, also von Klerus und Volk zu begehen.

Bezüglich des liturgischen *Raumes* sind die Ordines ebenfalls sehr abwechslungsreich. Neben dem Kirchengebäude mit seinen zahlreichen „Stationen" treten das Privathaus (Hauskommunion usw.), aber auch noch mancherlei andere Plätze in den Gesichtskreis; dies machen schon die Variationen bei Benediktionen, Umgängen oder Functiones sacrae deutlich. So wurde falscher und einseitiger Auffassung – etwa Gott könne man nur im Kirchengebäude begegnen – eine eindeutige Antwort gegeben. Was die Art der Antwort angeht wäre zu sagen, daß es ja allgemein zum Verfahren der Liturgie gehört, weniger mit Belehrung als durch „Handlung" zu interpretieren! Der Zug hinaus in die Natur, etwa an Christi Himmelfahrt[752], besagt u. a.: die Kirche weiß darum, daß man Gott überall finden kann, weil er, aufgrund der Offenbarung erkennbar, überall ist.

gen vnderschiedlicher Tugenden/ bey den Krancken vnd Sterbenden zugebrauchen; RMog 1671, 176–183: Ordo commendationis animae (mit deutschen Texten); RMog 1671, 183–184: In exspiratione (mit deutschem Stück). – Vgl. ferner für die folgenden Agenden die Tabelle in Anm. 627; außerdem Anm. 796.

[752] MANUALE ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina; Mainz (J. Mayer) 1701. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 54 (= Man eccl Mog 1701). – MANUALE ecclesiasticum pro archidioecesi Moguntina; Mainz (J. J. Alef, haered. Haeffner) 1778. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek o. S. Ferner: Privatbesitz (H. Reifenberg). (= Man eccl Mog 1778). – Vgl. für die erwähnte Prozession an Christi Himmelfahrt: Man eccl Mog 1701, 128ff.: In ascensione domini. Man eccl Mog 1701, 138 heißt es, daß nach der Non des Tages ein Zug zu einem Platz geht „ubi in mensa decenter cooperta posita est statua Christi, quae paulatim dum trahitur in altum, cantetur a duobus tertio, semper uno tono elevando vocem: Ascendo ad patrem etc. Darauf folgt das (deutsche!) Christ fuhr gen Himmel. – Vgl. auch § 11 und II, § 8 (Prozessionen).

Das liturgische *Zeitverständnis* (u. a. Kirchenjahr) erfährt durch das Rituale ebenfalls gute Stütze, freilich auch hier weniger durch Lehre als im Feiern. Neben der Betonung des Herrentages[753] wird speziell die Kirchenjahresstruktur herausgekehrt, wobei besonders die von seinem Ablauf her bestimmten Benediktionen, Prozessionen und Funktionen eine Rolle spielen. Der Lebensrhythmus ist durch die Sakramente und die mit ihnen in Verbindung stehenden Riten eingängig geistlich überformt: Von der Trauung und Entstehung neuen Lebens über dessen verschiedene Phasen bis zu (Krankensalbung) Tod und Grab.

Neben diesen Ordines mit aus ihnen zu erhebenden „kultischen" Daten stehen in den Agenden noch einige Serien *spezifischer Partien*, die ebenfalls zu diesem Kreis zählen. Sie treten in den einzelnen Büchern in mehr oder minder großer Dichte auf[754] und umfassen Stücke wie: Darlegungen, Anweisungen und Übersichten. (Auf die in mancher Beziehung dem kultischen Bereich zugehörenden „katechetischen Formeln" wie Gebetstexte usw. wurde bereits im vorigen Abschnitt hingewiesen, von den unter pastoralem Gesichtspunkt aufgenommenen Gebeten zu verschiedenen Anlässen soll im Folgenden die Rede sein.)

Als erstes muß hier die (lateinische) *Sakramentenlehre* der Mainzer Editionen genannt werden. Sie kommt schon im ersten Druckrituale (1480) vor und bleibt bis zum dritten (1513) fast unverändert. Nach einer Einleitung, welche sagt, es sei „opportun", eine solche Einführung für die gewöhnlichen und einfachen (rudioribus et adhuc simplicioribus) Priester zu geben[755], folgt zunächst ein mehr allgemeiner Abschnitt, danach eine Differenzierung nach Sakramenten. Bei dem Text handelt es sich um ein auch in anderen Diözesanausgaben vorkommendes Stück. Beispielsweise hat A. Dold die Konstanzer Fassung, die nur wenig von der Mainzer abweicht, im Jahre 1923 veröffentlicht; ein Abdruck des Wortlauts erübrigt sich deshalb hier[756]. Die Reihenfolge der behandelten Sakramente lautet wie folgt: Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Krankensalbung, Ordo und Trauung. Im einzelnen ist zu sagen: Nach generellen Hinweisen und Bemerkungen zu den Elementen der Sakramente (Materie; Form) sowie den sich daraus erge-

[753] Vgl. für die Sonntagsfeier vor allem die am Anfang der Ritualien stehende Weihwasserweihe mit Austeilung, welche am Sonntag stattfindet. Ferner ist auf die Predigt, den Predigtritus (vgl. Anm. 740) und die in Verbindung mit ihm stehenden Gebete (vgl. Anm. 741; Pronaus) zu verweisen; auch diese Riten sind vor allem für den Sonntag gedacht.

[754] Vgl. dazu die Tabellen in Anm. 582 und 627, jeweils Spalte Instruktionale.

[755] Vgl. die Tabellen Anm. 582 und 627. RMog 1513, 2b sei als Mustertext angeführt: Opportunum enim ante omnia duximus, pro rudioribus et adhuc simplicioribus sacerdotibus, quaedam praenotanda. Primo enim, cum ex institutione domini nostri Iesu Christi, et sanctorum conciliorum confirmatione, et ecclesiae sanctae catholicae susceptione, septem sunt sacramenta, quae habent efficatiam ex virtute passionis domini nostri Iesu Christi, ut sunt: Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Poenitentia, Extrema unctio, Ordo et Coniugium. etc. Vgl. dazu Anm. 756.

[756] Dold, A.: Die Konstanzer Ritualientexte – in ihrer Entwicklung von 1482–1721; Münster 1923, 1–3, Zeile 13.

benden Folgerungen, werden die verschiedenen Sakramente kurz umrissen. Bedeutendere Äußerungen zu Gestalt und Vollzug, d. h. für die Liturgie wichtigen Dingen, trifft man nicht. Im übrigen halten sich die Darlegungen an die zur damaligen Zeit üblichen Auffassungen. – Daß diese Sakramentenlehre auch in der Folgezeit als notwendig erachtet wurde, ergibt sich aus dem vierten Mainzer Druckrituale (1551), das eine solche Partie in noch erweiterter Form vorlegt. Der Aufbau ist auch hier: Allgemeiner Teil, Aufgliederung nach den einzelnen Sakramenten[757]. Die Aufzählung bietet, nach Taufe und Firmung, nunmehr jedoch zunächst die Buße, dann die Eucharistie. Beim Bußsakrament trifft man, neben den grundsätzlichen Erörterungen, besonders überschriebene, spezielle Abschnitte[758]: De absolutione; De casibus reservatis episcopis; Casus reservati summo pontifici; De excommunicatis vitandis et observandis interdictis; De excommunicatis absolvendis (mit dem für die Liturgie bedeutsamen Ablauf[759]); Absolutio ab irregularitate und Notanda circa excommunicationem. Nach diesen Bestandteilen schließt sich die Behandlung der übrigen Sakramente an: Eucharistie, Krankensalbung, Ordo und Ehe. – Die vom Tridentinum beeinflußte Mainzer Agende des Jahres 1599 behält die Sakramentenlehre ebenfalls bei[760]. Freilich haben wir auch hier eine Umarbeitung gegenüber früher vor uns; das Werk konnte sich zudem auf die Beschlüsse des genannten Konzils berufen[761], was verschiedene Änderungen erklärt. Zunächst wird wieder ein allgemeiner Teil geboten, danach gegliedert: Taufe, Firmung, Eucharistie (umgestellt!), Buße (wieder mit Partien über Kirchenstrafen und entsprechende liturgische Ordnung), Krankensalbung, Ordo und Ehe. Mit diesem Stand hat nun auch die systematische Sakramentenlehre in den Ritualien ihr Ende gefunden. – Was nämlich das nächste Exemplar (1671) bietet, ist nicht im gleichen Sinn als Instruktion zu bezeichnen. Zwar blieben zu Beginn des eigentlichen Rituale[762] noch ein grundsätzlicher Sakramentenabschnitt und vor jedem Sakrament spezifische Bemerkungen, doch beziehen sich diese Stücke eindeutig auf den Vollzug (d. h. geben weniger systematische Positionen). Dies wird schon bei der neuen Über-

[757] RMog 1551, 6a–18a: Pro simplicioribus sacerdotibus Instructio. De virtute e⁺ numero sacramentorum. – Es schließt sich an, RMog 1551, 18a–18b: De observatione ieiuniorum; 18b–20a: De celebratione festorum. Danach beginnt, mit dem Exorcismus salis, der eigentliche Teil der Ordines.

[758] RMog 1551, 9a: De sacramento poenitentiae; 9b: De confessione sacramentali; 10a–13a stehen die erwähnten Partien (De absolutione etc.).

[759] RMog 1551, 11b–12b: De excommunicatis absolvendis – Absolutio ab irregularitate.

[760] RMog 1599, 27–57: Instructio pro simplicioribus sacerdotibus. De numero, materia, forma, & ceremoniis sacramentorum. Im Anschluß an diesen Abschnitt steht der Arbor graduum (RMog 1599, 58), welcher der Bestimmung der Verwandschaftsgrade dient, verbunden mit einer „Declaratio" (RMog 1599, 59–60).

[761] RMog 1599, 27 (zu Beginn der Sakramentenlehre; Absatz 4) wird ausdrücklich auf „sancta Tridentina synodus", sessio 7, cap. 13 Bezug genommen.

[762] RMog 1671, 20–23: De iis, quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt; aus dem RR übernommen.

schrift deutlich: „De iis, quae in sacramentorum administratione generaliter servanda sunt" – ein Abschnitt, dessen Anfang und Schluß aus dem inzwischen edierten Rituale Romanum von 1614 stammt[763], in dessen Mittelteil jedoch eine Akkomodation aufgrund diözesanrechtlicher Bestimmungen vorgenommen wurde[764]. Auch die Erörterungen zu den einzelnen Sakramenten rühren (mit Variationen) hauptsächlich von der genannten römischen Vorlage her[765]. Die Benediktionen und Prozessionen erhalten nun ebenfalls einen (aus dem römischen Band entliehenen) generellen Abschnitt[766]. – In den beiden folgenden Agenden der Jahre 1695 und 1696 hat man von dem Text des vorherigen Buches die allgemeinen und speziellen Anweisungen des Rituale Romanum zu den Sakramenten und Benediktionen, nicht aber, da man sich in manchem mehr auf die eigene ältere Tradition besann, die zu den Prozessionen übernommen[767]. – Auch auf diesem Gebiet bilden die Mainzer Bände des 19. Jahrhunderts einen Einschnitt. Die generellen Anweisungen zu den Sakramenten fehlen nämlich ganz (bei den einzelnen Feiern sind jedoch einführende Rubriken vorhanden); auch die allgemeinen Bemerkungen zu Benediktionen und Prozessionen wurden weggelassen[768]. – Eine Mittelstellung gegenüber der eigenen, alten Tradition und dem Rituale Romanum nehmen in etwa wieder die zwei Ausgaben des 20. Jahrhunderts ein: Die grundsätzlichen Darlegungen über die Sakramente fehlen, doch bei den einzelnen Ordines stehen ausführliche Anweisungen und Rubriken; auch für die Benediktionen sind Regulae generales vorhanden, während die Generalrubriken zu den Prozessionen nur im 1928er Exemplar erscheinen[769]. Das deutsche Rituale von 1950 bringt nur Erläuterungen zu den einzelnen im Band aufgeführten Feiern.

[763] RR 1614 (Ausgabe 1625, 1) Einleitender Abschnitt.

[764] RMog 1671, 22; es handelt sich um Absatz 13 (Illud porro diligenter caveat, ne pro sacramentorum administratione, aut aliis sacris functionibus aliquid, quocumque nomine seu titulo exigat, aut accipiat ultra id, quod speciali ordinatione Germanice edita in hac archidioecesi est determinatum). Der folgende Abschnitt, Fidelibus alienae parochiae, gleicht wieder dem RR (Ausgabe vgl. Anm. 763), ebenso das weitere bis zum Schluß.

[765] Vgl. dazu RMog 1671, 23 (De sacramento baptismi rite administrando) ff. und RR, Taufe sowie die folgenden Ordines.

[766] RMog 1671, 225–226: De benedictionibus regulae generales. – RMog 1671, 329–330: De processionibus generatim. – Vgl. dazu die entsprechenden Abschnitte: RR (Ausgabe 1926) Titulus VIII, 1 (De benedictionibus regulae generales); Titulus IX, 1 (De processionibus).

[767] RMog 1695, 394 läßt auf die letzte Benediktion (den Pilgersegen) die Anweisungen für das Führen der Pfarrbücher folgen, bietet also überhaupt keinen gesonderten Prozessionsabschnitt. Die üblichen Prozessionen (Lichtmeß usw.; vgl. Anm. 627, Tabelle) werden im Zusammenhang mit der entsprechenden Benediktion aufgeführt. – Dasselbe Verfahren findet sich in RMog 1696, 394.

[768] RMog 1852, vgl. Anm. 259 (Inhalt); RMog 1889, vgl. Anm. 274 (Inhaltsangabe).

[769] RMog 1928 und RMog 1929 fehlt der Abschnitt: De iis, quae in sacramentorum etc., vgl. Anm. 762. Vor den einzelnen Ordines finden sich jedoch Rubriken zu den entsprechenden Sakramenten. RMog 1928, 173 hat ferner: De benedictionibus – Regulae generales; RMog 1928, 260: De processionibus – Regulae generales. –

So kann man sagen, daß das in den früheren Druckritualien begonnene Verfahren einer systematischen Sakramentenlehre in diesen auch eine (freilich variierte) durchgängige Kontinuität zeigt; in späteren Werken wurde sie aber mehr im Sinne liturgischen Feierns (rubrizistisch) modifiziert.

Über die auf dem kultischen Sektor genannten Partien hinaus, sind in einzelnen Ausgaben noch verschiedene *Spezialstücke* aufgenommen worden. Dies ergibt sich schon in der Stufe des Mainz-römischen Ritus, allerdings erst im letzten Werk (1599). Im Zusammenhang mit der gregorianischen *Kalenderreform* (1582) wurde darin nämlich eine umfangreiche Explikation zu diesem Thema geboten; als Ergänzung fügte man eine Tabula perpetua der beweglichen Feste und ein Monatskalendar (mit den Heiligentagen) bei[770]. Diese Kalendermaterialien fehlen schon im nächsten Buch (1671) und finden auch später keine Aufnahme mehr. Als Sonderbeigabe der 1671er Edition ist jedoch noch ein Abschnitt zu erwähnen, der seinen Platz im Instruktionale hat, und die Überschrift „*De ornatu* templorum, altarium et imaginum" trägt[771]. Er beschäftigt sich in mehr rubrizistisch-kanonistischer Weise mit den genannten Requisiten. Im Band des Jahres 1928 kommt als „Spezialfall" noch eine Anweisung zur Nottaufe für Hebammen dazu[772]. (Von einigen in etwa auf den kultischen Bereich übergreifenden Materialien, die aber mehr unter seelsorgerlichem Aspekt stehen, soll im Folgenden die Rede sein.)

Jedenfalls, so wird klar, können wir aus dem Rituale, sowohl von den Ordines her als auch durch manche nicht im strengeren Sinn in dieses Buch gehörende Stücke, in Verbindung mit dem was „zwischen den Zeilen steht", einige brauchbare Hinweise von der Auffassung und Gestaltung des Gottesdienstlichen gewinnen. – Unser nächster Blick sei nun noch einem dritten Block von Hilfen gewidmet, die sich in den untersuchten Exemplaren finden und in manchem mit den zwei vorhergehenden Aspekten verzahnt sind.

c) Pastorale Schwerpunkte in den Mainzer Ritualien

Die Agende hat, wie oben erwähnt, u. a. Erfordernisse pastoral-liturgischer Natur im Auge, doch darüber hinaus stehen in den Bänden auch Partien, die allgemein-seelsorgerliche Gegebenheiten betreffen. Dazu kommen noch verschiedene mehr pastoral-technische Abschnitte, für die das

RMog 1929, 113 bietet: De benedictionibus – Regulae generales; die Prozessionen (und Anweisungen dazu) fehlen in diesem Band.

[770] RMog 1599, VIII–XV: Brevis explicatio eorum, quae ad novi Kalendarii rationem pertinent; XVI: Tabula perpetua festorum mobilium; XVII: Tabula temporaria festorum mobilium ad proximos XXXV. annos (d. h.: von 1599–1633); XVIII: De indictione; XVIII: Sequitur Kalendarium perpetuum; XIX–XXX: Der Kalender, nach Monaten geordnet.

[771] RMog 1671, Instructionale, 72–74: De ornatu templorum, altarium et imaginum. Vgl. dazu: Reifenberg, Wesen und Methode, 64.

[772] RMog 1928, 52–53: Instructio obstetricibus a curato cuiusque loci danda. Es handelt sich um einen Abschnitt mit 10 Unterabschnitten, worin die Bestimmungen der Nottaufe eingeschärft werden. Vgl. dazu auch § 4 (Taufe).

Rituale eine geeignete Kassette zu sein schien, denkt man beispielsweise an die auch im Rituale Romanum vorkommenden Anweisungen zum Führen der Pfarrbücher[773]. Es handelt sich dabei, allgemein gesprochen, um disparate Materialien, die aber alle doch mehr oder weniger das „ut vitam habeant"[774] intendieren.

In den früheren Mainzer Ausgaben ist von diesen pastoralen Bestandteilen relativ wenig zu spüren, da diese Exemplare ihre Aufgabe vor allem darin sahen, die Ordines zu bieten. Aus der Handschrift um 1400 könnte man in etwa die Bemerkungen, welche dort im Zusammenhang mit der *Eheproklamation* stehen, dazu zählen[775]. Auch die ersten Druckbände sind, was diese Stücke angeht, noch zurückhaltend. So besitzt das 1480er Rituale nur ein päpstliches Schreiben, „*Privilegium* Bonifatii IX." genannt, das sich mit Fragen der Exequien „temporibus interdictis" beschäftigt[776]. In der Agende des Jahres 1513 findet sich ein Abschnitt „Circa infirmos consideranda"[777], mit Erörterungen über die Beichte und das Verhalten bei Kirchenstrafen. Das Buch von 1551 bringt erstmals ein für die Pastoral bedeutendes Verzeichnis der *Fast-* und *Abstinenztage* sowie der gebotenen *Feiertage*, verbunden mit kurzen Erörterungen[778]. Darüber hinaus ist erst mit dem Werk des Jahres 1599 ein größerer Ansatz festzustellen. Hier müssen zunächst die schon in anderem Zusammenhang genannten Gebete zur *Sterbendenbetreuung* erwähnt werden, die man später mit „Commendatio animae" und „In exspiratione" bezeichnet und von nun an, mehr oder minder variiert, in allen Ritualien bietet[779]. Aus der 1599er Edition ist eine dem vorigen Band nachgebildete Erörterung (mit Aufstellungen) über *Fasten*, *Abstinenz* und gebotene *Feiertage* anzuführen[780]. Eine solche Übersicht trifft man später nur noch einmal, und zwar in der Agende von 1671[781]. Damit kommen wir zu einer

[773] RR 1625, 347–353: Formulae scribendae in libris habendis apud parochos, ut infra notatur.

[774] Jo 10,10.

[775] RMog ca. 1400, 4a (Eheproklamation); vgl. § 9 (Trauung).

[776] RMog 1480, 34: Sequitur privilegium Bonifatii papae IX., confratribus vivis et defunctis fabricae s. Martini, eccl. Maguntinae, gratiose concessum, qualiterque pastores et plebani ecclesiarum Maguntinensis dioecesis et fratres huiusmodi, temporibus interdictis, in exequiis fratrum dictae fabricae divina celebrare, aliisque articulis et clausulis dicti privilegii uti et gaudere possint etc.

[777] RMog 1513, 34b: Circa infirmos consideranda. Vgl. dazu § 8 (Krankensalbung).

[778] RMog 1551, 18a–18b: De observatione ieiuniorum; 18b–20a: De celebratione festorum.

[779] Vgl. Tabelle Anm. 582 und Anm. 627.

[780] RMog 1599, 2–3: De diebus abstinentiae. Sunt autem dies ieiuniorum secundum ecclesiae praeceptum sanctificandi etc.; 3: Abstinentiae dies, qui ieiunium coniunctum non habent, sed tantum ciborum delectum; 4–5: Festa in choro pariter et foro observanda (nach Monaten geordnet).

[781] RMog 1671, Instructionale, 75–76: Festa immobilia per archi- et dioeceses Moguntinam, Herbipolensem et Wormatiensem communiter observanda; 76–77: Festa specialia archi-dioecesis Moguntinae; 77: Dioecesis Herbipolensis (sc. festa specialia); 77–78: Ieiunia per annum in archi- et dioecesibus Moguntina, Herbipolensi

Partie, die in diesem und den nächsten Ritualien eine bedeutende Stelle und zum Teil auch größeren Umfang einnimmt: die allgemeinen *pastoralen Anweisungen* für die Seelsorger. Dieses Stück hat im 1599er Buch zunächst den Abschnitt: Observanda quaedam ab his, qui populo sunt docturi in dioecesi Moguntina[782], und vor allem den für unseren Zusammenhang nicht weniger bedeutsamen: De vita, familia, re domestica, conversatione cum grege, et sacris functionibus parochorum[783]. Im ersten Teil kommt, neben dem Hinweis der Pfarrer müsse die Gläubigen an ihre gottesdienstlichen Verpflichtungen erinnern, vor allem sein Dienst als Prediger (sacra concio) zur Sprache, verbunden mit Anweisungen über Bedeutung, Art und Inhalt der Verkündigung. Ebenfalls wird auf die (Predigt-) Annexe: Vater unser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis, „Decalogus cum praeceptis ecclesiae etc." eingegangen, die in Volkssprache (nach der Predigt) vor der Offenen Schuld[784] verrichtet wurden. Im Zusammenhang damit sollen bei den Kindern, an Sonn- und Feiertagen (a meridie), die „Rudimenta fidei" behandelt werden; zur Unterstützung der Katechese ist auf den am Schluß der Agende beigegebenen Katechismus verwiesen[785]. Weniger einleuchtend für unsere Zeit sind die Bemerkungen, sich, zur Realisierung der kirchlichen Anordnungen, notfalls der Hilfe des weltlichen Arms zu bedienen. Neben anderen Einzelheiten geht der Abschnitt auch auf die „Eleemosynae" (!) und das Ablaßwesen ein. Der zweite Teil[786] ist relativ umfangreich und spricht von den priesterlichen Aufgaben, seinem Haus, Lebensstil, notwendigen Büchern[787], Einzelheiten der Lebensführung sowie seinem Dienst. Die Ausführungen über das „quae maxime observari a pastoribus oportet"[788] sind, im Zusammenhang mit dem Hinweis auf weitere Obliegenheiten, von der echten Sorge um den Aufbau der Kirche getragen, so wie ihn das Trienter Konzil ins Auge gefaßt hatte. Daß die Gelegenheit benutzt wurde, dem ersten Rituale nach der Kirchenversammlung von Trient solche grundsätzlichen Erwägungen beizufügen, muß ohne weiteres als klug bezeichnet werden, zumal sie dadurch stets greifbar blieben und auch nicht so leicht zerflatterten, wie etwa wenn man lediglich den Pfarrern einen separaten Faszikel zugesandt hätte.

et Wormatiensi communiter observanda; 78: Ieiunia specialiter in dioecesi Herbipolensi observanda.

[782] RMog 1599, 5–9: Observanda quaedam ab his, qui populum sunt docturi, in dioecesi Moguntina.

[783] RMog 1599, 9–19: De vita, familia, re domestica, conversatione cum grege, et sacris functionibus parochorum.

[784] RMog 1599, 7: Studeant primum parochi, post singulas conciones, ante generalem confessionem, clara et intelligibili voce recitare: Pater noster, Ave Maria, Credo, Decalogum cum praeceptis ecclesiae &c., idque vernaculo sermone.

[785] RMog 1599, 7; vgl. dazu § 3a (Kerygma und Mainzer Ritualien), besonders Anm. 743f.

[786] RMog 1599, 9–19, vgl. Anm. 783.

[787] RMog 1599, 12, zählt die Bücher auf, welche ein Pfarrer besitzen soll; vgl. dazu Anm. 160 mit Text.

[788] RMog 1599, 18: Haec fere sunt, quae maxime observari a pastoribus oportet.

Das Beispiel wirkte auch für die folgenden Editionen ansteckend. Dies zeigt sich natürlich besonders im 1671er Buch, das im Hinblick auf pastorale Materialien ohnedies den Höhepunkt darstellt, und diese Stücke vorab in seinem Instruktionaleteil bietet. Am Anfang seines eigentlichen Rituale-Hauptteils[789] steht wieder eine allgemeine, pastorale „*Instructio* de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione", die der Sache nach aus dem vorigen Werk bekannt ist, in der Gestaltung jedoch von dieser abweicht. Auch hier werden Person und Leben des Priesters[790]: Geistliche Ordnung, Lesung, Studium, Familie, Verwaltung und Lebensstil behandelt. Am Schluß erfahren wir etwas von der Grundtendenz, die, über manche (zum Teil fragwürdigen) aus der Zeit heraus zu verstehenden Einzelheiten hinaus, die Darlegungen beseelt: „ut pastores forma fiant gregis sui ex animo, sintque lux mundi et sal terrae"[791]. – Dieses Pastorale wird fast unverändert von den beiden folgenden Ausgaben übernommen[792]. Damit ist aber auch eine Endstufe erreicht, denn von dem 1852er Exemplar an kommt eine solche allgemeine pastorale Handreichung nicht mehr in Mainzer Editionen vor.

Ein Blick muß nun noch auf das Instruktionale der Agende von 1671 geworfen werden. Es bietet nämlich, über die in den vorhergehenden Kapiteln „Kerygma" und „Kult"[793] genannten zusätzlichen Stücke hinaus, noch weitere pastoral bedeutsame Patien. Es handelt sich zunächst um einen „*Methodus iuvandi infirmos*"[794], danach um einen auch in diesen Zusammenhang passenden besonderen Abschnitt für das „Verhalten in Pestzeiten"[795] sowie eine Anweisung zur „Betreuung zum Tode Verurteilter"[796]

[789] RMog 1671, 1–11: Instructio de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione.

[790] RMog 1671, 4: Lectio sacra des Priesters; 4: Studium; 7f.: Familia quoque et Oeconomiae suae curam habere, ita ad pastorem spectat, ut Apostolus arguat, eum, qui domui suae praeesse nescit, nec ecclesiae dei diligentiam habiturum (vgl. dazu 1 Tim 3,5); 8: Conversatio pastorum ad extra („Lebensstil").

[791] RMog 1671, 10: forma gregis, vgl. 1 Petr 5,3; lux mundi, sal terrae: Mt 5,13–14.

[792] RMog 1695, 1–9: Instructio de pastorum virtute, doctrina, familia et conversatione. – RMog 1696, 1–9: ebenso.

[793] Vgl. § 3a und § 3b.

[794] RMog 1671, Instructionale, 38–52: Methodus iuvandi infirmos. (Untertitel:) Ut omnibus animarum curatoribus in promptu sint argumenta, quibus moribundos varie affectos congrue iuvare possint, praeter ea, quae superius de Visitatione et Cura infirmorum dicta sunt, sequentia superaddere visum est. – Für die erwähnten Abschnitte „Visitatio" und „Cura infirmorum" vgl. die Tabelle Anm. 627. – Der hier gebotene Ritualeteil Methodus iuvandi infirmos (s. o.) bringt allgemeine Hinweise, unterteilt in I–XXVII numerierte Abschnitte. – Für das Folgende vgl. Anm. 795.

[795] Im Anschluß an den in Anm. 794 erwähnten Teil folgt nun RMog 1671, 53–56: De officio pastorum et curatorum tempore pestis. Dieses Stück hat I–VI gezählte Unterabschnitte. Vgl. nun Anm. 796.

[796] An den in Anm. 795 genannten Abschnitt schließt sich in RMog 1671, 56–72: Modus consolandi, et agendi cum illis, qui propter delicta sua ad mortem sunt damnati. Diese Partie hat mehrere Unterabschnitte: Quomodo mors patienter reo subeunda persuadeatur (mit I–VII Absätzen); De confessione rei (VIII–XI);

mit den dazugehörenden: „Folgen etliche Gebett/ deren sich der Priester soll gebrauchen/ wann er einen armen Sünder zum Todt führt“[797]. Bei Letzterem hat man eine Umkleidung des gesamten „Hinrichtungsablaufes“ (vom Eintritt des Scharfrichters in den Kerker bis zum Tode des Deliquenten) mit Ermahnungen und Gebeten vor sich[798].

Damit sind wir bei einem Gebilde, das als „*Gebete zu mancherlei Anlässen*“ zu umschreiben wäre. Die entsprechenden Stücke gehörten zum Teil (damals zumindest) nicht im strengen Sinne zur Liturgie (Ordines), finden sich aber von 1671 an in allen Ritualien. Zunächst ist hier der in der Agende des Jahres 1671 im Zusammenhang mit der Krankensalbung stehende Abschnitt „*De visitatione et cura infirmorum*“, mit lateinischen Anweisungen und einer großen Anzahl deutscher Gebete zu nennen[799]. Diese Partie kommt auch, was Gebetstexte angeht, fast unverändert in den beiden folgenden Ausgaben von 1695 und 1696 vor[800]. In allen späteren Mainzer Editionen sind ebenfalls solche Gebete und Anweisungen zur Krankenbetreuung anzutreffen; freilich weichen sie in der Gestaltung vom Brauch der drei Schönborn-Bände ab. So bietet das 1852er Buch nicht nur einen umfangreichen Abschnitt[801] allgemeiner deutscher Texte als „Gebete beim Kran-

Quomodo cum obstinatis reis agendum (XII–XIII); Observanda, cum reus ad supplicium ducitur (XIV); Quid reo defuncto agat sacerdos (XIV). – Practica informatio assistendi reis, cum ducuntur ad supplicium (neu: I–XIII); Folgen etliche Gebett/ deren sich der Priester soll gebrauchen/ wann er einen armen Sünder zum Todt führt (§ I–§ X). Vgl. auch Anm. 751 und II, Anm. 1253.

[797] RMog 1671, 64–72: Folgen etliche Gebett, vgl. Anm. 796, Schluß.

[798] RMog 1671, 64–72: § I: Wann der Scharffrichter in den Kercker kombt usw. – § II: Wann man den armen Sünder bindet zum außführen. – § III: Wann der arme Sünder auff den Branger gestellet wird. – § IV: Wann man vom Branger zum Gericht gehet. – § V: Wann man für Gericht sitzt. – § VI: Wann das Vrtheil deß Todts gefällt ist usw. – § VII: Wann der arme Sünder vom Gericht zur Wallstatt außgeführt wird. – § VIII: Wann man auff der Wallstatt den armen Sünder härter bindet usw. – § IX: Sobald der arme Sünder verschieden/ soll der Priester ruffen. – § X: Nachdem der Scharpffrichter sein Wort gethan/ soll der Priester ein kurtze Ermahnung usw. zum Volck thun usw. – Am Schluß steht noch ein „Gebett“.

[799] RMog 1671, 138–147: De visitatione et cura infirmorum (mit XXIV Gliederungspunkten). – RMog 1671, 147–176: Würckliche Vbungen vnderschiedlicher Tugenden/ bey den Krancken vnd Sterbenden zu gebrauchen (mit XIV größeren Abschnitten). – RMog 1671, 176–183: Ordo commendationis animae (ebenfalls mit deutschen Texten). – RMog 1671, 183–184: In exspiratione (mit einem kleinen deutschen Stück).

[800] RMog 1695, 178–186: De visitatione et cura infirmorum (Anweisungen). – RMog 1695, 187–244: Würckliche Ubungen underschiedlicher Tugenden/ bey den Krancken und Sterbenden zu gebrauchen (Gebete); beide Partien haben die gleiche Zahl von Untergruppen wie das 1671er Buch (XXIV; XIV; vgl. Anm. 799). – RMog 1695, 244–257 folgt: Ordo commendationis animae. – RMog 1695, 257–259: In exspiratione, jeweils mit deutschen Stücken wie in RMog 1671, vgl. Anm. 799. (Kleinere Varianten, RMog 1671, 154: derowegen; RMog 1695, 200: derwegen.) Das RMog 1696 folgt dem Buch des Vorjahres (1695), auch was Seitenzahlen angeht.

[801] RMog 1852, 137–154: Gebete beim Krankenbesuche.

kenbesuche", sondern auch weitere Haupttitel wie: „Beispiele der Heiligen, welche bei langem Leiden sich in der Geduld bewährten"[802], „Besondere Gebete"[803] und „Gebete bei Annäherung des Todes"[804]. Auch das nächste Werk von 1889 führt, nun zwar unter dem lateinischen Obertitel „Preces in visitatione infirmorum"[805], eine Serie deutscher Stücke, der sich, ebenfalls deutsch, ein „Modus iuvandi morientes"[806] und ein „Ordo commendationis"[807] mit deutschen bzw. lateinisch-deutschen Gebeten anschließen; danach folgt noch das Kapitel „In exspiratione". Die Agende von 1928, die stark vom erneuerten Rituale Romanum abhängt, läßt die zwei großen Partien mit deutschen Gebeten des früheren Buches weg, bietet aber dafür zwei ähnliche Teile. Der erste, der sich „Modus iuvandi morientes" nennt[808], besitzt einige lateinische Anweisungen, hauptsächlich aber zweisprachige Gebete. In diesem Abschnitt findet sich auch der „Ordo commendationis animae" und der Ordo „De exspiratione". Den zweiten Teil bildet eine „De visitatione et cura infirmorum" überschriebene lateinische Partie mit Ratschlägen zum Verhalten usw. am Krankenbett[809]. Diese Stücke kehren dann in ihrer Gesamtheit auch im Kurzrituale von 1929 wieder[810], werden aber darin noch durch einen nur deutschen, aus der vorletzten Ausgabe (1889) stammenden Anhang: „Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind"[811], ergänzt. Das Deutsche Rituale von 1950 bietet nur die bekannten lateinisch-deutschen „Epitome ex ordine commendationis animae" und „De Exspiratione". Es handelt sich also, übersehen wir diesen Komplex, bei den Mainzer Editionen um recht umfangreiche Bestandteile von Hinweisen und Gebeten für die Kranken (über die Krankensalbung und die eigentlichen Sterbegebete mit ihren zwei Teilen hinaus).

Doch damit ist der zusätzliche Gebetebestand der späteren Agenden noch nicht erschöpft. Das erste Buch des 19. Jahrhunderts führt nämlich am Anfang und am Schluß zusätzliche lateinische *Gebete zu den verschiedensten An-*

[802] RMog 1852, 155–157: Beispiele der Heiligen usw.

[803] RMog 1852, 158–167: Besondere Gebete.

[804] RMog 1852, 168–177: Gebete bei Annäherung des Todes. (Die letzten Stücke lauten: Sterbesegen; Im Augenblick des Entschlafens; Gebet nach erfolgtem Tode).

[805] RMog 1889, 172–182: Preces in visitatione infirmorum.

[806] RMog 1889, 182–188: Modus iuvandi morientes.

[807] RMog 1889, 188–198: Ordo commendationis animae. – RMog 1889, 199–201: In exspiratione.

[808] RMog 1928, 107–109: Modus iuvandi morientes (Anweisungen und Gebete). – RMog 1928, 109–124: Ordo commendationis animae. – RMog 1928, 124–127: De exspiratione.

[809] RMog 1928, 127–130: De visitatione et cura infirmorum (mit 20 Einzelabschnitten).

[810] RMog 1929, 58–61: Modus iuvandi morientes; vgl. Anm. 808. – RMog 1929, 61–82: Ordo commendationis animae; vgl. Anm. 808. – RMog 1929, 83–87: De exspiratione; vgl. Anm. 808. – RMog 1929, 87–91: De visitatione et cura infirmorum; vgl. Anm. 809.

[811] RMog 1929, 147–154: Gebete, die beim Krankenbesuch zum Vorbeten geeignet sind. Vgl. dazu RMog 1889, 172–175; 178–179; 182.

lässen, für offizielle, aber auch private Gelegenheiten; der 1889er Band schließt sich dem Verfahren an[812]. Im letzten Mainzer Vollrituale von 1928 wird ein eigener Abschnitt „De precibus" angefügt[813], der lateinische oder deutsche Texte für verschiedene Veranlassungen, jedoch alle zum öffentlichen Gebrauch bietet; die 1929er Ausgabe kennt diese Partie nicht.

Neben den pastoralen Stücken im eigentlichen Sinne und den Gebeten, die von seelsorgerlicher Sicht her ins Rituale kamen, trifft man in einzelnen Werken nun noch manches, das mehr von *pastoral-technischen* Gesichtspunkten her beigefügt ist. Es sind entweder verwaltungsmäßige Erläuterungen oder Abschnitte, die aus Gründen praktischer Handhabung hier abgedruckt wurden, obwohl sie an sich zum Teil anderen Veröffentlichungen zuzuweisen wären.

Von der Entstehungszeit her gesehen ist als erstes nochmals die bereits erwähnte Anweisung zur *Proklamation* in der Handschrift um 1400 zu nennen; sie vermag daran zu erinnern, daß solche Bestandteile schon in recht frühen Ritualien vorkommen. Über diesen Beleg hinaus kann aber aus den ersten Druckbänden nichts derartiges erhoben werden. Der Einschnitt beginnt hier ebenfalls mit den Agenden des reformierten Mainz-römischen Ritus. In der 1671er Ausgabe und den beiden folgenden von 1695 und 1696 kommen nämlich die aus dem Rituale Romanum von 1614 stammenden „*Formulae scribendae* in libris habendis apud parochos" (jedoch jeweils etwas modifiziert) vor[814]. Die Bücher des 19. und 20. Jahrhunderts haben sie nicht mehr aufgenommen.

Ebenfalls in den drei Schönborn-Editionen treffen wir einen Abschnitt „*De communione paschali*", der die Vorschriften und pastoralen Maßnahmen zur Verwirklichung erörtert[815]. Auch dieses Stück entfällt im 19. Jahrhundert, wird aber im Exemplar von 1928 verändert aufgegriffen[816].

Während die Werke des 19. Jahrhunderts in dieser Hinsicht überhaupt keine Bestandteile bieten, kommen im 1928er weitere vor. Als erstes ist das „*Dekret* über das Alter für die Zulassung zur ersten heiligen *Kommunion*" zu erwähnen[817], das jedes Jahr in der österlichen Zeit verlesen werden soll, ferner die jeweils am 2. Sonntag nach Epiphanie bekanntzumachende

[812] Vgl. dazu RMog 1852 (Anm. 259). – RMog 1889 (Anm. 274). Die Gebete in RMog 1852, 1–104 sowie 222–224 sind alle lateinisch; ebenso steht es mit dem Anhang: I–X. – Auch das RMog 1889 führt in diesen Abschnitten nur lateinische Gebete (1–129; 312–319).

[813] RMog 1928 (vgl. Anm. 292) 277–300: De precibus.

[814] RMog 1671, Instructionale, 78–84. – RMog 1695, 395–398; RMog 1696, 395–398. – Vgl. dazu das RR 1625, 347–353: Formulae scribendae in libris habendis apud parochos, ut infra notatur.

[815] RMog 1671, 98–99: De communione Paschali; ebenso: RMog 1695, 122–123 und RMog 1696, 122–123.

[816] RMog 1928, 342: Monitum pastorale de communione Paschali. Diese Bekanntmachung war jährlich (falls erforderlich mehrmals) zu verlesen.

[817] RMog 1928, 321–331: Dekret über das Alter für die Zulassung zur ersten heiligen Kommunion (ausgestellt: 8. 8. 1910). Auch dieses Schreiben war einmal im Jahr (während der österlichen Zeit) bekanntzumachen.

„*Belehrung* über das heilige Sakrament der *Ehe*"[818]; in diesen Zusammenhang gehört auch die dargebotene Musterformel für den kanonischen *Ledigeneid*[819]. Ebenfalls aus praktischen Gründen wurde der *Antimodernisteneid* (in lateinischer Sprache) aufgenommen[820]. Damit sind die Partien des mehr pastoral-technischen Bereiches genannt.

Wie die Übersicht gezeigt hat, blieb auch das pastorale Anliegen in den Ritualien nicht unberücksichtigt, obwohl manche Teile eigentlich schwerlich in ein solches Buch gehören. Weit wünschenswerter wären allerdings in den Agenden einige, wenn auch nur kurze, Hinweise zu aktiver, bewußter Teilnahme gewesen, also solche pastoral-liturgischer Art. Redliche Mühe im Rahmen der eingeschränkten Möglichkeiten darf allerdings den früheren Bänden im allgemeinen nicht abgesprochen werden.

ERGEBNIS

Überblicken wir die drei Abschnitte unseres theologischen Durchblicks im Zusammenhang, kann man feststellen, daß ein gewisses Engagement auf diesen Sektoren unverkennbar ist. Besonders etwa seit Mitte des 16. Jahrhunderts (bereits vor Abschluß des Tridentinums) erfährt der vorhandene Ansatz eine verheißungsvolle Belebung, doch die Beschlüsse des Trienter Konzils haben die nicht zuletzt von der Reformation her bestehenden Impulse zu wenig ermuntert. So geht man zwar nicht mehr unter die einmal erreichte Höhe zurück, doch es bleibt oft mehr Schema als Leben. Wenn auch die Mainzer Ritualien des 19. Jahrhunderts in vielem eine Schrumpfform darstellen und den einstigen Reichtum der Agende nur dürftig widerspiegeln, eigentlich gar keine Vollritualien sind, muß doch die von ihnen in vielen Ordines vollzogene bewußte Wendung zur Volkssprache als liturgisch bedeutsam anerkannt werden. Auch im Zusammenhang damit taten sich große Schwierigkeiten auf, doch: die eroberte Linie hat man, im ganzen gesehen, ebenfalls nicht mehr aufgegeben. Dieser Durchbruch wurde dann seinerseits im Deutschen Rituale von 1950 fortgesetzt und erfuhr durch das Vatikanum II. eine treffliche Bestätigung. – Auf dem Berg des so Errungenen kann man einmal froh innehalten, doch lange Muse ist nicht vergönnt, weil unsere Zeit nun, in noch kaum ermeßbarer Weise, ihrerseits Recht fordert.

[818] RMog 1928, 343–347: Belehrung über das heilige Sakrament der Ehe; diese Instruktion wurde jährlich am zweiten Sonntag nach Epiphanie proklamiert.
[819] RMog 1928, 158: Formula iuramenti libertatis canonicae.
[820] RMog 1928, 313–316: Iurisiurandi formula a Pio pp. X. praescripta. Motu proproprio „Sacrorum Antistitum" d. d. 1. Septembris 1910.

ZEITABSCHNITT A
DER MAINZ-RÖMISCHE RITUS
(BIS 1671)

HAUPTSTÜCK I:
DIE LITURGIE DER SAKRAMENTE

Halten wir uns die anfangs erwähnten Beziehungen der Mainzer Liturgie innerhalb des rheinisch-fränkischen Bezirks, mit seinen Strahlungspunkten Mainz-St. Gallen, wie sie auf dem Gebiet des Breviergebetes und der Meßfeier erwiesen sind, vor Augen, erscheint auch, was die Sakramentenfeier angeht, von vornherein eine entsprechende Anknüpfung auf dem Pontifikale-Rituale-Sektor Erfolg versprechend[821]. So ist zunächst, um die später noch deutlicher nachzuzeichnende Linie vorweg zu skizzieren, gedanklich der Werdegang von den Sakramentaren[822] und Ordines[823] zum Pontifikale[824] hin zu beachten. Im Bett dieses Entwicklungsstromes, besonders greifbar um 1000 (Pontifikale von St. Alban), kann man die Mainzer Sakramentenliturgie der späteren Zeit ansiedeln. Da der Umkreis des Werdegangs der Sakramentare, Ordines und Pontifikalien für unseren Zweck hinreichend geklärt ist, sei eine Rekapitulation hier erlassen; es genügen die Hinweise auf die Autoren[825].

Die aufgezeigte Einordnung darf natürlich nicht zum Schluß verleiten, wir hätten nun in allem eine Einheitsliturgie vor uns. Schon ein Blick auf die erhaltenen Handschriften der genannten liturgischen Bücher, sogar des doch relativ spät entstandenen Pontifikale, beweist dies. Das gilt nicht nur für die unterschiedlichen Texte und Rubriken, sondern schon für die aufgenommenen Formulare. Aus dem Überlieferungsstrom hat sich, was die Sakramentenliturgie angeht, im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 folgendes Gut erhalten[826]: Ein zusammenhängender Taufritus, ein kontinuierlicher Ordo der Krankenbetreuung (mit Buße, Salbung und Eucharistie) und die Trauung. Es handelt sich dabei, sieht man auf die Siebenzahl der Sakramente, um eine für den Priester in der Seelsorge ausreichende Zusammenstellung. Die Firmung gehört ja (im Gegensatz zur Ostkirche) nicht zu den Obliegenheiten eines Pfarrers, und anläßlich der Beichte in der Kirche war,

[821] Vgl. § 1, Anm. 12ff. mit Text.
[822] GAMBER, K.: Sakramentartypen; (TA, I, 49/50) Beuron 1958.
[823] ANDRIEU, M.: Les Ordines Romani du haut moyen-âge; 5 Bde. Löwen 1931–1961.
[824] ANDRIEU, M.: Le Pontifical Romain au moyen-âge; 4 Bde. Rom 1938–1941. – VOGEL, C. – ELZE, R.: Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle; 2 Bde. Rom 1963 (= PRG).
[825] Vgl. Anm. 822–824.
[826] Vgl. § 1, Anm. 41ff. (= RMog ca. 1400).

aufgrund des stark reduzierten Ritus, ein Rituale nicht erforderlich. Für den Vollzug der Sakramente bei einem Kranken stellte aber ein zusammenhängender Ordo die zweckdienlichste Lösung dar. So hatte man, mit Ausnahme der Firmung und der Ordination (die ebenfalls nicht in den Aufgabenbereich des Pfarrers gehörte), alle erforderlichen Sakramentenordnungen geboten.

Obwohl nun das Rituale im Vergleich zu dem umfangreicheren Pontifikale (aus dem es erwuchs) ein Exzerpt darstellt, ist zu registrieren, daß diese Linie nicht bleibt, sondern im Laufe der Zeit eine Vermehrung einsetzt, also gewissermaßen wieder ein Schritt auf das umfangreichere Pontifikale hin getan wird. Freilich handelt es sich dabei nicht unbedingt um Übernahme von Formularen aus dem alten Pontifikale, sondern, allgemein gesprochen, um ein Anschwellen des Bandes, also: Übernahme und Neuschöpfungen bzw. Differenzierungen. Obwohl die Ordines der Sakramente nur einen Teil des Rituale bilden (d. h. bei Hinzunahme der Sakramentalien sich das Bild noch verdeutlicht) leuchtet das Gesagte auch schon auf dem (eingeschränkten) Sakramenten-Sektor ein. Das kann am besten das Schaubild zu den Sakramentenordines des Mainz-römischen Ritus erläutern[827]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 114).

Man erkennt aus der Übersicht, daß schon im ersten Druckband (1480) ein dreifacher Kinder-Taufordo vorhanden ist, für: Jungen, Mädchen und Kinder utriusque sexus. Eine Erwachsenentaufe kommt in dieser genannten Stufe (bis zum Rituale von 1671) überhaupt nicht vor. Die dreifache Differenzierung des Taufordo blieb während der ganzen Epoche erhalten. Dasselbe gilt von der mit dem ersten Druckband auftretenden Sakramentenlehre[828]. Was die übrigen Sakramente angeht, blieb es in etwa bei der alten Regelung wie im handschriftlichen Buch. Beim Sakramentengottesdienst für die Kranken bildet die Krankensalbung die Rahmenordnung, in der die Buße nicht aber die Kommunion ausdrücklich genannt ist. Das 1492er Exemplar bietet in dieser Hinsicht gegenüber dem vorhergehenden Band keine Neuerungen. Die Agende des Jahres 1513, welche als mittlere Stufe bezeichnet wurde, stellt zum ersten Mal eine vollständigere Ausgabe dar. Über den genannten dreifachen Taufordo hinaus bietet sie erstmals einen gesonderten Abschnitt „De conditionali forma baptismi", der aber nur die eigentliche Taufformel umfaßt. Dazu kommt, ebenfalls erstmalig, ein „Ordo minor baptismi, Ad baptisandum infirmum, quod dicitur ad succurrendum". Es handelt sich dabei um eine etwas zurechtgemachte Sonderform für Notfälle[829]. Am Schluß desselben[830] kommt die Rede auf die Ergänzung der Zeremonien, falls die Gefahr vorüber ist. Es heißt dort[831], daß eine Supplierung der Riten vorgenommen werden soll, damit die Einheitlichkeit der

[827] Die TABELLE stellt einen Überblick zu den Ritualien des Mainz-römischen Ritus von RMog ca. 1400 bis RMog 1599 dar. – Für die Bestandteile außer den Sakramenten vgl. § 2: Gliederung, Formulare und Eigentümlichkeiten der Mainzer Ritualien.

[828] Zur „Sakramentenlehre" vgl. § 3, Anm. 755ff. mit Text.

[829] Vgl. § 4 c 2: Die Klinikertaufe, Anm. 1334ff.

[830] Vgl. § 4 c 3: Der Ordo supplendi, Anm. 1385ff.

[831] Vgl. § 4 c 3, Anm. 1386.

Taufspendung gewahrt bleibt. Ein besonderer Ordo supplendi taucht aber erst im nächsten Werk auf. Einmalig im 1513er Rituale ist das im Zusammenhang mit der Taufe vorgenommene „Ad deponendum et abluendum albas sive cappas baptisatorum". Auf diesen Ordo stoßen wir im genannten Buch erstmals; er tritt auch später nicht mehr auf. Auch was die folgenden Sakramente angeht bietet das Rituale einigermaßen Neues. Zum ersten Mal findet sich ein von der Krankensalbung losgelöster separater Ordo für die Krankenbeichte und Hauseucharistie. Ein Kommunionordo war ja vom ersten Druckband an ein wirkliches Desiderat. Davor steht, ebenfalls erstmals greifbar, eine Beichtordnung für den Normalfall. Im Anschluß an die erwähnte Hauskommunionordnung treffen wir, nach einem noch zu erwähnenden Zwischenstück[832], ein eigenes Formular der Krankensalbung; an entsprechender Stelle dieses Ordo steht eine Bemerkung zur Beichte, die Kommunion ist nicht eigens erwähnt. Bedeutsam sind weiter die ersten Ansätze zur Krankenseelsorge im weiteren Sinn, zunächst ein Abschnitt „Circa infirmos consideranda"[833], der hauptsächlich von der Lösung der Exkommunikation handelt und ein zweiter, der seinen Platz im Anschluß an die Krankensalbung hat und die Überschrift „Interrogationes faciendae infirmo morienti" trägt[834]. Wir haben hierbei Verwandte der sogenannten Anselmischen Fragen vor uns, die in verschiedenartiger Variation auch in anderen mittelalterlichen Ritualien auftreten. Schon von daher wird erkennbar, daß das 1513er Buch in der ersten Gruppe der Mainzer Ritualien einen besonderen Platz einnimmt. Ihm soll deshalb auch im Rahmen dieser Untersuchung eine besondere Stellung eingeräumt werden.

Die folgende Edition von 1551 hat, was Formulare angeht, erstmalig einen eigenen Ordo supplendi bei der Taufe, läßt aber die in früheren Exemplaren über die drei Taufordines hinausgehenden Stücke[835] weg. Ebenso fehlen die Abschnitte über das Bußsakrament und die Aufhebung der Exkommunikation; letztere wurde, zusammen mit Bemerkungen, im Vorwerk des Buches angesiedelt[836]. Der gemeinsame Ordo: Buße – Eucharistie blieb erhalten, bei der Krankensalbung hat man die Buße, nicht aber die Eucharistie erwähnt. Die im Zusammenhang mit der Krankenbetreuung auftretenden Ansprachen müssen gerade beim Vollzug dieser Sakramente als vortrefflich angesehen werden[837]; besondere darüber hinausgehende Anweisung bzw. Gebete zur Krankenbetreuung fehlen jedoch.

Das letzte Rituale des Mainz-römischen Ritus von 1599 konnte sich auf die Beschlüsse des Trienter Konzils stützen, blieb aber, was Ordnungen angeht, im seitherigen Überlieferungsstrom. Bei der Taufe finden wir noch die üblichen drei Ordines und den Ordo supplendi wie im letzten Band.

[832] Vgl. Anm. 833.

[833] Vgl. § 7 a 2 β: Die Krankenbuße, Anm. 1975. – Ferner: § 8: Die Krankensalbung, Anm. 2531.

[834] Vgl. § 8: Die Krankensalbung, Anm. 2388ff.

[835] Vgl. § 4 c: Die Sondertaufriten; § 4 d: Die Abnahme des Taufkäppchens.

[836] Vgl. § 7: Die Buße, bes. Anm. 1856ff.

[837] Vgl. dazu § 7 c 2: Die Ansprache bei der Buße. – Für die Anreden bei anderen Sakramenten vgl. die entsprechenden Abschnitte.

Neu aufgenommen wurde die Krankentaufe mit zwei Ordines: Modus baptisandi etc. in infirmitate, sed non extrema[838] und die: Baptismi collatio in summa necessitate[839]. Erstmalig im Zusammenhang mit den Sakramenten ist auch die Firmung deutlich herausgestellt[840]. Eine weitere Neuerung treffen wir bei der Eucharistie, nämlich zwei Ordnungen, erstens: Kommunionausteilung in der Kirche, zweitens: den bereits bekannten Ordo der Hauskommunion. Auch das Bußsakrament hat wieder einen legitimen Platz bei den übrigen Ordines bekommen; bezüglich der Kirchenstrafen und ihrer Lösung ist auf das Vorwerk des Buches zu verweisen. Für die Kranken sind vor allem zwei Ordnungen gedacht, die der Buße mit Hauskommunion und die Buße mit Krankensalbung. Über die eigentliche Hauskommunion und Krankensalbung hinaus finden sich besondere Bemerkungen[841] und Gebete[842] zur Krankenbetreuung; ganz neu ist ein eigener verkürzter Ordo der Krankensalbung „tempore necessitatis"[843]. – Dieses diözesane Material stellt die erste Stufe der Mainzer Liturgie dann auch dem reformierten Mainz-römischen Ritus (von 1671 an) zur Verfügung.

Alles in allem zeigt es sich in unserem relativ begrenzten ersten Zeitraum von etwa 200 Jahren[844], daß von der Zahl und der Art der Ordines her mancherlei Differenzierungen bestehen. Wie dies bis in die einzelnen Ordnungen hineingeht, wird die folgende spezielle Untersuchung ergeben.

§ 4

DIE TAUFE

Die Form der Taufspendung hat einen weiten Weg hinter sich, vergleicht man das schlichte neutestamentliche Zeugnis mit dem im Laufe der Zeit ausgewachsenen Formular. Den Werdegang von der Taufliturgie der Anfänge über die Zeit des klassischen Katechumenates und des Skrutinienritus bis hin zur „Entwicklung des Taufritus zum Taufordo" hat A. Stenzel in großen Zusammenhängen, kompakt und dadurch gerade eindrucksvoll dargelegt[845]. Für unseren Zusammenhang ist gerade sein letzter Abschnitt wichtig, weil in diesem Umkreis die vorliegenden Untersuchungen anzusiedeln sind. Der Grundbestand der in den römischen Sakramentaren und Ordines der alten Zeit gebotenen Materialien führte ja, im Zusammenhang mit den Taufbräuchen im Frankenreich, zur Kodifizierung in Pontifikalien

[838] Vgl. § 4 c: Die Sondertaufriten, besonders Anm. 1345 und 1355.
[839] Vgl. § 4 c, besonders Anm. 1345 und 1350.
[840] Vgl. § 5: Die Firmung, besonders Anm. 1510ff.
[841] RMog 1599, 176; vgl. dazu § 8: Die Krankensalbung, besonders Anm. 2425.
[842] RMog 1599, 178, vgl. dazu § 8, besonders Anm. 2610ff.
[843] RMog 1599, 177, vgl. dazu § 8 a 2: Epitome zur dringlichen Krankensalbung, besonders Anm. 2495ff.
[844] Gemeint ist der Zeitraum von RMog ca. 1400 bis zum RMog von 1599, das bis 1671 in Geltung blieb.
[845] Stenzel, A.: Die Taufe; Innsbruck 1958.

und Ritualien, in deren Magnetfeld die späteren Mainzer Agenden stehen. Wenn bei der Behandlung der neuen Materialsammlungen des Taufritus von Mainz als der „bedeutendsten kirchlichen Metropole Deutschlands", gesprochen wird, ist die Situation der historischen Genese für unsere Bände genügend angesprochen[846]. Neben die in den Pontifikalien verschiedenster Prägung erhaltene feierliche Form, von der neben ANDRIEU auch MARTÈNE immer noch interessante Belege zu bieten hat, tritt nach und nach die Weise des Rituale. Seine Bedeutung beruht nicht lediglich im Exzerpieren des Pontifikale, sondern es läßt darüber hinaus, da es mehr und mehr zum tatsächlich gebrauchten, praktischen „Sacerdotale" wurde, Schlüsse auf den im Normalfall üblichen Ablauf zu[847]; die ausführlicheren Formen des Pontifikale wurden ja, wenn überhaupt noch vollzogen, mehr und mehr auf gewisse Feste eingeschränkt. Wenn STENZEL nach Skizzierung der Ritualien des 12. und 13. Jahrhunderts schreibt[848]: „Der auseinandergefaltete Taufritus ist grundsätzlich tot, der Taufordo beherrscht die liturgische Übung", und als Bestätigung eines der ältesten Ritualien für den Weltklerus, das von Bischof HEINRICH I. von Breslau (1301–1319) anführt, ist damit auch die Situation des Mainzer Taufrituale seit 1400 umrissen.

Wenn derselbe Verfasser allerdings etwas salopp auf die Entwicklung seit 1400 eingeht, und ihr kaum einen Wert, „allenfalls noch volkskundlicher Art" (ist dies keiner?) zugesteht[849], dürfte er sich etwas auf einen Holzweg begeben haben. Freilich, weltbewegende Neuerungen finden sich in der späteren Zeit selten, doch fanden sich solche früher wirklich häufiger? Unbeschadet jedoch tatsächlich vorhandener „Neuerungen", wie Wendung zur Volkssprachlichkeit, Neubegründung der deutschen Verkündigung durch Ansprachentexte, vergaß man auch sonst oft, daß gerade die Ritualien der Zeit nach 1400 einerseits Vorlagen für die ersten Drucke waren, ihnen anderseits eminente Bedeutung für einen bedeutenden Zweig christlicher Liturgie, nämlich den Reformatorischen zukommt. Auf diese Ritualien gründeten sich ja, wie Übersetzungen erkennen lassen[850], vielfach die Agenden der „Neugläubigen" (nämlich unserer evangelischen Brüder), an ihnen entzündete sich auch ihr Widerspruch. So stellen die Ausgaben der ausgehenden Gotik in mehrfacher Hinsicht etwas bedeutendes dar: Liturgiegeschichtlich gesehen führen sie die seitherige Linie fort, bilden aber zugleich

[846] STENZEL, Taufe, 267f.

[847] STENZEL, Taufe, 271.

[848] STENZEL, Taufe, 273. – Vgl. dazu für das 11./12. Jahrhundert: HÜRLIMANN, G.: Das Rheinauer Rituale (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jahrhundert); Freiburg 1959. – FRANZ, A.: Das Rituale von St. Florian aus dem zwölften Jahrhundert; Freiburg 1904.

[849] STENZEL, Taufe, 274.

[850] In dieser Beziehung sind besonders die lutherischen Ordnungen interessant, weniger die reformierten. Für die entsprechenden Belege im Bereich der hier zum Vergleich herangezogenen Bistümer WÜRZBURG und BAMBERG (d. h. vorreformatorische katholische Agenden als Grundlage für protestantische Kirchenordnungen) vgl. vorläufig: REIFENBERG, H.: Lothar Franz v. Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg; Bericht d. Historischen Vereins Bamberg 103 (1967) 442ff.

einen Ansatz für die reformatorische Entwicklung. Rubrizistisch betrachtet waren die Ordines eingefahren, doch gerade die reformatorischen Ordnungen beweisen, daß es darauf ankam, die Frage des „Gesetzes" neu zu sehen. Ähnliche Anknüpfungspunkte oder auch Widersprüche bestehen ebenfalls zu den übrigen Sparten der Liturgie: ihrer Theologie, der Spiritualität und der Pastoral. Gerade bei der Taufe, die ja neben dem Herrenmahl bei den Reformatoren als Sakrament blieb, kann es uns also nicht gleichgültig sein, „an was" sich die Gemüter unserer Väter entzündeten. Darüber hinaus dürfte sich der Standpunkt, daß Liturgiegeschichtliches, wenn überhaupt, nur bis um 1000 interessant und bedeutsam sei, (auch von anderen Sektoren her) mittlerweile überlebt haben! – Unsere nun folgende Einzeluntersuchung besitzt fünf Hauptabschnitte: Kindertaufe (a), Instruktionen und besondere Bestandteile (b), Sondertaufriten (c), Erwachsenentaufe (d) und die Abnahme des Taufkäppchens (e).

a) Der Verlauf der Kindertaufe

Die Kindertaufe der Mainzer Druckritualien wird in dreifacher Ausführung geboten. Das der mittleren Stufe des Mainz-römischen Ritus angehörende Buch von 1513[851] nennt sie: Ordo ad baptisandum pueros[852], Ordo ad baptisandum femellas[853] und Ordo ad baptisandum pueros utriusque sexus[854]. Wie der ausführliche Titel und besonders die ersten Rubriken (sie besagen, daß die Jungen rechts, die Mädchen links aufgestellt werden) schon erkennen lassen, handelt es sich dabei um die Adaptation eines ursprünglich einzigen Ritus. Wenn nun auch die beiden vorhergehenden Mainzer Bände und alle nachfolgenden dieser Stufe den genannten dreifachen Ordo bieten[855], weist doch die handschriftliche Vollagende um 1400 mit ihrer einzigen Form in die erwähnte Richtung[856]. Die genannte Linie läßt sich auch bis zum Römisch-deutschen Pontifikale von Mainz um 950 zurückverfolgen[857]. Dieses St. Albaner Pontifikale führt einen alten, mehrgliedrigen Skrutinien- und Taufritus aber auch eine schon vereinfachte Form; diese letztere ist für unsere Untersuchung von besonderem Interesse. Im Ablauf der späteren Mainzer Bücher sind die früheren Abschnitte: Aufnahme, Katechumenatsriten und eigentliche Taufe noch deutlich zu erkennen. Sie haben aber, da sie nun nicht mehr als Teile empfunden bzw. praktiziert wurden, sondern das Schwergewicht auf dem eingliedrigen Ordo lag, nur noch theoretische Bedeutung. Unbeschadet der in Rechnung zu stellenden Weiterentwicklung an sich und besonderer Eigentümlichkeiten

[851] RMog 1513, vgl. Anm. 92.
[852] RMog 1513, Ib: Super masculum vel masculos. Ordo ad baptisandum pueros. Inprimis etc.
[853] RMog 1513, Xa: Ordo catechisandi et baptisandi femellas. Ordo ad baptisandum femellas etc.
[854] RMog 1513, XVIIIa: Ordo ad baptisandum pueros utriusque sexus.
[855] Vgl. Tabelle Anm. 858.
[856] RMog ca. 1400, 7b.
[857] PRG II, 155, CVII, 1; vgl. auch II, 24, 87.

einzelner Agenden, läßt sich der Bestand am Besten an der Übersicht erkennen[858]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 114).

Setzt man den gemeinsamen Ordo als Grundkonzeption voraus, stellt sich die Taufeier wie folgt dar[859]:

a 1) Katechumenat: Empfang, Aufnahmeriten und Salzgabe

Die Täuflinge versammeln sich vor der Kirchentür, wobei den Jungen die rechte Seite zukommt, den Mädchen die linke[860]. Ohne vorherige Versikel oder sonstige Einleitungen, wie sie zum Teil in anderen Bistümern üblich sind[861], wird im Buch von 1513 sofort die *Namensfrage* gestellt: Wie sollen die Kinder heißen. Diese Fassung tritt bei allen drei Ordines (zum Teil sprachlich etwas variiert) nur in deutscher Sprache auf. Dabei hat man sowohl im Jungen- als auch im Mädchentaufritus die singulare sowie die plurale Form angegeben. Interessant ist, daß diese Frage nicht nur im genannten Buch von 1513 lediglich deutsch vorkommt, sondern daß auch die beiden vorhergehenden Druckausgaben sowie die folgende von 1551 die lateinische Formulierung nicht kennen[862]. In den gedruckten Bänden dieser Stufe trifft man die lateinische Fassung (zusammen mit der deutschen) erstmals im 1599er Exemplar[863].

Auf dem Wege zur genetischen Klärung dieser Eröffnung ist zunächst die Mainzer Handschrift um 1400 zu befragen[864]. Sie bietet in ihrem einzigen Taufordo folgenden Befund: Der Priester begibt sich zunächst ans Kirchenportal und stellt die Jungen „ad dexteram manum", die Mädchen links auf. Bezüglich der Namensfrage erhalten wir eine für unseren Zusammenhang orakelhafte Antwort. Es heißt nämlich nach der Aufstellung der Täuflinge lediglich: Et nominatis parvulis[865]; es wird also weder eine eigentliche lateinische, noch eine deutsche Formel geboten. Die der Mainzer nahestehende Liturgie des Bodensee-Bereiches führt im Rheinauer Rituale des 12. Jahrhunderts[866] ebenfalls nicht weiter. Trotz fehlender Zwischen-

[858] Die TABELLE stellt einen Überblick zu den Kindertaufformularen des Mainz-römischen Ritus dar; für die einzelnen Daten vgl. die folgenden Ausführungen.

[859] Zur Gliederung der Taufeier vgl. HÜRLIMANN, Rheinau, 37ff. Ferner: BAUR, J.: Die Spendung der Taufe in der Brixner Diözese in der Zeit vor dem Tridentinum; Innsbruck 1938, 28ff.

[860] RMog 1513, Ib (Jungentaufritus); RMog 1513, Xb (Mädchentaufritus).

[861] MATTES, B.: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien; München 1967, 141.

[862] RMog 1480, 4 (Jungen); 9 (Mädchen); 13 (utriusque sexus). – RMog 1492, 5 (Jungen); 12 (Mädchen); 17 (utriusque sexus). – RMog 1551, IX (Jungen); XXIIII (Mädchen); XXXV (utriusque sexus).

[863] RMog 1599 hat die Fragen lateinisch und deutsch: 71 (Jungen: Quo nomine est iste infans vocandus); 92 (Mädchen: Quo nomine est ista puella vocanda); 109 (Quo nomine est iste infans vocandus).

[864] RMog ca. 1400, 7b.

[865] RMog ca. 1400, 7b.

[866] HÜRLIMANN, Rheinau, 114. – Auch aus FRANZ, St. Florian, 47, 29 ist für die Namensfrage nichts besonderes zu erheben; das Buch sagt nur: Inprimis presbiter inuocato nomine pueri dicat.

glieder dürfte der Sprung zum Mainzer Römisch-deutschen Pontifikale von St. Alban um 950 nicht zu gewagt erscheinen, da die gleiche Stadt ja Heimat des Pontifikale und des handschriftlichen Rituale ist. In der Tat läßt sich der Urgrund des später explizierten Ritus dort noch genügend erkennen[867]: Gang zur Kirche, wobei die Jungen auf der rechten Seite, die Mädchen links zu stehen kommen, und Namensaufruf. (Eine im Pontifikale am Anfang übliche dreifache Absage und ein dreiteiliges Glaubensbekenntnis kennen die Mainzer Ritualien seit 1400 nicht mehr.)

Dieser über mehrere Jahrhunderte in Mainz üblichen Einleitung[868] tritt mit dem Rituale von 1551 eine weitere zur Seite, die von der Struktur her kein Einführungs-Element ist, aber durch ihre Stellung am Anfang des Ordo diese Funktion mit ausübt, nämlich die: *Vermanung* (!) an die Vmbstenden bey dem heiligen Tauff[869]. Sie bringt in einem ersten Teil grundsätzlich Tauftheologisches zur Sprache und läßt in einem zweiten Abschnitt Erklärungen zum Sakramentenvollzug folgen. Da die Ansprache über die beiden Agenden dieser Entwicklungsstufe (1551; 1599) hinaus auch in den drei folgenden blieb und so, mit geringen Varianten, bis zum Jahre 1852 üblich war, zudem schon vor Beendigung des Trienter Konzils in Mainz eingeführt wurde, muß ihr eine besondere Bedeutung zugesprochen werden. Aufgrund der in ihrem zweiten Teil behandelten Zeremonien empfiehlt es sich, sie erst nach Behandlung des Verlaufs der Kindertaufe ausführlich zu würdigen[870].

Nach der Namensfrage des Rituale (der seit 1551 die erwähnte Ansprache vorausgeht), hat die *Sufflatio* ihren Platz[871]. Der Priester bläst in das Antlitz des Kindes und spricht dazu einen in vielen Ritualien dieser Zeit bezeugten Text[872]. Diesen Brauch und ebenso die Formulierung kennen auch die vorhergehenden Mainzer Druckritualien[873]. In den folgenden Ausgaben von 1551 und 1599 gewahrt man dieselbe Weise. Das zuletzt genannte Buch schafft auch Einheitlichkeit bezüglich einer kleinen Textvariante[874]. Gerade im Zusammenhang mit den Variationen ist die Bezeugung des handschrift-

[867] PRG II, 155, 1 und 2 (die folgende Absage und Zusage fehlen im RMog). – Vgl. auch PRG II, 24, 87.

[868] Für den Zeitansatz vgl. RMog ca. 1400 bis RMog 1599, letzteres in Mainz bis zum RMog 1671 Geltung besaß.

[869] RMog 1551, III.

[870] Vgl. § 4 b 3: Die Taufansprache.

[871] RMog 1513, I b.

[872] RMog 1513, I b(Jungen): Exi ab eo immunde spiritus, et da locum advenienti spiritui sancto. Et da honorem deo vivo et vero. – Im Mädchenritus (RMog 1513, X) heißt es „ab ea"; ferner fehlt das „Et" (da honorem) beim zweiten Glied. – Im Ritus „utriusque sexus" (RMog 1513, XVIII) fehlt das „ab eo" ganz; auch das „Et" fehlt wie im Mädchenritus. – Im RMog 1551 sind die Variationen wie im 1513er Band. – Das RMog 1599, 72 (Jungen) läßt das „Et" ebenso wie im Mädchenordo (92) und in dem für Kinder beiderlei Geschlechtes aus. Der Mädchenritus führt „ab ea", der Ordo utriusque sexus: ab eo (ea).

[873] RMog 1480, 4ff. – RMog 1492, 5ff.

[874] Vgl. Anm. 872.

lichen Buches um 1400 interessant. Dieses Werk redet nämlich von einer dreimaligen, heftigen Anhauchung und bietet dazu einen gegenüber den Abweichungen der Drucke in manchem als neutral erscheinenden Text; die beiden letzten Satzglieder sind jedoch im Vergleich zu den Druckausgaben umgekehrt[875]. Wie das Römisch-deutsche Pontifikale erkennen läßt[876], steht die Handschrift um 1400 in guter Tradition; wir haben also bei den Drucken eine weitere Vereinfachung gegenüber dem handschriftlichen Rituale ca. 1400 vor uns. Das Pontifikale spricht nämlich ebenfalls von einer dreifachen Anhauchung, bietet aber textlich eine kürzere Form als die beiden Mainzer Buchtypen. Hier kann der Rheinauer Ordo des 12. Jahrhunderts gewissermaßen vermitteln. Er redet, wie die Mainzer Edition, ebenfalls von einem starken Anblasen, im Gegensatz zu diesem jedoch ohne die Dreizahl zu betonen[877]. Der Wortlaut steht dem des Mainzer Pontifikale näher. Das ältere Rituale von St. Florian hingegen hat eine Hauchung, aber einen Text[878], der stark trinitarisch geformt, manche Parallelen zur jüngeren Mainzer Form aufweist.

Der Anhauchung folgt in der Agende von 1513 die erste *Kreuzbezeichnung* auf Stirne und Herz, ebenfalls mit einem Begleitspruch[879]. Gegenüber dem ersten Anblasen ist hierbei, wie der Anfang des Textes erkennen läßt, nun die positive Seite: Besiegelung mit dem christlichen Heilszeichen betont. Die Fassung selbst hat in den drei Ordines kleinere Änderungen, sie findet sich aber im Kern auch in den beiden früheren Mainzer Ausgaben[880]. Solche unbedeutendere Varianten treten auch im weiteren Verlauf der Agende auf; sie brauchen uns nur in wichtigeren Fällen zu beschäftigen. Das auf das Rituale von 1513 folgende Exemplar des Jahres 1551 bringt seinerseits ebenfalls einige textliche Verbesserungen, doch auch hier bleiben manche fragwürdigen Variationen bestehen[881]. Im vom Tridentinum

[875] RMog ca. 1400, 7b: Deinde presbyter vehementi spiritu sufflat ter etc.: Exi immunde spiritus et da honorem deo vivo et vero, et da locum spiritui sancto.

[876] PRG II, 155, 4: dreifache Sufflatio. – Vgl. auch PRG II, 25, 87a.

[877] HÜRLIMANN, Rheinau, 114: Primum vero etc. vehementi spiritu.

[878] FRANZ, St. Florian, 48, 1. – Vgl. dazu auch das jüngere Rituale von St. Florian.

[879] RMog 1513, II: Et presbyter faciat crucem in fronte et corde, vel frontibus et cordibus eorum, dicens: Accipe signaculum crucis Christi tam in fron+te quam in cor+de, sume fidem caelestium praeceptorum. Talis esto moribus, ut templum dei iam esse possis, evasisseque laqueos diaboli laetus agnosce. Horresce idola, respue simulacra, cole deum patrem omnipotentem et Iesum filium eius. Qui cum eodem patre in unitate spiritus sancti vivit et regnat deus per omnia s. s. Amen.

[880] RMog 1480, 4ff. So hat der Jungenordo: Accipe signaculum crucis Christi, als Konklusion: Qui cum eodem patre; der Mädchenordo beginnt: Accipe signaculum Christi, die Konklusion lautet: Qui cum patre; beim Ordo super utriusque finden wir: Accipe signaculum Christi, als Schlußformel aber: Qui cum deo patre. Dazu kommen jeweils noch andere Variationen. – Vgl. dazu auch RMog 1492, 5ff.

[881] RMog 1551, X (Jungen): Accipe signaculum crucis tam etc.; Konklusion: Qui cum eodem patre. – RMog 1551, XXIIII (Mädchen): Accipe signaculum crucis Christi etc.; Schlußformel: Qui cum patre vivit et regnat in „virtute" spiritus sancti. – RMog 1551, XXXV (super utriusque): Accipe signaculum crucis Christi etc.; Konklusion: Qui cum deo patre.

beeinflußten Werk des Jahres 1599 richtet man sich dennoch grundsätzlich nach dem 1551er Buch; leider werden auch hier nicht alle Unklarheiten beseitigt[882]. Die Mainzer Handschrift um 1400 kann uns den Weg nach vorn wieder verdeutlichen[883]. Sie redet nur von einer Kreuzbezeichnung auf Stirne und Brust, die mit Namensnennung verbunden ist, wobei der Wortlaut genau differenziert wird: Accipe signaculum dei patris et filii et spiritus sancti, tam in fronte, quam in corde, ut habeas vitam aeternam. Amen. Unsere Rheinauer Vorlage spricht nur von einem Kreuz auf die Stirne, wobei lediglich die trinitarische Formel erklingt, das Römisch-deutsche Pontifikale bietet fast den gleichen Befund[884]. Auch hier hilft das St. Florianer Werk als Zwischenglied weiter[885]. Es redet von der Bezeichnung auf Stirne und Brust, hat das trinitarische Motiv der Mainzer Handschrift um 1400 und bietet für die Accipe-Formel eine Vorlage, wie man sie, beachtet man die Zeitspanne, für die späteren Mainzer Bücher nicht deutlicher wünschen kann. Für die entwicklungsgeschichtliche Reihung dieser Zeremonie ergibt sich etwa folgendes Bild: Römisch-deutsches Pontifikale, Rheinauer Rituale, Ordnung von St. Florian, Mainzer Ordo der handschriftlichen Form, Einflüsse der St. Florianer Richtung auf die jüngere Tradition.

Einen gewissen Abschluß der Einleitungszeremonie stellt das im Mainzer Rituale von 1513 folgende *Gebet:* Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi, respicere dignare dar[886]. Es wird hier durch das Dominus vobiscum eingeleitet, ein Brauch, den die Bücher von 1480 und 1492[887] ebenfalls kennen, die folgenden Bände[888] aber nicht mehr beibehalten; die Handschrift um 1400 lehnte ihn schon ausdrücklich ab[889]. Die im zuletzt genannten Werk für das Gebet bestimmte Rubrik mit ihrem „super infantes utriusque sexus" läßt den Entstehungskreis aus einem einzigen Ordo noch

[882] RMog 1599, 72 (Jungen): Accipe signaculum crucis, tam etc.; nach „templum dei" fehlt „iam". Konklusion lautet in allen dreien: Qui cum eodem deo patre. – RMog 1599, 92 (Mädchen): Accipe signaculum crucis, tam etc.; das „iam" ist vorhanden. – RMog 1599, 109 (super utriusque): Accipe signaculum crucis Christi (!), tam etc., „iam" vorhanden.

[883] RMog ca. 1400, 7b: Hic fac signaculum sanctae crucis, imposito nomine, dicens: Accipe etc.

[884] Hürlimann, Rheinau, 114. – PRG II, 155, 5. – Vgl. auch PRG II, 25, 87a.

[885] Franz, St. Florian, 48.

[886] RMog 1513, II: Dominus vobiscum, Et cum; Oratio: Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christ, respicere dignare etc. P. – Vgl. auch RMog 1513, XI (Mädchen) und RMog 1513, XVIII (super utriusque).

[887] RMog 1480, 4. – RMog 1492, 5 (Schluß: Per Christum dominum n.).

[888] RMog 1551, X (Jungen) hat kein Dominus vobiscum; RMog 1551, XXV (Mädchen) führt Dominus vobiscum; RMog 1551, XXXV (utriusque sexus) läßt Dominus vobiscum weg. – Im RMog 1599 (73; 93; 110) fehlt das Dominus vobiscum bei allen drei Ordines.

[889] RMog ca. 1400, 7b: Ista sequitur oratio super infantes utriusque sexus absque Dominus vobiscum sic incipitur: Omnipotens etc.

erkennen; ähnliche Bemerkungen bieten zum Teil auch noch die Drucke[890]. Im Text der Oration haben sich bei den drei Ordines durch alle Druckritualien hindurch verschiedene Eigentümlichkeiten erhalten. Die Handschrift um 1400 bietet eine Fassung[891], die sich im wesentlichen von der 1513er Form nur durch einen kleineren Zusatz unterscheidet. Im Rituale von St. Florian kehrt dasselbe Gebet wieder, die Rheinauer Agende bietet mancherlei Parallelen zu den geringfügigen Sonderheiten des Mainzer Textes[892]; einen kleinen Zusatz am Schluß der Mainzer handschriftlichen Fassung kennt Rheinau zwar ebenfalls nicht, es sieht aber die Einfügung des Täuflingsnamens vor. Suchen wir nach dem Vorläufer im Römisch-deutschen Pontifikale, werden wir auch hier nicht enttäuscht; der Wortlaut stimmt fast ganz mit dem späteren Mainzer überein[893].

Die in ihrer Wertung ambivalente[894] *Salzzeremonie* folgt im Rituale von 1513 in allen drei Ordines auf das genannte Gebet[895]. Dabei ist zu lesen, daß der Täufer auf das am Sonntag exorzierte Salz zurückgreift, oder die am Buchanfang gebotene Oration gebraucht. Der Text[896] stimmt mit dem in den beiden älteren Drucken vorgesehenen überein; einen rubrikalen Beisatz, der sich auf früher übliche andere Formeln bezieht, treffen wir nur in den Werken von 1513 und 1492[897]. Die folgende Agende von 1551 hat dieselbe Formulierung wie die von 1513, gegenüber den sieben Segenskreuzen bietet sie dagegen acht[898]. In dem vom Tridentinum beeinflußten

[890] Vgl. Anm. 889. – RMog 1551, X (Jungen): Oratio super omnes: Omnipotens. – RMog 1551, XXV (Mädchen): Oratio communis super omnes simul: Omnipotens.

[891] RMog ca. 1400, 7b; vgl. dazu RMog 1513, II, das die Formulierungen: dirumpe (statt: disrumpe) und alligatus (statt: colligatus) hat. Am Schluß der Fassung RMog ca. 1400 steht: percepta medicina gratiae tuae, per Christum d. n. Amen. – RMog 1513, II führt nur: percepta medicina. Per.

[892] Franz, St. Florian, 48. – Hürlimann, Rheinau, 114: disrumpe; colligatus; u. a.

[893] PRG II, 155, 6; die im PRG bezeugte Handauflegung fehlt im RMog ca. 1400; ebenso fehlen im RMog die Gebete Preces nostras und Deus qui humani generis. Vgl. aber sowohl im PRG als auch im RMog ca. 1400 u. a.: disrumpe (vgl. Anm. 891); colligatus (vgl. Anm. 891).

[894] Stenzel, Taufe, 171ff.

[895] RMog 1513, IIb (ähnlich in den anderen Ordines). Der Jungenordo schreibt: Salis exorcismum require in principio agendae ad exorcisandum sal etc.

[896] RMog 1513, I bietet folgenden Verlauf des Salzexorzismus (am Anfang der Agende): Adiutorium nostrum, Qui fecit; Sit nomen, Ex hoc nunc; Exorciso te creatura salis etc. Qui venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. Nun steht ein Zusatz, den man in den älteren Druckagenden (vgl. Anm. 897) nicht trifft: Si in veteribus libris aliam inveniris formam, non te turbet. Im Segensgebet finden sich sieben Segenskreuze. – Zum Segensgebet vgl. auch MFritzlar, 3 und § 10 (Benediktionen).

[897] RMog 1480, 3 hat denselben Text wie RMog 1513, aber nicht den Zusatz: Si in veteribus. – RMog 1492, II hat die gleiche Fassung wie RMog 1513 sowie den Zusatz (Si in veteribus).

[898] RMog 1551, 1: Exorcismus salis; Text wie RMog 1513, die Zahl der Segenskreuze beträgt acht. Es handelt sich beim vermehrten Kreuz um ein am Anfang bei „Iesu Christi" zugefügtes Kreuz, das in RMog 1513 fehlt.

1599er Exemplar kommt der ehemals am Anfang des Bandes gebotene Salzexorzismus nicht vor; es bietet ihn vielmehr beim Jungen-Taufritus, während es bei den folgenden zwei Ordnungen auf diesen verweist[899]. Die beiden einleitenden Versikelpaare[900] läßt dieser Ordo weg, der Gebetswortlaut selbst weist eine Satzgliedumstellung auf, hat wieder acht Segenskreuze, gleicht aber ansonsten dem früheren Ablauf; ein Einfluß der Tradition, die zum späteren Rituale Romanum führte, liegt nahe[901]. Der in der Mainzer Handschrift um 1400 gebotene Wortlaut (der im eigentlichen Taufordo steht) besitzt, abgesehen von kleineren Auslassungen, den Text des fünften Druckrituales von 1599[902]. Wir haben hier also einen bedeutsamen Beleg vor uns, nach welchem die durch die 1551er Mainzer Edition bereits erwiesene und ebenfalls vom Tridentinum geforderte Reform wieder Erfolg zeigte; dabei ergeben sich interessante Parallelen zwischen der aus guter Tradition stammenden Mainzer Form und der römischen Konzeption. An Kreuzzeichen sind in der Handschrift um 1400 nur solche von späterer Feder erhalten[903].

Der „Benedictio salis"[904] folgt die *Salzgabe*, die den Kindern in den Mund gereicht wird. Hierin sind sich alle Ausgaben einig. Bezüglich der Begleitformel spricht das Buch von 1513 zunächst von einer (zweiten) Namenserfragung[905] und läßt dann die Formel: Accipe salem sapientiae ut Christus sit tibi propitiatus in vitam aeternam. Amen. Pax tecum; Et cum spiritu tuo folgen. Die nächsten Exemplare von 1551 und 1599[906] ruhen auf derselben alten Tradition[907]. In der Handschrift um 1400 sind Frage, (verkürzte) Formel, Friedensgruß und Antwort bezeugt; die Fassung „Pax tibi" fällt auch hier auf[908].

[899] RMog 1599, 74 (Jungen); 94 (Mädchen); 110 (utriusque sexus).

[900] RMog 1599, 74 beginnt ohne die Versikel (Adiutorium; Sit nomen) sofort mit Exorciso te creatura salis. – Auch im MFritzlar, 3 stehen keine Versikel. – Vgl. auch § 10 (Benediktionen).

[901] Vgl. zum Text des Exorciso te creatura salis des RMog 1599, 74 das RR 1625, 14: die Texte gleichen sich bis auf kleinere Variationen.

[902] RMog ca. 1400, 8a; vgl. dazu RMog 1599, 74 und Anm. 900.

[903] RMog ca. 1400 hat Kreuzzeichen bei trinitarischem Beginn (3; oder 4?), bei per deum vivum etc. verum etc. sanctum (zusammen nochmals 3) bei sanctifices und bei benedicas (je eines), also zusammen 8 (oder 9).

[904] RMog ca. 1400, 8a: Salzexorzismus, dann Salzgabe.

[905] RMog 1513, IIb: (nach der Erwähnung der Salzsegnung) . . . et mittat in os cuiuslibet infantis. Et interroget nomina singulorum ita dicens: Accipe salem sapientiae ut Christus sit tibi propitiatus in vitam aeternam. Amen. Pax tecum. Im Formular utriusque sexus (RMog 1513, XIX) steht auch die Antwort: Et cum spiritu tuo. Beleg für das Et cum spiritu tuo auch schon RMog 1480, 13b (super utriusque).

[906] RMog 1551, XI (Jungen; aber ohne Et cum); RMog 1551, XXV (Mädchen; ohne Et cum); RMog 1551, XXXVI (utriusque sexus; schreibt: „Pax tecum etc."). – RMog 1599, 75 (Jungen; betont die Namensfrage nicht ausdrücklich, sondern: N. Accipe etc. Pax tecum, ohne Et cum spiritu tuo); RMog 1599, 94 (Mädchen, ebenso); RMog 1599, 110 (ebenso wie in den beiden vorigen Ordines).

[907] Die ersten Drucke bieten dasselbe Bild, vgl. RMog 1480, 4b; ferner RMog 1492, 5f.

[908] RMog ca. 1400, 8a: Accipe salem sapientiae propitiatus sit tibi in vitam aeternam;

Nach der Salzgabe kommt ein abschließendes *Gebet:* Deus patrum nostrorum, das seine Tradition ebenfalls durch alle Agenden erweist, obwohl kleinere Varianten, sowohl bei den drei Ordines der Drucke untereinander als auch der verschiedenen Ritualien, vorkommen[909]. Die Handschrift um 1400 hat bei der in Frage stehenden Oration eine Gestalt[910], die manche Varianten erklärt, aber auch eine Auslassung aufweist, die später nicht mehr vorkommt. – Beim Vergleich mit dem Rituale von St. Florian (12. Jahrhundert) stellt sich heraus, daß der Mainzer Salzexorzismus auf guter Tradition ruht[911]. Während der Begleitspruch zur Salzgabe abweicht, treffen wir beim folgenden Gebet sogar in Einzelheiten Anklänge an Mainzer Sonderformulierungen. Das Rheinauer Werk (12. Jahrhundert), das uns schon öfters weitergeholfen hat, führt gegenüber dem traditionellen Mainzer Text (zum Teil mit St. Florian) kleinere Varianten[912], steht aber, wenn wir die folgende Namenserfragung sowie den Begleitspruch vergleichen, weit mehr auf der Mainzer Linie. Letzterer gleicht, mit Ausnahme des „sit tibi", wörtlich der Mainzer Handschrift um 1400; auch die Formulierung des Friedensgrußes stimmt überein[913]. Daß wir beim folgenden „Deus patrum nostrorum" in Rheinau ähnliche Parallelen zur Mainzer Handschrift treffen, verwundert uns nun nicht mehr[914]. Das Römisch-deutsche Pontifikale[915] hat, unbeschadet kleinerer Änderungen, denselben Exorzismustext, während die ausdrückliche Namenserfragung fehlt. Bedeutsamerweise gleicht der Begleitspruch zur Salzgabe, mit Ausnahme der schon obengenannten zwei Wörter, dem der Mainzer Handschrift um 1400; als Friedensgruß ist Pax tibi; Et cum spiritu tuo angegeben. Das im Mainzer späteren Ritus durchweg belegte Deus patrum nostrorum findet sich ebenfalls im Pontifi-

Pax tibi, Et cum spiritu tuo. – Vgl. für das Pax tibi LAMOTT, A.: Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932; Speyer 1961, 135, Anm. 21.

[909] RMog 1513, III: Post datum salis dicat: Oratio Deus patrum nostrorum; vgl. auch XI (Mädchen) und XIX (super utriusque). – Ähnlich steht es in den Ausgaben RMog 1480, 5ff. – RMog 1492, 6ff. – RMog 1551, XIff. – RMog 1599, 75ff.

[910] RMog ca. 1400, 8a: Deus patrum nostrorum etc.; vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 49. Die Mainzer Hs hat abweichend von St. Florian: hunc famulum tuum „N".; „ut" hoc primum pabulum; gustantis (statt: gustantem); sit domine semper spiritu (also umgestellt); nach fervens fehlt der Text bis Perduc.

[911] FRANZ, St. Florian, 48: Exorzizo te creatura salis; das folgende Gebet: Omnipotens sempiterne deus fehlt im RMog; der Begleitspruch zur Salzgabe weicht ab (St. Florian: In nomine patris etc.); für das Deus patrum nostrorum vgl. Anm. 910.

[912] HÜRLIMANN, Rheinau, 114, 34f.

[913] Vgl. HÜRLIMANN, Rheinau, 115 die Rubrik: Expleta etc. mit der Namensfrage und den Begleitspruch zur Salzgabe, der mit dem der Mainzer Handschrift (RMog ca. 1400, vgl. Anm. 908) bis auf das „sit tibi" wörtlich übereinstimmt.

[914] HÜRLIMANN, Rheinau, 115 (Deus patrum nostrorum) vgl. mit RMog ca. 1400, 8a (ebenso). Übereinstimmende Sonderformen: conditor „veritatis"; Einsetzung des Namens; cibo expleatur caelesti; Ausfall des Satzgliedes von fervens bis Perduc.

[915] PRG II, 156, 9ff. (Exorciso te); zum Salzgabenbegleitspruch Accipe salem vgl. Anm. 913.

kale, und zwar auch hier mit Varianten, die abweichende Lesarten erklären können[916].

Überblickt man den ersten Abschnitt der Taufe: den Empfang, die Aufnahmeriten und die Salzgabe im Zusammenhang, liegt der Werdegang vom St. Albaner Pontifikale her klar vor uns. Wie auch auf dem Sektor Brevier und Messe zeigt sich hier eine besondere Parallelität zu den Zeugen des Bodenseeraumes (Rheinau).

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Der Vergleich mit dem Nachbarbistum *Würzburg* läßt uns in dieser ersten Stufe folgendes erkennen: Im Buch von 1479/80 finden wir zwei vollständige Taufordnungen, eine für Jungen und eine für Mädchen, sowie eine Krankentaufform, während der in der Mainzer Agende gebotene „gemischte" fehlt[917]. Auch hier wird deutlich, daß beide aus einem kontinuierlichen Gesamtordo stammen. Während die Angaben „Jungen rechts", sowie „Mädchen links" vor den einzelnen Formularen vorhanden sind, folgt die Namensfrage erst später. Die Feier wird nämlich mit der einmaligen Sufflatio in Verbindung mit dem Exi immunde eröffnet, das in seinem Text eine altertümliche Formulierung bietet[918]. Nun erst kommt die Namensfrage, die zwar nicht ausdrücklich formuliert ist, aber doch beim Jungentaufritus[919] eindeutig belegt werden kann (Deinde sacerdos interroget de nomine infantis) und im Mädchentaufritus noch deutlicher auftritt (Deinde imponat ei nomen)[920]. Daß von daher die Vermutung nahe lag, die Kirche gebe dem Kind seinen Namen, leuchtet ein. Die nun folgende einmalige Stirnbezeichnung (gegenüber der Bezeichnung von Stirn und Brust in Mainz) und die kurze Begleitformel haben wieder einen altertümlichen Zug[921]; das sich anschließende Abschlußgebet geht auf die auch sonst bezeugte Oration zurück, zeigt aber ebenfalls in der Jungen- und Mädchenform unterschiedliche Fassungen[922]. Die Formeln für den Salzexorzismus kommen im Jungen-

[916] PRG II, 156, 11 (Deus patrum nostrorum); vgl. Anm. 910. Das PRG hat conditor „veritatis"; ebenso: salis „gustantem"; vgl. dazu auch PRG II, 25, Anm. 91, wo die Auslassung vor „Perduc" bezeugt ist. (In RMog ca. 1400, 8b steht die Fassung Deus patrum nostrorum etc. semper spiritu fervens etc.; über dem fervens findet sich eine Einfügung, die auf -tes deutet).

[917] RHerb 1479/80, 3b (Jungen); 7b (Mädchen); 10b (Krankentaufe). Vgl. zum folgenden auch Lamott, Speyer, 133ff. – Mattes, Freising, 141ff. – Spital, Taufritus, 35ff.

[918] RHerb 1479/80, 3: Exi immunde spiritus, et da locum advenienti spiritui sancto paraclito.

[919] Mattes, Freising, 142, Anm. 49.

[920] RHerb 1479/80, 3: Deinde sacerdos interroget de nomine infantis etc.; RHerb 1479/80, 7 (Mädchen): Deinde imponat ei nomen.

[921] RHerb 1479/80, 3: N. Accipe signaculum dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti.

[922] RHerb 1479/80, 4: Omnipotens sempiterne deus, pater . . . odorem praeceptorum tuorum „laetus tibi in ecclesia tua" deserviat etc. Ähnlich im Mädchenritus (7b: laeta in ecclesia tua etc.).

taufritus vor, im Mädchenordo wird darauf verwiesen. Der Text stellt ein Beispiel aus derselben Familie dar, wir treffen jedoch einige Eigentümlichkeiten, die der Mainzer Ritus seit 1400 nicht kennt[923]. Nach erneuter Namensnennung (durch den Paten) erfolgt die Salzgabe mit einem der alten Mainzer Weise verwandten Begleitspruch; der Friedengruß fehlt[924]. Das Gebet Deus patrum nostrorum entstammt der gemeinsamen Tradition; auch hier zeigen Jungen- und Mädchenform kleinere Varianten[925].

Das schon kurz darauf edierte Würzburger Buch von 1482 läßt eine fortgeschrittenere Gestalt erkennen[926]. Es bietet ebenfalls einen Taufritus für Jungen (sie stehen rechts) und Mädchen (die sich links befinden), dazu einen kurzen Abschnitt mit der bedingungsweisen Taufe und die Krankentaufe. In den Haupttaufriten für Jungen und Mädchen ist die zweisprachig gebotene Namensfrage eindeutig Eröffnung der Feier[927]. Entgegen der vorigen Agende folgt nun die auch sonst bezeugte dreifache Absage[928] und eine dreifache Sufflatio, die auch einen gegenüber früher erweiterten Begleittext aufweist[929]. Der ehemals lediglich üblichen Stirnbezeichnung tritt die Berührung der Brust zur Seite, wobei es freilich auch angebracht schien, den Spruch zu ändern[930]. Das folgende Abschlußgebet der Eröffnung blieb traditionell. Der Salzexorzismus wird auch dieses Mal nur im Jungenordo geboten, der Text stimmt mit dem früheren Würzburger Buch überein, die Konklusion weicht jedoch ab[931]. Während die erneute Namensnennung durch den Paten fehlt, hat der Begleitspruch zur Salzgabe denselben Wortlaut; der Friedensgruß tritt jetzt ebenfalls auf[932]. Das Gebet Deus patrum nostrorum, das sich anschließt, stimmt in beiden Ordines überein, weist

[923] RHerb 1479/80, 4: Exorciso te creatura salis etc. Christi filii eius etc.; außerdem kleinere Variationen.

[924] RHerb 1479/80, 4b: Accipe salem etc. aeternam, Amen; es folgt sofort das Deus patrum nostrorum.

[925] RHerb 1479/80, 4b (Jungen): Deus patrum nostrorum etc. conditor veritatis; RHerb 1479/80, 7: Deus patrum nostrorum etc. conditor creaturae; der Mädchenritus hat zuvor Dominus vobiscum, ferner im Gebetstext ein N. (für die Namensnennung).

[926] RHerb 1482, 3b (Jungen); 9b (Konditionaltaufe); 9b (Mädchen); 13b (Klinikertaufe).

[927] RHerb 1482, 3b: Quis vocaris; Nentz kint. RHerb 1482, 10b (Mädchen) hat nur die lateinische Fassung.

[928] RHerb 1482, 3b: Abrenuntias Satanae etc. Die Glaubenszusage fehlt in RHerb 1482. – Für den Text vgl. PRG II, 155 (dreifache Absage). – Die Angabe MATTES, Freising, 144, Zeile 2 muß lauten: „HERB 1482".

[929] RHerb 1482, 3b: Exi immunde spiritus etc. paraclito. Recede diabole ab hac imagine dei, increpatus ab eo, et da locum spiritui sancto.

[930] RHerb 1482, 4: Signum sanctae cru+cis domini nostri Iesu Christi in frontem tuam pono. Sig+num salvatoris domini nostri Iesu Christi in pectus tuum pono.

[931] RHerb 1482, 4b: Exorciso te creatura (mit 8 Segenskreuzen); Konklusion: Qui tecum.

[932] RHerb 1482, 5: Hic sacerdos etc. dicendo illi nomen: Accipe salem sapientiae etc. aeternam; Pax tibi. RHerb 1482, 10b (Mädchen): N. Accipe salem etc. aeternam; Pax tibi.

aber gegenüber dem früheren Band Variationen auf bzw. versucht einen Kompromiß[933]. Man stellt also fest, daß die zweite Würzburger Druckagende nicht nur eine aufgrund etwa fehlender Exemplare bedingte Neuauflage ist, sondern in manchem einen Bruch mit der früheren Ausgabe darstellt. Welche Gründe hier vorlagen bzw. welches die bessere Tradition war, kann von den beiden lediglich zum Vergleich mit der Mainzer Form herangezogenen Büchern nicht entschieden werden[934].

Am folgenden Exemplar von 1564 erfahren wir, daß die jüngere Auflage die stärkere blieb[935]. Der Namensfrage schließen sich auch hier die dreifache Absage, eine dreimalige Sufflatio, das Kreuz auf Stirn und Brust und das bekannte Abschlußgebet an. Bei der Salzzeremonie[936] hat der Salzexorzismus bei Jungen und Mädchen eine unterschiedliche Weise, als Begleitspruch (mit Pax) treffen wir beim Jungenritus die alte Form[937], beim Mädchenritus jedoch einen anderen Text[938], der in auffälliger Weise mit der jüngeren Mainzer Form übereinstimmt. Das Deus patrum nostrorum[939] hält sich an die frühere Ausgabe. Auch hier ist also einerseits eine gewisse Weiterentwicklung bzw. Harmonisierung festzustellen, anderseits das Bestreben, verschiedene Traditionsstränge auf die einzelnen Ordines zu differenzieren.

Der Vergleich mit dem Bistum *Bamberg* wird insofern erleichtert, als die beiden ersten Agenden dieser Entwicklungsstufe von 1491 und 1514 fast vollständig übereinstimmen[940]. Die Namensfrage steht auch hier am Anfang, es folgt die dreifache Absage, eine nochmalige Namenserfragung sowie die dreigliedrige Glaubenszusage. Daran schließt sich die einfache Sufflatio, die in Kreuzesform ausgeführt wird; die Formel weist Beziehungen zum Würzburger Ordo auf. Bei der Kreuzbezeichnung auf Stirn und Brust stimmt der Würzburger Begleitspruch wörtlich überein[941]. Eigenartigerweise folgt ihm nun nicht nur die dem Mainzer Buch geläufige Accipe-Formel (die in Würz-

[933] RHerb 1482, 5: Deus patrum nostrorum etc. creaturae conditor et veritatis auctor; vgl. dazu Anm. 925.

[934] Hier müßte auf entsprechende Würzburger Hss zurückgegriffen werden.

[935] RHerb 1564, IIIb (Jungen); XIIII (Mädchen); XXIIIIb (Nottaufe); XXV (utriusque sexus); XXXIIII (Krankentaufe); XXXIX (Ordo supplendi).

[936] RHerb 1564, V (Jungen); XV (Mädchen); die Texte weichen in beiden Ordnungen voneinander ab, die Konklusionen: Qui tecum und Qui venturus.

[937] RHerb 1564, Vb: Accipe salem sapientiae propitiatus (hs nach der Mädchenformel revidiert) tibi in vitam aeternam, Pax tibi. RHerb 1564, XVI (Mädchen): Accipe salem sapientiae, ut Christus sit tibi propitiatus in vitam aeternam, Amen. Pax tecum.

[938] RHerb 1564, XVI (Mädchen) vgl. mit RMog 1513, Anm. 905.

[939] RHerb 1564,Vb; XVI (Mädchen); XXVI (utriusque sexus).

[940] Vgl. § 1 c 2. RBamb 1491 hat einen Normaltaufritus (3b) und eine Klinikertaufe (11b); ebenso RBamb 1514 (4b; 12b).

[941] RBamb 1491, 3b: Namensfrage; dreifache Absage; nochmalige Namensfrage; dreifache Glaubenszusage; Sufflatio mit Exi Satana et recede, vgl. RHerb; Kreuzbezeichnung mit Signum sanctae crucis etc. in frontem etc.; Signum salvatoris etc. in pectus etc.; vgl. dazu RHerb.

burg unbekannt ist), sondern noch ein zweiter Gebetstext[942]. Dieser findet sich in manchen zeitgenössischen Ritualien und kommt auch in St. Florian vor; der Ursprung des Gebetes ist umstritten, es tritt jedoch ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale auf[943]. Die den Eröffnungsritus abschließende Oration geht wieder mit vielen mittelalterlichen Agenden konform[944]. Bei der Salzzeremonie heißt es nur: Postea ponat sal benedictum in os infantis ita dicendo: Accipe salem sapientiae propitiatus in vitam aeternam. Pax tecum[945]. Der evtl. heranzuziehende Exorzismus findet sich am Anfang des Buches und steht in der gleichen Tradition wie das Mainzer Werk[946]. Beim folgenden Deus patrum nostrorum stößt man wieder auf denselben Ursprungskreis wie beim Rituale Moguntinum. – Das dritte Druckwerk des Bamberg-römischen Ritus von 1587, zugleich das letzte dieser Stufe[947], stellt, was Formulare angeht, einen Rekord auf. Es bietet nämlich fünf Ordnungen[948]: 1. Für einen Jungen; 2. Für ein Mädchen; 3. Für mehrere Jungen; 4. Für mehrere Mädchen; 5. Taufritus für Kinder „diversi sexus"; dazu kommt noch der Ordo supplendi[949]. Auch hier ist ein gewisser Bruch mit der Tradition festzustellen. Der Namensfrage folgt (unter Auslassung der ehemaligen Absage, erneuten Namensfrage und Glaubenszusage) sofort die einmalige kreuzförmige Anblasung; diese führt jedoch den traditionellen Text[950]. Die Bezeichnung von Stirne und Brust (mit beiden Begleittexten)

[942] RBamb 1491, 4 folgt nach der Bezeichnung: Accipe signum cru+cis Christi tam in fronte (vgl. RMog 1513, Anm. 879); schließlich: Oremus Preces nostras quaesumus domine clementer exaudi et hunc electum etc. – Darauf kommt als weitere Formel das: Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi, respicere dignare etc. quem ad rudimenta fidei etc. (vgl. dazu RMog 1513, Anm. 886).

[943] Für das Gebet: Preces nostras vgl. MATTES, Freising, 146ff., besonders 148; FRANZ, St. Florian, 48; PRG II, 156, 7 (mit Anm., wo Kodex B eine Bamberger Lesart führt); STENZEL, Taufe, 213, Anm. 12 und 276, Anm. 27 (Interpretation).

[944] RBamb 1491, 4b: Omnipotens sempiterne deus etc., quem ad rudimenta etc.; vgl. Anm. 942.

[945] RBamb 1491, 5; RBamb 1514, 6.

[946] RBamb 1491, 1: Exorcismus salis (et aquae); RBamb 1514, 2. Die Benediktion beginnt: Adiutorium, Qui fecit; Exorciso te creatura salis per deum vivum, per deum verum, per deum sanctum, per deum qui te per Eliseum prophetam in aquam mitti iussit etc.; für die Formel vgl. PRG II, 152. Die Formel bei FRANZ, Benediktionen, I, 145 wird von ihm als „Weihwasserformel des ‚Alkuinischen' Nachtrags zum Gregorianum" bezeichnet. Im RBamb stehen zur sonntäglichen Wasser- und Salzweihe auch die folgenden Gebete (Immensam clementiam tuam; Exorciso te creatura aquae; Deus, qui ad salutem humani generis); es folgt im RBamb die Mischung (mit Fiat haec commixtio). Nun kommt das (auch bei FRANZ, Benediktionen, s. o. abgedruckte) Gebet: Deus invictae virtutis, danach Et benedictio dei patris+omnipotentis, et fi+lii, et spiritus+sancti descendat super hanc creaturam salis et aquae, Amen.

[947] Vgl. § 1 c 2.

[948] RBamb 1587, 88 (Jungen); 114 (Mädchen); 128 (mehrere Jungen); 141 (mehrere Mädchen); 152 (utriusque sexus).

[949] RBamb 1587, 165: Ordo supplendi.

[950] RBamb 1587, 88, vgl. dazu RBamb 1491 in Anm. 941.

sowie die längere Accipe-Formel bleiben wie früher[951]. Beim folgenden Abschluß überschneiden sich die Überlieferungen[952]. Die Kollation der Salzzeremonie ergibt dieses Bild: Der Exorzismus des Salzes ist in keiner der Ordnungen abgedruckt, die Formel am Anfang des Buches schwenkt auf den Text der Mainzer Tradition ein[953]. Beim Begleitspruch zur Salzgabe kommt der frühere Wortlaut vor, aber auch eine Variation davon[954]. Das abschließende Gebet Deus patrum nostrorum bieten alle fünf Taufformen, freilich nicht ohne Varianten[955]. Damit ist auch hier der erste Teil des Katechumenates abgeschlossen.

Überblicken wir die einzelnen Daten im Zusammenhang kann man sagen: Trotz ursprünglicher Zugehörigkeit zum gleichen Metropolitanverband ruhen die beiden Vergleichsbistümer Würzburg und Bamberg auf eigener Sondertradition. Ein in Einzelheiten noch variableres Bild ergibt natürlich die Kollation mit anderen Sprengeln, wofür LAMOTT (Speyer), MATTES (Freising) und SPITAL weitere Beispiele bieten[956]. Licht in die verworrene Problematik des gegenseitigen Verhältnisses zueinander, die hier nicht weiter zu erörtern ist, dürfte vor allem der Vorstoß in frühere Jahrhunderte bringen. Jedenfalls erhalten wir auf die Frage nach der Kontinuität des Mainzer Ritus schon bei diesem ersten Abschnitt der Taufe eine überaus gute und positive Antwort; sie kann aufgrund der gegenwärtigen Quellenlage gar nicht besser ausfallen. Wie der eingehende Vergleich der verschiede-

[951] RBamb 1587, 89, vgl. dazu RBamb 1491 in Anm. 941 und 942.

[952] RBamb 1587, 90 (Jungen) hat nur: Omnipotens sempiterne deus, pater etc., quem ad rudimenta; 116 (Mädchen), 130 (mehrere Jungen) und 143 (mehrere Mädchen) haben zwei Texte, nämlich das alte Preces nostras und schließlich Omnipotens sempiterne deus etc., vgl. oben; der Ordo super utriusque nimmt wieder nur ein Gebet: Omnipotens sempiterne (wie der Jungenritus für einen Täufling).

[953] RBamb 1587, 85, Salzexorzismus: Adiutorium, Qui fecit; Sit nomen, Ex hoc nunc; Exorciso te creatura salis, in nomine dei patris omnipotentis, et in caritate domini nostri Iesu Christi; vgl. dazu PRG II, 156, 9 und II, 25, 90. Auch die übrigen Bamberger Texte (für die sonntägliche Weihe) weichen vom früheren Brauch ab (Benedic omnipotens deus hanc creaturam salis; Exorciso te creatura aquae etc. sancti Et si quod phantasma; Exaudi nos omnipotens deus; danach folgt der Taufordo).

[954] RBamb 1587, 91 (Jungen) hat: Accipe salem sapientiae propitiatus in vitam aeternam Amen; 117 (Mädchen) führt: Accipe salem sapientiae, ut habeas vitam aeternam (ohne Amen) Pax tecum; 131 (mehrere Jungen) nimmt denselben Text wie bei einem Jungen, es fehlt Amen, steht aber dort: Pax tecum; 145 (mehrere Mädchen) hat den Text wie der Jungenritus (außer propitiata) ohne Amen, mit Pax tecum; 155 (utriusque sexus) führt die Formel wie der Ritus für ein Mädchen, aber ohne Amen und mit Pax tecum.

[955] RBamb 1587, 91: Deus patrum nostrorum, deus universae creaturae conditor et veritatis auctor, te supplices etc.; 117 (Mädchen) hat ... universae conditor creaturae, te supplices; 131 (mehrere Jungen), 145 (mehrere Mädchen) folgen dem Mädchentext; 156 (utriusque sexus) nimmt den Jungentext.

[956] LAMOTT, Speyer, 134ff.; MATTES, Freising, 141–150; dort auch Parallelen zu anderen Sprengeln.

nen Diözesanritualien ferner ergibt, sind auch innerhalb der einzelnen Bistümer deutliche Abhängigkeiten zu konstatieren[957].

a 2) Photizomenat: Die Exorzismen, Übergaben, Epheta und der Kircheneintritt

Die lange Kette der Exorzismen in den mittelalterlichen Ordnungen steht in direkter Verbindung mit dem Katechumenatsbrauchtum der alten Kirche. Freilich hatte sich inzwischen manches geändert. Vor allem waren die mehrfachen Termine der Vorbereitung zu einem Ordo zusammengezogen worden, und aus der Erwachsenenordnung entstand ein Kinderordo. – Wenn auch immer wieder eine Verteidigung der hier zu behandelnden Exorzismen versucht wurde, so jüngst in etwa von MATTES[958], wäre doch der von ihm herangezogenen Rechtfertigung: „daß der Exorzismus in der Schrift begründet ist", entgegenzuhalten: Ohne Zweifel gibt es einen legitimen Exorzismus; doch von woher rührte das Recht, aus den von Christus erwiesenen und im Neuen Testament bezeugten Fällen (selbst zusammengenommen mit der Aufforderung, die Dämonen zu vertreiben[959]), sowie seinem Einschreiten gegen den Widersacher, nun alle Katechumenen (zudem meist noch Kinder) einer solchen mehrmaligen Prozedur zu unterziehen? Von einem Taufexorzismus ist ja im NT ohnedies keine Rede! Wenn man auch eine rechte Absicht bei der Konzeption des Exorzismus annehmen darf und bzgl. mancher Äußerungen über ihn Reserven anmelden muß[960], verpufft doch ein Enthusiamus „pro exorcismo" viele besser zu verwertende Kraft.

Doch wie dem auch sei: die frühmittelalterlichen Quellen, nicht zuletzt das Mainzer Pontifikale um 950, haben die Taufform mit dem *Exorzismus* übernommen und den späteren Ritualien tradiert. Unser Interesse soll nun zunächst der Mainzer Handschrift um 1400 gelten, weil sie uns, bedingt durch ihre eingliedrige Taufordnung, noch ein besseres Bild als die späteren Mainzer Agenden mit ihren drei Taufordines abgeben kann. Der Exorzismenkreis stellt sich in diesem Buch wie folgt dar[961]: Nach der Salzzeremonie zeichnet der Priester ein Kreuz auf die Stirne der (des) Jungen und legt ihnen die Hand aufs Haupt[962]. Eine solche Handauflegung beim Exorzismus wird nur an dieser Stelle erwähnt. Der genannten Zeremonie folgt das Gebet: Deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob ... deus qui Moysi; es schließt sich dann die Repulsio diaboli mit Ergo maledicte an[963]. Nun hat

[957] SPITAL, Taufritus, 35–69.

[958] MATTES, Freising, 153.

[959] Vgl. Mt 4,10; Mt 10,1ff.; Mk 16,17.

[960] Vgl. MATTES, Freising, 153, Anm. 98.

[961] RMog ca. 1400, 8bff. (Exorzismenkreis).

[962] RMog ca. 1400, 8b: Oratio super masculum tantum; hic fac crucem in fronte masculi, et posita manu super caput eius dicens: Deus Abraham etc.

[963] RMog ca. 1400, 8b führt diesen Text ein wie folgt: (Nach dem Deus Abraham) Responsio diaboli super utrosque, tam super servum, quam super feminam dicens: Ergo maledicte diabole etc.

der erste Exorzismus über die Mädchen seinen Platz. Dieser Wechsel wiederholt sich noch zweimal, so daß wir das aus der Tabelle ersichtliche Schema vor uns haben[964]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 183)

Die Texte der einzelnen Partien sind, abgesehen von kleinen Variationen, in vielen mittelalterlichen Ritualien gebräuchlich[965]. Auch für die Aufteilung finden sich entsprechende Parallelen[966]. Mit dem Gebet Aeternam ac iustissimam pietatem ist der Exorzismenteil beendet, und es muß zunächst die Frage nach dem Fortleben dieser Zeremonien in den Drucken gestellt werden. Es ergibt sich dabei, daß die Mainzer Bücher vom ersten Druck-

Tabelle zum Mainz-römischen Ritus:
Die kontinuierlichen Exorzismen im RMog ca. 1400

Jungen:	Mädchen:
1. Kreuzbezeichnung (Stirn) Handauflegung Deus Abraham etc. qui Moysi Ergo maledicte	2. Kreuzbezeichnung (Stirn) (Handauflegung nicht erwähnt) Deus caeli, deus terrae Ergo maledicte
3. Kreuzbezeichnung (Stirn) Audi maledicte Satanas Ergo maledicte	4. Kreuzbezeichnung (Stirn) Deus Abr. etc. tribus Isr. Ergo maledicte
5. Kreuzbezeichnung (Stirn) Exorciso te etc. qui pedibus Ergo maledicte	6. Kreuzbezeichnung (Stirn) Exorciso te etc. qui caeco Ergo maledicte

7. Gemeinsames Gebet über Jungen und Mädchen:
Aeternam ac iustissimam pietatem tuam
(Es folgt: Evangelienübergabe: Oblati sunt)

band des Jahres 1480 bis zum letzten von 1599 in den drei Ordines dieselbe Abfolge der Gebete und Zeremonien führen[967]. Dies bedeutet, daß die in der Handschrift um 1400 bezeugte, durchgängige Exorzismenreihe zunächst auf die zwei Ordnungen der Jungen und Mädchen differenziert wurde, sachlich gegenüber der Handschrift aber im Grunde nichts geändert ist. Für den dritten Ordo (utriusque sexus) mußte natürlich ein besonderer

[964] RMog ca. 1400, 8bff. Die TABELLE gibt die Exorzismen wieder, wie sie im kontinuierlichen Ritus dieser Hs stehen. – Bzgl. der Kreuzzeichen in RMog ca. 1400 ist zu sagen: Von erster Hand fehlen sie, dagegen sind sie z. T. von 2. Hand erhalten. Eindeutig kommen sie jeweils dreimal beim vorletzten Jungentext (Exorciso te immunde) und vorletzten Mädchentext (Exorciso te immunde) vor. – Zur Tabelle vgl. PRG II, 157, 13ff. und HÜRLIMANN, Rheinau, 115; ferner FRANZ, St. Florian, 50.

[965] Vgl. besonders HÜRLIMANN, Rheinau, 115–117 sowie die Belege in Anm. 964; die einzelnen Varianten lassen oft interessante Parallelen erkennen, für unseren Zusammenhang genügen einige Hinweise.

[966] Vgl. HÜRLIMANN, Rheinau, 115 (und Anm. 964).

[967] Dies gilt für die Ausgaben: RMog 1480, 1492, 1513, 1551; in RMog 1599, 78 (Jungen) fehlt das zweite Ergo maledicte; es handelt sich hierbei um ein offensichtliches Versehen.

Weg gefunden werden, da das handschriftliche Material hierfür keine direkte Vorlage bot. Man ging hierbei einen Kompromiß ein, wobei freilich der Jungenritus das Übergewicht bekam. Es wurde nämlich das erste und letzte Gebetspaar einfach vom Jungenordo herübergenommen und dazu als mittleres (bei dem ja ohnehin der zweite Text „Ergo maledicte" gleichblieb) eine Formel gefügt, die aus vorhandenem, überflüssigem Material stammt und nun hier ihren Platz erhielt[968]. Auch dieses Verfahren wird am besten durch ein Schaubild klar[969]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 185).

Bei den einzelnen Texten[970] liegen in den verschiedenen Bänden kleinere, unbedeutende Spielarten vor. Eine etwas wichtigere Frage ist die nach den Konklusionen und nach den Segenskreuzen. Was die Schlußformeln[971] angeht wäre zu sagen, daß die Mainzer Handschrift um 1400 zwar Konklusionen führt, aber mit einer Ausnahme eigentlich nie bis zum Amen; dies trifft im Ganzen gesehen ebenfalls beim Römisch-deutschen Pontifikale zu. In den Mainzer Drucken von 1480 an bildet das Amen den allgemeinen Abschluß der Gebete und auch in den folgenden behält man es bei[972]. Eine Parallelerscheinung läßt sich aus den Mainzer mittelalterlichen Missalien erkennen, in denen das Amen bei verschiedenen Teilen des Kanons nach und nach Eingang findet[973]. In etwa ähnliche Entwicklung registrieren wir auch bei den Segenskreuzen. Während man in der Handschrift um 1400 hier noch sehr zurückhaltend ist[974], schwillt der Bestand beim ersten Druck bereits stark an und wird in dieser Weise bis zum letzten Buch dieser Epoche von 1599 beibehalten[975].

[968] PRG II, 160, 25 (nach dem Epheta): Deus immortale principium etc.; das RMog verwendet es beim Ordo utriusque sexus als Nr. 3 (der insgesamt 6); vgl. auch Franz, St. Florian, 50 (Jungen). Textlich sind jeweils kleinere Varianten festzustellen.

[969] Die Tabelle gibt einen Überblick zu den Exorzismenserien in den drei Mainzer Ordnungen der Drucke: Jungen, Mädchen und utriusque sexus.

[970] RMog ca. 1400, 8bff.; vgl. dazu Anm. 964 und 965.

[971] Für das St. Albaner Pontifikale vgl. PRG II, 157ff.; ferner Hürlimann, Rheinau, 115. – RMog ca. 1400, 8b: Deus Abraham etc. P. Chr. d.; Ergo maledicte etc. P. Chr. d.; Deus caeli etc. P. Chr.; Ergo maledicte etc. s. o.; Audi maledicte etc. nomen eius in saecula saeculorum Amen; Ergo maledicte etc. s. o.; Deus Abraham ... deus qui tribus Israel etc. P. Chr. d.; Ergo maledicte etc. s. o.; Exorciso te immunde spiritus etc. dexteram porrexit; Ergo maledicte etc. s. o.; Exorciso te immunde ... qui caeco etc. suscitavit; Ergo maledicte s. o.; Aeternam ac iustissimam etc. Per d. nostrum.

[972] RMog 1480, 5ff.; RMog 1492, 6ff.; RMog 1551, XIIff.; RMog 1599, 76ff. Das der mittlleren Stufe angehörende Buch RMog 1513, IIIbff. hat beim Jungenritus: 1. Konkusion ohne Amen; 2. Konklusion mit Amen; 3. mit Amen; 4. Konklusion ohne Amen; 5. ... porrexit; 6. Konklusion ohne Amen; Aeternam ac iustissimam: Per dominum etc. et regnat.

[973] Reifenberg, H.: Messe und Missalien im Bistum Mainz – Seit dem Zeitalter der Gotik; Münster 1960, 73.

[974] RMog ca. 1400, 8bff.; vgl. Anm. 964.

[975] Vgl. RMog 1480, 5ff.; ähnlich die folgenden Agenden. In RMog 1513 (mittlere

Tabelle zum Mainz-römischen Ritus:
Die differenzierten Exorzismen in den Druckritualien

1. Deus Abr. Moysi	1. Deus caeli	1. Deus Abr. Moysi
Ergo maledicte	Ergo maledicte	Ergo maledicte
2. Audi maledicte	2. Deus Abr. . . . tribus	2. Deus immortale pr.
Ergo maledicte	Ergo maledicte	Ergo maledicte
3. Exorciso...pedibus	3. Exorciso . . . caeco	3. Exorciso . . . pedibus
Ergo maledicte	Ergo maledicte	Ergo maledicte

(4.) Allen Formularen gemeinsamer Text:
Aeternam ac iustissimam pietatem
(Es folgt: Evangelienübergabe)

Auf das Abschlußgebet der Exorzismen folgt nun das Rudiment der *Übergaben:* Evangelium, Herrengebet und Glaubensbekenntnis. Auch hier sei eine Aufzählung genügend bekannter Daten zum Werdegang dieses an sich überaus bedeutenden Komplexes erspart[976]. Es genüge der Hinweis, daß uns der ausführlichere Ordo des Mainzer Pontifikale um 950 (der Ordo Romanus antiquus bzw. Ordo L von Andrieu), im Zusammenhang mit der Messe zum dritten Skrutinium[977], den ausführlichen Verlauf der Traditio der vier Evangelien, des Symbols und des Herrengebetes mit entsprechenden Auslegungen und Zeremonien berichtet. Im vereinfachten Ritus desselben Pontifikale[978] ist hierüber nicht einmal mehr eine Andeutung gemacht. Dort schließt sich sofort nach dem Schlußgebet der Exorzismenreihe ein weiterer Einzel-Exorzismus an, dessen Rubrik aber noch deutlich die Nahtstelle erkennen läßt: Et faciens crucem . . . catechisat . . . his verbis: Nec te latet.

In der Mainzer Handschrift um 1400 hat das Rudiment der Übergaben folgendes Aussehen[979]: Nach dem Schlußstück der Exorzismen (Aeternam ac iustissimam pietatem) spricht der Täufer Dominus vobiscum; Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum. Dabei bezeichnet er die Kinder mit je einem Kreuzzeichen auf Stirne, Mund und Brust; es handelt sich dabei um einen Gestus, wie er auch zur Evangelienverlesung (beispielsweise der Messe) allgemein üblich war. Nun kommt der Vortrag einer (lateinischen)

Stufe), das recht klar ist, findet sich folgender Bestand an Kreuzen: III ff. (Jungen) Deus Abraham drei Kreuze; Ergo maledicte ein Kreuz; Audi maledicte kein Kreuz; Ergo maledicte ein Kreuz; Exorciso drei Kreuze; Ergo maledicte ein Kreuz; Aeternam kein Kreuz. – RMog 1513, XII ff. (Mädchen) Deus caeli drei Kreuze; Ergo maledicte ein Kreuz; Deus Abraham etc. Israel drei Kreuze; Ergo maledicte ein Kreuz; Exorciso etc. caeco drei Kreuze; Ergo maledicte ein Kreuz; Aeternam kein Kreuz. – RMog 1513, XIXb ff. hat bei Deus Abraham drei Kreuze; bei Ergo maledicte jeweils eines; Deus immortale kein (!) Kreuz; Exorciso te immunde drei Kreuze; Aeternam kein Kreuz.

[976] MARTIMORT, Handbuch, II, 52 ff.

[977] PRG II, 24 (1. Skrutinium; 3. Woche); 29 (2. Skrutinium; 4. Woche); 30 (3. Skrutinium; 5. Woche).

[978] PRG II, 155 ff., hier: 159, 23.

[979] RMog ca. 1400, 10a: (Nach Aeternam) Dominus vobiscum etc.

Kurzperikope aus Mt 19,13–15[980]. Dieser Erinnerung an die einstige Traditio evangeliorum schließt sich die Übergabe von Pater noster und Credo an[981]. Die Handschrift sieht vor, daß der Täufer seine Hand den Täuflingen aufs Haupt legt und dazu still das (lateinische) Vater unser und das apostolische Glaubensbekenntnis spricht. Auch die Übergabe des Herrengebetes und des Symbols hat also einen gehörigen Schrumpfungsprozeß mitgemacht, der durch das in unserem handschriftlichen Zeugen geforderte Leisesprechen noch unterstrichen wird. Der nun folgende Text ist als öffentliche Katechese eingeführt (obwohl die Formel an sich ein Exorzismus ist), heißt es doch: Et postea (d. h. nach dem Symbol) catechisat eos publice his verbis: Nec te lateat[982]. Darauf kommt dann die Epheta-Zeremonie.

Auf die Frage nach der Überlieferung dieses Ritus in den Druckausgaben ergibt sich folgendes Bild: Die Verlesung der Evangelienperikope nach Matthäus bleibt in allen drei Ordines von 1480 bis 1599 erhalten[983]; dasselbe gilt auch für die kreuzförmige Bezeichnung der Täuflinge auf Stirne, Mund und Brust. Eine Bemerkung in den ersten vier Drucken besagt, daß bei der Taufe mehrerer Kinder nur ihre Brust berührt wird; das letzte Buch dieser Stufe von 1599 verlangt eine grundsätzliche Kombination beider Gesten, der dreifachen Bezeichnung und der Berührung[984]. Mit dem zweitletzten Rituale von 1551 wird als Wechselperikope Mk 10,13–16 angegeben, ein Brauch, der auch im nächsten Band von 1599 bleibt.

An die Verlesung des Evangeliums schließt die erste Druckagende von 1480 eine Rubrik, die uns aus der Handschrift um 1400 nicht bekannt ist und bestimmt, daß der Täufer die Paten ermahnen möge (doceat), sie sollen die Kinder über das Herrengebet, Ave Maria sowie das Glaubensbekenntnis belehren (informent)[985]. (Darauf folgt dann die Handauflegung und die

[980] RMog ca. 1400, 10a: In illo tempore Oblati sunt Iesu etc. manus super eos et abiit inde.

[981] RMog ca. 1400, 10a: Hic presbyter ponat manum super caput eius infantium singulorum et silent'. dicat Pater noster et Symbolum apostolorum, scilicet Credo in deum; et postea catechisat eos publice hiis verbis: Nec te lateat (!).

[982] RMog ca. 1400, 10a (und alle Mainzer Bücher): Nec te lateat etc.

[983] RMog 1480, 6; RMog 1492, 8; RMog 1513, VI; RMog 1551, XV sagt deutlicher: Dominus vobiscum, Et cum spiritu tuo; Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum, Gloria tibi domine; RMog 1599, 81 hat ebenfalls die entsprechende Einleitung.

[984] RMog 1480 bis RMog 1551 haben inhaltlich dieselbe Rubrik, die RMog 1551, XV ausdrückt wie folgt: Dominus vobiscum, Et cum spiritu tuo. Hoc dicto, faciat crucem in fronte, ore et pectore pueri; si sint plures pueri tangat pectora singulorum dicens: Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum etc. – RMog 1599, 80 schreibt: Dominus vobiscum etc., Sequentia sancti evangelii etc. Haec dicendo, faciat pollice crucem, primo in fronte, ore et pectore suo, deinde singulorum infantium, et statim tangat manu dextra pectora eorum. In illo tempore Oblati sunt etc.

[985] RMog 1480, 6b: Hic doceat presbyter ut patrinos, parvulos informent in oratione dominica, in salutatione angelica et in symbolo. Deinde teneat presbyter manum super capita singulorum infantium et dicat Pater noster etc. (Orthographische usw. sowie technische Versehen kommen in den Drr. öfters vor.) Zum Text vgl. Dold, Konstanz, 9, 31 (das „ut" gehört sinngemäß vor parvulos).

Rezitation der Gebete.) Diese wichtige Bemerkung, welche die Bedeutung des Patenamtes unterstreicht, findet sich schon im nächsten Band von 1492 nicht mehr an dieser Stelle und tritt auch bis zum letzten Buch nicht mehr hier auf. Wie wir aber im weiteren Verlauf sehen werden, handelt es sich hierbei jedoch nicht um einen Verlust, sondern um eine Verlegung fast unmittelbar vor den Taufakt[986]. Ohne Zweifel lassen sich für beide Stellen gewisse Gründe anführen. Im Zusammenhang mit der Rezitation der Texte hat die Mahnung nämlich einen Bezug zum Inhalt dessen, was der Pate lehren soll; vor der Taufe läßt sie erkennen, daß der Pate ein überaus bedeutungsvolles Amt bekleidet: er hat ja soeben die Absage und Glaubenszusage geleistet und wird nun nach dem Taufwillen gefragt. Ein weiteres kommt außerdem heraus: Obwohl man die Mahnung im 1480er Buch nur lateinisch aufführte, ist doch, im Zusammenhang mit der Verpflichtung und auch vom Inhalt des Auftrags her, anzunehmen, daß eine gewisse volkssprachliche Erläuterung hier ihren Platz hatte. So darf diese Stelle wohl ebenfalls als gewisser Ansatz für eine (spätere) mystagogische Anrede in Anspruch genommen werden; dasselbe gilt auch für die von 1492 an erfolgte Lokalisierung vor dem Taufakt.

Dem Evangelium (bzw. in der Ausgabe von 1480 der Patenermahnung) folgt in den gedruckten Agenden wie in der Handschrift um 1400 die Handauflegung aufs Haupt der Täuflinge; im Gegensatz zur Handschrift fehlt in den Drucken jedoch das dortige „silentio", so daß also ein lauter Vortrag der zu übergebenden Texte nun feststeht. Während das handschriftliche Exemplar von Pater noster und Credo spricht, gibt das erste Druckwerk nach dem Vater unser das verkürzte (früher übliche) Ave Maria[987] und dann erst das Credo an. Aus der Handschrift ist kein eindeutiges Zeugnis zu gewinnen, da nur die Anfangsworte vermerkt sind. Nehmen wir den Krankenordo des handschriftlichen Werkes zu Hilfe, in welchem verschiedene deutsche Texte stehen[988], kann deutlich gemacht werden, daß die Erweiterung des Vater unser durch den Englischen Gruß nicht unbedingt erst seit den Druckausgaben erfolgt sein muß. Im genannten Krankenordo der Handschrift um 1400 findet sich, im Anschluß an die Beichte (die der Krankensalbung vorangeht) an deutschen Texten nämlich das Vater unser mit Ave Maria, danach das Glaubensbekenntnis und die Offene Schuld, also eine Serie, die der Taufgebete-Ordnung (abgesehen von der Offenen Schuld) enspricht[989]. Der Wortlaut des Englischen Grußes wird in derselben Kurzform geboten, wie sie im ersten Druckrituale vorkommt. Eine gewisse

[986] Vgl. dazu Anm. 1092f.

[987] RMog 1480, 6f.: Pater noster etc. Amen; Ave Maria . . . fructus ventris tui Iesus Christus, Amen.

[988] RMog ca. 1400, 16aff.; vgl. dazu § 8 (Krankensalbung).

[989] RMog ca. 1400, 16b hat für den englischen Gruß folgenden Text: Ave Maria. Gegrüzet sist du Maria vol gnaden. unser herre ist mit dir. (ein gestrichener Text) du bist gesenit vor allen frowin. gesenit ist frucht dines libes (schwer leserlich bzw. getilgt) herre Iesus cristus. Amen. (unbeschadet einiger orthographischer Variationen wiedergegeben).

Parallelität zwischen dem Taufordo der Drucke und den Gebeten im Krankenritus besteht also ohne Zweifel. So kommt man zum Schluß, daß das Ave Maria bei der Taufübergabe eindeutig seit 1480 im Gebrauch war, es im Taufordo unserer Handschrift um 1400 zwar nicht ausdrücklich genannt wird, daß der Gebrauch „secundum consuetudinem" jedoch auch nicht unbedingt zu verneinen ist. Freilich könnte anderseits auch wohl der Taufe, aufgrund alter Überlieferung, ein Sonderbrauchtum zukommen, d. h. eine Verwendung des Vater unser ohne Ave Maria; darauf weist an sich die lateinische Fassung der Gebete hin. Doch gibt die Überlieferung des Pronaus in den Mainzer Ritualien anderseits zu denken. Die erste Agende, die Materialien dazu bietet, ist die von 1513[990]. Sie führt nur das Glaubensbekenntnis, den Dekalog und die Gemeine Beichte; das nächste Buch (1551), welches zusätzlich das Vater unser nennt, fügt dazu auch den Englischen Gruß und zwar ebenfalls in der üblichen Kurzform[991]. – Das erste Rituale, das im Taufritus die längere (heute gebräuchliche) Form des Englischen Grußes vorschreibt, ist das 1599er Werk. Auch im letzteren stehen alle drei Texte wie seither in lateinischer Sprache[992].

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß im ersten Druckrituale von 1480 der Handauflegung vor der Übergabe des Vater unser eine an die Paten gerichtete Mahnung vorausgeht, um die Belehrung der Kinder besorgt zu sein[993]; diese wird mit dem Buch von 1492 an eine andere Stelle versetzt. Vom 1551er Rituale an tritt ein neuer Brauch auf, der sich auch im letzten Exemplar dieser Stufe erhält. Es handelt sich dabei um eine der Evangelienverlesung folgende Mahnung des Priesters zum Gebet für die Täuflinge. Die zuerst genannte Agende drückt das so aus: Nun legt der Priester die Hand auf das Haupt der Täuflinge, spricht das Herrengebet und ermahnt die Umstehenden sie sollen ebenfalls um das Heil der Kinder beten; sinngemäß führen die drei Ordines dasselbe aus[994]. Im 1599er Band stoßen wir auf eine präzisierte Erweiterung: der Priester legt die Hand auf das Haupt des Kindes, spricht das Herrengebet, den Englischen Gruß und das Symbol bis zum Ende und ermahnt Paten sowie Umstehende sie möchten „dasselbe" für das Heil der Kinder verrichten, erläutert also, welche Texte dem Gebet dienen sollen[995]. Die Mädchenordnung läßt (neben unwesent-

[990] RMog 1513, LXXXIIII: Den gelouben usw.; Die zehen (!) gebott; Die gemeyn beicht; vgl. auch Register: Pronaus, Offene Schuld.

[991] RMog 1551, CXXXX: Das Vatter vnser; Das Ave Maria; Der Christliche Glaub; Die Zehen Gebot Gottes; Die gemeyne oder offentliche Beicht.

[992] RMog 1599, 82: Pater noster, Ave Maria etc. Iesus. Sancta Maria etc. nostrae Amen.

[993] Vgl. Anm. 986.

[994] RMog 1551, XVII (Jungen) nach dem Evangelium: Deinde teneat presbyter manum super capita singulorum infantium, et dicat Orationem Dominicam, moneatque circumstantes, ut et ipsi orent pro salute infantium; in den beiden anderen Ordnungen ist etwas anders formuliert, inhaltlich aber dasselbe geboten.

[995] RMog 1599, 82 (Jungen) Deinde ponat presbyter manum super capita singulorum infantium ex ordine, et dicat Orationem Dominicam, Salutationem Angelicam, et Symbolum usque ad finem; moneatque patrinos et circumstantes, ut et ipsi, flexis

lichen Änderungen im Wortlaut) erkennen, daß dabei als Haltung Knien (auch für den Priester) vorgesehen ist[996]; der gemischte Ordo schließlich bietet eine Kombination beider Fassungen[997], sagt aber nichts wesentlich Neues.

Nach dem Pater noster und Credo folgt in der Edition von 1480 eine den Beteiligten geltende Mahnung zum Gebet, verbunden mit einer „Katechese". Diese Ermunterung ist auch in den zwei folgenden Büchern, nicht aber in den Agenden von 1551 und 1599 üblich, da diese letzteren eine Monitio ja vor das Vater unser gesetzt haben. Das 1480er Exemplar sagt[998]: Item moneat presbyter omnes astantes orare, et catechiset eos singulariter hiis verbis: Nec te lateat etc. Die entsprechende Partie im Mädchenordo und die im „Gemeinsamen" stimmen damit überein, in den Bänden von 1492 und 1513 finden sich kleinere Änderungen in der Formulierung, doch der Sache nach nichts anderes[999]. Eine bedeutendere Variante kommt, wie erwähnt, erst in den Ausgaben von 1551 und 1599 vor: Sie lassen die Mahnung zum Gebet hier weg[1000]. Das „catechiset" nebst Nec te lateat bleibt in allen Büchern und Ordines wie seither[1001]; damit ist wieder der Stand erreicht, den schon die Handschrift um 1400 bot. Der Text des Abschlußgebetes, des früheren Karsamstagexorzismus[1002], weist in allen Bänden, angefangen von dem handschriftlichen, nur kleinere sprachliche Variationen auf; dabei finden sich Unterschiede selbst in den drei Ordines derselben Edition. Ursprungsmäßig rührt das Nec te lateat-Gebet aus dem bekannten Bereich des Römisch-deutschen Pontifikale[1003]. Im 1599er Rituale tauchen erstmals in dieser Oration Segenskreuze auf, die darauf hindeuten, daß ein solcher Brauch wohl erst im Zusammenhang mit dem neuen Exemplar üblich wurde[1004]. Alle Mainzer Agenden gehen nach dieser Oration zum „Epheta" über.

genibus, eadem dicant pro salute infantium; in den anderen Ordines dieser Ausgabe ähnlich.

[996] RMog 1599, 101 (Mädchen): Deinde ponat parochus manum supra capita singularum ex ordine, oretque flexis genibus etc.

[997] RMog 1599, 117 (utriusque sexus): Post haec etc.

[998] RMog 1480, 7a: Item moneat presbyter omnes astantes orare, et catechiset eos singulariter hiis verbis: Nec te lateat Satana etc.

[999] RMog 1492, 8; RMog 1513, VII: Moneat astantes ut orent, et catechiset: Nec te lateat Satana etc.

[1000] RMog 1551, XVIII hat nach dem Credo: Sacerdos catechiset infantes dicens: Nec te lateat etc. – RMog 1599, 83 bietet nach dem Credo: Post haec sacerdos catechiset infantes ut sequitur: Nec te lateat etc.

[1001] RMog ca. 1400, 10a: (nach dem Symbol) Et postea catechisat eos publice hiis verbis: Nec te lateat.

[1002] RMog ca. 1400, 10a; RMog 1480, 7a; RMog 1492, 8; RMog 1513, VII; RMog 1551, XVIII; RMog 1599, 83.

[1003] PRG II, 159, 23; Hürlimann, Rheinau, 117; Franz, St. Florian, 59 (Karsamstag).

[1004] RMog 1599, 83 (Jungen) zwei Kreuze (bei: deo+vivo et vero, da honorem Iesu+Christo etc.); 101 (Mädchen): drei Kreuze (wie bei Jungen und: spiritui+

Zur letzten Zeremonie des Kompetentenbereichs, dem *Epheta*, fordert die Handschrift um 1400 den Priester wie folgt auf[1005]: Nun gib Speichel aus deinem Mund auf deine ersten Finger, Daumen und Zeigefinger, und bestreiche dem Täufling den Flügel des rechten Ohres mit den Worten: Effeta quod est adaperire, berühre die Nase und sprich: In odorem suavitatis, und berühre den Flügel des linken Ohres mit den Worten: Tu autem effugare diabole, appropinquabit tibi enim regnum dei. – Damit ist die Zeit der entfernteren Vorbereitung zu Ende, der letzte Schritt zum Bad der Wiedergeburt steht bevor. Gegenüber den frühmittelalterlichen Ordnungen haben inzwischen tiefgreifende Wandlungen stattgefunden, doch kann man diesen Einschnitt noch relativ deutlich erkennen: Die seitherige Feier vollzog sich, wie unsere Handschrift sagt, „ante ecclesiam", nun darf sich der Täufling ins Innere wagen[1006]. Der Priester fordert zum Eintritt ins Gotteshaus auf und begleitet dieses Tun mit dem Segenswunsch: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum.

Beim Epheta-Brauch des ersten Druckrituale von 1480 können wir nicht nur erweiterte Bestimmungen feststellen, die von verstärktem Rubrizismus her zu verstehen sind, sondern auch solche, die eine gewisse Wandlung der Zeremonie mit sich bringen. Gegenüber dem in der Handschrift um 1400 üblichen Wechsel: Rechtes Ohr – Nase – linkes Ohr, redet das neue Buch nur von der Berührung der (beiden) Ohren, danach der Nase; der Text weist ebenfalls kleinere Variationen auf[1007]. Auch das sich anschließende Geleit in die Kirche besitzt einen neuen Begleitspruch, der beim Mädchenritus zwar anders ausfällt, aber die frühere Form der Handschrift um 1400 aufgreift[1008]. Die folgenden beiden Drucke halten sich an das Verfahren des ersten gedruckten Rituale[1009]. Das nächste Werk von 1551 geht einen Schritt weiter. Die Reihenfolge der Berührungen bleibt, doch dem Text

sancto); 117 (utriusque sexus) drei Kreuze, wie bei Mädchen; wahrscheinlich handelt es sich beim Jungenordo um ein Versehen, daß nur zwei Kreuze angegeben wurden.

[1005] RMog ca. 1400, 10b: Effeta etc.; vgl. dazu: PRG II, 159, 24 nebst Anm. 24, 8 (appropinquabit in Kodex G und P). HÜRLIMANN, Rheinau, 118 (Schluß anders als in RMog ca. 1400); FRANZ, St. Florian, 67 (steht nur der Anfang).

[1006] RMog ca. 1400, 10b: His omnibus ita peractis ante ecclesiam, iubeat presbyter infantes ferri in ecclesiam, dicens: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum.

[1007] RMog 1480, 7b: Deinde cum digito tangat ei aures et nares cum sputo oris ita dicens: Effeta (ad aures) quod est adaperire in odorem suavitatis (Ad nares; et videat caute, ne tangat sputo labia infantis etc.) Tu autem effugare diabole, appropinquabit enim iudicium dei.

[1008] RMog ca. 1400, 10b, vgl. Anm. 1006 (Dominus custodiat). – RMog 1480, 7b (Jungen): Ingredere in ecclesiam dei, ut merearis computari inter filios dei, in nomine patris etc. sancti, Amen; RMog 1480, 11b (Mädchen): Dominus custodiat introitum tuum, vgl. RMog ca. 1400; RMog 1480, 15b (utriusque sexus): Ingredere (bzw. Ingredimini), also entsprechend Jungenritus.

[1009] RMog 1492, 9 folgt RMog 1480; RMog 1513, VIIff. richtet sich ebenfalls nach RMog 1480.

wird der trinitarische Lobpreis vorgeschaltet[1010]. Im letzten Band dieser Stufe (1599) erhält man den Brauch des vorigen Buches, verstärkt aber den Ephetatext durch ein „maledicte" und harmonisiert das Begleitwort zum Kircheneintritt, so daß es bei allen Ordines gleich lautet[1011].

Wir sehen also, daß bein Kompetentenritus zwar eine durchgängige Tradition vorhanden ist, doch die Entwicklung stets im Fluß bleibt. Dies zeigt sich gerade an kleineren Variationen deutlich.

Befragt man die schon früher genannten *älteren Quellen* des Taufritus nach dem Komplex „Photizomenat – Kompetentenzeit" stellen wir zunächst im Rheinauer Kodex fest, daß der Ablauf der Exorzismen der eingliedrigen Form der Mainzer Handschrift genau entspricht[1012]. Außer der Kreuzbezeichnung ist im Mainzer Buch noch eine Handauflegung erwähnt, die der Ordo von Rheinau jedoch nicht (mehr) kennt; beim Text finden sich kleinere Varianten, doch das verwundert nicht[1013]. Was die jüngere Mainzer Differenzierung in drei Ordines angeht, wurde bereits erwähnt, daß man dabei nur bekanntes Material verwandt hat. Auch für die sich anschließenden Rudimente der Übergabe bildet der Rheinauer Kodex ein gutes Bindeglied zum Römisch-deutschen Pontifikale[1014]. Wir treffen dort die auch in Mainz bezeugte Evangelienperikope aus Matthäus, während die dreiteilige Mainzer Bezeichnung von Stirne, Mund und Brust als Weiterentwicklung zu gelten hat. Für das folgende Stück ist zu bemerken, daß Mainz gegenüber dem Rheinauer Buch und dem alten Ordo des Römisch-deutschen Pontifikale stets die Reihenfolge: Herrengebet, Glaubensbekenntnis bevorzugt[1015]. Die dabei erwähnte Handauflegung blieb in den Mainzer Ritualien bis zum letzten Buch dieser Epoche erhalten. Auch der sich anschließende als Katechese deklarierte (Karsamstags-)Exorzismus stimmt in Rheinau und Mainz überein, während die Patenermahnungen bzw. Gebetsaufforderungen in Rheinau nicht bekannt sind. Die folgende Ephetazeremonie hat denselben Grundtext, bei den Rubriken kommen selbst im Wortlaut interessante Parallelen vor[1016]. Was die Reihenfolge der Berührungen angeht (Ohren –

[1010] RMog 1551, XIX (Jungen), XXXI (Mädchen) und XLI (utriusque sexus): In nomine patris etc. sancti, Epheta, quod est etc. wie oben. Der Eingangsspruch gleicht jeweils dem des vorigen Buches (Ingredere; Dominus custodiat; Ingredimini) und trägt bei der Jungenform und der utriusque sexus den Zusatz: In nomine patris etc. sancti Amen.

[1011] RMog 1599, 85 (Jungen) In nomine patris etc. sancti, Epheta etc. wie RMog 1480 (Anm. 1007) aber mit Zusatz: „maledicte" diabole; so auch 102 (Mädchen) und 110 (utriusque sexus). Der Eingangsspruch in RMog 1599, 85 (Jungen), 103 (Mädchen), 119 (utriusque sexus) ist harmonisiert und lautet in allen drei Ordnungen: Ingredere (bzw. Ingredimini) in ecclesiam dei, wie RMog 1480 (Anm. 1008, Jungen).

[1012] HÜRLIMANN, Rheinau, 115ff.

[1013] HÜRLIMANN, Rheinau, 115ff. ergibt beispielsweise für die Segenskreuze und Konklusionen keine gleichwertigen Parallelen.

[1014] HÜRLIMANN, Rheinau, 117.

[1015] Vgl. für die Reihenfolge: Herrengebet – Credo auch die folgende Kollation mit Würzburg und Bamberg.

[1016] HÜRLIMANN, Rheinau, 118 (Epheta mit Rubrik) vgl. RMog ca. 1400, 10b: Hic

Nase), stimmt die Mainzer Handschrift um 1400 mit dem Rheinauer Ordo überein: rechtes Ohr – Nase – linkes Ohr, während bei den Mainzer Drukken die Folge: beide Ohren – Nase üblich wurde.

Da die St. Florianer Ordnung keine wesentlich neuen Aspekte abgibt[1017], können wir sofort die uns hier wichtigste Mainzer Quelle, das Römisch-deutsche Pontifikale befragen[1018]. Auch hier trifft man eine Parallelität, wie wir sie nicht besser wünschen können. Der Salzgabe folgen im verkürzten Ordo auch hier die Exorzismen, und zwar in gleicher Form und demselben Wechsel wie ihn die Mainzer Handschrift um 1400 in ihrer eingliedrigen Ordnung bietet. Die Begleitformel zur Kreuzbezeichnung führen die späteren Mainzer Bücher nicht mehr, während die Handauflegung, die in der Handschrift um 1400 nur einmal erwähnt wird, im Pontifikale öfters genannt ist. Das abschließende Aeternam ac iustissimam kommt im Mainzer handschriftlichen Ordo nur einmal vor, die geteilten späteren Ordnungen haben es bei jedem Formular. Für die folgende Übergabe von Evangelium, Pater noster und Credo finden sich im Kurzordo des Pontificale Romano-Germanicum keine Parallelen[1019]. Besser steht es mit dem Nec te lateat (als Katechese) und dem Epheta. Die ältere Mainzer Form: rechtes Ohr – Nase – linkes Ohr hat hier ihre (mittelbare) Wurzel[1020]. Interessant ist die Verwendung des im Römisch-deutschen Pontifikale der Epheta-Zeremonie folgenden Textgutes[1021]. Da das zweite Stück (Audi maledicte) ohnedies mit einem früheren Exorzismus übereinstimmte, konnte es ohne Bedenken ausgelassen werden; den ersten Text aber (Deus immortale) benutzen die Mainzer Drucke als zweiten Exorzismus beim Ordo super utriusque, und haben ihn so ebenfalls gerettet[1022].

Ohne Zweifel ist es nicht zuviel gesagt, wenn wir auch bezüglich des Mainzer Komplexes „Photizomenat" *abschließend* feststellen, daß er eine überaus vortreffliche Kontinuität besitzt. Herausgewachsen aus dem Pontificale Romano-Germanicum um 950, erhielt er sich bis in das Rituale von 1599, und – da dieses Buch bis zur Agende von 1671 in Geltung blieb, also über 700 Jahre. Wägt man ferner, daß das Römisch-deutsche Pontifikale auf Quellen des frühen Mittelalters zurückgeht, ist das Wort von der Traditionstreue des Mainzer Taufordo, schon hier ausgesprochen, sicher nicht zuviel gesagt.

Auch bei diesem Tauf-Abschnitt ergibt die Kollation anderer Diözesanausgaben, besonders der deutschen, mancherlei Querverbindungen und

mitte salivam de ore tuo in primos digitos tuos, in pollicem et indicem, et apprehende pinnulam dextrae (!) auris infantis dicens: Effeta etc. – Vgl. auch Anm. 1005 mit Text.

[1017] Franz, St. Florian, 50ff.

[1018] PRG II, 157ff.

[1019] PRG II, 159 nach Nr. 23 bietet kein Material; vgl. aber PRG II, 31ff. (Evangelien); 35ff. (Credo); 37f. (Pater noster).

[1020] PRG II, 159, 24.

[1021] PRG II, 160, 25 und 26.

[1022] Für das Deus immortale, vgl. PRG II, 160, 25 und Anm. 968.

Abhängigkeiten[1023]. Diese sind in vielen Fällen nicht zuletzt von der gemeinsamen Mainzer Wurzel zu erklären.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Zur Frage der Kompetentenriten ergibt sich aus der *Würzburger* Inkunabelagende von 1479/80 dieses Bild[1024]: Im Jungenordo schließen sich die Exorzismen an das der Salzgabe folgende Gebet mit denselben Texten an, die im Mainzer Buch vorkommen; an Gesten ist nur die Kreuzbezeichnung auf die Stirn beim jeweiligen Ergo maledicte zu erwähnen, beim Abschlußtext Aeternam ac iustissimam nimmt man eine Handauflegung vor. Zur danach üblichen Verlesung des Evangeliums (wie in Mainz nach Matthäus) legt nicht nur der Priester, sondern auch der Pate dem Täufling die Hand auf. Am Beginn erfolgt eine (einmalige) Kreuzbezeichnung auf die Stirn der Täuflinge. Interessant ist die nächste Bemerkung, die erkennen läßt, daß die Paten (nicht der Priester) das Pater noster, Ave Maria und Credo sprechen. Die Reihenfolge der Texte stimmt mit der Mainzer Edition überein, und auch eine priesterliche, an die Paten gerichtete Mahnung, daß diese den Kindern das Herrengebet, Vater unser, Ave Maria und Credo beibringen möchten, ist bezeugt; der Exorzismus Nec te lateat beschließt diesen Teil. In der jetzt vorzunehmenden Epheta-Zeremonie gleicht die Würzburger Gliederung der Mainzer Handschrift um 1400, und sogar der eigentümliche Schluß stimmt bei beiden überein[1025]; für den in Würzburg folgenden Kircheneintritt ist kein Begleitspruch zu finden. Im Mädchenordo dieses Exemplars unterlief zu Beginn der Exorzismenreihe ein Fehler, indem die beiden ersten Stücke in umgekehrter Reihenfolge geboten werden[1026]. Im übrigen gleicht aber die Serie dem Mainzer cursus. Was die Zeremonien angeht, wird das Muster des Jungenordo befolgt. Dasselbe gilt auch vom Text und den Rubriken der folgenden Übergaben bis zum Nec te lateat. Dabei gibt der Mädchenordo jedoch zu erkennen, daß beim Rezitieren des Pater noster, Ave, Credo doch dem Täufer (meist) die erste Rolle zukommt[1027]. Die Ephetazeremonie richtet sich grundsätzlich nach dem Jungenordo, wählt aber am Schluß des Begleitspruches die auch sonst meist gebrauchte Form[1028].

[1023] SPITAL, Taufritus, 69ff.

[1024] RHerb 1479/80, 4bff. – Vgl. auch LAMOTT, Speyer, 135ff. – MATTES, Freising, 150–159. – SPITAL, Taufritus, 69ff.

[1025] RHerb 1479/80, 6b: Effeta, quod est adaperire, In odorem suavitatis, Tu autem effugare diabole, appropinquabit enim regnum dei; vgl. RMog ca. 1400, 10b (Anm. 1005 mit Text).

[1026] RHerb 1479/80, 8aff.; Folge: Ergo maledicte; Deus caeli; Ergo maledicte; Deus Abraham; Ergo maledicte; Exorciso; Ergo maledicte; Aeternam. Möglicherweise handelt es sich auch um den „Mustertext".

[1027] RHerb 1479/80, 9a: Tunc removeant manus et dicant: Pater noster, Ave Maria, Credo in deum; et presbyter dicat patrinis, ut similiter orent Pater noster etc.

[1028] RHerb 1479/80, 6b: Effeta etc. enim regnum dei, vgl. Anm. 1025; RHerb 1479/80, 9b (Mädchen) hat: Effeta etc. enim iudicium dei.

Das zweite Würzburger Druckrituale[1029] fühlt sich veranlaßt, einiges zu verdeutlichen bzw. zu revidieren. Die Exorzismenfolge des Jungenritus ist wie seither geblieben, doch wurde vor den ersten Text der Vermerk Hic faciat crucem in fronte infantis et ponat manum super caput eius, so wie es schon die Mainzer Handschrift um 1400 vorschlägt, gesetzt. Außer den Bezeichnungen beim dreimaligen Ergo maledicte finden sich im Gebet Exorciso te immunde etc. qui pedibus[1030] drei Segenskreuze, wie sie auch in den Mainzer Druckausgaben vorkommen, so daß man einen bei mehreren Bistümern einsetzenden Trend annehmen kann. Bei der Evangelienübergabe hat nun auch die dreifache Bezeichnung von Stirne, Mund und Brust ihren Platz, bei der Verlesung der Perikope ist zur früheren Handauflegung die Stola getreten; der Pate wurde hier nicht mehr erwähnt. Nach dem Evangelium mahnt der Priester die Paten besorgt zu sein, daß die Täuflinge das Vater unser, Ave Maria und Glaubensbekenntnis lernen und spricht dann mit ihnen diese Gebete. Die Ephetazeremonie blieb in der alten, dreigeteilten Weise, den Schluß des Begleitwortes hat man jedoch harmonisiert[1031]. Zur Einführung in die Kirche wird ebenfalls die Stola zu Hilfe genommen und der im alten Mainzer Ritus bezeugte Begleitspruch neu aufgegriffen[1032]. Im Mädchenritus hat man bei den Exorzismen das Versehen des früheren Buches korrigiert, so daß nun die Reihe in Mainz und Würzburg auch äußerlich weiter übereinstimmt[1033]. Die rubrikalen Verbesserungen des Jungenritus wurden entsprechend übernommen[1034]. Interessant ist, daß (außer der Bezeichnung beim Ergo maledicte) nicht nur bei Deus caeli und Exorciso etc. qui caeco Segenskreuze auftreten, sondern ebenfalls beim Deus Abraham etc. qui tribus ein solches vorkommt[1035]. Das folgende Brauchtum, angefangen von der Evangelienverlesung bis zur Kircheneinführung, stimmt genau mit dem Jungenordo überein. Wir können also registrieren, daß im Mainzer Suffragan Würzburg in dieser zweiten

[1029] RHerb 1482, 5b (Jungen); 11 (Mädchen).

[1030] RHerb 1482, 5ff. (Jungen): Deus Abraham (ein Kreuz); Audi maledicte (kein Kreuz); Exorciso te immunde (drei Kreuze). – RHerb 1482, 11ff. (Mädchen): Deus caeli (ein Kreuz); Deus Abraham etc. qui tribus Israel (ein Kreuz); Exorciso te immunde (drei Kreuze).

[1031] RHerb 1482, 8 (Jungen): Effeta, quod est etc. appropinquabit enim iudicium dei; so auch 13b (Mädchen). Im Mädchenritus heißt es nach dieser Zeremonie, daß die Kinder nun in die Kirche eingeführt werden wie im Jungenritus und daß sich auch alles folgende wie dort (im Jungenritus) vollzieht. (Die sich nun anschließenden Daten gelten also für beide Ordines.).

[1032] RHerb 1482, 8: Tunc sacerdos introducat infantem reverenter cum stola dicendo: Dominus custodiat introitum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 1006).

[1033] RHerb 1482, 11ff.; vgl. dazu Anm. 1026 mit Text.

[1034] RHerb 1482, 11: Hic faciat crucem in fronte infantis et ponat manum super caput eius dicens: De+us caeli etc.; beim folgenden Ergo maledicte steht gegen Schluß (et hoc signum sanctae cru+cis): Hic faciat crucem in fronte infantis.

[1035] RHerb 1482, 11ff., Segenskreuze, vgl. Anm. 1030.

[1036] RHerb 1564, VIff. (Jungen); XVIff. (Mädchen); XXVIff. (utriusque sexus).

Druckagende ähnliche Entwicklungen wie dort vorkommen, obwohl von einer Imitation im strengen Sinn nicht die Rede sein kann.

Das dritte Druckwerk Würzburgs von 1564 führt uns fast 100 Jahre weiter[1036]. An der Jungen-Exorzismenordnung der alten Agenden wurde nichts geändert und auch die Evangelienverlesung blieb wie seither. Daran aber schließt sich erstmals in Würzburg eine ausgeführte Ansprache über die Taufe an, deren erster Teil den Umstehenden allgemein gewidmet ist. Es folgt die der Sache nach bekannte Mahnung an die Paten, um die religiöse Belehrung der Kinder besorgt zu sein; als zu erlernende Texte werden, wie früher, Pater noster, Ave Maria sowie Credo und – neu dazu: der Dekalog genannt. Nun kommt der zweite Teil der Admonitio, die speziell an die Paten gerichtet ist und an deren Schluß die Frage steht: Solches verheist jr euch zuthun? Die Paten antworten mit Ja, jch verhaiß also zuthun. Danach steht ein weiterer deutscher Abschnitt, der in die Aufforderung mündet, zusammen das Vater unser, Ave Maria und Credo zu beten; das von früher her bekannte Nec te lateat schließt sich an. – Ohne Zweifel stellen diese volkssprachlichen Partien einen bedeutenden Einschnitt in die Geschichte der Würzburger Ritualien dar. Wenn zwar solche Anreden zur damaligen Zeit auch andernorts bezeugt sind[1037], Mainz sie schon seit 1551 kennt, muß man doch gerade hier besonders hervorheben, daß die Lokalisierung der Predigt nach dem Evangelium als besonders vortrefflich zu gelten hat; auch die Einbeziehung und Aufwertung der Patenermahnung ist geglückt. Die folgende Ephetazeremonie besitzt ebenfalls eine Erweiterung. Der Täufer stellt nämlich nun einen Teig aus Speichel und Erde her[1038] und nimmt damit die Bezeichnung vor; als Begleitspruch ist In nomine patris etc. sancti angegeben. Die trinitarische Formel hatte auch Mainz seit 1551 aufgenommen, nicht aber die Mischung des Speichels mit Erde. Die Berührung blieb wie im alten Buch[1039], als Begleitwort zum Kircheneintritt sind jedoch zwei Stücke vorgesehen, entweder ein im seitherigen Band nicht erwähntes, oder das alte[1040]. Die erste Formel kommt, um das In nomine patris vermehrt, bereits in den alt-Mainzer Exemplaren vor; das trinitarische Stück verwendet Würzburg, wie erwähnt, zum Bereiten des Teiges. – Da Tendenzen zur Vereinheitlichung der Ritualien im 16. Jahrhundert auch in anderen Kirchenprovinzen bezeugt sind, liegt für manche Würzburger Neuordnungen eine ähnliche Vermutung nahe[1041]. –

[1037] Vgl. § 4 b 3 (Taufansprache).

[1038] RHerb 1482, Xb: His expletis sacerdos spuat in sinistram manum suam, et sumat cum pollice et indice dextrae (!) manus modicum terrae, et commiscet in manu sinistra dicendo: In nomine patris etc. sancti.

[1039] RHerb 1564, XI (nach dem sancti der Teigbereitung): Deinde sumat de luto, sic cum pollice et indice commixto, et tangat dextram aurem infantis dicens: Ephpheta (!) quod est adaperire etc.

[1040] RHerb 1564, XI (Jungen), XXII (Mädchen), XXXII (utriusque sexus): Ingredere in ecclesiam dei, ut merearis computari inter filios dei; oder der alte Spruch: Dominus custodiat introitum tuum etc.

[1041] Mainzer Provinzialkonzil von 1549, vgl. Anm. 107ff. mit Text.

Im Mädchenordo dieser Edition[1042] finden sich zwar kleinere Variationen, doch blieb der Bestand der Exorzismen wie früher, während die Ordnung von der Evangelienverlesung bis zum Kircheneintritt dem Jungenordo gleicht. Über den Jungenordo hinaus wird berichtet[1043], daß der Priester vor der Evangelienverlesung Iube domine benedicere spricht, Brust und Lippen bezeichnet und das Dominus sit in ore rezitiert. Nach der Verlesung des Evangelientextes folgt Deo gratias; Per ista sancti evangelii etc.; die Parallele zum Meßevangelium ist offenkundig[1044]

Abschließend wird deutlich, daß das erste Würzburger Druckrituale bei den Kompetentenriten einen relativ sparsamen Verlauf vorstellt, der im zweiten Werk angereichert ist. Wenn man auch in der dritten Agende Harmonisierungstendenzen feststellen kann, zeigt doch gerade dieses Exemplar auch manche frischen Impulse, welche die liturgische Initiative des Bistums erweisen. Sie sind sicher nicht zuletzt ebenfalls von der Reformation, den Bestrebungen innerhalb der Kirchenprovinz und Anstößen des Tridentinums her bedingt. Trotz starker Parallelen zu Mainz begegnen uns in Würzburg also auch Sonderentwicklungen auf Schritt und Tritt.

Der einzige Taufritus des ersten *Bamberger* Druckrituales von 1491 (und auch des ihm gleichen von 1514[1045]) läßt der Salzzeremonie eine Exorzismenreihe folgen, die zunächst die sechs Formeln für die Jungen, danach die sechs für die Mädchen bietet; dem schließt sich das für beide Gruppen gedachte Aeternam ac iustissimam an. Rubriken sind in diesem Abschnitt nur spärlich vorhanden. Lediglich die Kreuzbezeichnung beim Ergo maledicte wird jeweils (also je dreimal) geübt. Ähnlich schlicht ist auch der weitere Verlauf bei den Übergaben. Vor der Lesung des Evangeliums[1046], das textlich dem Mainzer gleicht, steht die Segensbitte, das Dominus sit in corde mit Pax mecum (!), Dominus vobiscum und Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum, wobei die dreifache Bezeichnung der Täuflinge erfolgt; zum Vortrag der Perikope legt der Priester, wie in Würzburg, die Hand und Stola auf das Haupt der Täuflinge. Nach Beendigung der Lesung hat das Deo gratias und Per istos sermones seinen Platz, das ebenfalls in Würzburg bezeugt ist. Die sich anschließende Patenermahnung ruft dazu

[1042] RHerb 1564, XVIff.; eine Handauflegung ist beim ersten Exorzismustext (Deus caeli) nicht erwähnt; beim zweiten Wechseltext (Deus Abraham) steht kein Kreuz gezeichnet. Auch bei Aeternam ac iustissimam findet sich kein Kreuz (XVIII), während es beim Jungenordo (VII; bene+dictionem) stand.

[1043] RHerb 1564, XVIIIb: (nach Aeternam) Hic dicat sacerdos Iube domine benedicere. Hic signet pectus et labia sua dicens: Dominus sit in corde meo et in labiis meis, ut digne et laudabiliter pronuntiem evangelium pacis. Pax mecum. Deinde dicat: Dominus vobiscum etc.

[1044] RHerb 1564, XIX (nach dem Evangelium): Tunc sacerdos dicat: Deo gratias. Per istos sancti evangelii sermones indulgeat nobis dominus noster Iesus Christus universa nostra delicta. Amen.

[1045] RBamb 1491, 5ff.; RBamb 1514, 6ff.

[1046] RBamb 1491, 8b: Deinde legatur evangelium Matthaei XIX. Jube domine benedicere. Dominus sit in cor+de meo et in la+biis meis, ut digne pronuntiem evangelium pacis; Pax mecum; Dominus vobiscum etc.

auf, die Kinder über das Herrengebet, den Englischen Gruß, das Symbol und den Dekalog zu belehren; auch hier sticht (für den Dekalog) die Parallele zu Würzburg heraus. Bedeutsam ist die Bemerkung, die weder Mainz noch Würzburg kennt, daß der Pate sich auch um ein christliches Leben kümmern soll[1047]. Anschließend beten Priester und Mitfeiernde das Vater unser, Ave Maria und Credo. Auch hier treffen wir die Reihenfolge der Gebete wie in Mainz und Würzburg; das allgemein übliche Nec te lateat schließt sich an. Bei der Epheta-Zeremonie gebraucht man in den beiden Bamberger Büchern ebenfalls die Mischung aus Lehm und Speichel[1048]. Der Bestreichung des rechten Ohres folgt die der Nase, danach das linke Ohr; der Begleittext ist der allgemein übliche[1049]. Nun kommt die Einführung in die Kirche mit dem Dominus custodiat introitum[1050]. Da die der 1491er folgende Bamberger Agende genau mit der ersten übereinstimmt, können wir sofort das dritte Druckrituale befragen, das nach der Beendigung des Tridentinums erschien.

In dieser 1587 gedruckten Edition finden wir fünf verschiedene Ordines[1051], wobei die Exorzismenreihen (zusammen mit den Rubriken) für einen und mehrere Jungen, sowie die für ein und mehrere Mädchen mit den entsprechenden Texten der einzigen früheren Ordnung übereinstimmen. Beim Ordo diversi sexus hat man einen Kompromiß geschlossen, der aber ebenfalls nur uns bereits bekannte Stücke gebraucht[1052]. Auch die Evangelienübergabe stimmt in allen fünf Ordnungen fast genau mit der früheren Form überein; lediglich am Schluß wird bei Per istos sermones angedeutet, daß die Kinder (zum zweiten Mal, also wie am Anfang) auf Stirne, Mund und Brust kreuzförmig zu bezeichnen seien. Diese Zeremonie ist uns seither weder in Mainz noch in Würzburg begegnet. Danach aber gewahren wir einen Brauch, der uns in etwa an Würzburg erinnert. Der Priester richtet (nach dem Evangelium) eine volkssprachliche Mahnung, deren Wortlaut abgedruckt ist, an Paten und Umstehende[1053]. Diese ausführliche Rede,

[1047] RBamb 1491, 9a: Hic patrino baptisandus commendandus est, ut postquam infans ipse ad annos discretionis pervenerit, dominicam orationem etc. et ad observantiam eorundem similiter et ad catholice virtuoseque vivendum inducat.

[1048] RBamb 1491, 9b (nach Nec te lateat) His gestis, presbyter accipiat lutum et temperet sive misceat cum sputo; hanc mixturam recipiat inter pollicem et indicem, liniatque per modum crucis auriculam dexteram infantis etc.

[1049] RBamb 1491, 10: Effeta, quod est etc. Tu autem effugare diabole, appropinquabit enim iudicium dei.

[1050] RBamb 1491, 10: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum.

[1051] RBamb 1587, 91ff.; vgl. zu den fünf Ordines Anm. 948.

[1052] RBamb 1587, 157ff., Texte: Deus Abraham etc. qui Moysi; Deus caeli etc.; Ergo maledicte; Deus immortale praesidium; Deus Abraham etc. qui tribus Israel; Ergo maledicte; Exorciso te immunde spiritus etc. qui pedibus; Exorciso te immunde spiritus etc. qui caeco; Ergo maledicte; es folgt: Aeternam. Bei den Texten gilt der erste den Jungen, der zweite den Mädchen, das Ergo gilt jeweils beiden; dieser Wechsel wiederholt sich dreimal.

[1053] RBamb 1587, 98: Christliche Ermanung (!) an die Geuattern (!) vnd andere Vmbstehende bey dem H. Tauff. – Die Rede umfaßt im Rituale acht Seiten.

die weder mit der Mainzer noch der Würzburger Weise übereinstimmt, wendet sich zunächst an alle, danach an die Paten und schließlich wieder an alle zusammen; sie klingt in die Aufforderung aus, miteinander das Vater unser, Ave Maria und das Glaubensbekenntnis zu beten. Das folgende Nec te lateat wird über die Täuflinge gesprochen, indem der Priester Hand und Stola auf das Haupt der Kinder legt. Die nun vorgeschriebene Epheta-Zeremonie gleicht der früheren Sitte mit der einen Ausnahme, daß der Priester bei der Bereitung des Teiges, wie in Würzburg, nun In nomine patris etc. sancti spricht; die Einführung ins Gotteshaus geschieht mit demselben ehemals üblichen Wort[1054]. Für den weiteren Verlauf, d. h. die eigentliche Taufe, gelten die Bestimmungen des Bamberger Jungenordo absolut genau auch für die anderen Ordnungen; der zweite bis fünfte Ordo brechen hier nämlich mit ihrem Bericht ab[1055].

So zeigt der Bamberger Ritus, obwohl im Grundbestand aus derselben Tradition wie die Ordines der Bistümer Mainz und Würzburg hervorgewachsen, ebenfalls im Laufe der Zeit manche Variationen. Neben der Beziehung zum ursprünglich vorgeordneten Metropolitansitz Mainz und dem Würzburger Sprengel, von dem große Teile an Bamberg fielen, ist, abgesehen von diözesaneigenen Entwicklungen, auch der Einfluß anderer Traditionsströme anzusetzen. Dabei muß als nächstliegendes wohl neben den Verbindungen zu Eichstätt[1056], das ja ebenfalls gebietsmäßig für Bamberg herhalten mußte, an den altbayerischen Raum gedacht werden[1057].

Überblicken wir das Photizomenat im Zusammenhang und vergleichen die benachbarten Bistümer, kommt man zum Schluß, daß das bis zur Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse im 19. Jahrhundert stets Suffragan gebliebene Würzburg und Bamberg, das seine Exemption erlangte, neben Parallelen, die durch dieselben Quellen bedingt sind, doch zahlreiche Eigenentwicklungen aufweisen. Diese lassen die Möglichkeit friedlicher Pluralität in der kirchlichen Liturgie erkennen. „Entartungen" hat es in den Ritualien der drei Kirchen nicht mehr und nicht weniger als sonstwo gegeben. – Zur angrenzenden Diözese Speyer bestehen im Kompetentenabschnitt, sogar in Einzelheiten, von Mainz her mancherlei Entsprechungen, ähnliches gilt, wenn auch nicht im gleichen Umfang, von Freising; darüber hinaus weist

[1054] RBamb 1587, 108 (Jungen): Dominus custodiat etc. saeculum. RBamb 1587, 126 (Mädchen) wie oben, aber mit Amen (am Schluß). Bei „mehreren Jungen" (141) findet sich das Amen ebenfalls, die beiden folgenden Ordnungen brechen schon früher ab und verweisen auf den vollständigen Ordo; vgl. folgende Anm.

[1055] RBamb 1587, 88ff.: Jungenordo ist vollständig; Mädchenordo verweist auf Jungenordo; Ordo für mehrere Jungen bezieht sich auf Jungenordo; Ordnung für mehrere Mädchen verweist auf Ordo für mehrere Jungen (also indirekt auch auf den Jungenordo); Ordo diversi sexus bricht ab ohne Bemerkung. – Dabei bieten die zweite und dritte Ordnung das Material bis zur Kircheneinführung, der vierte und fünfte Ordo bis zum Evangelium.

[1056] Vgl. die Entwicklung des PRG vom Pontifikale des GONDEKAR (Kodex G, Eichstätt) her. – Vgl. ferner SUTTNER, J. G.: Zur Geschichte des Diözesanrituals; Pastoralblatt des Bisthums Eichstätt 29 (1882) 57–117.

[1057] MATTES, Freising, 157 (z. B. die Ephetazeremonie mit Speichel und Staub).

der deutsche Raum allgemein auf diesem Sektor, neben zahlreichen Eigentümlichkeiten, ebenfalls starke gemeinsame Partien auf[1058].

a 3) Taufe: Skrutinien, Salbung, Taufakt und postbaptismale Riten

Die der Mainzer Handschrift um 1400 folgenden differenzierten drei Taufordnungen stehen, wie es sich gezeigt hat, in der Weiterentwicklung nicht still, doch beruhen sie grundsätzlich auf derselben traditionellen Basis, wie sie sich uns in der geschilderten Vorlage bietet. Die Zweckdienlichkeit einer dreifachen Aufgliederung für den reibungslosen Ablauf ist gerade bei den Exorzismen zu erkennen, und sie war auch für den ersten Teil der Tauffeier praktisch; man hatte also ein brauchbares Arbeitsmittel geschaffen. Bei der sich anschließenden Taufhandlung im engeren Sinne erscheint eine Differenzierung der Ordines weit weniger notwendig, da eine Auswahl bzw. häufiger Wechsel der grammatikalischen Formen nicht mehr in derselben Weise ansteht. Deshalb soll für den folgenden Verlauf zunächst der Zustand der Handschrift um 1400 geschildert werden und danach die Weiterentwicklung (nicht wie zuvor zunächst der differenzierte Bestand). – Der Zug vom Kirchenportal hat am Taufbrunnen halt gemacht[1059]. (Von einer etwa hier eingeschalteten Taufwasserweihe bzw. Rudimenten davon ist in den Mainzer Ritualien seit 1400 nichts mehr zu spüren; sie werden vielmehr als eigene Partie geboten[1060].) Der Priester fragt nun einzeln nach den *Namen* der Täuflinge und ob sie dem Satan *entsagen*. Ob sich hinter der umständlichen Formulierung des letzten Teils dieser Rubrik eine deutsche Erkundung bzw. Belehrung oder deutsche Fragen verbergen, ist nicht zu beweisen, doch zu vermuten. Schließlich stellt die Satansabsage und Glaubenszusage eines der am besten bezeugten deutschen Elemente überhaupt dar; die volkssprachliche Fassung war seit Erzbischof Bonifatius sogar geboten[1061]. Im handschriftlichen Mainzer Werk sind die Absagefragen mit dem „Abrenuntio" freilich nur lateinisch vermerkt, und zwar dreifach und in der Formulierung, wie wir sie auch sonst treffen[1062]. Nach einer nochmaligen *Namenserfragung* folgt die (ebenfalls nur lateinisch gebotene) *Glaubenszusage*

[1058] Vgl. allgemein für diesen Abschnitt des Photizomenates: Lamott, Speyer, 135 ff. – Mattes, Freising, 150–159. – Spital, Taufritus, 69–103.

[1059] RMog ca. 1400, 10b (nach dem Kircheneintritt): Hiis expletis, sacerdos ante baptismum faciat infantes singulariter nominari N. Et interrogat si Satanae abrenuntiant: Abrenuntias etc.

[1060] Vgl. dazu § 10 (Benediktionen); für die Wasserweihe vgl. z. B. Hürlimann, Rheinau, 118.

[1061] Mattes, Freising, 176. – Vgl. auch: Fornasari, M.: Altdeutsche Taufgelöbnisformeln des hl. Bonifatius – Das älteste Zeugnis der Landessprache in der lateinischen Liturgie; Die römische Warte – Beilage der „Deutschen Tagespost" VII (1966) Folge 16 (26. 4.) 128–129. – Für die Osternachtstaufe (mit Wasserweihe) vgl. auch MFritzlar, 87 (Einzelheiten im folgenden an entsprechender Stelle).

[1062] RMog ca. 1400, 10b; die lateinischen Formulierungen der Absage gleichen denen von Hürlimann, Rheinau, 122. – Beachte dabei besonders die Reihenfolge: zuerst Satan, dann operibus, dann pompis; in den späteren Mainzer Agenden werden das zweite und dritte Glied umgestellt. – Vgl. allgemein auch Franz, St. Florian, 65.

in der auch sonst fast allgemein bekannten Weise, jedoch mit kleineren Zusätzen, die auf ältere Sonderlesarten hinweisen[1063]. Danach kommt nun die (exorzistische) *Ölsalbung*[1064]. Dazu bezeichnet der Priester den Täufling in kreuzförmiger Weise mit Öl, und zwar zunächst auf der Brust, danach (nachdem der Täufling gewendet wurde) zwischen den Schultern; als Begleitspruch dient: Et ego lineo te oleo salutis in Christo Iesu domino nostro, eine Formel, deren Grundbestand auch sonst vorkommt. Eine Vorschaltung des Namens am Anfang ist hierbei nicht erwähnt[1065]. Die gegenüber anderen Zeugen kleinere Mainzer Formulierung stellt sich, wie der Beleg des verkürzten Mainzer Ordo im Kodex von Monte Cassino beweist[1066], bei näherem Zusehen als getreue Übernahme aus früherer Quelle heraus. Der Salbung schließt sich die Frage nach dem *Taufwillen* an, ein Element, das im Rheinauer Exemplar nicht genannt ist, aber im Römisch-deutschen Pontifikale vorkommt[1067]. Die dort zuvor nach dem Namen gestellte Frage steht im jüngeren Mainzer Buch erst jetzt. Nun nimmt der Täufer das Kind, und es folgt die Taufe durch eine dreimalige kreuzförmige Tauchung mit der Formel „Et ego baptizo te in nomine patris/ et filii/ et spiritus sancti"; es handelt sich dabei um einen Text, dessen Anfangsformulierung, mit Ausnahme des „et", Verwandtschaft mit dem Rheinauer Werk erkennen läßt, dessen et-Formulierung aber im Pontificale Romano-Germanicum bezeugt ist[1068]. Die damit verbundene symbolische Auskleidung der Handlung des

[1063] RMog ca. 1400, 10b: Tunc rursum nominatis infantibus presbyter interroget, si firmiter in deum credant: Credis etc. – Vgl. dazu: HÜRLIMANN, Rheinau, 123. PRG II, 105f. – Das Mainzer Buch ca. 1400 hat die erste Glaubensfrage wie Rheinau; bei der zweiten fügt es ein „et" in Iesum Christum etc. zu; bei der dritten lautet der erste Teil wie in Rheinau (die Folge: sanctam catholicam beruht wohl auf einer versehentlichen Auslassung des ecclesiam) bis vitam aeternam; danach fährt RMog ca. 1400 weiter: post mortem. – Für Parallelen im PRG vgl. II, 105, Nr. 370 („et" in Iesum Christum); ebenso PRG II, 155,3. – Für das „post mortem" vgl. PRG II, 106, Nr. 373 im Kodex C (Monte Cassino); im Ordo PRG II, 155, Nr. 3 fehlt das „post mortem". – Die Mainzer Fassung mit Zusatz (post mortem) steht noch im RMog 1551, XXI (Jungen), XXXIII (Mädchen) und XLIII (utriusque sexus). Das RMog 1599 führt den Zusatz nicht mehr (87; 104; 121).

[1064] RMog ca. 1400, 11.

[1065] HÜRLIMANN, Rheinau, 123 hat (Namensvorschaltung): N. Et ego lino (!) oleo etc.

[1066] PRG II, 160, Nr. 27, Anm. 27, Nr. 6 (Kodex C).

[1067] RMog ca. 1400, 11: (nach der Salbung) Deinde interroget presbyter si velit baptisari, dicit: Vis baptisari; Patrinus respondit: Volo. Tunc accipiat eum presbyter et quaerit nomen pueri. Et subtinget eum tribus vicibus etc. – Vgl. dazu PRG II, 163, 33: Namensfrage, Frage nach dem Taufwillen, Taufe,

[1068] RMog ca. 1400, 11 (vgl. Anm. 1067) Et subtinget eum tribus vicibus in hunc modum crucis, dicens: Et ego baptiso te in nomine patris (verso capite in oriente, pedibus in occidente) Et mergat secundo: Et filii (et in dexteram, hoc est in meridiem) Et mergat tercio: Et spiritus sancti (tercio in sinistram, hoc est in aquilonem). – Vgl. dazu PRG II, 106, 375 (Mit Formel: Et ego te baptiso); PRG II, 163, 34 (dreifache Tauchung mit Et ego te baptiso). – HÜRLIMANN, Rheinau, 123 hat dreifache Tauchung mit: N. Baptiso te in nomine patris etc., ferner auch die symbolische Wendung. – Aus FRANZ, St. Florian, 69 ergibt sich nicht viel.

dreimaligen Bades läßt sich in der jüngeren Form des Römisch-deutschen Pontifikale nicht mehr ersehen, wohl aber in der Rheinauer Edition und in der alten Form des St. Albaner Pontifikale; dazu wurde die sakramentale Formel, wie oben angedeutet (/), in drei Teile gegliedert[1069].

Die Differenzierung der dreimaligen (kreuzförmigen) Zeremonie erkennt man am besten durch eine Übersicht[1070]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 201).

Tabelle zum Mainz-römischen Ritus:
Symbolische Drehung des Täuflings beim Taufakt

PRG II, 106, 376:
Sed et hoc in modum crucis facere debet,
(1) primum in orientalem plagam vertat caput infantis,
pedibus in occidentem extensis.
(2) Secundo in australem,
(3) tertio in aquilonalem partem.
HÜRLIMANN, Rheinau, 123, 50:
(1) et intinguat in orientalem plagam
(2) et ferat secundo in dexteram
(3) et mergat tercio (!) in sinistram
RMog ca. 1400, 11:
Et subtinget eum tribus vicibus in hunc modum crucis dicens etc.
(1) verso capite in oriente,
pedibus in occidente
(2) Et mergat secundo (Et filii)
Et in dexteram, hoc est in meridiem
(3) Et mergat tercio (Et spiritus sancti)
Tercio in sinistram, hoc est in aquilonem.

Es wird einerseits deutlich, wie sich die Formulare auseinanderfalten, anderseits daß bei der Formulierung gewisse Kombinationen erfolgen. Die Rubrik der Handschrift um 1400 spricht noch eindeutig von Tauchung: subtingat – mergat; die Parallelen zu den Vorlagen sind klar erkennbar[1071]. Im weiteren Verlauf heißt es, daß das Kind so lange eingetaucht bleibt[1072],

[1069] Für die Formeln mit Auskleidung, vgl. PRG II, 106, 375; HÜRLIMANN, Rheinau, 123, Nr. 50; RMog ca. 1400, 11a.

[1070] Die TABELLE gibt den Stand der wichtigen Zeugen PRG, HÜRLIMANN, Rheinau und RMog ca. 1400 (vgl. Belege alle Anm. 1069) an. Für die uns interessierende spätere Mainzer Fassung ergibt sich also: 1. Stufe: Kopf nach Osten; 2. Stufe: Kopf nach Süden; 3. Stufe: Kopf nach Norden, es entsteht dabei zudem ein Kreuz, so wie es die Vorschrift will. Ähnliches gilt auch für die anderen Quellen.

[1071] RMog ca. 1400, 11: subtinget – mergat secundo – mergat tercio. – HÜRLIMANN, Rheinau, 123: Mersione – intinguat – ferat secundo – mergat tercio. – PRG II, 106, Nr. 375: submersione – intinguat – inferat secundo – mergat tertio.

[1072] RMog ca. 1400, 11: Infans mergens (?) continetur donec oratio ista expletur. Item pueri baptisati suscepiuntur (?) a patrino in ambabus manibus, et tenea(n)tur

bis das (folgende) Gebet beendet ist. Die getauften Kinder werden dazu von den Paten mit beiden Händen gehalten[1073], während der Priester das Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi spricht[1074]. Auch dieser Wortlaut ist aus den früheren Ausgaben bekannt. Hier stoßen wir in der Mainzer Vorlage auf eine Besonderheit. Der Text ist nämlich in zwei Teile gegliedert, wobei beide am Schluß ein Amen führen[1075]. Zwischen den beiden Abschnitten steht die Anweisung zur kreuzförmigen *Salbung* des Scheitels, so daß das Stück von „Ipse te" an die eigentliche Salbung begleitet[1076]. Zum Verständnis des Ganzen gibt der Rheinauer Kodex eine gute Interpretation, die zwar anders formuliert, aber denselben Sachverhalt schildert; sie besagt, daß die Täuflinge nach dem eigentlichen Taufakt von den Paten übernommen werden und (mit den Füßen) im Taufwasser bleiben, während der Priester die Salbung vornimmt[1077]. Auch aus dem Römisch-deutschen Pontifikale läßt sich die Parallele ermitteln[1078].

Der *Friedensgruß*[1079] und die Übergabe des Taufgewandes beenden die eigentliche Tauffeier, Elemente, die schon das Pontificale Romano-Germanicum führt. Das Taufkleid ist in der Handschrift um 1400 zur „cappa" geworden, die der Priester dem Täufling mit einem Begleittext aufsetzt. Auch bei diesem Wortlaut unterscheiden sich die Traditionen, doch kann sich die Mainzer Formel auf eine gute Basis stützen[1080].

Abschließend bemerkt das Mainzer Buch, daß Pate und Priester eine *Händewaschung* vornehmen, vom Taufbrunnen weggehen und Gott danken

usque ipse presbyter compleat istam orationem: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi etc. (am Unterrand des Blattes ist der Text von 2. Hand vervollständigt, um ein Umblättern auf die nächste Seite während des Betens zu vermeiden).

[1073] Zum Aufheben des Kindes aus der Taufe, als Zeichen der Anerkennung bei den Germanen vgl. WEIMER, H.: Geschichte der Pädagogik; Berlin [13]1958, 20.

[1074] RMog ca. 1400, 11: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi. Vgl. dazu (mit üblichen Variationen): HÜRLIMANN, Rheinau, 124. – PRG II, 163, 35.

[1075] RMog ca. 1400, 11: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum Amen. – Hic fac crucem in vertice pueri (?) dicens sic: Ipse te lineat chrismate salutis in Christo Iesu domino nostro in vitam aeternam Amen. Pax tibi.

[1076] Vgl. dazu die Rubriken in PRG II, 163, 35; HÜRLIMANN, Rheinau, 123; FRANZ, St. Florian, 69.

[1077] HÜRLIMANN, Rheinau, 123: Cum autem infantes elevati fuerint a fonte, compater singulorum accipiens eos abeat intra cubam (= Kufe, Tonne, Taufbecken) pedibus adhuc infantium (in aqua) consistentibus, donec presbiter crisma requirens interim istam orationem dicat: Deus omnipotens etc.

[1078] PRG II, 163 (verkürzt); PRG II, 106, 377 (ausführlich).

[1079] RMog ca. 1400, 11: Pax tibi (vgl. Anm. 1075); vgl. dazu PRG II, 163, 35: Pax tibi; Resp.: Amen.

[1080] RMog ca. 1400, 11b: Deinde porrigitur presbytero cappa (?), quam imponit capiti infantis dicens: Accipe cappam, vestem candidam, sanctam et immaculatam, quam perferas ante tribunal Christi, ut habeas vitam aeternam, Amen. – Vgl. dazu: PRG II, 163, 36; HÜRLIMANN, Rheinau, 124. Rheinau hat am Schluß das Motiv: . . . ante tribunal sanctae Trinitatis.

sollen[1081]. Ein solcher Hinweis kommt in der Rheinauer Ausgabe und im Pontifikale von St. Alban nicht in dieser Ausführung vor.

Der Taufakt ist damit abgeschlossen, doch läßt das Mainzer Rituale noch den Zusammenhang mit der sich früher anschließenden Eucharistiefeier erkennen. Nach der obigen Anweisung wird nämlich von der *Täuflingskommunion* in folgender Weise berichtet[1082]: Nach der Kommunion legt der Priester dem Täufling seine Finger in den Mund und (spricht): „ad pñcandû siue ad communicandum dicat Corpus et sanguis domini nostri Iesu Christi custodiat te in vitam aeternam. Amen." Ob es sich hierbei jeweils mehr um die Eucharistie oder um Ablutionswein handelte, kann vom Text her nicht entschieden werden; vielmehr ist er für beide Möglichkeiten offen[1083]. Die Formel kehrt wörtlich im Rheinauer Exemplar wieder und auch im Römisch-deutschen Pontifikale finden sich Hinweise zur Kommunion[1084]. Das Mainzer Rituale läßt dieser Rubrik drei *Gebete* folgen, von denen das erste in der Rheinauer Agende im Zusammenhang mit der Firmung, das dritte dort als Abschluß der Taufe vorkommt; im Pontificale Romano-Germanicum findet sich der erste Text ebenfalls in Zusammenhang mit der Firmung, im St. Florianer Werk steht die zweite Oration[1085].

Das erste *Druckrituale* des Mainzer Ritus von 1480 nimmt im wesentlichen den Stand des handschriftlichen Exemplars um 1400 auf, doch zeigen sich auch Variationen und Ansätze zur Weiterentwicklung. Bei den Neuerungen ist als erstes der Wechsel des zweiten und dritten Gliedes der Absage zu erwähnen[1086]. Während im handschriftlichen Werk „Et omnibus pompis eius" die dritte Frage war, tritt nun das „Et omnibus operibus eius" an seine Stelle. Diese Ordnung bleibt auch bis zur letzten Agende dieser Stufe bestehen[1087]. Wichtiger noch ist, daß wir nun eine eindeutige Antwort auf die schon früher gestellte Frage nach den volkssprachlichen Partien bekommen. Vom ersten Druckband an werden nämlich, und das erhält sich ebenfalls bis zum letzten Exemplar des Mainz-römischen Ritus, neben den latei-

[1081] RMog ca. 1400, 11b: Tunc patrinus et sacerdos lavant manus et recedant de fonte, et referant deo gratiarum actiones. Hic presbyter etc., vgl. Anm. 1082.

[1082] RMog ca. 1400, 11b: Hic presbyter post communionem infanti digitum suum in os pueri ponit, ad „pñcandû" siue ad communicandum dicat: Corpus et sanguis etc. Amen.

[1083] Vgl. Franz, Benediktionen, II, 235ff. – Lamott, Speyer, 159.

[1084] Hürlimann, Rheinau, 124, 53. – PRG II, 163, 37.

[1085] RMog ca. 1400, 11b: Sequitur collecta vel oratio: Omnipotens sempiterne deus, qui regenerare dignatus es (vgl.: Franz, St. Florian: fehlt; Hürlimann, Rheinau, 124; PRG II, 164); – Alia oratio: Omnipotens sempiterne deus, qui regenerasti (vgl.: Franz, St. Florian, 71, 6, Klinikertaufe; Hürlimann, Rheinau: fehlt; PRG II, Taufritus: fehlt); – Item alia collecta: Omnipotens sempiterne deus, maiestatem tuam supplices deprecamur (vgl.: Franz, St. Florian: fehlt; Hürlimann, Rheinau, 124, 54; PRG II, Taufritus: fehlt).

[1086] RMog 1480, 7; die Absagefragen und die Glaubensfragen werden lateinisch und deutsch geboten.

[1087] RMog 1599, 85f.; dieses Buch sagt zusätzlich, daß: Sacerdos vero facie ad orientem catechesi absolvat (gemeint sind die Skrutinien).

nischen Formulierungen der Absage, Glaubenszusage und Frage nach dem Taufwillen auch die entsprechenden deutschen Übersetzungen angegeben[1088]. Eine im 1480er Rituale vor der Salbung übliche Namensfrage[1089] (die das handschriftliche Buch um 1400 nicht kennt) wurde in den späteren Ausgaben nicht beibehalten. Ähnlich steht es mit der Namensfrage unmittelbar vor der Taufe. Sie hat in der Handschrift um 1400 ihren Platz direkt vor dem Taufakt, tritt dann vor die „Vis baptisari" – Frage und verschwindet von 1551 an ganz[1090]. Von der Namensfrage vor der Absage und Glaubenszusage gilt dasselbe; die Entwicklung in den Editionen von 1551 und 1599 geht dahin, sie vollkommen auszulassen[1091].

Im Umkreis des eigentlichen Taufaktes erfolgten von 1492 an einige Revisionen, die zum Teil im Zusammenhang mit den bereits bei der Übergabe von Evangelium, Pater noster und Credo erwähnten Umgruppierungen stehen. Das erste Druckrituale von 1480 schloß an die Evangelienverlesung die Mahnung an die Paten, sie möchten um die Belehrung ihres Täuflings besorgt sein. Von der 1492er Agende an wird dieser Brauch auf einen späteren Abschnitt der Tauffeier verschoben, und zwar in die Nähe des eigentlichen Taufaktes, vor die Frage nach dem Taufwillen[1092]. Gegenüber der früheren freien Form erscheint nun ein vorformulierter Text, der lateinisch und deutsch geboten wird, und bis zum letzten Druck dieser Stufe bleibt[1093]. Die Bände von 1551 und 1599 betonen dabei, daß es genüge,

[1088] RMog 1480, 7f.; die drei Absagefragen nebst Antwort sowie die drei Glaubensfragen nebst Antwort sind lateinisch und deutsch geboten. Es kommt dann die Salbung (Et ego te lineo). Diese wird eingeführt wie folgt: Deinde faciat crucem cum oleo sancto, primo in pectore, deinde in scapulis pueri, et interroget eum N. (also Namensfrage) et dicat: Et ego te lineo etc. nostro. – Jetzt steht die weitere Frage: Deinde interroget N. (Namensfrage!) dicat: Vis baptisari – Wiltu getaufft werden; Volo – Ich wil (!). Anschließend wird das Kind getauft.

[1089] Vgl. RMog 1480, 8 (Anm. 1088): Deinde faciat etc. interroget eum N.; diese Frage kommt später nicht mehr vor, vgl. RMog 1492, RMog 1513 (VIIIIb).

[1090] Vgl. RMog 1480, 8 (Anm. 1088): Deinde interroget N.; im RMog 1492, ferner RMog 1513, IX: Deinde interroget N. et dicat: Vis baptisari – Wiltu getaufft werden; Responsio: Volo – Ich will (es folgt die Taufrubrik und die Taufe). – RMog 1551, XXII hat nur: Deinde sacerdos interroget puerum: Vis baptisari – Respondeat patrinus: Volo; es folgt die Taufe. – RMog 1599, 89 hat eine etwas mittlere Lösung: N. Vis baptisari – Wilt du getaufft seyn; Volo – Ja Herr (beachte das N.).

[1091] RMog 1480, 7: Nach dem Kircheneintritt: Post hoc stans circa fontem baptismatis interroget puer N. et dicat: Abrenuntias Satanae etc. – Ähnlich: Deinde interroget de credulitate puerorum N. et dicat: Credis in deum etc. – Diese Weise ist noch in RMog 1492 und 1513 (VIII) üblich. – RMog 1551, XX schreibt: Interroget ergo sacerdos puerum „expresso nomine" eius N. Abrenuntias etc. – Deinde interroget de credulitate pueri: Credis etc. – RMog 1599, 86 schreibt: Interroget ergo sacerdos infantem expresso nomine eius, ut sequitur: N. Abrenuntias Satanae etc. – Deinde sacerdos interroget de articulis fidei: Credis etc.

[1092] Vgl. Anm. 986 mit Text. – RMog 1492, VIIIb; RMog 1513, IX; RMog 1551, XXI; RMog 1599, 88; den Text vgl. nächste Anm. 1093.

[1093] Der Text lautet in der mittleren Stufe RMog 1513, IX: Et ego praecipio tibi per salutem tuam, ut cum puer ad annos discretionis pervenerit, in fide recta eun-

wenn der Pate verspricht: se haec circa puerum, si necesse fuerit, et in quantum possit, curaturum[1094]. Dazu tritt seit 1492 ein weiteres neues Element auf, nämlich eine vor dieser Mahnung stehende Frage an den Paten, ob er bereit sei, das Kind aus der Taufe zu heben: Vis puerum levare de fonte sacro – Volo[1095]. Die eigentliche Frage nach dem Taufwillen bleibt in der Nähe des Taufaktes stehen. Es ergibt sich somit eine zeitliche Staffelung, die am besten durch eine Übersicht deutlich wird[1096]. (Vgl. Tabelle zum Mainzrömischen Ritus S. 206).

In der Formulierung dieser Bestimmungen weichen die Bücher verschiedentlich voneinander ab; das gilt besonders von den deutschen Texten. Hierbei treffen wir sogar Varianten in den drei Ordines desselben Werkes.

Auch bei dem Taufakt selbst stößt man in den Drucken auf einige Besonderheiten. Während die handschriftliche Agende um 1400 keine ausführlichen Rubriken bot, sondern lediglich die Taufe (durch Eintauchung in der geschilderten kreuzförmigen Weise) erläuterte, bringt dagegen schon das Rituale von 1480 ausführliche Bemerkungen[1097], die sich mit der Taufweise beschäftigen. Diese Erläuterungen kehren fast genau in den beiden folgenden Editionen wieder, und die 1551er Agende bringt sie ebenfalls, wenn auch an anderer Stelle[1098]. Im 1480er Exemplar gilt als wesentlich, daß der Priester dreimal mit der Hand Wasser über das Haupt des Täuflings gießt, so daß das Wasser „caput et scapulas" berührt. Daneben wird die Möglichkeit anderer Taufweisen anerkannt; von der Drehung des Täuflings nach drei verschiedenen Richtungen ist im 1480er Werk nichts gesagt. Die genannte umfangreiche Rubrik hat man erst im Band von 1551 revidiert, sachlich aber das, was die drei ersten Druckritualien über den Taufakt sagen, bestehen gelassen[1099]. Interessant ist jedoch ein seit 1492 wieder erscheinen-

dem instruas Orationem dominicam, scilicet Pater noster, et Symbolum apostolorum, id est Credo, illum doceas. Es folgt dann die deutsche Fassung: Vulgariter dicat, si laicus fuerit: Ich gebeut dir by deiner seligkeit usw. – Vom RMog 1551 (vgl. Anm. 1092) an, und das bleibt auch im RMog 1599 (vgl. Anm. 1092), steht auch das Ave Maria bei den Pflichttexten.

[1094] RMog 1551, XXI: Potest parochus contentus esse, si patrinus spondeat, se haec circa puerum, si necesse fuerit, et in quantum possit, curaturum; RMog 1599, 89 gleicht wörtlich.

[1095] RMog 1492, 10; RMog 1513, IX; RMog 1551, XXI; RMog 1599, 88; der Text lautet in RMog 1513: (nach der Salbung: Et ego te lineo) Deinde interroget sacerdos patrinum dicens: Vis puerum levare de fonte sacro – Respondeat patrinus: Volo. Während RMog 1551 ebenfalls nur die lateinische Fassung bietet, kommt in RMog 1599 auch die deutsche vor: Begert jhr das Kind auß der Tauff zu heben.

[1096] Die Tabelle gibt einen Überblick zu den Verschiebungen innerhalb der Ritualien bzgl. Namensfrage, Taufwille, Frage ob der Pate das Kind aus der Taufe heben will; vgl. dazu die Anm. 1088ff.

[1097] RMog 1480, 8; RMog 1492, 10; RMog 1513, IXb; vgl. auch § 4 b 1 und 4 b 2 (Instruktionen).

[1098] Vgl. Anm. 1097; die Rubrik kehrt wieder RMog 1551, XXII und XXIII (nach dem Jungentaufritus).

[1099] RMog 1551, XXII gibt die näheren Anweisungen zur Taufe; RMog 1551, XXIII erörtert die Frage der Untertauchung usw.

der zusätzlicher Hinweis, der die in der Handschrift um 1400 übliche Drehung des Täuflings nach drei Seiten aufgreift und gewahrt wissen will; noch das 1551er Rituale übt diese Sitte, obwohl es zugleich wie die früheren Druckagenden bemerkt, daß sie: non est de necessitate simpliciter, sed

Tabelle zum Mainz-römischen Ritus:
Patenermahnungen im Umkreis des Taufaktes

RMog 1480, 8	RMog 1492ff. (hier RMog 1513, VIII)
Et ego te lineo (1. Salbung)	Et ego te lineo (1. Salbung) Deinde interroget sacerdos patrinum dicens: Vis puerum levare de fonte sacro? Respondeat patrinus: Volo. Sacerdos dicens: Et ego praecipio tibi per salutem etc. – Ich gebeut dir
Deinde interroget N. dicat: Vis baptisari – Wiltu getaufft werden?	Deinde interroget N. et dicat: Vis baptisari – Wiltu getaufft werden?
Volo – Ich wil (!) (Rubr.)	Responsio: Volo – Ich will (Rubr.)
Ego te baptizo in nomine etc.	Ego te baptizo in nomine etc.

propter quandam mysticam significationem[1100]. Die 1599er Ausgabe nimmt diese Bemerkung über die Drehung des Kindes nicht mehr auf; nun treffen wir jedoch verstärkte kasuistische Tendenzen[1101]. Diese zeigen sich besonders deutlich in der vor der Taufe geforderten Frage: Ist das Kind gegehetaufft (!)?[1102] Erstmalig in einem Druckrituale wird auch, wie im Rituale Romanum, die bedingungsweise Taufformel innerhalb des Ordo geboten; früher hatte man sie evtl. in einem besonderen Anhangsabschnitt geführt[1103]. Das Taufwort, das in der Handschrift um 1400 mit „Et ego" beginnt[1104], steht in den Drucken in der Form: Ego te baptiso; die Edition von 1599 bietet davor noch das „N" (wie im römischen Rituale) zur Einsetzung des Namens. Damit wird zugleich die früher an dieser Stelle zum Teil gebräuch-

[1100] RMog 1492, 10; RMog 1513, IXb; RMog 1551, XXII; RMog 1551 sagt: Ista tamen versio non est de necessitate simpliciter, sed propter quandam mysticam significationem.

[1101] RMog 1599, 89: Observandum autem et notandum diligenter, quod eodem tempore, quo verba sacra pronunciantur, etiam super denudatum pueri caput tribus vicibus aspersio fieri debeat etc.

[1102] RMog 1599, 89 (vor der Taufe): Ist das Kind gegehetaufft (!). Es folgen Erläuterungen und Formel für die bedingungsweise Taufe: Si non es baptisatus, ego te baptiso etc. sancti. – Bei der Frage handelt es sich um die Jähtaufe-Nottaufe.

[1103] RMog 1599, 90 (vgl. Anm. 1102). – Vgl. § 4 c 1f.

[1104] RMog ca. 1400, 11a (vgl. Anm. 1068): Et ego baptiso te.

liche nochmalige Namenserfragung markiert[1105]. Daß der Täufer den Täufling zur Taufe selbst in den Händen trägt, läßt sich auch noch in den Druckausgaben erkennen[1106]; der Pate nimmt ihn nach der Taufe entgegen und hält ihn über das Becken[1107]. Dabei erfolgt die (zweite) Salbung in der schon in der Handschrift um 1400 bezeugten Weise; der Begleittext ist seit 1480 revidiert und vereinheitlicht[1108]. In der Handschrift um 1400 schließt sich danach der Friedensgruß Pax tibi an; diesen Brauch greift das erste Druckrituale nicht auf und auch später kehrt er nicht mehr wieder[1109]. Die letzte Zeremonie, die Übergabe der Taufhaube, ist in allen Drucken üblich. Beim Begleittext treten schon in der ersten Druckagende einige Variationen auf. Zunächst wird die Formulierung „tribunal Christi" in „tribunal sanctae Trinitatis" verwandelt; außerdem trifft man eine Differenzierung für die drei verschiedenen Ordines[1110]. Erst das jüngste Buch von 1599 geht einen eigenen Weg: Die Formel wird der handschriftlichen um 1400 wieder angenähert und zudem in etwa harmonisiert[1111]. In diesem Band stoßen wir auch erstmals auf die Bemerkung, daß man statt der Cappa ein „linteolum" verwenden kann[1112]. (Die Übergabe einer Taufkerze war den Mainzer Agenden dieser Stufe nicht bekannt; sie wird in den Ritualien des 19. Jahr-

[1105] RMog 1480, 8: Ego te baptiso etc. sancti. – RMog 1599, 89: N. Ego te baptiso etc. sancti. – Vgl. dazu auch das RR 1625, 19, das ebenfalls N. Ego te baptiso hat.

[1106] RMog 1480, 8; vgl. die ausführliche Rubrik, welche den Priester, der „manus tremulas" hat, mahnt, vorsichtig zu sein. Dazu kommt dann die Bemerkung nach der Taufe: Deinde compater puerum recipiat, tenens eundem supra fontem baptismatis, donec presbyter Chrisma requirens etc. Ähnliche Bestimmungen finden sich auch in den folgenden Ritualien RMog 1492, 1513, 1551 und RMog 1599, 89.

[1107] Vgl. RMog ca. 1400, 11a (Anm. 1072) und RMog 1480, 8 (Anm. 1106).

[1108] RMog 1480, 8: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum, Ipse te lineat Chrismate salutis, in Christo Iesu domino nostro in vitam aeternam, Amen. So auch in den folgenden Ausgaben, vgl. noch RMog 1599, 90.

[1109] RMog 1480, 8 schließt sich nach der Salbung die Übergabe der Taufcappa an, die Pax fehlt; so bleibt es auch in den späteren Büchern.

[1110] RMog 1480, 8b: Post hoc accipiat cappam et ponat super caput eius dicens: Accipe cappam, vestem candidam, sanctam et immaculatam, quam perferas ante tribunal sanctae Trinitatis, ut habeas vitam aeternam, Amen. RMog 1480, 12 (Mädchen): Accipe cappam candidam etc. RMog 1480, 16b (utriusque sexus): Accipe vestem candidam etc. – RMog 1551, XXIII (Jungen) hat das „sanctae" (vor Trinitatis) weggelassen; wie die anderen Ordnungen ergeben, handelt es sich dabei wohl um ein Versehen. Alle Formeln stimmen sonst noch mit RMog 1480 überein. – RMog 1599, 90 (Jungen): Et statim inducat cappam, seu linteolum candidum etc.: Accipe vestem candidam, sanctam et immaculatam, quam perferas ante tribunal domini nostri Iesu Christi, ut habeas vitam aeternam, et vivas in saecula saeculorum, Amen. RMog 1599, 108 (Mädchen) hat denselben Text, aber nur bis ... vitam aeternam. RMog 1599, 124 (utriusque sexus) nimmt den Text wie im Jungenordo.

[1111] Vgl. RMog 1599 (Anm. 1110) und RR 1625, 43.

[1112] Vgl. RMog 1599 (Anm. 1110) und RR 1625, 43: der Priester nimmt das Chrismale oder „candidum linteolum".

hunderts erstmals als Möglichkeit erwähnt[1113].) Von den die Tauffeier in der Handschrift abschließenden Zeremonien bzw. solchen, welche sie weiterführen: Händewaschung und Täuflingskommunion, ist in den ersten Drucken keine Rede[1114]. Das Werk von 1551 greift die Bestimmung der Händewaschung jedoch wieder auf und auch im nächsten Exemplar finden wir sie[1115].

Ein über die Handschrift hinausgehendes Abschlußvotum wird mit dem ersten Druckband üblich: Vade in pace, fides tua te salvum fecit; es bleibt bis zur letzten Edition dieser Stufe (1599) in allen drei Taufordnungen erhalten. Schon im Druckwerk von 1480 kommt dabei ein Kreuzzeichen vor, was auf eine Segenserteilung schließen läßt; auch diese Sitte steht noch im 1599er Band. So sehen wir, daß beim dritten Abschnitt der Tauffeier ebenfalls die grundsätzliche Tradtition gewahrt bleibt, doch mancherlei Zusätze das Bild variieren.

Stellt man die Frage nach dem *Ursprung* des dritten Abschnitts der Taufe, des eigentlichen Taufaktes (mit seinem Umkreis), heißt das vor allem, daß die Spur der Stamm-Riten zurückverfolgt werden soll. Viele der eben erwähnten Sonderheiten sind dagegen zum großen Teil als spezielle Entwicklungen anzusehen. Doch die Grundausstattung weist uns eindeutig in die bereits bekannte Richtung.

Zum Vergleich soll zunächst ein Mainzer Ordo herangezogen werden, der aus dem 12. Jahrhundert stammt und sich in einem *Fritzlarer* Missale befindet[1116]. In diesem Buch hat sich ein Teil der Taufe in einem ebenso fragmentarischen Karsamstagsordo erhalten. Nach der Taufwasserweihe folgen (nur) die drei Glaubensfragen, und zwar in einer (von den uns bekannten Mainzer Formen abweichenden) äußerst knappen Weise. Der Täufling beantwortet sie jeweils durch Credo; die Fragen stehen nur in der lateinischen Formulierung[1117]. Bei der sich anschließenden Taufe heißt es,

[1113] Vgl. II, § 1 (Taufe im Zeitabschnitt B).

[1114] RMog 1480, 8 läßt auf die Übergabe des Taufkäppchens sogleich das Vade + in pace, fides tua te salvum fecit folgen; dies bleibt so bis RMog 1513, X. – RMog 1551, XXIII bietet denselben Abschlußspruch (Vade in pace etc.); am Schluß der folgenden Rubrik heißt es (XXIIII): Baptismo rite expleto, sacerdos lavat manus supra fontem, patrini vero extra fontem lavent. Claudaturque baptisterium, et sacrum Chrisma cum oleo sancto ad suum locum referatur. – Auch RMog 1599, 91 läßt den Abschlußspruch (Vade etc.) und fügt sinngemäß dieselbe Rubrik (Waschung, Aufräumen) wie RMog 1551 an.

[1115] Vgl. RMog ca. 1400, 11b (Anm. 1081) mit RMog 1551 und 1599 (Anm. 1114).

[1116] MFritzlar (Hs 104, Stiftsarchiv Fritzlar) hat am Anfang das Kalendar, danach einen Exorcismus salis; es folgen Präfationen nebst Kanon. Im sich anschließenden Proprium de tempore kommt in der Osternachtsfeier auch die Wasserweihe vor (fol. 87). Nach der Bemerkung, daß man von dem Wasser nehmen könne, heißt es, daß der Priester die (drei) Glaubensfragen stellt. Da das Missale defekt ist, kann der vorherige Ablauf leider nicht kollationiert werden. (Die Hs gehört dem 12. Jahrhundert? an; verschiedene Zusätze stammen aus späterer Zeit.).

[1117] MFritzlar, 87: Credis in deum patrem omnipotentem – Credo; Credis et in Iesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum natum et passum – Credo; Credis

daß zuerst die Jungen, dann die Mädchen „sub trina mersione" zu taufen sind, wobei, wie betont ist, die trinitarische Taufformel jedoch nur einmal gesprochen wird[1118]. Besonderes Interesse in unserem Zusammenhang kann einerseits die abweichende Formulierung mit dem N. zur Namenseinsetzung beanspruchen, anderseits ein von zweiter Hand beigefügter Anfang der später üblichen Taufformel, die Parallelen zu den jüngeren Mainzer Texten aufweist[1119]. Die Begleitformel der folgenden Scheitelsalbung geht mit dem späteren Mainzer Votum einig, der Friedensgruß fehlt; dies trifft sich mit den Mainzer Druckritualien. Bei der nun vorgesehenen „Mitra"-Übergabe finden wir eine weitere, seither nicht aufgetretene Variation des Begleittextes, die aber mit der des Römisch-deutschen Pontifikale übereinstimmt; die später vorkommende trinitarische Färbung fehlt hier noch[1120]. Als wohl bedeutendste Bemerkung ist die zur Täuflingskommunion anzusehen: Post haec communicet eum corpore et sanguine domini, die ein Licht auf den noch in der Mainzer Handschrift um 1400 üblichen Brauch wirft. Die dabei verwendete Spendeformel stimmt wörtlich mit der späteren Mainzer Fassung um 1400 überein[1121]. (Im Fritzlarer Missale kommt darauf die Litanei und das Osternachtsamt.) Jedenfalls bildet dieser Ordo des 12. Jahrhunderts eine bedeutsame Traditionsbrücke von 1400 zum Pontificale Romano-Germanicum hin.

Im *Rheinauer* Rituale des 12. Jahrhunderts steht am Beginn des eigentlichen Taufabschnitts ebenfalls die Namensfrage, der die dreifache Absage und Glaubenszusage folgt. Beim Absageskrutinium stimmt der Wortlaut und die Folge der Satzglieder untereinander mit der Mainzer Handschrift um 1400 überein; wie erwähnt gehen die Mainzer Drucke hier eigene Wege[1122]. Die erneute Namensnennung vor den Glaubensfragen kennt das Rheinauer Buch nicht, außerdem kommen bei der Formulierung des Skrutiniums einige

et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum carnis resurrectionem – Credo.

[1118] MFritzlar, 87: Post haec (d. h. nach den Glaubensfragen) baptisentur primo masculi, deinde feminae sub trina mersione, tantum sanctam Trinitatem semel invocando, ita dicens: Baptiso te N. in nomine patris (et mergat semel), et filii (et mergat iterum), et spiritus sancti (et mergat tertio).

[1119] Vgl. Anm. 1118; MFritzlar, 87 (2. Hand:) Ego baptiso te in nomine patris etc. (14. Jahrhundert?). – Vgl. dazu die Formeln in RMog ca. 1400 (Anm. 1068) und in den Mainzer Drr. (Anm. 1105).

[1120] MFritzlar, 87, Scheitelsalbung: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi etc. tibi remissionem peccatorum, Ipse te lineat etc. in Christo Iesu domino nostro in vitam aeternam. Post haec pones mitra super caput ita dicens: Accipe vestem sanctam, candidam et immaculatam, quam perferas ante tribunal Christi, ut habeas vitam aeternam. – Vgl. dazu die Formeln in den späteren Mainzer Agenden: RMog ca. 1400ff. – Vgl. auch PRG II, 163, 36: ... imponendo „mitram" etc.

[1121] MFritzlar, 87: Post haec communicet eum corpore et sanguine domini: Corpus et sanguis domini nostri Iesu Christi custodiat te in vitam aeternam Amen. – Vgl. dazu die Spendeformel in RMog ca. 1400, 11b (Anm. 1082 mit Text).

[1122] Hürlimann, Rheinau, 122 (Rubrik und folgende Texte); vgl. für die RMog Anm. 1088ff.

Besonderheiten vor[1123]. Der Begleitspruch zur folgenden Scheitelsalbung ist im Mainzer Band kürzer, die Frage nach dem Taufwillen fehlt im Rheinauer Werk[1124]. Die wiederholte Namensfrage, sowie die Taufe in kreuzförmiger Weise (mit entsprechender Drehung) zeigt wieder die Verwandtschaft beider Ordnungen; bei der Taufformel unterscheiden sich Mainz und Rheinau[1125]. Für die folgende Entgegennahme des Täuflings durch den Paten und die Salbung über dem Taufbecken gibt das Rheinauer Exemplar eine gute Erläuterung und läßt auch hier Übereinstimmung erkennen[1126]. Anderseits fehlt der in der Mainzer Handschrift bezeugte Friedensgruß in Rheinau, und bei der Übergabeformel der Tauf-Cappa hat Mainz den Text ohne das trinitarische Motiv[1127]; bezüglich der Kommunion wurde schon auf die Parallele hingewiesen. Der geraffte Überblick macht deutlich, daß auch hier Mainz und Rheinau in vielem übereinstimmen, ferner aber, daß die Mainzer Gestaltung verschiedentlich die Tradition des Römisch-deutschen Pontifikale besser bewahrte.

Da einige Parallelen des St. Albaner Pontifikale bei der Beschreibung der Einzelriten schon erwähnt wurden, genügt hier ebenfalls eine knappe Übersicht[1128]. Den Exorzismen folgt der Komplex: Brust- und Rückensalbung, Absage und Et ego te linio. Die Formeln der Absage stimmen mit der in der Mainzer Handschrift um 1400 berichteten Weise überein. Da die Glaubensfragen im jüngeren Ordo des Pontifikale bereits am Anfang der Feier stehen, fehlen sie an dieser Stelle[1129]. Es lassen sich jedoch auch noch zur älteren, ausführlicheren Form des St. Albaner Pontifikale deutliche Entsprechungen (sogar zu einzelnen Handschriften) finden[1130]. Die in der Mainzer späteren Tradition verkürzte Salbungsformel und ebenso die wesentlichen Riten der eigentlichen Taufe können auf das Pontifikale um 950 zurückgeführt werden[1131]. Freilich ist zu beachten, daß auch die jüngere Weise des Pontifikale nach der Salbung noch die Bereitung des Taufwassers bietet; diesen Brauch kann man jedoch auch in einem Werk des Mainzer Sprengels, nämlich in Fritzlar, nachweisen[1132]. Die postbaptismale Salbung mit ihrer Formel und die Übergabe der cappa lassen sich ebenfalls in den großen Ursprungskreis einordnen[1133]. Der Hinweis auf die Täuflingskommunion

[1123] HÜRLIMANN, Rheinau, 123; vgl. dazu Anm. 1063.
[1124] HÜRLIMANN, Rheinau, 123; vgl. Anm. 1064ff., besonders 1064 mit Text (Et ego lineo te).
[1125] HÜRLIMANN, Rheinau, 123; vgl. Anm. 1067f.
[1126] HÜRLIMANN, Rheinau, 123f.; vgl. Anm. 1072.
[1127] HÜRLIMANN, Rheinau, 124; vgl. Anm. 1074f. mit Text.
[1128] PRG II, 155ff.; vgl. Anm. 1063.
[1129] PRG II, 155; II, 105.
[1130] PRG II, 105; vgl. Anm. 1063.
[1131] Vgl. Anm. 1064ff. mit Text.
[1132] PRG II, 161, 28ff.; vgl. MFritzlar, 87 (Anm. 1116). – Vgl. auch § 10 (Benediktionen).
[1133] PRG II, 163, 35f.; vgl. RMog ca. 1400, 11 (Anm. 1077f.). Das PRG hat nach der Salbung ein Pax tibi (wie RMog ca. 1400). – Der Friedensgruß des PRG nach

deutet auf die noch im Mainz der späteren Zeit erhaltene Sitte, die abschließenden Gebete der Mainzer Handschrift stehen im Zusammenhang mit der im Römisch-deutschen Pontifikale nachfolgenden Firmung; die Drucke schließen mit einem Entlassungsruf, der an die Pax am Ende des Taufordo im Pontificale Romano-Germanicum erinnert[1134].

Als abschließendes *Ergebnis* bietet sich uns folgendes dar: Der spätere Mainzer Taufritus besitzt seine Grundlage in der jüngeren Ordnung des St. Albaner Pontifikale, wobei verschiedentlich der ältere Ordo durchschimmert. Im Zusammenhang mit der allgemeinen Weiterentwicklung im 12. Jahrhundert entstand ein Grundtyp, der im späteren handschriftlichen Rituale um 1400 greifbar wird und auch in die Druckritualien überging. Auf dem Boden dieser Anlage erfolgten weitere diözesane Sonderentwicklungen und Differenzierungen, deren bedeutendste die Aufgliederung der Taufordnung in drei verschiedene Ordines ist, die sich bis zum letzten Rituale des Mainz-römischen Ritus erhielten. So besaß die um 950 faßbare Form bis zum Jahre 1671 Geltung; zu diesem Zeitpunkt wurde nämlich ein Rituale eingeführt, das erstmals die Schicht des Rituale Romanum von 1614 aufgriff und von daher neues Gut einbrachte.

Innerhalb der Diözesanentwicklung stellen wir eine große Traditionstreue fest, ein Bruch ist nicht zu bemerken. Dennoch kann man nicht sagen die Überlieferung sei antiquiert geblieben. Bemerkenswert ist folgendes: Nach dem differenzierten Bestand der Handschriften wird der Traditionsstrom durch die Druckritualien in feste Bahnen geleitet und der Versuch unternommen, den Ablauf gewissen Erfordernissen anzupassen. Durch das Rituale von 1551 kommt, mitbestimmt von der Reformation, innerdiözesanen Anregungen und in etwa auch durch das in Gang befindliche tridentinische Konzil, ein bedeutender Impuls zu Tage, der besonders in der volkssprachlichen Anrede sichtbar wurde. Am Ritus selbst bemerkt man kaum Änderungen. Die letzte Ausgabe dieser Stufe, die 1599 erschien und bis 1671 in Geltung blieb, nimmt zwar auf das inzwischen beendete Konzil Rücksicht, läßt auch einige Einflüsse der Tradition erkennen, die zum späteren römischen Rituale führten, doch außer kleinen Revisionen erhält sich im Taufritus die seitherige Form. Ein von der Sache her wünschenswerter Ansatz zur Neukonzeption, besonders was Volkssprachlichkeit betraf, kann nicht festgestellt werden. Die vom Tridentinum gesteckten Grenzen erwiesen sich doch als zu eng, hatten zu wenig von den Erfahrungen der bewegten Reformationszeit gelernt und waren nicht genug zukunftsweisend: Die Tendenz zur Beharrung blieb stärker. Doch muß zur Rechtfertigung der Mainzer Tauftradition gesagt werden, daß sie im Rahmen des Gesamtbildes der Taufentwicklung eine gute und kontinuierliche Position einnimmt. Speziell im Mosaik der gesamtdeutschen Entwicklung bildet die Taufeier der Mainzer Kirche einen bedeutenden Stein[1135].

der Taufhaubenübergabe läßt sich zu dem (späteren) Mainzer Vade in pace etc. in Verbindung setzen.

[1134] Vgl. für den Täuflingskommunionkreis Anm. 1082 ff. mit Text. – Für die Firmung vgl. § 5.

[1135] SPITAL, Taufritus, 103–129.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Auch der dritte Abschnitt der Taufe des *Würzburger* Rituale steht in der Tradition des St. Albaner Pontifikale. Nach dem Eintritt in die Kirche erwähnt das Buch von 1479/80 zunächst, daß das Taufwasser gesegnet werde (falls dies noch nicht geschehen ist)[1136]. Nach der Namensnennung folgt die dreifache Absage in der Gliederung, wie sie die handschriftliche Mainzer Agende (also nach der älteren Mainzer Weise) bietet, danach die nochmalige Namensfrage und die Glaubenszusage[1137]. Auch dieses Skrutinium stimmt mit der handschriftlichen Mainzer Form überein, wobei besonders erwähnenswert ist, daß sie ebenfalls den Zusatz am Schluß der dritten Frage führt[1138]. Bei der Absage findet sich als Hinweis für die Paten die Bemerkung: Dicant vulgariter, was auf die volkssprachliche Antwort weist, während es beim Glaubensskrutinium heißt: Presbyter dicat patrinis vulgariter: Dicitis Credo; Et dicant Credo[1139]. Zur folgenden Salbung steht die Namensnennung am Beginn der im übrigen dem Mainzer Brauch gleichenden verkürzten Formel[1140]. Für die Erfragung des Taufwillens treffen wir zwar nur die lateinische Formel, doch mit dem Hinweis „dicat vulgariter", was ebenso die Situation im Mainzer Bereich beleuchten kann; trotz der lateinischen Formulierung ist also auch dort die tatsächliche deutsche Fragestellung nicht auszuschließen. Den eigentlichen Taufakt schildert die Agende in einer Weise, wie es knapper nicht möglich war. Es heißt nur: der Priester „bespült"[1141] den Täufling mit Wasser, oder taucht ihn mit den Worten ein: Ego te baptiso etc. Amen; in der fehlenden Namensnennung am Anfang geht Würzburg mit Mainz zusammen, während man im Rituale Moguntinum auch das Amen nicht kennt. Von der symbolischen Orientierung ist im Würzburger Band keine Rede und auch sonstige Bemerkungen fehlen ganz. Es schließt sich nun die Scheitelsalbung mit einer Formel an, die gegenüber der Mainzer verkürzt ist[1142]; der Friedensgruß fehlt im Würzburger Buch. Es folgt lediglich noch die Übergabe der Tauf-

[1136] RHerb 1479/80, 6b: Deinde presbyter intrat ecclesiam et benedicat fontem, si non est benedictus etc. – Vgl. für den Vergleich dieses Abschnitts (Taufe) auch LAMOTT, Speyer, 137ff. – MATTES, Freising, 159–173.

[1137] RHerb 1479/80, 6b (Absage ff.); vgl. dazu Anm. 1062 (Satan, operibus, pompis).

[1138] RHerb 1479/80, 6f. (Glaubensfrage); vgl. Anm. 1063 (. . . post mortem). So auch Mädchenritus (10a).

[1139] RHerb 1479/80, 6b: Dicant wlgariter (!); 7a: Presbyter dicat patrinis vulgariter: Dicatis Credo, Et dicant: Credo.

[1140] RHerb 1479/80, 7a: Tunc sacerdos etc. dicens: N. Ego lineo te oleo salutis, In Christo Iesu domino nostro. Tunc dicat vulgariter: Vis baptisari; Dicant: Volo. – Im Mädchenritus (10) lautet die Formel: Et ego lineo te etc. nostro ut habeas vitam aeternam (also die längere Form).

[1141] RHerb 1479/80, 7a: Tunc sacerdos vel alluat cum aqua, vel immergat infantem et dicat: Ego te baptiso in nomine patris etc. sancti Amen (!). – Der Mädchenritus (10): N. Et ego te baptiso etc. Amen.

[1142] RHerb 1479/80, 7: Deus omnipotens etc. domino nostro. Das RMog (vgl. Anm. 1075) hat dazu noch: . . . in vitam aeternam. – RHerb 1479/80, 10 (Mädchen) hat das „in vitam aeternam" ebenfalls.

mütze, bei welcher der Begleitspruch etwas vom Mainzer Brauch variiert, aber, wie das ältere Werk, die christologische Färbung besitzt[1143]. Als Schlußruf wurde lediglich Vade in pace angegeben. Auffällig beim ganzen Ritus ist die gedrängte Form. – Der Mädchentaufritus derselben Edition bringt an bemerkenswerten Besonderheiten bei der ersten Salbung einen Hinweis, daß diese kreuzförmig auszuführen sei; als Begleitspruch steht eine erweiterte Form, die auch sonst vorkommt[1144]. Bei der Taufe selbst ist neben der Eintauchung von einem dreimaligen Bespülen die Rede, das Sakramentswort weist den von Mainz her bekannten Anfang: Et ego te baptiso auf. Der Begleitspruch zur zweiten Salbung wurde ebenfalls gegenüber der früheren Form am Schluß erweitert[1145], Kappenübergabe und Schlußwort stimmen überein. Auch bei diesem Ritus kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, als seien oft nur Andeutungen angegeben. Dennoch wird deutlich, daß der Ordo seine Verwandtschaft mit dem Mainzer nicht verleugnet.

Beim zweiten Würzburger Druckrituale erhalten wir einen etwas ausführlicheren Einblick[1146]. Da bei der Mädchentaufe nach dem Kircheneintritt auf den Jungentaufordo verwiesen wird, gelten die folgenden Anordnungen für beide Formen. Die Namensfragung ist nun deutlicher als früher berichtet, Absage und Glaubenszusage sind wie im vorigen Buch; doch hat man von deutscher Frage bzw. Antwort nichts erwähnt[1147]. Die Salbungsformel besitzt gegenüber früher einige Varianten; verwendet wird die ausführlichere Form[1148]. Der schon ehemals üblichen Frage nach dem Taufwillen geht jetzt eine Namensfrage voraus. Die Rubrik zur Taufe nennt als zwei mögliche Taufarten: dreimalige Tauchung oder dreimalige Bespülung. Bei der Formel hat man die Namensnennung zwar noch am Anfang belassen, der Wortlaut schwenkt jedoch auf die von Mainz bekannte Weise ein; am Schluß bietet sie aber, wie seither, das Amen[1149]. Zur zweiten Salbung bleibt die seitherige kürzere Form bestehen[1150]. Neu ist jedoch der von Mainz her geläufige Friedensgruß: Pax tibi. Der Text zur Übergabe der Taufmütze läßt die Namensnennung am Anfang weg, der Beginn stimmt aber genau mit dem des Römisch-deutschen Pontifikale überein; auch der jetzt im

[1143] RHerb 1479/80, 7: N. Accipe vestem candidam etc. ante tribunal Christi etc., ut habeas vitam aeternam, Amen. Der Mädchenritus (10) gleicht der Jungenform. Bei beiden: Vade in pace.

[1144] RHerb 1479/80, 10a: Tunc sacerdos etc. cum pollice faciendo crucem etc. N. Et ego lineo te etc., vgl. Anm. 1140.

[1145] RHerb 1479/80, 10: Et tunc presbyter immergendo vel ter alluendo cum aqua dicat: N. Et ego te baptiso, vgl. Anm. 1141. – RHerb 1479/80, 10: Deus omnipotens etc. nostro in vitam aeternam Amen, vgl. Anm. 1141 und 1142.

[1146] RHerb 1482, 8b (Jungen); 13b (Mädchen).

[1147] RHerb 1482, 8b; bei Credis in Iesum Christum fehlt das früher übliche „et" (in Iesum Christum).

[1148] RHerb 1482, 9: Et ego te lineo oleo salutis in Christo Iesu domino nostro, ut habeas vitam aeternam. Vgl. dazu Anm. 1140.

[1149] RHerb 1482, 9: N. Et ego baptiso te in nomine patris etc. sancti, Amen.

[1150] RHerb 1482, 9: Deus omnipotens etc. omnium peccatorum tuorum (letzteres neu!) etc. in Christo Iesu domino nostro. Pax tecum. Vgl. dazu Anm. 1142.

Würzburger Buch nochmals erscheinende Friedensgruß läßt sich von dort herleiten[1151]. Das abschließende Vade in pace bleibt wie seither. Wir sehen also, daß der Grundbestand mit der alten Ordnung übereinstimmt, von den Sonderformen wohl verschiedene dem „ersten Wurf" des 1479/80er Exemplars zuzuschreiben sind.

Im dritten Druckrituale von 1564 kommen drei separate Ordines vor. Am Beginn des eigentlichen Taufaktes finden sich nur einige Rubriken, von denen besonders erwähnenswert ist, daß der Priester sich bei der Taufe mit dem Gesicht nach Osten stellen soll. Zuerst erfolgt nun die Frage, ob das Kind bereits die Taufe erhalten hat; dieser Brauch begegnet uns im Rituale Moguntinum erst 1599. Im Würzburger Werk schließt sich jetzt eine Patenbelehrung an, die erläutert, daß der Pate seine Antworten an Stelle des Kindes gibt. Die folgende Namensfrage, Absage und Zusage führen alle neben der seitherigen lateinischen Formulierung auch die deutsche Fassung[1152]. Der weitere Verlauf gleicht der früheren Agende. Bei der eigentlichen Taufe ist nurmehr die dreifache Bespülung genannt, die Formel hat man abgeändert; sie stimmt mit dem heutigen Brauch des Rituale Romanum überein[1153]. Deutlicher als seither wird die Übernahme des Täuflings durch den Paten und das Halten über den Taufbrunnen während der Salbung ausgeführt. Letztere hat die Formulierung wie im vorigen Band. Der Friedensgruß bleibt ebenfalls erhalten. Erstaunlich ist, daß im Jungenritus von einer folgenden Cappa-Übergabe nichts berichtet wird. Auch ein handschriftlicher Vermerk ist nicht vorhanden. Vielmehr beendet der gegenüber früher erweiterte Schlußruf, der nun dem Mainzer gleicht, sofort nach der Salbung die Feier; auch das in Mainz übliche Kreuzzeichen tritt dabei auf[1154]. Die abschließende Händewaschung und Ordnung der Taufstelle werden erstmals erwähnt[1155]. Interessant ist, daß nun eine einhalb Seiten umfassende Erläuterung über die verschiedenen Arten der Taufe folgt, die ihre Verwandtschaft mit der Mainzer Abhandlung gleichen Inhalts nicht verleugnen kann[1156]. – Der Mädchentaufordo[1157] stimmt im Ablauf mit der Jungenform überein, bietet aber nach der zweiten Salbung

[1151] RHerb 1482, 9b: Accipe vestem sanctam, candidam et immaculatam, quam perferas ante tribunal Christi, ut habeas vitam aeternam. Pax tecum, Et cum spiritu tuo; Vade in pace. – Vgl. für den Text PRG II, 163, 36; für den Schluß: PRG II, 107, 380 (Kodex K).

[1152] RHerb 1564, XIf.; XXIIf.; XXXIIf.

[1153] RHerb 1564, XIIb: Tunc sacerdos manu dextera de fonte hauriens aquam, fundat super puerum tribus vicibus dicens: N. Ego te baptiso etc. sancti.

[1154] RHerb 1564, XIII (nach der Salbung) Pax tibi, Et cum etc.; Vade in pa+ce, fides tua te salvum fecit.

[1155] RHerb 1564, XIII: Baptismo rite expleto sacerdos lavet manus super fontem, patrini vero extra fontem lavent. Claudaturque baptisterium etc.

[1156] RHerb 1564, XIII: Notandum circa baptismum; vgl. dazu RMog 1551, XXIII: Notandum circa baptismum. Der Hauptteil ist vom RMog wörtlich übernommen, ein kleiner Zusatz beschäftigt sich mit der bedingungsweisen Taufe und kommt im RMog an dieser Stelle nicht vor.

[1157] RHerb 1564, XXIIff.

die Übergabe der Taufhaube mit einem Wortlaut wie er im ersten Druckrituale von 1479/80 vorkommt[1158]. Der erweiterte Schlußruf des Jungenordo beendet auch hier die Feier; einige Teile der oben erwähnten Rubriken folgen. – Im Taufritus für Jungen und Mädchen zusammen[1159] stößt man zwar, wie zu erwarten, auf kleinere Varianten, doch gleicht er grundsätzlich dem Jungentaufritus. Die Übergabe des Taufhäubchens findet sich, samt Text, wie im Mädchenordo; es ist zu vermuten, daß es sich bei der Auslassung dieser Zeremonie im Jungenordo um ein Versehen handelte[1160].

Auch in diesem Rituale können wir also feststellen, daß eine Weiterentwicklung erfolgte. Manche Neuerungen zeigen eine besondere Parallelität zum Mainzer Ritus; eine Erklärung hierfür bietet die allgemein erwünschte Assimilierung der Agenden, besonders in einer Kirchenprovinz[1161].

Das *Bamberger* Rituale von 1491 (und somit auch das ihm gleichende des Jahres 1514) bietet ebenfalls nur eine sehr knappe Darstellung[1162]. Nach dem Eintritt in die Kirche folgen Namensfrage und Absage in der Weise der alten Mainzer Form[1163]; danach hat eine nochmalige Namensfrage und die Glaubenszusage mit dem uns ebenfalls von dort bekannten Zusatz (am Schluß des dritten Satzgliedes) ihren Platz[1164]. Bei allen Fragen und Antworten steht nur der lateinische Text. Für die sich anschließende Brust- und Rückensalbung verwendet das Buch die kürzere Formel, wie sie in der späteren Mainzer Tradition auftritt[1165]. Nun stellt der Priester die Frage nach dem Namen und die nach dem Taufwillen, und zwar beide je dreimal[1166]; eine solche Verdreifachung kennen die Mainzer und Würzburger Editionen nicht, sie kommt aber in bayerischen Exemplaren öfters vor. Dabei ist für unseren Zusammenhang das Eichstätter Beispiel besonders interessant, weil es im Grenzstreifen Franken-Bayern eine Mittelstellung einnimmt[1167]. Für die folgende Taufe hat man nur die Formel und dreimaliges Überspülen, jeweils „in modum crucis" vermerkt[1168]; andere Rubriken, die auf symbo-

[1158] RHerb 1564, XXIIII: Accipe vestem candidam, vgl. RHerb 1479/80, 7 (Anm. 1143).

[1159] RHerb 1564, XXXII ff.

[1160] RHerb 1564, XXXIIII: Accipe vestem candidam, genau wie im Mädchenritus (Anm. 1158). – Bei der Druckfehlerberichtigung am Schluß des Buches (fol. CCLI) steht nichts bzgl. Übergabe der Taufcappa bei Jungen.

[1161] Für die Assimilierung der Ritualien einer Kirchenprovinz vgl. LAMOTT, Speyer, 56. – MATTES, Freising, 41.

[1162] RBamb 1491, 10f. – RBamb 1514, 11f.

[1163] RBamb 1491, 10: Abrenuntias Satanae, sodann operibus, danach pompis.

[1164] RBamb 1491, 10: Credis et in spiritum sanctum etc. et vitam aeternam post mortem.

[1165] RBamb 1491, 10b: Et ego te linio oleo salutis In Christo Iesu domino nostro.

[1166] RBamb 1491, 10b: Postea (d. h. nach der Salbung) quaerat sacerdos: Quis vocaris; Patrinus: N.; Sacerdos: Vis baptisari; Patrinus: Volo. Dieses ganze wiederholt sich dreimal. Danach kommt nochmals die Frage: Quis vocaris, Pate: N.; dann die Taufe.

[1167] MATTES, Freising, 162, vgl. Anm. 145.

[1168] RBamb 1491, 11: Et ego te baptiso etc. sancti Amen; die Rubrik besagt: superfunde in modum crucis primo etc.

lische Motive hinweisen, fehlen. Der Priester übergibt dem Paten nun den Täufling, spricht, mit Vorschaltung des Oremus, den Salbungstext und vollzieht diese Handlung; im Wortlaut findet sich ein Anklang an das Muster des zweiten Würzburger Druckrituale[1169]. Die Übergabe der cappa beendet (in Verbindung mit dem im Ganzen gesehen geläufigen Text) die Feier; in der Formel treffen wir das bekannte christologische Motiv[1170]. Der sich anschließende Friedensgruß ist zugleich Entlassungsruf[1171]. – Da das folgende Bamberger Rituale von 1514 wörtlich mit der ersten Druckausgabe übereinstimmt, gilt das abschließende Urteil auch für beide. Es lautet: Die ersten Bamberger Drucke sind in ihrem Bestand sehr knapp. Sie beruhen auf der Grundtradition wie die Mainzer und Würzburger Bücher, führen aber kleinere Varianten, die in einen anderen Bereich weisen. Als Richtung hierfür läßt sich der altbayerische Raum nennen. Innerdiözesane Entwicklungen (wie z. B. Patenermahnungen) sind in diesem Zeitabschnitt von 1491 bis 1587 (dem Druckjahr der dritten Agende) aus dem Rituale nicht zu belegen.

Die Ausgabe des Jahres 1587 führt, gegenüber der jeweils einzigen Taufordnung der beiden ersten Druckexemplare, nun fünf Ordines[1172]. Dabei bietet jedoch nur der erste den ganzen Taufablauf, die übrigen sind unvollständig und verweisen vom Eintritt in die Kirche an auf den Jungenordo[1173]. Die letztere (vollständige) Ordnung hat sich gegenüber früher in manchem verändert. Nach dem Eintreffen am Taufbrunnen steht der Priester mit dem Gesicht nach Osten, ein Brauch, der uns im Würzburger Buch bereits begegnet ist[1174]. Auch die folgende neu eingeführte Frage: „Ist das Kindlein getauft", mit der ebenfalls neuen Belehrung der Paten, daß sie die Antworten auf die späteren Fragen an Stelle des Täuflings geben, trafen wir dort[1175]. Es schließt sich nun die Namensfrage, dreifache Absage, nochmalige Namensfrage und dreifache Zusage nach dem früheren Bamberger Muster an; der Text der Fragen und Antworten wurde jedoch nun lateinisch

[1169] RBamb 1491, 11: Deus omnipotens etc. remissionem omnium peccatorum tuorum; vgl. RHerb 1482 (Anm. 1150).

[1170] RBamb 1491, 11: Accipe vestem candidam et immaculatam, quam perferas ante tribunal Christi, ut habeas vitam aeternam. Pax tecum.

[1171] RBamb 1491, 11 hat nach dem Pax tecum (vgl. Anm. 1170) mit der Hand einen Zusatz: Faciat + crux (?); im RBamb 1514, 12 findet sich nur der Text Pax tecum. Die hs Ausführung kann aber im Sinne eines Segenskreuzes beim Pax tecum gedeutet werden. Das letzte Buch dieser Stufe RBamb 1587, 114 hat tatsächlich (gedruckt): Pax + tecum.

[1172] RBamb 1587, 108 (Jungen); 127 (Mädchen): verweist auf Jungenritus; 141 (mehrere Jungen): verweist auf Jungenritus; 152 (mehrere Mädchen): verweist auf Ordo für mehrere Jungen (also indirekt auf Jungenritus); 165 (diversi sexus): bricht ohne Bemerkung beim Taufevangelium ab.

[1173] RBamb 1587, 108–114.

[1174] RBamb 1587, 108; vgl. RHerb 1564 (Anm. 1152 mit vorhergehendem Text).

[1175] RBamb 1587, 108: (zum Paten) Ad quae interrogavero te, respondebis loco infantis. Warauff ich euch jetzt fragen werd, solt jhr mir an statt deß Kindleins antworten.

und deutsch geboten[1176]. Beim ersten Glied der beiden Skrutinien ist zudem nunmehr der Name einzusetzen. Die erste Salbung mit ihrer Formel stimmt mit der früheren Sitte überein, ebenso die jeweils dreifache Frage nach dem Namen und Taufwillen. Neu ist hier die beigegebene deutsche Formulierung und die Rubrik, daß der Priester dabei das Kind über den Taufbrunnen halten soll, während der Pate die rechte Hand auflegt[1177]. Die Erläuterungen zur folgenden Taufe sind etwas spezifizierter als früher, bieten aber nichts neues[1178]; bei der Taufformel wurde das „Et" am Anfang weggelassen, statt dessen finden wir das N. der Namensnennung[1179]. Bei der sich anschließenden Salbung hält der Pate das Kind über den Taufbrunnen, was früher nicht ausdrücklich gesagt wurde[1180]. Die Salbung selbst und die Übergabe der Taufhaube blieben wie seither[1181]. Beim abschließenden Friedensgruß findet sich nun ein Kreuzzeichen, so daß die Annahme einer Segenserteilung wohl berechtigt ist[1182]. Die kurzen Bestimmungen über die Händewaschung und Ordnung des Taufbeckens sind uns aus den anderen Büchern bereits bekannt.

Am Schluß können wir wohl sagen, daß der Bamberger Taufritus der ersten Stufe des Bamberg-römischen Ritus stark traditionell ist. Noch im Werk von 1587 hat man kaum revidiert. Was die volkssprachliche Anrede angeht, die in der Mainzer Agende schon 1551 auftritt und in der Würzburger des Jahres 1564 einen noch beachtlicheren Platz einnimmt, zieht Bamberg jedoch mit; freilich hat das Mainzer Exemplar durch seine volkssprachliche Interpretation des Taufritus gegenüber beiden Bistümern etwas voraus. Die Aufnahme einer Anrede im Bamberger Rituale ist u. a. besonders dringlich gewesen, weil gerade in diesem Sprengel die Impulse der Reformation besonders stark zu spüren waren und, wie die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts erweisen[1183], Formulare der „Neugläubigen" die Bistumsliturgie in dieser Hinsicht schon in den Jahren um

[1176] RBamb 1587, 109 (Namensfrage, Absage, Namensfrage, Glaubensfragen); letztere werden eingeführt: Deinde sacerdos instruat catechesin, et interroget de fide pueri dicendo: N. Credis in deum etc.

[1177] RBamb 1587, 111: (Nach der Salbung: Et ego te lineo) Post haec ponat patrinus digitos dextrae (!) manus super caput infantis, quem supra baptisterium tenens sacerdos iterum de nomine infantis quaerat (es folgen die mehrfachen Namensfragen und die nach dem Taufwillen).

[1178] RBamb 1587, 112f.; beim Taufwort selbst steht: superfundat in modum crucis primo etc.

[1179] RBamb 1587, 113: N. Ego te baptiso etc. sancti.

[1180] RBamb 1587, 113: Postea patrinus ambabus manibus recipiens infantem de manu sacerdotis, teneat super fontem, sacerdos vero, intincto in sacrum Chrisma, dicat: Oremus, Deus omnipotens, pater etc.

[1181] RBamb 1587, 113; Salbung: Deus omnipotens etc. – Übergabe der Taufcappa: Accipe vestem candidam etc., vgl. Anm. 1170.

[1182] RBamb 1587, 114: Pax + tecum; vgl. Anm. 1171.

[1183] SEHLING, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; Leipzig 1902ff., hier besonders XI (1961) Franken.

1525 überrundeten[1184]. Beispielsweise hat die Nürnberger Taufordnung von 1524, welche die Bamberger als Grundlage nimmt, nicht nur alle Texte in deutscher Sprache, sondern auch eine vortrefflich ausgeführte deutsche Anrede[1185]. Bei der Suche nach einer plausiblen Erklärung für die zögernde Haltung Bambergs auf liturgischem Gebiet seit der Reformation muß, neben anderen Faktoren[1186], auch die Abwehrhaltung gerade protestantischem Einfluß gegenüber in Rechnung gestellt werden; nicht unerwähnt bleibe anderseits, daß auch im Bamberger Kapitel zeitweise starke protestantische Strömungen bestanden. Freilich ist die offizielle Bamberger Agende allein nicht Beweis dafür, daß sich damals alles tatsächlich in den traditionellen Bahnen vollzog[1187]. Bedeutendere Schritte in „progressiver Hinsicht" sollten jedoch erst dem nächsten Band von 1724 gelingen!

Überblicken wir den letzten Abschnitt der Taufe im Zusammenhang wird auch hier der relativ starke Kontakt Mainz-Würzburg gegenüber der schwächeren Beziehung zu Bamberg deutlich. Die zahlreichen Verbindungen mancherlei Art, wie sie sich etwa im bereits mehrfach angesprochenen Verhältnis zu den Bistümern Speyer und Freising ergeben, sind ebenso im Rahmen weiterer Dimensionen, etwa im deutschsprachigen Raum, aber auch darüber hinaus vorhanden[1188]. Allgemein kann man stets gemeinsame Fäden und lokale Sonderformen konstatieren.

Betrachten wir die drei Abschnitte der Tauffeier des *Mainzer* Bereiches in der hier untersuchten späteren Epoche, zeigt sich, daß die mehrfach erwähnte Abhängigkeit vom St. Albaner Pontifikale durchweg erhalten blieb. Durch die Sonderentwicklungen wird aber ebenfalls erkennbar, daß eine

[1184] Diese Kirchenordnungen sind nicht zuletzt wegen ihrer volkssprachlichen Fassungen interessant. Verlockend wäre ein Vergleich der deutschen Anreden im katholischen und protestantischen Agendenbereich.

[1185] SEHLING, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; XI (Bayern I: Franken; hrsg. M. SIMON) (seit der neuen Serie): Tübingen 1961, 1, 33: Nürnberger Taufordnung von 1524 (bes. Anm. 1). – Vgl. dazu: REIFENBERG, H.: Lothar Franz v. Schönborn und die Liturgie im Bistum Bamberg; Bericht des Historischen Vereins Bamberg 103 (1967) 443. Als Vorlage für die Kirchenordnung kommt RBamb 1514 in Frage. Der Text der Kirchenordnung (KO) ist ganz deutsch, die Patenermahnung ist durch eine deutsche Anrede ersetzt; letztere beschränkt sich nicht auf die Einschärfung der Patenpflichten, sondern fügt bedeutsame Äußerungen über die Taufe an.

[1186] Vgl. dazu § 1 c 2 (Bamberg), bes. Anm. 409f. mit Text.

[1187] Vgl. dazu die deutsche Edition: Ordnung der Tauff nach Bambergischer Rubricken von wort zu wort verteutscht; Nürnberg (J. Gutknecht) um 1523. Exemplar: Bamberg – Staatsbibliothek J. H. Inc. typ. IV. 111. – Vgl. dazu: SCHONATH, W.: Die liturgischen Drucke des Bistums und späteren Erzbistums Bamberg; Bericht des Historischen Vereins Bamberg 103 (1967) 413.

[1188] Für Vergleiche zum deutschen Raum allgemein: SPITAL, Taufritus, partim. Für Einzelheiten: LAMOTT, Speyer, partim. – MATTES, Freising, partim. – Für das zum Mainzer Erzbistum gehörige Augsburg vgl. HOEYNCK, F. A.: Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg; Augsburg 1889, 119–128: Die heilige Taufe. – Ebenso: DOLD, Konstanz, 6ff.

echte Pluralität bestand, und daß der alte Stamm auch in relativ später Zeit immer wieder Knospen und Zweige hervorbrachte.

Etwas traurig stimmt allerdings die Tatsache, daß den durch die Reformation und andere Bemühungen gegebenen Impulsen kein besserer Erfolg beschieden war. So tragen auch die doch stark ausgewachsenen und zum Teil erstarrten Formen der geschilderten Spätzeit sicher ihren Teil Schuld, daß es zur Aufspaltung (der westlichen Kirche und ihrer Liturgie) kam, und die Einheit (in Vielheit) nicht gewahrt wurde.

b) Instruktionen und besondere Bestandteile der Kindertaufe

Über die in den Taufordines vorfindbaren Anordnungen zum Ritus hinaus stehen in den Mainzer Agenden auch noch einige zusammenhängende Abschnitte dieser Materie, deren Inhalt und Werdegang am besten in einer Zusammenschau ersichtlich wird. Dasselbe gilt für einige besondere Partien, von denen speziell die volkssprachliche Anrede genannt sei. Da die Ansprache neben ihrem theologischen ersten Abschnitt einen zweiten zur Erklärung der Zeremonien bietet, kommt ihr auch im Rahmen der Rubriken ein spezifisches Gewicht zu. Allgemein ist zu sagen, daß die Bestimmungen vor allem die Taufe von Kindern im Auge haben, was sich vom (dreifachen) Taufritus her schon vermuten läßt[1189].

b 1) Epitome zur Taufe als Sakrament und ihre Erfordernisse

Zur rechten Würdigung der verschiedenen liturgischen Aspekte muß zunächst die schon dem ersten Druckrituale beigegebene Sakramentenlehre erwähnt werden. Ein solcher Abschnitt fehlt dem handschriftlichen Werk um 1400, findet sich aber bereits im Druckexemplar von 1480 und bleibt, wenn auch variiert, in allen Büchern dieser Stufe erhalten[1190]. Neben den allgemeinen liturgietheologischen Erwägungen über die Sakramente[1191] nimmt die Behandlung der Taufe in den ersten drei Drucken, in denen sie fast übereinstimmend geboten wird, den größten Umfang ein[1192]; die Ausgabe des Jahres 1551 ist in dieser Hinsicht noch ausführlicher[1193] und auch die nächste steht in dieser Beziehung nicht im Schatten[1194]. Dazu kommen beim Ritus selbst noch einige kleinere Partien, die in diesen Bereich gehören. Was den mehr allgemeinen kerygmatischen, kultischen und pastoralen

[1189] Für die Instruktionen usw. vgl. allgemein: Spital, Taufritus, 172ff. – Lamott, Speyer, 121ff. – Mattes, Freising, 131. – Die Bemerkungen zur Mainzer Erwachsenentaufe, vgl. § 4d.

[1190] Vgl. § 2 b. – RMog 1480, 2: Opportunum ante omnia, vgl. Anm. 1191.

[1191] Der Wortlaut der Mainzer Sakramentenlehre findet sich fast wörtlich bei Dold, Konstanz, 1–3.

[1192] RMog 1492, 2. – RMog 1513, 2b–4b, das eine mittlere Schrift besitzt, hat etwa eine Seite allgemeines, etwa eine Seite für die Taufe, die restlichen drei für die übrigen Sakramente.

[1193] RMog 1551, 6: Pro simplicioribus sacerdotibus instructio: 6b: De baptismo; 7b–8a: Quae parochis circa ministerium baptismi observanda sint.

[1194] RMog 1599, 27–30: De baptismo.

Aspekt angeht, bieten, wie bereits gezeigt wurde, einige Editionen in entsprechenden Abschnitten mehr oder minder große Stücke[1195].

Die ersten Ritualien[1196] sprechen in der *Sakramentenlehre* kurz von der Bedeutung der Taufe, ihrer Wirkung, sowie von Materie und Form. Neben der erforderlichen Intention heißt es im Zusammenhang mit der allgemeinen Heilsnotwendigkeit dieses Sakramentes: Eius ergo materia est communis omnibus, q. pura aqua elementaris, als Taufformel ist: Ego te baptiso in nomine patris et filii et spiritus sancti angegeben. Das Amen gehört normalerweise nicht zur Formel, es sei denn „ubi in ecclesiis consuetudo habet".

In den Agenden der späteren Stufe erfahren wir etwas mehr von diesem Sakrament. So bietet das 1551er Buch, über die allgemeinen Erläuterungen hinaus (die ebenfalls erweitert sind), auch die deutsche Taufformel, sowie einen Abschnitt mit Bemerkungen: Quae parochis circa ministerium baptismi observanda sint[1197]. Als Taufweise sind beide Arten, Eintauchen und Übergießen erwähnt[1198]. Das letzte Werk dieser Stufe von 1599 erläutert einige Daten noch deutlicher, beispielsweise welches Wasser genommen werden kann, und daß im Normalfall Taufwasser angebracht ist; doch bietet es sachlich nicht mehr als das frühere Exemplar[1199].

Was ausführliche *Rubriken* zur Taufe in den Ordines angeht, kann man in der Handschrift um 1400 nichts finden, was über das bei der Beschreibung des Taufritus Gesagte hinausgeht. Auch hier sind es erst die Drucke, die deutlicher sprechen. In der 1480er Agende wird erstmals zur hygienischen Vorsicht bei der Ephetazeremonie gemahnt[1200]. Beim Taufakt ist zunächst die „normale" Weise der Taufspendung durch dreimaliges Übergießen mit der Hand genannt, danach bemüht sich das Rituale etwaige Zweifel zu klären[1201]. Es betont, daß es für den Vollzug der Taufe unerheblich sei, ob sie durch (dreifache) Eintauchung oder Übergießen erfolgt; auch sieht sie es als nebensächlich an, ob einmal oder dreimal eingetaucht wird, oder die Übergießung des Wassers durch die Hand des Priesters erfolgt. Dennoch kommt, wie aus verschiedenen Bemerkungen ersichtlich, die Bevorzugung der Taufe durch Übergießen deutlich heraus. Die Rubriken, die sich in den Ritualien von 1480, 1492 und 1513 fast unverändert finden[1202], führen in der zuletzt genannten Edition an, daß diese Spendung viel für sich hat, wenn der Taufpriester älter ist oder zittrige Hände besitzt; dasselbe trifft zu, falls ein schwaches Kind zur Taufe ansteht, ferner bei großer Kälte,

[1195] Vgl. § 3 (Theologische Durchblicke).

[1196] Vgl. Anm. 1190–1191; hier: RMog 1513, 3a.

[1197] RMog 1551, 6b: Ich teuffe dich im Namen des Vatters vnnd des Sons vnnd des heiligen Geysts.

[1198] RMog 1551, 7–8.

[1199] RMog 1599, 27ff.; z. B. 28: mögliche Arten des Wassers (Meer; Fluß usw.). Normalfall: Taufwasser.

[1200] RMog 1480, 7b, Ephetazeremonie: ... et videat caute, ne tangat sputo labia infantis, vgl. Dold, Konstanz, 11.

[1201] RMog 1480, 8a; vgl. § 4 a 3 (Taufe).

[1202] RMog 1480, 8a: Tunc sacerdos manu sua etc. tutiorem, vgl. fast genau: Dold, Konstanz, 12f. – Ähnlich RMog 1492, 10. – Ebenso: RMog 1513, IXb.

für die Taufe von Erwachsenen oder eines Täuflings im „fortgeschritteneren Alter". Zur Begründung der Taufweisen hat man allgemein auf frühere Beispiele hingewiesen, einige sogar besonders genannt: Die Apostel, St. Laurentius, sowie St. Remigius (ceterisque pluribus) und näher erläutert[1203]. Als Schluß gilt: Expedit ut huius sacramenti ministri superfundendo ter baptisent, nisi consuetudo contrarium habeat, et dicant: Ego te baptiso etc.; weitere Besonderheiten wurden bei der Schilderung des Taufverlaufs erwähnt[1204]. – Im 1551er Band[1205] können wir beim Taufritus selbst an umfangreicheren Rubriken folgendes erheben: Nach einer allgemeinen Bemerkung, die mahnt, daß der Priester den rechten Ordo auswählen möge, treffen wir bei der Ephetazeremonie, wie seither, die bereits oben erwähnte Vorsichtsmaßnahme. Vor der dreimaligen Absage hat man eine neue Rubrik eingefügt, welche die Hebamme auf die Herrichtung der Täuflinge und die Paten auf deren Übernahme hinweist[1206]. Die Erläuterung bei der Salbung mit Katechumenenöl ist ebenfalls etwas ausführlicher als früher gediehen[1207]. Der Taufakt wird eindeutig im Sinne der dreimaligen Übergießung in Verbindung mit der kreuzförmigen Drehung geschildert[1208]. Die früher übliche längere Erläuterung zur Streitfrage: Untertauchung oder Begießung hat man an den Schluß des Jungenordo gesetzt; sie stimmt mit der 1513er Form in vielem wörtlich überein[1209]. Am Ende des Ritus ist erstmals in einem Mainzer Druckrituale die Bemerkung zu finden, daß der Priester seine Hände „supra fontem", der Pate „extra fontem" wäscht; ein Hinweis auf das Abdecken des Taufbrunnens und Aufräumen der Öle beendet die Anweisungen[1210]. – Im 1599er Exemplar sind der Tauffeier ebenfalls ausführliche Erläuterungen nach Art des vorigen Werkes vorangestellt; die

[1203] Vgl. die Belege Anm. 1202. Hier RMog 1513, IXb: Et quam exemplum trahimus ab apostolis, sancto Laurentio, Remigio, ceterisque pluribus, qui aspergendo et supereffundendo aquam baptisabant. De sancto Laurentio legitur, qui afferens etc. tutiorem; vgl. Dold, Konstanz, 13. RMog 1513 fährt (nach tutiorem) weiter: Expedit, ut huius sacramenti ministri superfundendo ter baptisent, nisi consuetudo contrarium habeat, et dicant: Ego te baptiso etc. patris (fundat semel super eum capite verso ad orientem) et filii etc., vgl. Taufritus.

[1204] RMog 1480, 8; RMog 1492, 10f.; RMog 1513, IX: Expedit etc. vgl. Anm. 1203. – Vgl. auch Taufverlauf § 4 a 3.

[1205] RMog 1551, II; XIX (Epheta); vgl. auch § 4 a 3.

[1206] RMog 1551, XIXb: Hic mulieres nudent pueros et praeparent eos ad baptismum. Et patrini eos in manibus teneant coram sacerdote. Sacerdos vero consistens coram fonte, facie ad orientem versa, catechesim absolvat. Et tutius est, ut si plures sint pueri baptisandi, haec sequentia cum singulis seorsim fiant. Interroget ergo sacerdos puerum, expresso nomine eius: N. Abrenuntias Satanae etc.

[1207] RMog 1551, XXIa.

[1208] RMog 1551, XXII: Tunc sacerdos puerum sinistrae manui suae impositum, teneat supra fontem, et manu dextra de fonte hauriens aquam, fundat super caput pueri tribus vicibus, ita quod aqua tangat caput et scapulas dicens: Ego te baptiso etc.

[1209] RMog 1551, XXIII: Notandum circa baptismum etc.

[1210] RMog 1551, XXIIII, vgl. Anm. 1114; so auch RMog 1599, vgl. ebenfalls Anm. 1114.

Bemerkungen zur Salbung und die Anweisungen für die Hebamme sowie für die Paten gleichen denen des letzten Rituales. Neu ist eine Bemerkung, daß der Pfarrer die Öle zum Taufbrunnen bringt: praeeunte aedituo, aut alio, cum candela accensa[1211]. Bei der Taufe bildet auch hier die dreimalige Übergießung die Regel[1212]. Dabei wird nun auf die Feststellung Wert gelegt, daß Aussprechen der Taufworte und das Übergießen gleichzeitig zu erfolgen haben; die ehemals üblichen Erörterungen über die Eintauchung fehlen ganz. Ein ebenfalls ausdrücklicher Hinweis schien bei der zweiten Salbung angebracht. Sie soll nicht auf die Stirne geschehen, „quod fit ab episcopo in confirmatione", sondern auf den Scheitel[1213]. Die abschließenden Bemerkungen sind gegenüber früher durch weitere Motive im Sinne von „Sicherheitsvorkehrungen" angereichert[1214].

Einen besonderen Abschnitt über die *Erfordernisse* (Utensilien) zum Taufvollzug, also der Praeparanda, wie er beispielsweise am Beginn des Taufritus im deutschen Rituale von 1950 steht[1215], finden wir weder in der handschriftlichen Mainzer Ausgabe noch in den ersten Drucken. Solche Aufzählungen fehlen in der ersten Zeit auch am Schluß der Bücher; die Gegenstände sind vielmehr dort genannt, wo sie benötigt werden[1216]. In etwa können für dieses Anliegen die Bemerkungen am Schluß der Handschrift um 1400 und der Exemplare von 1551 und 1599 in Anspruch genommen werden, welche vom abschließenden „in Ordnung bringen" des Taufbrunnens und der Öle sprechen[1217]. Im Vorwerk der Edition von 1551 tritt der bereits genannte Abschnitt „Quae parochis circa ministerium baptismi observanda sint" auf, der sich mit einigen Erfordernissen beschäftigt, von denen hier besonders Taufwasser und Öle zu erwähnen sind[1218]. Gewärmtes Wasser für die kältere Jahreszeit empfiehlt diese Partie erstmals[1219]. Auch das 1599er Werk kann hier genannt werden, weil es in dieser Hinsicht sogar noch einiges mehr aufzählt[1220]. Schließlich darf noch die am Anfang der Ordines dieser beiden Druckritualien mitgeteilte Rubrik, welche einschärft

[1211] RMog 1599, 85: Interim sacerdos sacrum oleum cum Chrismate adferat, praeeunte aedituo, aut alio, cum candela accensa. – Vgl. dazu SPITAL, Taufritus, 209ff.

[1212] RMog 1599, 89.

[1213] RMog 1599, 90 . . . non in fronte, quod fit ab episcopo in confirmatione, sed in vertice, crucem faciendo etc.

[1214] RMog 1599, 91: Der Priester wäscht die Hände über dem Taufbrunnen: fricato non nihil cum sale dextro pollice. Die Paten waschen die Hände „extra fontem"; ferner, claudaturque baptisterium, et sera muniatur. Sacrum vero oleum cum Chrismate decenter reponatur.

[1215] RGerm 1950, I, I, 1, 1: Praeparanda etc.

[1216] Vgl. die Schilderung des Taufablaufs § 4 a.

[1217] Vgl. RMog ca. 1400, 11b; RMog 1551, XXIIII; RMog 1599, 91.

[1218] RMog 1551, 7b: Quae parochis circa ministerium baptismi observanda sunt.

[1219] RMog 1551, 8a, 13: Et caute faciunt sacerdotes, qui tempore frigido, cum aqua baptismi in pelvi aquam calidam miscent, et ex ea parvulos baptisant.

[1220] RMog 1599, 28: Bestimmungen über das Wasser bzw. Taufwasser; 30: Quaedam observanda parochis baptisantibus (Taufwasserbereitung; Taufbrunnen; Kleidung des Priesters; Zeremonien beachten).

den rechten Ordo (für Jungen, Mädchen usw.) auszuwählen, in etwa als Anknüpfungspunkt für die Frage der Requisiten (Rituale usw.) gelten[1221]. Wie der Vergleich mit Nachbarbistümern ergibt, finden sich auch dort ähnliche Materialien.

b 2) Spender der Taufe, Empfänger, Pate, Taufort und Taufzeit

Für die Beurteilung der Frage des *Taufspenders* geben uns die hier untersuchten Mainzer Ritualien wenig Material. Vom in alten Ordines wenigstens in Andeutungen greifbaren, grundsätzlichen Recht des Bischofs zur Taufspendung bzw. Hinweisen darauf[1222], ist nichts zu finden; erst die Agende von 1671 greift durch ihren „Ritus servandus cum episcopus baptisat"[1223] dieses Thema in etwa wieder auf. Auch der Diakon ist als minister sacramenti in den früheren Büchern nicht erwähnt. Im Normalfall tritt als Spender der „sacerdos" auf, worunter im allgemeinen der Pfarrklerus zu verstehen ist. Daneben kommen auch Laien als Spender vor, jedoch nur im Falle der Nottaufe. Während uns das handschriftliche Werk um 1400 für letzteres keine Handhabe bietet, kann aus der Sakramentenlehre der ersten drei Drucke ein eindeutiger grundsätzlicher Beleg erhoben werden. Hier sind nämlich Laien beiderlei Geschlechts als mögliche Spender genannt und als Auflage lediglich „intentio vera" gefordert[1224]. Für die Frage der tatsächlichen Praxis ist hieraus natürlich nicht viel gewonnen. In dieser Hinsicht wird der 1551er Band deutlicher[1225]. Nachdem er Grundsätzliches zur Taufe gesagt hat, kommt die Rede ebenfalls auf den Kreis der Spender. Als Reihenfolge der Würdigkeit wird auch hier die sonst bezeugte Serie[1226]: (Katholischer) Sacerdos; Kleriker niederer Weihe; Laie (zuerst ein Mann, danach eine Frau); (Christlicher) Häretiker oder Schismatiker; Ungläubiger sive Iudaeus genannt. Die Mitteilung der deutschen Taufformel und der Hinweis, daß der Pfarrer die Laien, besonders die Hebammen, darüber belehren soll, weisen deutlicher auf die tatsächliche Praxis als die frühen Editionen[1227]. Um der Ehrfurcht vor dem Sakrament willen wird dem Pfarrer empfohlen, das Sakrament vormittags, jedenfalls nicht nach „epulas et prandia" zu vollziehen[1228]. Die letzte Agende dieser Stufe von 1599 bietet ihre diesbezüglichen Erläuterungen unter dem Stichwort „Minister"[1229]. Hier tritt bei der Reihenfolge nach dem Priester auch der Diakon auf; sonst ergibt sich nichts besonders Neues.

[1221] RMog 1551, II; RMog 1599, 62.
[1222] Mattes, Freising, 132.
[1223] RMog 1671, 73; vgl. Zeitabschnitt B.
[1224] RMog 1480, 2; RMog 1492, 2; RMog 1513, 2. RMog 1513 schreibt: ... et in necessitatis tempore a laico utriusque sexus conferri potest, ab haeretico, schismatico vel iudaeo, si intentio vera adest et forma verborum servatur etc.
[1225] RMog 1551, 6b: De baptismo.
[1226] Vgl. Lamott, Speyer, 126ff. – Mattes, Freising, 132f.
[1227] RMog 1551, 6b, vgl. Anm. 1197.
[1228] RMog 1551, 7b.
[1229] RMog 1599, 28: Minister (der Taufe).

Als *Empfänger* der Taufe kommen in unserer Zeit vor allem Kinder in Frage. Alle Rubriken und die Ordines selbst kehren dies fast durchgängig hervor. Eine evtl. Möglichkeit der Erwachsenentaufe ist nur am Rande erwähnt[1230]. Für die nähere Umgrenzung der Täuflinge im Kindesalter wurde in den alten Drucken nichts Besonderes vermerkt. Lediglich die Frage nach etwa schon erfolgter Nottaufe bzw. die Aufzeichnung der Sondertaufriten: Krankentaufe und Ordo supplendi, weisen in bestimmte Richtungen[1231]. Auch hier geht das 1551er Buch erstmals deutlicher vor[1232]. Es erwähnt die Frage nach der Nottaufe (und deren Gültigkeit) ausdrücklich. Erstmals spricht es auch davon, wie bei ausgesetzten Kindern zu verfahren sei[1233]. Im vom Tridentinum beeinflußten Rituale des Jahres 1599 befindet sich ein eigener Abschnitt „Suscipientes baptismum"[1234]. Er läßt eine deutliche Tendenz zu kasuistischer Manier erkennen. Ausgehend von dem Satz: Niemand kann wiedergeboren werden, wenn er nicht zuvor geboren wurde, beschäftigt es sich zuerst mit der Taufe im Mutterleib. Diese kann nicht stattfinden, wenn nicht der Kopf oder eine „pars notabilis" des Kindes erschienen ist[1235]. Des weiteren wird das Problem der amentes, monstra, expositi und Notfälle behandelt[1236]. Weitere Hinweise dieser Art finden sich auch im Ordinesteil im Zusammenhang mit der Klinikertaufe[1237].

Die *Paten* und ihre Funktionen werden, wie bei der Schilderung des Taufverlaufes erwähnt, in den Ordines an verschiedenen Stellen genannt[1238]. Darüber hinaus geben das handschriftliche Mainzer Rituale und die Sakramentenlehre der ersten drei Druckagenden keine Äußerung. Zusammenfassend spricht erstmals das 1551er Buch davon[1239]. Es betont, daß zur Taufe in der Regel nur ein Pate zulässig sei. Nachdruck wird auf die Verpflichtung gelegt, daß die Paten um die Belehrung der Täuflinge besorgt seien[1240]. Auch hier erfahren wir im Exemplar des Jahres 1599 etwas mehr[1241]. Es beruft sich auf das Konzil von Trient und stellt fest, daß gemäß dessen Constitutio nur ein Pate zugelassen ist, im höchsten Falle aber ein Mann und eine Frau. Weiter wird die geistliche Verwandtschaft erörtert und die Eintragung ins Taufbuch sowie entsprechende Belehrung gefordert. Sache des Pfarrers sei es, darauf zu achten, daß kein rechtlich Behinderter, einer der die Rudimenta fidei nicht kenne, kein Mönch, kein Elternteil oder Bruder das Paten-

[1230] Vgl. § 4 d (Erwachsenentaufe).
[1231] Vgl. § 4 c (Sondertaufriten).
[1232] RMog 1551, 7f.
[1233] RMog 1551, 8.
[1234] RMog 1599, 29f.
[1235] RMog 1599, 29: Nemo renasci potest etc.
[1236] RMog 1599, 29: Suscipientes baptismum.
[1237] RMog 1599, 124; vgl. § 4 c 2.
[1238] Vgl. § 4 a (Kindertaufe).
[1239] RMog 1551, 7b.
[1240] RMog 1551, 7b: Ad puerorum susceptionem etc.; vgl. auch § 4 (Kindertaufe). – RMog 1551, 7b nennt Pater noster und Symbol.
[1241] RMog 1599, 30: Ad susceptionem baptisandorum.

amt ausübe[1242]. Auch hier bieten zeitgenössische Ritualien ähnliche Partien[1243].

Als *Taufort* kommt vor allem das Gotteshaus in Frage; dies beweist die Bestimmung der alten Bände, die Kinder vor der Kirche getrennt nach Geschlechtern aufzustellen. Der erste Teil der Feier vollzieht sich im Umkreis des Portals, der zweite am Taufbrunnen; so wollen es die Ordines aller Agenden[1244]. Für Notfälle, Krankheit und Kälte beispielsweise, haben allgemein Ausnahmen bestanden[1245]; sie werden aber in den älteren Exemplaren nicht eigens erwähnt. Die Lücke füllen auch hier erst wieder die Bände der jüngeren Stufe aus[1246]. Ganz deutlich sagt dies erst das 1599er Werk: Obwohl die Taufe an jedem Ort oder zu jeder Zeit vollzogen werden kann, stellt das Kirchengebäude doch den normalen Taufplatz dar; Ausnahmen bestätigen auch hier die Regel[1247].

Für die *Taufzeit* der früheren Jahrhunderte bildet der Ansatz der Taufwasserweihe in unseren Ritualien[1248] noch ein gewisses Denkmal. Doch können die ohnedies seltenen Rubriken, die bei der Taufwasserweihe verschiedentlich von der Taufe eines Bewerbers reden, nicht unbedingt für eine tatsächliche, alljährliche Übung in Anspruch genommen werden[1249]. Allgemein hat sich für die Kindertaufe im Mittelalter der Brauch herausgebildet, zu beliebiger Kirchenjahreszeit zu taufen[1250]. Dementsprechend fehlen in den älteren Mainzer Druckritualien ausführliche Bestimmungen. Für die Tageszeit läßt die Mainzer Agende von 1551 erkennen, daß ein gewisser Schwerpunkt vorhanden war: der Vormittag[1251]. Im folgenden Buch wurde, wie schon erwähnt, jegliche Beschränkung in zeitlicher oder örtlicher Hinsicht grundsätzlich aufgehoben[1252]. Auch hier ist als tageszeitlicher An-

[1242] RMog 1599, 30: Parochis cavendum semper, ne, qui e fonte alios suscipit, haereticus sit etc.

[1243] Lamott, Speyer, 128f.

[1244] Vgl. § 4 a (Taufe); ferner: Taufansprache § 4 b 3 (mit Erläuterung).

[1245] Lamott, Speyer, 131f. – Mattes, Freising, 136.

[1246] RMog 1551, 7a: Nam in necessitate quilibet baptisare potest; damit ist auch eine Andeutung über den Ort gegeben.

[1247] RMog 1599, 61: Quamvis baptismi sacramentum quovis loco et tempore administrari possit, danda tamen opere est parochis, ne praeterquam in templo, uti in loco ad suscipienda sacramenta constituto, extra necessitatem baptisent; (quin etiam) etc.

[1248] Vgl. § 10 (Benediktionen); RMog 1551, 7b spricht von der Taufwasserweihe in der Osternacht und an Pfingstvigil.

[1249] Stenzel, Taufe, 269f.

[1250] Lamott, Speyer, 130. – Mattes, Freising, 138ff.

[1251] RMog 1551, 7b: Et ut maior reverentia tanto mysterio exhibeatur, parochi baptismum ante meridiem, non post epulas et prandia, nisi necessitas cogat, ministrent.

[1252] RMog 1599, 61 (vgl. Anm. 1247).

[1253] RMog 1599, 61 (vgl. Anm. 1247): Quin etiam ne a prandio quidem aut post epulas, nisi res ita exigat, sed horis antemeridianis, quo tanto mysterio reverentia maior habeatur etc.

satz jedoch der Vormittag erwünscht[1253]. Erstmalig in einem Rituale kann hier die Vorschrift, daß die Kinder „quamprimum" zu taufen sind, erhoben werden; die Begründung dafür erfolgt in der bekannten Weise[1254]. Nicht unerwähnt bleibe die ebenfalls zur Frage „Taufzeit" gehörende Bemerkung dieses Exemplars, daß die Pfarrer ihrerseits die zur Kirche gebrachten kleinen Taufkandidaten nicht warten lassen, sondern „quam citissime possunt" in Tätigkeit treten sollen; ohne Zweifel hatte die Rubrik ihre Gründe[1255]. So läßt sich aus den Beigaben der Agende doch das eine oder andere zur Abrundung des Bildes erkennen.

Überblicken wir die Bestimmungen zur Taufe als Sakrament, zu den Parata, dem Spender, dem Empfänger, dem Taufort und der Taufzeit, kommt man zum Schluß, daß sie nach und nach angehäuft und erweitert werden. Allgemein ist zu sagen, und das gilt ebenso für die zur Kollation besonders herangezogenen Bistümer Würzburg und Bamberg, daß nicht nur die Ordines selbst, sondern auch die Erläuterungen dazu verwandtschaftliche Bande aufweisen; ihr Grad differenziert sich wie dort nach Bereichen.

Die zum Vergleich anstehenden Ritualien von *Würzburg* bieten in ihrer ersten Ausgabe[1256] kein Vorwerk mit rubrikalen Hinweisen, und auch die Ordines sind äußerst knapp. Das zweite Buch kennt ebenfalls keine zusammenhängenden Rubriken-Partien, wenn auch im Ordo nicht mehr die Sparsamkeit des früheren festzustellen ist[1257]. In der dritten Ausgabe endlich findet sich am Schluß des Werkes eine „Pro simplicioribus sacerdotibus instructio"; ihr allgemeiner Teil sowie der umfangreiche Abschnitt über die Taufe stimmen fast wörtlich mit dem Mainzer von 1551 überein[1258]. So ergibt sich für die von der Sicht des Mainzer Exemplars behandelte Frage nach der Taufe und deren Erfordernissen usw. aus dieser Edition dasselbe Bild. Da die nächste Agende von 1671 sogar offiziell für Mainz und Würzburg gilt, führt das zu einer mehrere Jahrhunderte überdauernden Kontinuität.

Die Ritualien des *Bamberger* Sprengels von 1491 und 1514 gleichen sich untereinander. Dies besagt für die Frage nach besonderen Rubriken in diesem Zeitraum: Da weder zu Beginn noch am Schluß allgemeine Partien oder Rubrikenabschnitte vorhanden sind, können wir in Bezug auf Anweisungen usw. nur das erheben, was man in den Ordines aufgezeichnet hat (und was bereits zum Vergleich beim Taufritus herangezogen wurde); auch dort ergeben sich freilich nur kümmerliche Hinweise[1259]. Bedeutsam ist

[1254] RMog 1599, 61: Praeterea cum sacramentum hoc etc. crebro hortandi sunt et magnopere monendi fideles, ut quamprimum sine periculo possunt, liberos suos ad ecclesiam deferendos, et baptisandos curent etc.

[1255] RMog 1599, 62: Ubi autem ad fores ecclesiae ventum est, etiam parochi, quam citissime possunt, accurrant, omni studio praecaventes, ne diutius exspectandum sit cum baptisandis, quam vel eorum infirmitas, vel vis frigoris aliquando patiatur.

[1256] RHerb 1479/80, vgl. § 4 a (Taufe).

[1257] RHerb 1482, vgl. § 4 a (Taufe).

[1258] RHerb 1564, CCXXXVIII; vgl. dazu RMog 1551.

[1259] RBamb 1491 und RBamb 1514, vgl. § 4 a (Taufe).

jedoch, daß sowohl das erste als auch das zweite Buch ausdrücklich betonen, daß als regulärer Taufort die Kirche mit Taufbrunnen gilt[1260]. Um so mehr gibt sich die 1587er Agende Mühe aufzuholen, indem sie zunächst den Ordines eine ausführliche Sakramentenlehre voranstellt[1261], in der ebenfalls die Taufe kurz behandelt wird. Dazu kommt noch unmittelbar vor der Taufe eine vierseitige Abhandlung, die sich mit den entsprechenden Materialien befaßt. Da das Exemplar nach dem Tridentinum erschien und dessen Beschlüsse ausdrücklich berücksichtigt sind, braucht über den Gehalt nicht ausführlich berichtet zu werden, sondern es genügt, auf die Partien des Mainzer Rituale von 1599 zu verweisen[1262]. Interessant ist, daß sich eine kurze Zusammenstellung der Parata findet[1263], eine deutliche Anweisung für die Taufe Erwachsener gegeben wurde[1264] und auch hier der Trend zur Taufe durch Übergießung deutlich herauskommt[1265]; sonst kann man über das Gesagte hinaus für den Ablauf nichts besonderes erfahren.

Nehmen wir die Daten wie sie für Speyer und Freising erhoben wurden hinzu, ergibt sich hier ebenfalls eine gewisse Schicht, die in den meisten zeitgenössischen Ritualien auftaucht[1266]. Auch die für die deutschen Bistümer erstellte Erhebung läßt erkennen, daß die Probleme vielfach dieselben waren und die Lösungen oft nahe beieinander lagen[1267].

b 3) Die Taufansprache

Die Wortverkündigung im Umkreis der Taufe ist ein legitimes Kind, doch wurde es zeitweilig etwas sehr stiefmütterlich behandelt. Haben wir das urkirchliche Verfahren: Glaube (aus dem Hören; Buße) – Taufe vor Augen, wird die Bedeutung ohne weiteres klar[1268]. Für das Anliegen lassen sich auch aus allen drei Epochen der Taufentwicklung, sowohl aus der Zeit der ursprünglichen Missionskatechese mit dem Übergang zum Katechumenat der Frühkirche, aus der Stufe des klassischen Katechumenates mit dem

[1260] RBamb 1491, 12: Notandum tamen pro cautela q. aliquis non debet baptisare aliquem alibi, quam in ecclesiis, ubi sunt fontes ad hoc specialiter deputati, nisi esset filius regis vel principis, aut talis necessitas emerserit propter quam sine periculo ad ecclesiam accedi non possit. – So auch RBamb 1514, 13.

[1261] RBamb 1587, 66ff.; Taufe: 67–69. Vor dem Ordo: 81–84.

[1262] Vgl. dazu RMog 1599 (vgl. Anm. 1194ff. mit Text sowie 1234ff. mit Text).

[1263] RBamb 1587, 82: Sacerdos solemniter baptisaturus, ad manum habeat aquam, ut diximus, consecratam, sal benedictum, sacrum Chrisma, Oleum catechumenorum seu salutis, ministrum et patrinum. – Vgl. auch 83: . . . tamen iam ex Concilii Tridentini etc. betr. Geistliche Verwandtschaft.

[1264] RBamb 1587, 83: Qui adultus baptisatur, debet poni flexis genibus, in vas ligneum et novum, ac per seipsum respondere illa praesertim verba: Abrenuntio, Credo, Volo, astante interim et eodem modo respondente, illique manum imponente patrino.

[1265] RBamb 1587, 84: Tutius denique et consultius fuerit, modica aqua baptisandum ter perfundere cum baptisatur, quam ipsum in aquam mergere.

[1266] Lamott, Speyer, 121–133. – Mattes, Freising, 131–141.

[1267] Spital, Taufritus, 172–211.

[1268] Apg 2,37ff. – Apg 8,35ff.

mehrgliederigen Skrutinienritus, sowie aus der Entwicklung vom Taufritus zum Taufordo Belege erheben. Was aber gerade in Verbindung mit dem Aufsteigen des Christentums zur Staatsreligion zu beobachten ist, die laxere Auffassung von Vorbereitung und Verpflichtung, das bleibt auch in der Folgezeit der Massentaufe. So kommt es dazu, daß zwar an sich geeignete Elemente der Wortverkündigung und Hinweise dazu (catechisat) im Ritus „abgewickelt" werden, sie aber oft keine fruchtbare Gestaltung aufweisen; die Problematik der unverständlichen Kultsprache bildet dazu ein Kapitel für sich.

Alles in allem ergibt sich für die Zeit unserer Ausgabe seit 1400 die Situation, daß zwar Epitome und Bestandteile der Verkündigung vorhanden sind, diese aber praktisch eine Art Mumiendasein führen. So kann man also feststellen, daß die Gründe für die mangelnde Praxis der Taufverkündigung nicht (bzw. nicht nur) am Desinteresse für eine Wortverkündigung bei der Taufe liegen, sondern an der historischen Entwicklung, letztlich zur Kindertaufe[1269]. Ein verlebendigender Impuls setzt im römischen Bereich mit dem Tridentinum ein, aus dessen Geist auch die Bestimmung des Rituale Romanum erwachsen ist, wonach der Priester beim Empfang der Sakramente deren Wirkung, Gebrauch und Nützlichkeit sowie den Sinn der Zeremonien erklären soll[1270]. Bei den Bemerkungen zur Taufe findet sich im gleichen Buch ein Hinweis[1271], daß der Täufer die Paten vor der Handlung fragt und ermahnt, sich fromm und gemessen zu verhalten sowie dort, wo erforderlich, die rechte Antwort zu geben. Wenn auch hierbei der praktische Gesichtspunkt (daß die Paten in der Lage sind, richtig zu antworten) im Vordergrund steht, bleibt doch die Möglichkeit, gerade im Hinblick auf die obengenannte Ausführung des römischen Rituale (pie ac decenter assistere) an eine, wenn auch eingeschränkte, Wortverkündigung an dieser Stelle zu denken. Doch für die Mainzer und die deutsche Liturgie waren bereits vor Beendigung des Tridentinums weit gewaltigere Impulse vorhanden, welche die Wortverkündigung betonen: die Bemühungen der Reformatoren. Wie die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts erweisen, hatte die volkssprachliche Verkündigung in ihnen schon bald einen guten Platz.

Die Mainzer Agenden befinden sich zu dieser Zeit im Spannungsfeld der allgemeinen und deutschen religiösen Problematik, doch stellen sich einige von ihnen ihr auch bewußt. Wenn auch aus der handschriftlichen Mainzer Ausgabe, außer den mumifizierten Ansätzen, keine ausdrücklichen Belege für eine derartige Verkündigung greifbar sind, kann sie, gerade im Zusammenhang mit der Skrutinien- und Patenbelehrung, anderseits nicht unbedingt ausgeschlossen werden. Mit den Drucken kommen wir auf etwas besseren Boden. Im ersten Band dieser Gattung steht zwar ebenfalls keine ausgeführte deutsche Taufrede, wir treffen aber einige muttersprachliche Bestandteile, die ähnlich auch in anderen deutschen Editionen vorkommen,

[1269] Reifenberg, H.: Volkssprachliche Verkündigung bei der Taufe in den gedruckten Mainzer Diözesanritualien; LJb 13 (1963) 222f.
[1270] RR, I, 1, 10 (RR 1625, 3).
[1271] RR, II, 1, 68 und 69 (RR 1625, 12).

und in den Umkreis der volkssprachlichen Verkündigung (sowie Bekenntnisse) gehören: deutsche Namensfrage, Absageskrutinium, Glaubenszusage und Bezeugung des Taufwillens[1272].

Auch ein Hinweis für eine Ermahnung hat sich, ähnlich wie im genannten (späteren) römischen Rituale, in diesem Buch von 1480 erhalten. Nach der Verlesung des in vielen Agenden der damaligen Zeit üblichen Evangeliums, das ebenfalls ein Rudiment tatsächlicher Wortverkündigung darstellt, heißt es, der Priester möge die Paten über ihre Verpflichtung, besonders die, den Kindern die Grundgebete beizubringen, belehren. Wie die frühere Schilderung des Taufverlaufs ergab, haben sich diese volkssprachlichen Partien bis zum letzten Exemplar dieser Stufe erhalten[1273]. Vom zweiten Druckrituale des Jahres 1492 an fällt die erwähnte Ermahnung weg, doch in Verbindung mit dem neu aufgenommenen: Vis puerum levare de fonte sacro, erfolgt eine andere Ermunterung, die nun auch im deutschen Wortlaut geboten wurde[1274]. Diese Monitio an die Paten blieb ebenso in den folgenden Bänden von 1513 und 1551 erhalten.

Damit sind wir an einer entscheidenden Markierung angelangt. Im zuletzt genannten Mainzer Rituale des Jahres 1551 tritt nämlich zum ersten Mal eine eigentliche *Taufansprache* auf. Sie besteht aus einem fundamentalen (obligatorischen) Abschnitt und einem fakultativen Teil, in dem die Zeremonien erklärt werden. Abgesehen von den Anstößen zur echten Verkündigung durch die Reformation und ihre Verordnungen (deren Verhältnis zur Mainzer Liturgie zu klären eine interessante Aufgabe sein dürfte) müssen natürlich auch die Bemühungen auf katholischer Seite in Rechnung gestellt werden. Sie gehen in den Anfängen auf die Regierungszeit des Erzbischofs Albrecht von Brandenburg (1514–1545) zurück. Ohne tatsächliche Mißstände beschönigen zu wollen, muß doch betont werden, daß es diesem Oberhirten auch um echte Erneuerung zu tun war. Dies beweist nicht zuletzt der Reformkreis im Mainzer Bereich, der Namen aufweist wie[1275]: Michael Helding, zu nennen im Zusammenhang mit dem Konzil von Trient, Johann Dietenberger, als Herausgeber einer deutschen Bibel, Georg Witzel und seine Bemühungen um eine sinnvolle deutsche Liturgie, Michael Vehe, der 1537 ein deutsches Gesangbuch edierte sowie die beiden Jesuiten Petrus Canisius und Peter Faber mit ihren Beziehungen zu Mainz[1276]. Freilich noch eindeutiger ist auf die Persönlichkeit des nachfolgenden Mainzer Erzbischofs Sebastian von Heusenstamm (1545–1555) hinzuweisen, der 1548 eine Diözesansynode und 1549 ein Provinzialkonzil abhielt und auch für die Agende des Jahres 1551 verantwortlich zeichnet. In diesem Buch finden sich zum ersten Mal ausgeführte Ansprachen und dabei ebenfalls die zur Taufe.

[1272] Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 224f.; vgl. auch § 4 a (Taufe).
[1273] RMog 1480, 6f.; vgl. Anm. 1272.
[1274] RMog 1492, 8ff.; vgl. Anm. 1272.
[1275] Gottron-Brück, Mainzer Kirchengeschichte, 47ff.
[1276] Reiffenberg, F. v.: Critische Jesuiter-Geschichte, worin alles aus ächten Quellen kurz hergeleitet; Frankfurt 1765, partim.

Der *erste* Teil der Mainzer Taufrede, deren Text und Überlieferung bereits veröffentlicht vorliegen[1277], knüpft in glücklicher Weise an die Situation der Feier an. Der Prediger spricht die Teilnehmer mit „Andächtige Kinder Gottes" an und bezieht sich auf die bevorstehende Taufe, die er sogleich mit „Gemeinschaft Christi, Kindschaft Gottes, Bürger der Christenheit, Erbe des Himmels" näher interpretiert. Im nächsten Gliederungspunkt der Einleitung erfolgt eine Ermunterung, bei der Feier die Liebe und Gnade Gottes zu erwägen, die dieser den Mitfeiernden bereits erwiesen hat, dem Täufling nun aber schenkt. Am Beginn des Hauptteils steht zunächst ein heilsgeschichtlicher Abriß: Ursünde – Erlösung durch Jesus Christus, der dann zur Darlegung über Wesen und Wirkungen der Taufe sowie zur Konkretisierung im bevorstehenden Taufakt übergeht. Im Schluß wird nochmals die große Gnadentat Gottes gerühmt. *Inhaltlich* ist zu sagen, daß die Mainzer Taufansprache eine gute biblische Grundlage besitzt und auch mit Worten der Schrift redet. Es lassen sich Verbindungslinien zu allen Schichten ntl. Schrifttums herstellen. Freilich stehen die objektiven Momente, bedingt durch die Kindertaufe, im Vordergrund; das eigentlich erforderliche „Wort vom Glauben" ist an die Umstehenden (bereits Getauften) gerichtet. Einige schulmäßige Ausdrücke sind zwar vorhanden, halten sich aber im Rahmen. Unter *formaler* Hinsicht kann man den ersten Redeteil als zweckentsprechend und in seinen Wendungen psychologisch klug sowie rhetorisch gekonnt bezeichnen. Die Wahrheit wird klar umrissen, auf gemüthafte Einstimmung ist Wert gelegt, Motive für die willensmäßige Anstrengung sind geboten. Auch *Sprache* und *Stil* muß man als gefällig bezeichnen; die bildhafte Sprechweise der Schrift zieht der Prediger mehrfach heran und beugt dadurch, im Ganzen gesehen, abstrakter Rede vor. Freilich hätte die Ansprache auf einige Wiederholungen verzichten können.

Dem ersten Teil des Sermo folgt ein *zweiter*, der die Überschrift trägt: Wa es die zeit leiden kan/ mag der Priester auch diesen volgendê Bericht von Ceremonien vorm volck verlesen[1278]. Dieser Redeabschnitt ist etwa doppelt so lang wie der vorige und geht, was im Zusammenhang mit der Schilderung des Taufverlaufs besonderes Interesse beanspruchen darf, auf die wichtigsten Gebete und Handlungen der Feier ein. Dies geschieht ebenfalls mit biblisch fundierten Worten, nicht nur in berichtender Weise; einige Allegorien können allerdings einer kritischen Prüfung kaum standhalten. Der genannte Redeteil war im Gegensatz zum vorigen fakultativ und wurde, zusammen mit der ersten obligatorischen Partie, wörtlich in die Speyerer Agende des Jahres 1719 übernommen[1279]. In der Rede wird einleitend bemerkt, daß wir die Zeremonien der Taufe den Aposteln und ihren Nachfolgern verdanken. Die Umstehenden haben bereits erlebt, was mit dem Täufling nun geschieht. Im Hauptteil erfolgt die Beschreibung und Erläuterung der wichtigsten Bestandteile in der Reihenfolge des Ablaufs. Am Schluß wird der Intention des Spenders Ausdruck gegeben, das nun

[1277] Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 225; Text: 226f.
[1278] Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 231ff.
[1279] Lamott, Speyer, 145f.; vgl. dort auch Parallelen zum Mainzer Brauch.

vollziehen zu wollen, was erläutert wurde, wobei die Mitfeiernden dazu helfen mögen, daß alles in Erfüllung gehe und alle Gottes Verheißungen erlangen.

Da auch dieser Redeteil publiziert vorliegt[1280], genügt es im Zusammenhang mit dem Taufritus den Werdegang der Feier zu entfalten, wie ihn die Ansprache sieht. Zu Beginn, so wird bemerkt, darf der Täufling nicht in die Kirche eintreten, sondern bleibt davor. So kommt deutlich heraus, daß er noch nicht zur Gemeinschaft der Gläubigen gehört. Danach spricht der Prediger von der Namensfrage am Beginn des Ritus und sagt, daß die Paten dem Kind einen Namen gegeben haben und damit bezeugten, daß sie dem Kind in die Gemeinschaft der Kirche „einhelfen" wollen. Die folgende Anblasung mit Begleitspruch ist als Aufforderung an den bösen Geist gedeutet, vom Täufling auszufahren und dem Heiligen Geist Raum zu geben, eine Interpretation, die sich genau an den Text hält. Das anschließende Gebet, das von einem Kreuzzeichen auf Stirn und Herz begleitet wird, steht gemäß der Erläuterung auch unter einem besonderen Aspekt: durch das Kreuz wurde der Feind geschlagen; er darf, da man das Kind mit dem Heilszeichen bedacht hat, dieses nicht mehr anfechten. Zugleich erinnert das Kreuz den Täufling daran, ganz seinem Herrn, dessen Zeichen er trägt, gehorsam zu sein. Als nächstes wird die Salzgabe interpretiert. Hier ist die Polarität: Befreiung vom Faulen – gewürzt sein mit Geistlichem, ausgehend von der natürlichen Kraft des Salzes, angesprochen. Die gesamte folgende Exorzismenserie wird kurz und knapp behandelt. Es heißt, daß der Feind „zum dritten Mal"[1281] aufgefordert wird, Platz zu machen und das Kind ein Tempel Gottes sein zu lassen. Nun kommt die Rede auf das zu verlesende Evangelium, in dem bezeugt wird, daß Gott das Kind retten will. Auf Grund des veränderten Ritus fällt dieser Passus über das Evangelium seit dem 1671er Buch aus[1282]. Die beiden auf das Evangelium folgenden Texte, das Vater unser (Ave Maria hat man nicht genannt) und das Glaubensbekenntnis, von denen die Rede sagt, daß sie der Priester laut spricht, sind unter dem Gesichtspunkt behandelt, daß alle Christen diese Stücke „lerhnen (!) vnnd brauchen sollen". Bei der Ephetazeremonie, die als Öffnung der „oren vnd naßlôcher mit eim wenig speichels" beschrieben ist, bietet der Redner die Motive: Offen stehen dem Worte Gottes – Geruch göttlicher und himmlischer Dinge, an; es folgt der Eintritt in die Kirche (und der Gang vor den Taufbrunnen)[1283]. Absage und Glaubenszusage werden vom Text her interpretiert, wobei man besonders Wert darauf gelegt hat, daß der Täufling den wahren Glauben auch „onuerbrûchlich behalten sol" (das Skrutinium also mehr als einen einmaligen Akt darstellt). Für die folgende Ölsalbung sind als Stellen: Herz und zwischen den Schultern

[1280] Vgl. Anm. 1278 und § 4 a (Verlauf der Kindertaufe).

[1281] RMog 1551, VIb: Als dann wirt der bôß Feind zum dritten mal usw.; dies bedeutet wahrscheinlich: dreimal.

[1282] Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 232, Anm. 14e.

[1283] Auch hier ergibt sich in RMog 1671 eine Änderung, vgl. Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 232, Anm. 14e–h.

genannt; gedeutet wird die Zeremonie als Gnade des Heiligen Geistes. Die Vermutung des Zusammenhangs mit der Firmung kommt durch das folgende Bild noch stärker heraus: Der Täufling soll in Zukunft ein Ritter Christi sein; durch den Glauben im Herzen (pectus) und mit der Arbeit der Schultern (scapulas) muß er allezeit „ritterlich fechten vnnd streitten". Bedeutsam ist, daß bei der Taufe in diesem Buch von 1551 noch die beiden Möglichkeiten offen gelassen sind: Entweder dreimaliges Übergießen oder Eintauchung[1284]. Diese Passage „oder eingedaucht" fehlt vom 1599er Exemplar an und tritt auch in den nächsten nicht wieder auf[1285]. Das Wesen und die Wirkung der Taufe sind im folgenden theologisch klar dargestellt. Besonders bedeutsam ist die im 1551er Rituale nochmals vorkommende Alternative Übergießung/Eintauchung sowie der Bezug auf das Paulinische „Begraben werden – Auferstehen"[1286] mit dem Hinweis auf den Wandel im neuen Leben. Bei der Scheitelsalbung sagt die Rede zur Deutung: Christus, der wahre Gesalbte, sei von nun an das Haupt des Täuflings, der Priester salbt das Kind mit allen anderen zum geistlichen Königreich und Priestertum, der Täufling hat mit Christus nicht nur die Gnade, sondern auch den Namen gemeinsam: so wie man die Bezeichnung Christus von Chrisma herleitet, sollen auch wir nach ihm Christen heißen[1287]. Die abschließende Zeremonie, bei der dem Kind „ein rein weisse hauben" aufgesetzt wird, und die als Zeichen der Unschuld zu interpretieren ist, erscheint in späteren Editionen ebenfalls variiert. Vom Rituale des Jahres 1671 an tritt nämlich an seine Stelle ein „weiß Hâmdlein", das dem Kind angezogen wird[1288]. In der Deutung ist jedoch kein Unterschied gemacht. Der Brauch gilt, wie der Begleittext ausdrückt, als Mahnung, die Taufgnade bis ans Ende zu bewahren. Im letzten Teil sagt der Priester in einer etwas überschwänglichen Weise, daß dieses Geheimnis „sampt den heilsamen Cerimonien / so von Anfang vnsers Glaubens von den lieben Aposteln vnnd heiligen Martyrern allenthalb in der gantzen Christenheit beim Tauf geûbt worden seind" nun vollzogen werden solle, die Gläubigen möchten dazu Beistand leisten; mit einem aus guter Tradition stammenden Schlußsatz endet die Predigt[1289].

[1284] Von RMog 1599 an ergibt sich hier eine Änderung, die mit der Stellung zur Untertauchung zusammenhängt, vgl. REIFENBERG, Volkssprachliche Verkündigung, 232, Anm. 14n.

[1285] Vgl. Anm. 1284; der Passus fehlt auch in den dem 1599er Werk folgenden Ausgaben von 1671, 1695 und 1696.

[1286] Auch hier ist die Partie: (mit Wasser ûbergossen) oder in das wasser eingedaucht usw. nur im 1551er Werk vorhanden; vgl. REIFENBERG, Volkssprachliche Verkündigung, 233, Anm. 14s. – Die Stelle spielt auf Kol 2,12 an.

[1287] RMog 1551, VIII; Beispiel der oben erwähnten Interpretation.

[1288] RMog 1671, 39 und die Ausgaben RMog 1695 sowie 1696.

[1289] RMog 1551, IX (Schlußspruch): . . .vnnd entlich seine verheissung erreichen/ vnnd die ewige sâligkeit mit allen außerwôlten ewiglich geniessen môge. Die verleihe vns allen der barmhertzig gûttig Gott/ durch Christum Jesum vnsern HErrn/ AMEN

Abschließend kann man dem zweiten Teil der Ansprache, im Ganzen gesehen, ebenfalls ein gutes Prädikat ausstellen. Dies zunächst, weil auf alle wichtigen Zeremonien eingegangen wurde und so den unverständlichen Gebetstexten und Riten ein Sinn unterlegt ist. Darüber hinaus hat man versucht, sie auf ein biblisch-theologisches Fundament zu stellen. Wenn freilich für die Zeremonien auf die Übung der Apostel hingeweisen wird, dürfte das zumindest mehr frommer Wunsch sein; die Aussage „Nachkommen" der Apostel trifft hier besser. Die *Form* der Rede, Sprache und Stil sind gefällig; auch hier erfreut die geübte bildhafte Ausdrucksweise[1290].

Allgemein ist zur Taufansprache zu sagen, daß neben den fundamentalen Bemerkungen über Taufe und Wiedergeburt, die ja im ersten Mainzer Redeabschnitt zur Geltung kamen, auch die Erläuterung der Zeremonien einen legitimen Platz hat, zudem wenn es sich bei den zu interpretierenden Stücken um Bestandteile aus einer anderen Zeit bzw. fremden Kulturkreisen handelt. So wurde in der zweiteiligen Taufansprache immerhin ein gangbarer Weg beschritten, wenn gleich man bei Einzelheiten anderer Meinung sein kann. – Weiter wäre zu erwähnen, daß ebenfalls der Ordo supplendi, sowohl des 1551er Werkes als auch der folgenden Bücher, eine priesterliche Admonitio fordert, die auf die besonderen Umstände dieser Feier eingeht[1291].

Die hier dargebotene Ansprache trat im Jahre 1551 erstmals auf, im ersten Teil obligatorisch, im zweiten fakultativ. Wie der eingehende Vergleich zeigt[1292] war man mit der Vorlage recht zufrieden, deutlicher gesagt: man behielt sie über 300 Jahre. Die Agende von 1551 wurde durch die Edition von 1599 abgelöst. Inzwischen hatte das tridentinische Konzil seine endgültigen Beschlüsse verabschiedet. Die Mainzer Ansprache aber blieb, von kleineren Revisionen abgesehen, wie in der vorigen Ausgabe. Allgemein ist zu bemerken, daß die Tauffeier im 1599er Band und in allen folgenden bis 1928 mit dem In nomine patris etc. beginnt; darauf folgt die Ansprache. Eine weitere Neuerung stellt der Zusatz bei der Überschrift des ersten Teils der Rede „Vel consimili forma" dar; er trat erstmals 1599 auf. Damit blieb die Ansprache an sich zwar vorgeschrieben, die Ausführung aber war nun dem Priester anheim gestellt. Für den zweiten Teil hatte ja schon im 1551er Rituale Freiheit bestanden. Einige Veränderungen in der Taufrede, von denen die für den Ritus bedeutenderen bereits erwähnt wurden, ergaben sich aufgrund der vom Tridentinum schärfer formulierten Sakramententheologie[1293], andere sind, besonders im zweiten Teil, durch Verschiebungen im Brauchtum (z. B. Wegfall der Untertauchung) bedingt. Dazu kann man

[1290] Vgl. RMog 1551, VIb: Tempel des heiligen Geistes sein; RMog 1551, VIIIb: ein redlicher Ritter Christi sein.

[1291] RMog 1551, XLIXb; vgl. § 4 c 3 (Ordo supplendi). Die Einleitungsrubrik zum Ordo supplendi sagt (RMog 1551, XLV), daß der Priester denen, die als Schismatiker die Ergänzung der Zeremonien erhalten, eine Belehrung erteilen soll: Interim tamen parochi non omittant tales admonere, ne huiusmodi rituum suppletionem simpliciter necessarium ducere etc. nec dubitent baptismum etiam sine his alioqui rite susceptum, verum et salutarem esse.

[1292] Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 234ff.

[1293] Vgl. Anm. 1292.

natürlich mancherlei stilistische Verbesserungen feststellen, die der weiterentwickelten Redeweise Rechnung trugen. Die in anderem Zusammenhang bereits untersuchten Variationen[1294] bilden, abgesehen von ihrer Bedeutung für die Liturgie, z. T. interessante Daten für die Dogmengeschichte. Doch, so ist überblickend zu konstatieren: im wesentlichen blieb die Taufansprache des 1551er Werkes bis zum Jahre 1852 erhalten. In den zwei Agenden von 1852 und 1889, die den Zeitraum von 1852 bis 1928 überbrücken, findet sich weder ein Taufansprachentext noch eine Bemerkung hierfür[1295].

Erst das durch Bischof Ludwig Maria Hugo eingeführte Rituale des Jahres 1928 greift dieses Anliegen wieder auf. Die Feier beginnt mit dem In nomine patris, dem sich der erste Teil eines kurzen Sermo anschließt; er wird am Schluß der Feier durch einen zweiten Abschnitt fortgeführt[1296]. Die beiden Partien kommen auch in der Kurzausgabe des Jahres 1929 unverändert vor[1297]. Im Gegensatz zum früheren Brauch ist der Text in diesen zwei Ritualien jedoch z. T. nach Art einer „Oratio" im engeren Sinne, d. h. eines Gebetes gestaltet. Da der Wortlaut ebenfalls schon an anderer Stelle mitgeteilt und gewürdigt wurde[1298], genügt es einige Punkte hervorzuheben. Die beiden Stücke stellen eine Kombination der früheren fundamentalen Rede mit den Erläuterungen der Zeremonien dar. Der erste Teil bezieht sich auf die Aussage des Johannesevangeliums „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird"[1299] und geht dann zum Taufbefehl des Matthäusevangeliums „Gehet hin in alle Welt"[1300] über. Diesen Auftrag soll man an dem Täufling vollziehen, damit er gereinigt, geheiligt, Kind Gottes und Erbe des Himmels werde. Nun sind verschiedene Zeremonien des Taufritus bis zur ersten Salbung erwähnt und erläutert: Sufflatio, Kreuzbezeichnung, Salzgabe und Exorzismen, Vater unser und Credo, folgender Exorzismus und Ephetazeremonie, Absage, Salbung und Glaubenszusage. Die einzelnen Bestandteile wurden äußerst knapp gekennzeichnet und miteinander verbunden. Manchmal ist der Bezug nur sehr versteckt und durch einen Anklang an eine Formulierung des entsprechenden Textes hergestellt.

Der zweite Abschnitt, der seinen Platz nach der Beendigung der Taufe hat, weist eine weitere Parallele zur früheren Mainzer Ordnung auf: auch dieser (zweite) Teil ist fakultativ[1301]. Der Text bezieht sich auf die Formulierung am Anfang des ersten Redeteils und sagt, daß der „Befehl" des Herrn nun ausgeführt sei; wiederholt werden die Formulierungen, die wir

[1294] Vgl. den textkritischen Apparat, Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 226–227 und 231–233.

[1295] Für RMog 1852 und RMog 1889 vgl. Zeitabschnitt B; ferner Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 234f.

[1296] RMog 1928, 3f. (Anfang); RMog 1928, 16 (Schluß); vgl. dazu Reifenberg, Volkssprachliche Verkündigung, 235f. (mit den Texten).

[1297] RMog 1929, 4 (Anfang) und 20 (Schluß); vgl. Anm. 1296.

[1298] Vgl. Anm. 1296.

[1299] Jo 3,5.

[1300] Mt 28,19.

[1301] RMog 1928, 16: Post baptismum sacerdos dicere poterit (in plurali pro pluribus): O Herr Jesu Christe usw.; so auch RMog 1929, 20.

vom Beginn kennen: gereinigt, geheiligt (neu: mit der heiligmachenden Gnade ausgestattet), Kind Gottes und Erbe des Himmels. Im Anschluß daran erfolgt, als Fortführung des ersten Teils, eine kurze Erläuterung der Zeremonien vom Taufakt bis zum Schluß, wobei der Anfang des zweiten Redeabschnitts zugleich als Interpretation der eigentlichen Taufhandlung gelten kann. Weiter genannt sind: Scheitelsalbung und Empfang des Taufkleides. Obwohl die Übergabe der Taufkerze seit 1928 in Mainz zum Taufritus gehört[1302], wird sie im Sermo nicht erwähnt. Ein die Rede abschließendes Stück ist als Dank der Eltern gedacht, verbunden mit dem Versprechen, das Kind recht zu erziehen; dazu kommt die Bitte um Gottes Gnade dafür. Die Eltern wollen ja einst sagen: „Herr, das Kind, das Du uns gegeben, wir haben es bewahrt zum ewigen Leben. Amen"[1303]. Die erfreuliche Tatsache, daß die altmainzer Tradition der Taufansprache wenigstens in etwa wieder aufgegriffen wurde, kann freilich nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Kurzform weder in formaler, noch in materialer Hinsicht den früheren Büchern das Wasser reichen kann. Die 1928er Weise blieb in Mainz bis zum deutschen Einheitsrituale des Jahres 1950 in Gebrauch. In dieser letztgenannten Edition hat man zwar auf eine Vorlage verzichtet und auch keine präzeptive Rubrik aufgenommen, doch wenigstens drei Stellen festgehalten, an denen eine Ansprache sinnvoll ist[1304].

So kommen wir zum *Schluß*, daß die Mainzer Taufansprachen-Tradition auf gutem Fundament ruht. Sie besitzt eine über 400-jährige Geschichte[1305] und stellt einen beachtlichen Zeugen möglicher Wortverkündigung dar. Bei sinnvollem Vollzug trägt sie auch heute noch das ehemals erkannte Anliegen weiter.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Vergleichen wir die *Würzburger* Ritualien bezüglich der Taufansprache, ist aus den ersten beiden Büchern von 1479/80 und 1482 kein ausgeführter Redetext zu erheben[1306]. Freilich können auch hier die im Ritus vorhandenen Rudimente in etwa als Ansatz in Anspruch genommen werden. Demgegenüber schiebt sich die Agende des Jahres 1564 ins erste Glied. Sie bietet nämlich nach der Evangelien-Perikope eine ausgeführte vierseitige Rede, die jedoch im Gegensatz zu den Mainzer Exemplaren dieser Stufe nicht auf die Zeremonien eingeht, sondern nur prinzipielle Fragen behandelt[1307].

[1302] RMog 1928, 14; vgl. Zeitabschnitt B.

[1303] RMog 1928, 16; RMog 1929, 20.

[1304] RGerm 1950, I, I, 1, Nr. 2 (ad limen ecclesiae; in baptisterii ingressu; in dimissione).

[1305] Zur Zeitangabe: 1551 bis 1852, also 300 Jahre war der Mustertext maßgebend; während der Gültigkeit der Notausgaben von 1852 und 1889 (bis 1928) ist eine Anrede wohl nicht grundsätzlich auszuschließen; von 1928 bis 1950 zeigt sich wieder aufsteigende Tendenz. Etwa 400 Jahre nach dem 1551er Rituale hat das RGerm von 1950 wieder bessere Positionslichter gesetzt. – Vgl. zur Bedeutung der Mainzer Ansprache auch SPITAL, Taufritus, 150ff. und 163ff.

[1306] Für RHerb 1479/80 und 1482 vgl. § 4 a (Kindertaufe).

[1307] RHerb 1564, VIIIb-Xa; ebenso: XIXff. (Mädchen); XXIXff. (utriusque

Mit den ersten beiden *Bamberger* Druckagenden (1491; 1514) steht es in dieser Hinsicht ähnlich wie in Würzburg[1308]. Auch hier hat erst das dritte Werk von 1587 mit seinen Zeitgenossen Tritt gefaßt[1309]. Es besitzt, ebenfalls nach dem Evangelium, einen überaus ausführlichen Redetext, der grundsätzliche Dinge darlegt und zunächst an alle, dann an die Paten allein und schließlich wieder an alle Teilnehmer gerichtet ist.

Greifen wir aus dem Reigen der Diözesanausgaben das Speyerer Rituale heraus, das in seiner Ausgabe von 1719 die Mainzer Taufansprache des Jahres 1551 übernahm, und die Freisinger Agenden, die eine Taufrede erst seit 1612 vorschreiben[1310], kommen wir zum *Schluß*, daß die Mainzer Tradition auch zeitlich eine gute Position einnimmt. Im Laufe der Entwicklung hat eine solche Rede in die meisten deutschen Bistümer Eingang gefunden. Leider aber zeigt sich in den meisten Ausgaben früher oder später eine Beschränkung, die vielfach bis zum vollständigen Erliegen führte. Glücklicherweise wurde der Brauch, zum Segen der Wortverkündigung, im 20. Jahrhundert wieder aufgenommen. Vergleicht man dazu die *protestantischen* Liturgiebücher, stößt man dort auch heute noch, beispielsweise sowohl in der lutherischen Agende als auch im reformierten Kirchenbuch, sogar auf ausgearbeitete Vorlagetexte![1311]

c) Die Sondertaufriten des Mainzer Rituale

Neben der Normalform des Taufritus finden sich schon recht früh Gebilde oder Stücke für außergewöhnliche Anlässe[1312]. Eine besondere Stellung nimmt in diesem Zusammenhang die *Nottaufe* ein, die allerdings in ihrer schlichtesten Form (Übergießen und Aussprechen der trinitarischen Formel) nichts für die Frage nach der Gestalt abwirft und deshalb hier übergangen werden kann[1313]. – Auch im Mainzer Bereich treffen wir neben dem Haupt-

sexus). – Für die folgenden Würzburger Agenden vgl. II, § 1 (Zeitabschnitt B). – Vgl. auch § 4 a (Taufe).

[1308] Für RBamb 1491 und RBamb 1514 vgl. § 4 a.

[1309] RBamb 1587, 98: Christliche Ermanung (!) an die Geuattern vnd andere Vmbstehende bey dem H. Tauff; 104: . . . Ermanung an die Geuattern; 105: Widerumb zu allen Vmbstehenden (bis 106). Die Rede ist nur einmal abgedruckt (im Jungenordo); bei den anderen Ordines ist sie von dort zu entnehmen. – Vgl. auch § 4 a (Taufe). – Für die späteren RBamb vgl. II, § 1 (Zeitabschnitt B).

[1310] LAMOTT, Speyer, 146; MATTES, Freising, 173–176; SPITAL, Taufritus 150ff.

[1311] Für die Protestantischen Liturgiebücher vgl. SEHLING, Kirchenordnungen, partim. Ferner: AGENDE für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 233ff.: Vermahnungen zur Kindertaufe. – KIRCHENBUCH – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des Reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, 87ff.: Die Kindertaufe (mit Vermahnungen). – AGENDE für die evangelische Kirche der Union – II: Die kirchlichen Handlungen; Witten 1966, 25: Taufvermahnungen.

[1312] LIETZMANN, Hadr., 124, 205: Oratio ad baptisandum infirmum (Medellam tuam deprecor).

[1313] Vgl. § 4 b1 und b2. Außerdem: RMog 1599, 131 (mit Hinweisen für Hebammen). Vgl. auch das folgende.

ordo für Jungen und Mädchen bzw. dem für Kinder beiderlei Geschlechtes in manchen Agenden noch Epitome für Spezialfälle. Allerdings ist zu sagen, daß die früheren Editionen unseres Zeitabschnitts hier sehr zurückhaltend sind. So kann man aus der Handschrift um 1400 und den ersten beiden Druckagenden in dieser Hinsicht gar nichts erheben. Erst das Werk von 1513, das die mittlere Stufe der Ritualedrucke des Mainz-römischen Ritus bildet, bietet hierfür Materialien; die beiden folgenden nehmen diesen Faden auf.

c 1) Die bedingungsweise Taufe

Für die Konditional-Taufe bietet das Rituale von 1513 nur eine kurze Rubrik und das Taufwort[1314]. Die Anweisung besagt, daß man, falls ein Kind sub conditione getauft werden soll, folgende Formel verwendet: (Namen) si es baptisatus non te rebaptiso; sed si nondum baptisatus es: ego baptiso te in nomine patris et filii et spritus sancti Amen. Interessant ist hierbei zunächst, daß der Anfang der eigentlichen Sakramentsformel nicht mit der in den drei Ordines dieses Buches mitgeteilten übereinstimmt, darüber hinaus aber, daß in ihr eine altertümliche Sonderform weiterlebt, wie wir sie in der Mainzer Handschrift um 1400 bezeugt fanden[1315]. Dazu kommt, daß ein Amen am Schluß in den meisten Bänden fehlt, in vielen sogar ausdrücklich ausgeschlossen ist[1316].

Das folgende Exemplar von 1551 spricht im Vorwerk von der Nottaufe[1317], weist die Pfarrer an, sich vor der Taufe nach einer etwaigen Nottaufe zu erkundigen und geht dort auch auf die Ergänzung der Zermonien ein[1318]. Danach wird die bedingungsweise Taufart mitgeteilt, die im großen gesehen mit der früheren Form übereinstimmt, in Einzelheiten, besonders was das Taufwort betrifft, mit der sonst üblichen Formel harmonisiert ist[1319]. Ferner informiert das Rituale darüber, daß man bei Findlingen in sinngemäßer Weise verfahren soll[1320]; falls jedoch nichts sicheres ausgemacht

[1314] RMog 1513, XXV: De conditionali forma baptismi. Si puer fuerit baptisandus sub condicione, haec erit forma: N. Si es baptisatus etc. – Vgl. Spital, Taufritus, 177.

[1315] RMog ca. 1400, 11a: Et ego baptiso te in nomine etc. sancti. – RMog 1513, IX (Jungen): Ego te baptiso in etc. sancti. RMog 1513, XXV (Konditionaltaufe): Ego baptiso te in etc. sancti (Amen).

[1316] RMog 1551, 6b: (Taufformel) Nec addi debet Amen, nisi sic ecclesiae consuetudo obtinuerit.

[1317] RMog 1551, 6b; vgl. dazu § 4 b 1 und b 2 (Instruktionen).

[1318] RMog 1551, 7b: Dum ad baptisandum infantes offeruntur etc. Der Priester soll sich zunächst erkundigen, ob das Kind „in necessitate" getauft wurde; war dies der Fall, werden die Zeremonien suppliert. Bestehen Zweifel (besonders wegen der Gültigkeit) erfolgt die bedingungsweise Taufe; vgl. Anm. 1319.

[1319] RMog 1551, 8a, Taufformel: Si es baptisatus, non rebaptiso te, sed si non es baptisatus Ego te baptiso in nomine patris etc. sancti (Amen fehlt). Vgl. RMog 1513 (Anm. 1315) mit Text. Die Normaltaufformel RMog 1551, XXII (Jungen) lautet: Ego te baptiso in nomine etc. sancti.

[1320] RMog 1551, 8a: Idem observetur circa expositos pueros etc.

werden kann[1321], möge man ohne Bedenken die normale Formel verwenden. Im Anschluß daran kommt noch die Rede darauf, wie der Priester in Todesgefahr tauft: sub nuda verborum forma baptisare festinet[1322]. Im Ordinesteil dieser Edition ist von derlei Bestimmungen nichts zu finden. Dort wird über die Haupttaufordines hinaus nur der Ordo supplendi aufgeführt[1323].

Auch die letzte Agende dieser Stufe[1324] redet im Vorwerk über die Nottaufe; sie hat die Frage nach der Jähtaufe und deren Umständen aber ebenfalls als eigentlichen Bestandteil in den Ordinesabschnitt aufgenommen[1325]. Dort wird ebenfalls die bedingungsweise Form mitgeteilt, die nun stark vereinfacht ist und lautet: (N) Si non es baptisatus: Ego te baptiso etc. sancti[1326]. Über diese Elemente hinaus sind im vorliegenden Buch noch drei Ordnungen für bestimmte Sonderfälle vorhanden: Taufordnung für kranke Täuflinge, Taufweise in summa necessitate und der Ordo supplendi[1327]. Da auch der zuerst genannte Ritus wesentlich über die schlichte Form der Nottaufe hinausgeht, soll er im Zusammenhang mit der Klinikertaufe behandelt werden.

Was die bedingungsweise Taufe angeht kann man weiter feststellen, daß sich in den nichtmainzer Exemplaren ebenfalls manche Parallelen finden. Während der erste und der zweite *Würzburger* Druck in dieser Hinsicht nichts bieten, kommt der dritte von 1564 nicht nur darauf zu reden, sondern nennt nach dem Jungentaufritus auch eine entsprechende Formel, die mit der älteren Mainzer von 1513 verwandt ist bzw. ihr bis auf wenige Besonderheiten gleicht[1328]. Da die Taufinstruktionen am Schluß des Bandes mit dem Mainzer Instruktionale von 1551 übereinstimmen, gilt das dort über die bedingungsweise Taufe Gesagte ebenso für Würzburg.

Die ersten beiden *Bamberger* Agenden betonen im Anschluß an die Kindertaufe, daß bei der erfolgten Nottaufe die Zeremonien zu supplieren sind[1329].

[1321] Für Brauchtum bei „Findlingen" vgl. LAMOTT, Speyer, 127 unten.

[1322] RMog 1551, 8: Quod si ob infirmitatem infantis etc. sacerdos, omissis omnibus aliis ritibus et orationibus, puerum sub nuda verborum forma baptisare festinet.

[1323] RMog 1551, XLV; vgl. § 4 c 3.

[1324] RMog 1599, 28 (mit lateinischer und deutscher Taufformel).

[1325] RMog 1599, 89 (Ist das Kind gegehetaufft!) dazu Rubriken. Ähnlich 100 (Mädchen); 122 (utriusque sexus; aber ohne die Formel).

[1326] RMog 1599, 90: Si non es baptisatus etc.; im Mädchenritus (100) und im Ordo utriusque sexus (122) steht: N. si non es etc. – Vgl. auch RMog 1599, 132: Bedingungsweise Taufe erfolgt ebenfalls, wenn jemand in der Not auf einen anderen Körperteil als das Haupt die Taufe empfing; Formel: Si non baptisatus es ego te baptiso etc.

[1327] Vgl. § 4 c 2 (Klinikertaufe); c 3 (Ordo supplendi).

[1328] RHerb 1564, XIIII, Text: N. Si baptisatus es, non rebaptiso te, sed si non es baptisatus Ego baptiso te in nomine patris etc. sancti.

[1329] RBamb 1491, 12; RBamb 1514, 13: Et quamvis in necessitate exorcismus possit obmitti, tamen cessante periculo, debet suppleri, ut solemnitas et uniformitas servetur in baptismo. Ex his claret q. q. vis infantes baptisati ab obstetricibus, quae servaverunt veram formam baptismi, non sint rebaptisandi, omnes tamen aliae solemnitates, ut supra dictum est, sunt repetendae.

Im Zusammenhang damit wird auch von der Nottaufe (evtl. durch Hebammen) und von der bedingungsweisen Taufe gesprochen. Die hierfür mitgeteilte Taufformel ist mit der älteren Mainzer und Würzburger verwandt, stimmt jedoch restlos mit keiner der beiden überein[1330]. Das dritte Bamberger Werk behandelt diesen Fragenkomplex im Vorwerk. Für die bedingungsweise Taufe wird die etwas abgewandelte frühere Formel geboten[1331].

Wie das Speyerer Beispiel von 1512 mit seiner konditionalen Taufweise und dort aufgeführten weiteren Parallelen beweist, haben wir es bei dieser Taufform mit einem in den verschiedensten Büchern auftauchenden Brauch zu tun[1332]. Die in Mainz, Würzburg und Bamberg übliche ausführliche Taufformel, so kann man *abschließend* feststellen, geht auf das frühe Mittelalter zurück und kommt ebenfalls in vielen anderen Agenden vor[1333].

c 2) Die Klinikertaufe

Auch für die Krankentaufe bekommen wir durch das 1513er Rituale erstmals festen Boden unter die Füße[1334]. Sie nimmt eine mittlere Stellung zwischen der Not- (Jäh-) Taufe und der normalen Feier ein. Auch andernorts[1335] ist ein solcher Ordo gebräuchlich; dort besteht vielfach ebensowenig Übereinstimmung, was außer der Kernhandlung der Taufe noch dazugehört.

Das 1513er Rituale nennt seinen diesbezüglichen Ordo: Ad baptisandum infirmum, quod dicitur ad succurrendum und bietet folgenden Ablauf: Der Priester tritt zum kranken Kind und bläst zunächst dreimal in dessen Antlitz. Schon bei dieser Dreizahl, die im Gegensatz nicht nur zu den Hauptordines der 1513er Agende, sondern auch denen der übrigen Drucke steht, wohl aber in der Mainzer Handschrift um 1400 vorkommt, stellen wir eine Erhaltung bzw. Wiederaufnahme alten Brauchtums fest, das sich bis in das jüngere Normalformular des Römisch-deutschen Pontifikale zurückverfolgen läßt[1336] Der Begleitspruch dazu: Exi immunde spiritus, et da locum spiritui sancto paraclito stimmt ebenfalls wortwörtlich mit dieser Vorlage überein; dasselbe gilt von der folgenden, mit einer trinitarischen Formel verbundenen Kreuz-

[1330] RBamb 1491, 12b; RBamb 1514, 13b: Bemerkungen über die bedingungsweise Taufe; Formel: Si es baptisatus, non te baptiso, si non es baptisatus, Ego te baptiso in nomine patris etc. sancti, Amen (!).

[1331] RBamb 1587, 67ff.; die dort mitgeteilte Formel (Si baptisatus es, te iterum non baptiso, si vero nondum baptisatus es, Ego te baptiso etc. sancti, Amen) stimmt mit der im Ordinesteil gebotenen nicht überein. Diese lautet (RBamb 1587, 82): Si tu es baptisatus, ego te non baptiso, sed si non es baptisatus Ego te baptiso etc. sancti, Amen. RBamb 1587, 83 ist auch noch: Si tu vivis erwähnt.

[1332] LAMOTT, Speyer, 124.

[1333] SPITAL, Taufritus, 177.

[1334] RMog 1513, XXVI: Ad baptisandum infirmum, quod dicitur ad succurrendum. – Vgl. dazu allgemein SPITAL, Taufritus, 129ff.

[1335] LAMOTT, Speyer, 153; vgl. Anm. 1334.

[1336] RMog ca. 1400, 7b. – PRG II, 155, 4: Tunc sufflat in faciem eius tribus vicibus etc. – HÜRLIMANN, Rheinau, 114 hat diesen Brauch nicht.

bezeichnung auf die Stirn[1337]. Für die Ursprungsfrage zum weiteren Verlauf können wir den eigentlichen Krankentaufordo des Pontificale Romano-Germanicum zu Hilfe nehmen[1338]. Im Mainzer Buch folgt nun das uns bekannte Aeternam ac iustissimam, das auch zu Beginn des alt-Mainzer Pontifikale steht; Salzgabe und die sonst übliche Exorzismenserie fehlen. Das sich anschließende Medelam tuam deprecor domine, das in den verschiedensten mittelalterlichen Ordines vorkommt, rührt ebenfalls von dort[1339]. Allerdings bietet das Mainzer Rituale einen Text, der abgesehen vom Anfang, fast nichts mit dem in den guten Vorlagen bezeugten Wortlaut gemein hat, aber auch in anderen zeitgenössischen Agenden vorkommt[1340]. Hier kann die Ausgabe von St. Florian weiterhelfen. Sie bietet nämlich beide Weisen; die zweite Form stimmt mit der Mainzer fast genau überein[1341]. Nun geht der Ritus sofort in den Bereich der „Übergaben"; ähnlich wie seine Vorlage läßt er das Evangelium jedoch weg. Der Priester des Mainzer Sprengels legt dem Täufling die Hand auf und spricht das Vater unser, Ave Maria und Credo. Diese Stücke (mit Ausnahme des Englischen Grußes) kennt auch das Römisch-deutsche Pontifikale; interessant ist hierbei, daß das Mainzer Exemplar von 1513 der Abfolge Vater unser – Glaubensbekenntnis den Vorzug gibt, so wie es auch in den Normalformularen der (späteren) Mainzer Ordnungen der Fall ist, und sich so vom St. Albaner Pontifikale unterscheidet[1342]. Nun folgt noch, wie im Pontifikale, der Hinweis auf das zu rezitierende: Nec te lateat; damit endet der Ordo in der Mainzer Edition. In einer Rubrik heißt es, daß der weitere Verlauf dem des gewöhnlichen Formulars gleicht; falls aber die Zeit drängt, soll das Kind sogleich getauft werden[1343]. Ein Zusatz spricht davon, daß man: „ea quae ad exorcisationem pertinent", außer in Lebensgefahr, ebenfalls weg-

[1337] RMog 1513, XXVI: Exi immunde etc.; vgl. PRG II, 155, 4. – Für die Kreuzbezeichnung auf die Stirne mit: In nomine patris etc. sancti, vgl. ebenfalls PRG II, 155, 5. – Im Normaltaufformular von RMog 1513 ist eine Bezeichnung von Stirne und Brust üblich.

[1338] PRG II, 165, CIX, 1ff.

[1339] RMog 1513, XXVI: Medelam tuam. – Vgl. PRG II, 165. – Lietzmann, Hadr., 124, 205. – Hürlimann, Rheinau, 126. – Lamott, Speyer, 154.

[1340] RMog 1513, XXVI: Medelam tuam. Vgl. Baur, Die Spendung der Taufe, 54 mit einem Text, der dem RMog nahe kommt.

[1341] Franz, St. Florian, 70 hat Oratio: Medelam und nochmals Alia. Medelam; die zweite Fassung stimmt mit der des RMog fast überein. – RHerb 1479/80, 10b hat einen Wortlaut, der mehr mit der ersten Formulierung zusammengeht; diese entspricht auch der Gestalt des PRG II, 165.

[1342] PRG II, 165; vgl. im Apparat II, Nr. 2–3, wo die Folge Pater noster – Credo genannt ist.

[1343] RMog 1513, XXVIb: Tandem catechiset eum his verbis: Nec te lateat Satanas etc.; es folgt dann die Rubrik: Et reliqua omnia sicut in superiori ordine habentur, si tempus patitur. Alioquin statim baptisetur. Itaque notandum, q. ea, quae ad exorcisationem pertinent, non sunt praetermittenda, nisi in necessitatis articulo. Et tunc, cessante periculo, debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. – Vgl. für die Ergänzung der Zeremonien § 4 c 3.

lassen darf; ob dabei nur die ausführliche Exorzismenserie (die in diesem Ordo fehlt) oder auch etwa die hier angeführten Texte (Exi; Nec te lateat) gemeint sind, muß offen bleiben. Der Schluß dieses Absatzes beschäftigt sich dann noch andeutungsweise mit der Ergänzung der Zeremonien; darauf folgt eine verkürzte Taufwasserweihe für den Notfall[1344]. Man kann also feststellen, daß die im 1513er Rituale erstmals auftretende Klinikertaufe ein abgerundetes Bild ergibt. Im Rahmen der auch sonst bruchstückhaften Gebilde versucht sie einen Weg, indem sie vor allem auf die Tradition des alt-Mainzer Pontifikale zurückgreift und diese durch einige Elemente ergänzt bzw. verschiedenes revidiert. – Die Agende des Jahres 1551 bietet im Vorwerk mehrere Hinweise über bestimmte Sonderfälle bei der Taufe, an Ordines führt sie jedoch nur die Hauptordnungen und den Ordo supplendi, aber keine Krankentaufform.

Das folgende Druckwerk von 1599, das im Trend des tridentinischen Konzils steht, besitzt auf diesem Sektor zwei Ordnungen, eine, die sich: Baptismi collatio in summa necessitate nennt, die andere: Modus baptisandi etc. in infirmitate, sed non in extrema[1345]. Das zuerstgenannte Formular ist eigentlich nichts anderes, als eine nach rückwärts erweiterte Jähtaufe; die sich anschließenden Bemerkungen über die Nottaufe weisen in dieselbe Richtung. In den einleitenden Rubriken wird zunächst bemerkt, daß man die Taufe, außer in Notfällen, nur solemniter vollziehen soll. Falls ein Kind, obwohl ein Notfall vorliegt, nicht zu Hause getauft wurde, sondern die Leute es zur Kirche brachten, möge der Priester in der nachfolgend geschilderten Weise verfahren. Es sind also, nimmt man die Formulare dieser Agende zusammen, vier verschiedene Weisen vorhanden: a) Nottaufe (zu Hause), b) Erweiterte Nottaufe (in der Kirche), c) Krankentaufe (in infirmitate, sed non extrema), d) Normalformular (in dreifacher Aufgliederung); dazu kommt der Ordo supplendi.

Zur *Nottaufe* (a) im Sonderfall (d. h. gewöhnlich im Hause) wird (im Anschluß an das Formular der erweiterten Nottaufe) gesagt[1346], daß ein Kind nur mit der Taufformel (und Wasser) auch dann getauft werden kann, wenn es fast, jedoch noch nicht ganz geboren ist; dies gilt beispielsweise wenn das Haupt oder sonst ein bedeutender Teil des Kindes, wie Hand oder Fuß, herausragt. Diese Taufe darf die Hebamme in beliebigem Idiom vollziehen, doch muß sie die Intention haben, zu tun „quod facit ecclesia", sowie die

[1344] RMog 1513, XXVIb: Benedictio fontis etc. Exorcismus: Exorciso te creatura aquae in nomine dei patris omnipotentis et in caritate Iesu Christi etc. und Oratio: Exaudi nos omnipotens deus, et in huius aquae substantiam etc.; danach: Tunc infundat Chrisma in fontem in modum crucis et dicat: Sanctificetur et foecundetur fons iste in nomine patris etc. sancti, Amen. Bei Exorciso etc. sind drei Segenskreuze vorhanden, bei Exaudi keines; bei Sanctificetur kommen drei Kreuze vor. Vgl. dazu § 10 (Benediktionen). – Auch das PRG II, 166 hat bei der Klinikertaufe eine Wasserweihe.

[1345] RMog 1551 hat keine Krankentaufe. – RMog 1599, 124–130: Modus baptisandi masculum vel foemellam in infirmitate, sed non extrema. RMog 1599, 130–132: Baptismi collatio in summa necessitate.

[1346] RMog 1599, 131 (Nottaufe zu Hause u. ä.).

erforderliche Materie (aqua naturalis) verwenden. Die Pfarrer erhalten hier nochmals ausdrücklich Anweisung, auf die Hebammen in diesem Sinne einzuwirken, und auch besorgt zu sein, daß die Taufformel beherrscht wird[1347]. Wer gültig (not-)getauft wurde, entweder er war ganz geboren, oder der Taufakt wurde bei einem noch nicht ganz Geborenen aufs Haupt vorgenommen, erhält keine (nochmalige) Taufe mehr. Für den ersten Fall ist dies eindeutig; als Begründung für die Taufe auf den Kopf wird angegeben, weil in ihm alle inneren und äußeren Sinne leben[1348]. Auf die Ergänzung der übrigen Zeremonien hat man beim Überleben jedenfalls zu achten. Wer jedoch auf einen anderen Körperteil als auf das Haupt mit Wasser benetzt wurde, muß bedingungsweise nochmals getauft werden, wobei die übrigen Zeremonien mit zu vollziehen sind[1349]. Wir sehen eindeutig, daß das 1599er Rituale in einer Weise Schichten von Moralbüchern zeitgenössischer Prägung bzw. eines „Codex iuris" führt, wie es keinem seiner Vorgänger „vergönnt" war!

Die *erweiterte Nottaufe* (b) dieses Exemplars[1350] ist sehr einfach; da sie zum ersten Mal in einer Mainzer Agende auftritt, kann ein innerdiözesaner Vergleich nicht durchgeführt werden. Sie beginnt mit dem Taufakt, nämlich der dreimaligen Übergießung zusammen mit der Formel; diese stimmt, abgesehen von der anfänglichen Namensnennung und dem Amen, mit der auch sonst im Werk gebrauchten überein[1351]. Bei der nun folgenden Salbung geht der zweite Teil der Formel eigene Wege[1352]. Nun hat die Übergabe des Taufkäppchens ihren Platz; der Begleitspruch kommt auch sonst im Band vor[1353]. Damit ist die kurze Feier beendet[1354]. Die Notwendigkeit eines solchen Ordo ist nicht einzusehen. Da es sich ohnehin im wesentlichen nur um den Ablauf vom Taufakt bis zum Schluß des Normalformulars handelt, hätte man darauf verweisen können. Die Varianten bzw. Textsonderformen dienen eher der Verwirrung als sinnvollem Vollzug.

[1347] RMog 1599, 131: Quapropter a parochis edoceri debent obstetrices, ac saepe diligenter instrui, ut formam hanc: Ich tâuffe dich/ im namen deß Vat+ters/ vnd deß So+ns/ vnd deß Heiligen + Geists, perfecte et memoriter sciant etc.

[1348] RMog 1599, 132: Qui igitur ab obstetrice etc.

[1349] RMog 1599, 132: Qui vero in alia quacumque corporis parte etc.

[1350] RMog 1599, 130 (Nottaufe in der Kirche).

[1351] RMog 1599, 130. Die Taufformel lautet: Ego te baptiso etc. sancti, Amen. Die Normalformulare dieses Buches (89; 107; 123) lauten: N. Ego te baptiso etc. sancti (ohne Amen).

[1352] RMog 1599, 130f., Salbungsformel: Deus omnipotens (et) pater domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum, Ipse te liniat Chrismate salutis (per eundem Christum Iesum dominum nostrum) in vitam aeternam. Amen. Die Stellen in ( ) bezeichnen Variationen vom üblichen Text dieses RMog 1599, der in allen drei Ordines gleich ist. Vgl. dazu RMog 1599, 90: das „et" fällt weg; nach salutis heißt es: „in Christo Iesu domino nostro".

[1353] RMog 1599, 131 (Taufcappa): Accipe vestem candidam, wie im RMog 1599, 91 (Jungenritus).

[1354] RMog 1599, 131; das Vade in pace etc., das sonst üblich ist, fehlt.

Auch bei der Betrachtung des eigentlichen *Krankentaufordo* (c) bleibt ein gewisses Unbehagen zurück. Einerseits hat er mit der Tradition des 1513er Exemplars gebrochen, anderseits, trotz Neukonzeption, in vielem keine eigentliche Verbesserung gebracht, sondern höchstens verwirrt. Die Ordnung beginnt[1355] mit einer Selbstbekreuzung des Priesters (!) am Kirchenportal. Der Täufer fragt danach die Paten (lateinisch oder deutsch): Vis infantem baptisari[1356], ein sonst im Rituale Moguntinum seither nicht belegter Brauch. Die zweite Frage: Quo nomine est vocandus, ist in ihrer lateinischen Form eine unnötig verkürzte Auflage des in den sonstigen Normalformularen üblichen Textes[1357]. Von da an schwenkt der Ordo in etwa auf das Krankentaufformular der Edition von 1513 ein; es folgt nämlich die sufflatio, die jedoch im Gegensatz zur Krankentaufordnung des 1513er Rituale, wohl aber in Übereinstimmung mit den sonstigen Ordines, nur einmal ausgeführt wird. Der Begleitspruch stellt wieder eine Sonderlösung im Mainzer Bereich dar[1358]. Das sich anschließende Kreuzzeichen wird, entgegen dem Ritus von 1513, nun auf Stirn und Brust gezeichnet; auch der dort gebotene Begleitspruch ist nicht übernommen. Vielmehr hat man einem verkürzten Stück aus dem Normalformular den Vorzug gegeben und so einen Text hergestellt, der in die Tradition des (späteren) Rituale Romanum paßt[1359]. Es folgt nun die (evtl. Salzsegnung[1360] mit) Salzgabe; das Begleitwort gleicht dem auch sonst in der Ausgabe gebrauchten[1361]. Unter Auslassung aller Exorzismen und auch der Gebete des 1513er Werkes geht es nun sogleich zu den Übergaben: Alle beten Vater unser, Ave Maria und Glaubensbekenntnis. Danach folgt die Ephetazeremonie, deren Begleitspruch ebenfalls eine Sonderformulierung aufweist[1362]. Das sich anschlie-

[1355] RMog 1599, 124 (Krankentaufe; in infirmitate, sed non extrema). Sacerdos cum primum infans fuerit allatus ad portam ecclesiae, signando se cruce, petat a patrino vel matrina: Vis infantem baptisari – Begert (!) jhr/ daß diß Kindt getaufft werde. – Volo, Ja Herr.

[1356] Vgl. Anm. 1355.

[1357] RMog 1599, 124: Quo nomine est vocandus – Wie soll diß Kindt heissen. Im Normalformular (RMog 1599, 71) steht: Quo nomine est iste infans vocandus (die deutsche Übersetzung ist bei beiden gleich).

[1358] RMog 1599, 125, Begleitspruch zur Sufflatio. Es steht dabei nichts von dreimaliger Geste, doch sind im Text drei Kreuze vorhanden: Cognito nomine statim insufflet leniter ad modum crucis in faciem eius dicens: Impero tibi immunde spiritus in nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti, ut exeas et recedas ab hoc famulo (hac famula) dei.

[1359] RMog 1599, 125: N. Accipe signum crucis, tam in fron+te quam in corde, sume fidem coelestium praeceptorum, esto talis moribus, ut templum dei iam esse possis. – Vgl. dazu RR 1625, 13 (fast gleich).

[1360] RMog 1599, 125: Si salem benedictum non habeat, forma hac breviore utatur: Bene+dic quaesumus domine hanc creaturam salis etc., eine Formel, die sonst in den seitherigen Mainzer Taufriten nicht vorkommt.

[1361] RMog 1599, 126: Accipe salem sapientiae, ut Christus sit tibi propitius in vitam aeternam, Amen (Pax tecum fehlt).

[1362] RMog 1599, 126: Pater, Ave, Credo; Epheta, quod est adaperire, aures et nares, in odorem suavitatis. Tu autem effugare maledicte diabole, appropinquabit enim

ßende Absageskrutinium ist ein einziger Satz, der aus der früheren dreigliedrigen Komposition zusammengezogen ist; dabei wird nun auch nur einmal geantwortet[1363]. Während das frühere Rituale nach der Traditio symboli in den gewöhnlichen Ordo einmündete, geht das 1599er hier ebenfalls seinen eigenen Weg[1364]. Um so erstaunlicher ist, daß bei der folgenden (evtl. nötigen) Taufwasserweihe die frühere 1513er Form aufgegriffen wird; freilich erfolgten kleinere Revisionen und auch in der Reihenfolge hat man eine Veränderung vorgenommen[1365]. Durch die Umgruppierung der aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammenden beiden Stücke wurde die Abfolge wie im St. Albaner Buch wieder hergestellt; ob dies bewußt oder zufällig geschah bleibt offen. Die Einsenkung von Chrisam läßt sich aus dem Krankentaufordo des Pontificale Romano-Germanicum ableiten; die Formel selbst stimmt nicht mit der dieses Werkes überein, obwohl diese (durch das trinitarische In nomine etc. ergänzt) der bei der Taufwasserweihe am Karsamstag des 1599er Rituale gebrauchten gleicht[1366]. Das folgende dreifache Glaubensskrutinium und die Salbung stimmen mit dem Normalordo von 1599 überein, während die sich in diesem Exemplar anschließende Frage „Vis puerum levare de sacro fonte" und die Mahnung an die Taufpaten (Et ego praecipio tibi) fehlt[1367]. Vielmehr wird sofort die Frage nach dem Taufwillen gestellt[1368], der sich die Taufe anschließt; die nun vorgeschriebene zweite Salbung hat ein Begleitwort das nicht mit dem der übrigen Ordines übereinstimmt, sondern eine verkürzte Variation derselben

iudicium dei. Vgl. dazu RR 1625, 18. (Der ganze Text in RMog 1599 ist schwarz gedruckt, daß es sich bei dem Einsatz „aures et nares" um eine Rubrik handeln könnte, scheint ausgeschlossen.).

[1363] RMog 1599, 126: N. Abrenunties Satanae, et omnibus pompis, et operibus eius? Widersagst du dem Teuffel (!) vnd aller seiner Hoffart vnd allen seinen Wercken? Abrenuntio – Ich widersage.

[1364] Vgl. RMog 1513, XXVIb, vgl. Anm. 1343.

[1365] RMog 1599, 127: Exaudi nos omnipotens deus et in huius aquae substantiam etc. und Exorciso te creatura aquae etc. in caritate Iesu Christi etc., vgl. RMog 1513, XXVIb (Anm. 1344); dann folgt in RMog 1599 (Einsenkung des Chrisams): Foecundetur et sanctificetur iste fons, hoc salutifero Chrismate, in nomine pa+tris et fi+lii et spiritus + sancti, Amen. – Vgl. dazu PRG II, 166 (vgl. auch dort den Apparat).

[1366] RMog 1599, 292 (Osternacht): Sancti+ficetur et foecundetur fons iste, renascentibus ex eo ad vitam aeternam, in nomine patris etc. sancti, Amen. – Vgl. dazu PRG II, 163 (Normalformular) mit PRG II, 104; beide Formeln gleichen sich. Der Grundbestand dieser drei Formeln stimmt (abgesehen vom In nomine patris etc.) überein; im Krankentaufordo hat das RMog 1599 aber eine andere Formel (vgl. Anm. 1365).

[1367] RMog 1599, 128: Dreifaches Glaubensskrutinium (lateinisch und deutsch), es folgt: Ego te linio etc. (Die im Normalordo üblichen Stücke Vis puerum etc. und Et ego praecipio etc. fehlen im Krankenordo.).

[1368] RMog 1599, 129 folgt nach der Salbung die Frage: N. Vis baptisari – Wilt du getaufft werden. (Die Frage nach der Jähtaufe, die im Normalordo steht, fehlt.)

darstellt[1369]. Bei der Übergabe der Taufcappa tritt ein Begleitwort auf, wie es auch beim Mädchentaufritus dieses Exemplars vorkommt; der übliche Abschlußruf beendet die Feier[1370].

Ohne Zweifel stellt dieses Formular ein äußerst komplexes Gebilde dar. Wie auch andernorts mancherlei Spielarten konstruiert wurden, zeigt ein Mainz nahestehendes Speyerer Beispiel[1371]. Interessant ist jedoch jedenfalls der Mainzer Rückgriff auf ältere zum Teil nicht mehr gebrauchte Formeln und ein gewisser Einfluß der Tradition, die später zum Rituale Romanum führte.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das älteste *Würzburger* Druckrituale von 1479/80 hat im Anschluß an die Normaltaufordines ebenfalls bereits einen Ordo minoris baptismi, sive baptisandi infirmum, der freilich nur „tabellarisch" ist und sich im wesentlichen auf die Hauptordnungen bezieht. Auch hier steht eine dreimalige Sufflatio am Anfang[1372], der die Namenserteilung und Kreuzbezeichnung wie im Jungentaufritus folgt. Vor der auch sonst üblichen ersten Oration[1373] findet sich hier ein Dominus vobiscum mit Antwort. Für Salzexorzismus und Salzgabe ist auf den Hauptordo verwiesen. Nun treffen wir das ebenfalls in Mainz bezeugte Gebet, das allgemein Kennzeichen des Krankentaufordo ist: Medelam tuam[1374]; die Exorzismenserie fällt aus. Bei der Übergabe hat man, im Gegensatz zum Mainzer Brauch, auch die Evangelienverlesung beibehalten, worauf der Priester dem Kind die Hand auflegt und Pater noster, Ave Maria und Credo rezitiert; das Nec te lateat und die Ephetazeremonie schließen sich an. Falls notwendig, weiht der Priester nun das Taufwasser[1375] und fährt wie bei der normalen Tauffeier weiter[1376]. Im Notfall hat hier sofort die Taufe und die Salbung ihren Platz. Mit Ausnahme des Gebetes Medelam (und in etwa der kurzen Taufwasserweihe) stellt die Krankentaufe also einen Extrakt aus dem Normaltaufformular dar. – Das zweite Druckrituale macht das frühere Verfahren nicht mit und weicht auch von der Mainzer Übung ab. Es stellt das Gebet Medelam an den Anfang und schreibt nun das Evangelium, Nec te lateat und Epheta aus dem Normalordo vor. Jetzt heißt es: Nun läßt der Priester ihn absagen und tauft, wie im Haupt-

[1369] RMog 1599, 129: N. Ego te baptiso etc. sancti; dann: Ego te linio Chrismate salutis in Christo Iesu domino nostro in vitam aeternam. Vgl. dazu den Normalordo.

[1370] RMog 1599, 130: Accipe vestem candidam, sanctam et immaculatam etc. aeternam, Amen. Vade in pa+ce, fides tua te salvum (salvam) fecit.

[1371] Lamott, Speyer, 154. – Spital, Taufritus, 129.

[1372] RHerb 1479/80, (nur) 10b.

[1373] RHerb 1479/80, 10b: Anfang wie geschildert (bis Kreuzbezeichnung), dann: Dominus vobiscum, Oremus: Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi.

[1374] RHerb 1479/80, 10b: Medelam tuam, vgl. Anm. 1341.

[1375] RHerb 1479/80, 10b: Deinde benedicat fontem etc.

[1376] RHerb 1479/80 (nach der evtl. Taufwasserweihe): Deinde, si tempus patitur, interrogetur de abrenuntiatione, ut supra. Alioquin statim baptisetur et linietur ut supra.

ordo beschrieben. Man kann also erkennen, daß das frühere Anfangsstück (bis Medelam) wegfiel, der zweite Teil aber blieb. Eine beigefügte Wasserweihe für Notfälle ergibt, abgesehen von verschiedenen Textvarianten, dasselbe Bild wie im früheren Buch[1377]. – In der dritten Druckagende bietet man nicht nur, ähnlich wie im ersten Rituale, eine Einleitung, sondern gibt dem Trend nach Vollständigkeit weiter Raum[1378]. Nach der Namensfrage steht das im Normaltaufritus übliche dreifache Absageskrutinium, danach das die Exorzismenserie abschließende Aeternam ac iustissimam pietatem, darauf das alte Medelam tuam. Während der Evangelienvortrag (wie in Mainz) ausfällt, rezitiert der Priester nun Vater unser, Ave Maria und Symbol und schließt das Nec te lateat an. Die folgende Kurztaufwasserweihe greift zwar auf die beiden Haupttexte des früheren Exemplars zurück, stellt sie aber um und läßt die Chrisameinsenkung (mit Text) weg. Mit der sich anschließenden (erneuten) Namensfrage, zweiten Absage, Glaubenszusage usw. nimmt der Krankenordo den Verlauf des Normalformulars auf und stimmt also im eigentlichen Taufabschnitt mit diesem überein. Überblicken wir die drei Würzburger Stufen, wird auch hier, neben einer sonst ebenfalls zu beobachtenden Unsicherheit, was eigentlich dazu gehört, im Ganzen gesehen eine Tendenz zu stetiger Anreicherung deutlich.

Das erste und zweite *Bamberger* Druckrituale stimmen im Krankentaufritus überein. Er beginnt wie die alten Mainzer und Würzburger Bände mit der Sufflatio, wobei der Text dem des Normalformulars gleicht[1379]. Die im Anschluß daran gebotene Stirn- und Brustbezeichnung greift ebenfalls auf die beiden kurzen Normalformeln zurück[1380]; dasselbe gilt von der folgenden Salzübergabe[1381]. Unter Auslassung aller sonst üblichen Exorzismen bietet das Werk nun das Gebet Medelam, danach geht der Ordo sofort zur Evangelientraditio über, die, wie alles spätere, mit dem Normalformular übereinstimmt[1382]. Die Ordnung präsentiert sich also als Extrakt des größeren Ordo im eigentlichen Sinne, mit Ausnahme des zusätzlichen Medelam tuam. – Das Rituale von 1587[1383] sagt in der Vorbemerkung zur Taufe, daß schwache und dem Sterben nahe Kinder „sub nuda verborum forma"

[1377] RHerb 1482, 14: Incipit ordo ad baptisandum puerum infirmum. 14: Benedictio baptismatis dum suis temporibus non sit benedictum, et puer sit baptisandus (Exorcismus: Exorciso te creatura aquae etc. et in caritate Iesu Christi; Oratio: Exaudi nos omnipotens deus, et in huius aquae substantiam; Einsenkung des Chrisams mit: Sanctificetur et foecundetur; vgl. dazu RMog 1599, Anm. 1365).

[1378] RHerb 1564, XXXIIIIb: Ordo ad baptisandum puerum infirmum.

[1379] RBamb 1491, 11b; RBamb 1514, 12b: Incipit ordo ad baptisandum puerum infirmum. Er beginnt mit der Sufflatio und dem Text: Exi Satana et recede etc.

[1380] RBamb 1491, 11b: Signum sanctae crucis etc. in frontem etc. Signum salvatoris etc. in pectus etc.

[1381] RBamb 1491, 11b: Accipe salem sapientiae etc. (Die Texte des Normalformulars: Accipe signum crucis etc., Preces nostras und Omnipotens sempiterne deus etc. des Normalritus fehlen.).

[1382] RBamb 1491, 11b folgt nach der Salzgabe das Medelam tuam, danach das Evangelium; es schließt sich der normale Ablauf an.

[1383] RBamb 1587, 83: Infantes, debiles et morti propinquos etc.

getauft werden, beim Überleben sind die Zeremonien nachzuholen; für den Zweifelsfall wird die Formel: Si tu vivis angeführt. Einen eigenen Krankentaufordo hat man aber in diesem Exemplar nicht mehr abgedruckt. Damit ist hier bereits ein Weg beschritten, der sich später vielfach findet: Neben der Nottaufe und dem Haupttaufordo behielt man nur noch einen weiteren, den Ordo supplendi bei. Ohne Zweifel stellt dies, nachdem trotz erfolgter Taufe – wie es die Krankentaufordnung will – doch noch die Zeremonien nachzuholen waren, ein einsichtigeres Verfahren dar.

Das Beispiel der drei genannten Agenden, aber auch anderer[1384] zeigt, daß auch der Krankentaufordo einer starken Entwicklung unterworfen war. Dabei treten zwar einige Elemente beständig auf, ansonsten herrscht aber mehr das Experimentieren vor. Von daher gesehen stellt die spätere Lösung des Rituale Romanum mit ihren Typen: Nottaufe, Normalformular, Ordo supplendi, die für viele Diözesanritualien richtungweisend wurde, sicher den besten Weg dar.

c 3) Der Ordo supplendi – Die Ergänzungsriten

Die Vielfältigkeit der bisher betrachteten Taufordines, ohne Zweifel ein trefflicher Gegenbeweis zur oft behaupteten Uniformität der Liturgie im Mittelalter, ist nun noch durch den Ordo supplendi omissas caeremonias[1385] zu ergänzen. Auch für diese Ordnung suchen wir in der Mainzer Handschrift um 1400 und in den ersten Drucken vergeblich nach Belegen. Noch das 1513er Exemplar erklärt am Schluß des Ordo minoris baptismi, also der Krankentaufe, lediglich: Et tunc, cessante periculo, debet suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo; über das „wie" jedoch schweigt sich das Buch aus[1386]. Da es aber im gleichen Zusammenhang heißt, daß „ea quae ad exorcisationem pertinent" nur in Lebensgefahr ausgelassen werden dürfen, ist das zu ergänzende Hauptmaterial bereits genannt.

Die Agende des Jahres 1551 geht erstmals auf diesen Sachverhalt deutlicher ein. Schon im Vorwerk[1387] liest man, daß bei erfolgter gültiger Nottaufe, die Salbungen auf Brust und Schultern, sowie die des Scheitels „caeterosque ritus omnes adiunctis solitis orationibus" nachgeholt werden sollen, wie es im eigentlichen Ordoteil des Rituale beschrieben ist. Dieser findet sich im Anschluß an das Taufformular für Kinder „diversi sexus" unter der klangvollen Überschrift: Ordo observandus circa eos, qui sine praeviis exorcismis et exsufflationibus, et sine unctionibus aliisque mysticis ritibus baptisati sunt[1388]. Zuerst erläutert eine fast zwei Seiten lange Rubrik, daß diese Zeremonien für Kinder aus Nottaufen, aber auch aus schismatischen gedacht sind; im fortgeschritteneren Lebensalter soll man letztere jedoch nicht dazu zwingen. Kein Zweifel wird aber ebenfalls daran gelassen, daß

[1384] Vgl. Anm. 1371.
[1385] RMog 1599, 132: Ordo supplendi omissas caeremonias. – Vgl. dazu: Spital, Taufritus, 142ff.
[1386] RMog 1513, XXVIb: vgl. dazu Anm. 1343.
[1387] RMog 1551, 7b.
[1388] RMog 1551, XLV.

diese Riten zwar heilsam, jedoch nicht zum Heile notwendig sind. Die Überschrift und die Einleitungsrubrik kehren ähnlich in der folgenden Edition von 1599 wieder.

Zum Vollzug der Zeremonien führt der Priester den Täufling in die Kirche, nennt ihn beim Namen (die eigentliche Namensfrage fehlt)[1389] und bezeichnet Stirn und Brust mit dem Kreuzzeichen, wobei er die sonst üblichen Begleittexte spricht; der Wortlaut, und das gilt auch für die übrigen Stücke, hat gegenüber den drei Normalformularen mehrfach Abweichungen, die zwar von untergeordneter Bedeutung sind, aber verschiedentlich interessante Schlüsse auf frühere Vorlagen zulassen und so das schon recht komplizierte Bild der Textüberlieferung ebenfalls in dem doch schon relativ fixierten Strom der Druckausgaben um zahlreiche Beispiele vermehren[1390]. An die Bezeichnung schließt sich das aus dem Normalformular bekannte Gebet und die Salzgabe mit Begleitformel an, während der Friedensgruß nicht erwähnt ist; das Abschlußgebet stimmt wieder mit dem der Hauptfeier überein[1391]. An Riten fehlt im ersten Teil also nur das Exi immunde, d. h. das exorzistische Element, das sich mit dem inzwischen Getauften natürlich nicht mehr vereinbaren läßt. Verwunderlich ist allerdings, daß keiner der am Anfang üblichen Ansprachenpartien, weder der fundamentale Teil, noch die Zeremonieninterpretation, genannt sind; im eigentlichen Taufabschnitt werden wir allerdings dafür entschädigt.

Im Normalfall folgen bei der Taufe nun die Photizomenatsriten, zuerst die Exorzismenreihe. Da sie bei schon Getauften nicht mehr angängig waren, hat man für den Ordo supplendi nur das erste Gebet Deus Abraham etc. qui Moysi (mit seinen drei Kreuzzeichen), zusammen mit der Rubrik „iterum sacerdos faciat crucem super puerum" und das Abschlußgebet Aeternam ac iustissimam herausgegriffen[1392]. Dann geht man sofort zur Traditio über. Die Evangelienzeremonie gleicht dem Normalbrauch, anschließend legt der Priester dem Kind die Hand zum Vater unser, Ave Maria und Credo auf. Es heißt hier zunächst, wie im Normalritus, daß der Priester die Gebete spricht und die Umstehenden ermahnt, sie sollen für das Heil des Kindes beten. Interessant ist die angefügte Bemerkung, die einen kleinen Beitrag zur aktiven Beteiligung bildet: Wenn das Kind alt genug bzw. kundig ist, fordert es der Priester auf, die entsprechenden Texte vorzutragen[1393]; das

[1389] RMog 1551, XLVb: Itaque etc. puerum etc. introducat in ecclesiam, eumque ante se consistentem nomine compellans (die ausführliche Namensfrage fehlt), signet cruce, tam in fronte, quam in pectore, dicens: N. Accipe signaculum crucis etc.

[1390] Vgl. dazu die Entwicklung von RMog ca. 1400 an.

[1391] RMog 1551, XLVI: Dem Accipe folgen: die Oration: Omnipotens sempiterne deus, pater etc. ad rudimenta fidei; Accipe salem sapientiae; Deus patrum nostrorum, vgl. das Normalformular (§ 4 a).

[1392] RMog 1551, XLVIIb (nach Deus patrum nostrorum): De+us Abraham etc. (mit drei Kreuzen), Aeternam ac iustissimam (ohne Kreuze).

[1393] RMog 1551, XLIX: (nach dem Evangelium) Deinde teneat sacerdos manum super caput pueri, et dicat Orationem dominicam, moneatque circumstantes,

exorzistisch gefärbte Nec te lateat fällt aus den bekannten Gründen aus. Bei der Speichelsalbung von Ohren und Nase ist der Begleittext ebenfalls um den exorzistischen Schluß verkürzt[1394]. Nun wurde eine lange Rubrik eingeschaltet, die den Raum des fehlenden Kircheneintritts, der Absage und Glaubenszusage ausfüllt. Es ist darauf hingewiesen, der Priester möge das Kind aufklären (serio erudiat), daß es durch seinen Paten bei der Taufe dem Satan absagte und Gott bekannte. Nun soll das Kind selbst danach trachten, diese Verpflichtung zu erfüllen[1395]. Der Admonitio folgt die übliche Salbung von Brust und Schultern (die ihren Normalplatz nach der dreifachen Glaubenszusage hat)[1396] und, da die sich gewöhnlich anschließende Frage an den Paten (ob er das Kind aufheben will), die Mahnung an ihn, die Frage nach dem Taufwillen und die eigentliche Taufe ebenfalls entfallen, sofort die Scheitelsalbung[1397]. Mit der Übergabe der Cappa und dem üblichen Abschiedsgruß[1398] schließt das Ergänzungsformular. – Wir können also sagen, daß sich dieses erstmals in Mainz greifbare Gebilde, neben kleineren Besonderheiten im Wortlaut, vom Hauptformular vor allem dadurch unterscheidet, daß die exorzistischen Elemente fehlen und im Bereich des eigentlichen Taufaktes die Absage, die Glaubenszusage und der unmittelbare Taufkreis ausfallen. Auch der Mainzer Ordo supplendi kann also als ein um einige Elemente vermindertes Abbild des Normalordo angesehen werden.

Dem folgenden Rituale von 1599 hat dieser Ordo supplendi so zugesagt, daß es ihn fast wörtlich übernimmt, aufs Ganze gesehen nur zwei Revisionen anbringt. Die erste betrifft den Schluß der zweiten Salbungsformel: Deus omnipotens etc. Ipse te lineat. Hier wird ein Text eingeführt, der erstmals in einem Druckrituale auftaucht und auch später nicht weiterlebt; dies ist um so erstaunlicher als das Normaltaufformular des 1599er Buches diesen nicht kennt, sondern mit dem früheren 1551er übereinstimmt[1399]. Die zweite Variante bildet die Übergabeformel der Taufcappa. Das Rituale des Jahres

ut et ipsi orent pro salute pueri. Et si puer per aetatem sciat, iubeat eum alta voce recitare: Pater noster, Ave Maria, Credo in deum patrem.

[1394] RMog 1551, XLIXb: In nomine patris etc. sancti Epheta, quod est adaperire In odorem suavitatis.

[1395] RMog 1551, XLIXb: Deinde sacerdos serio erudiat puerum, quomodo olim in baptismo ore suorum susceptorum abrenuntiaverit Satanae et omnibus pompis eius, et fidem in deum patrem omnipotentem, et in Iesum Christum filium eius, et in spiritum sanctum diserte professus sit, admoneatque eum, ut sponsionem suam, quam deo fecit, quae procul dubio in caelo consignata est, sollicite servare et exoluere (!) procuret. Post hanc admonitionem sacerdos intincto pollice etc. Ego te lineo oleo salu+tis In Christo Ie+su domino nostro.

[1396] Vgl. Anm. 1395.

[1397] RMog 1551, Lb: Deus omnipotens, pater domini etc., qui te regeneravit etc., wie RMog 1551, XXII (Jungenritus).

[1398] RMog 1551, Lb: Accipe cappam candidam, wie im Mädchenritus (RMog 1551, XXXIIIIb). – Es folgt: Vade in pa+ce, Fides tua te salvum fecit.

[1399] RMog 1599, 132: Ordo supplendi omissas caeremonias. – RMog 1599, 137: In nomine patris etc. sancti Epheta quod est adaperire, In odorem suavitatis.

1599 hatte diesen Text in den Normalordines weitgehend harmonisiert; darum wurde er auch dem Ordo supplendi zugeteilt[1400].

Abschließend ist zu sagen, daß der erst 1551 in Mainz auftauchende Ordo supplendi beim Vergleich mit anderen Sprengeln zu den ausgebildetsten Formen dieser Art gezählt werden muß[1401]. Eine Weiterentwicklung war ihm nicht beschieden, er wurde vielmehr lediglich ins nächste Werk von 1599 weitergereicht und erhielt sich so bis 1671. Auch in den Nachbarbistümern gewahren wir ähnliche Formen.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste und das zweite *Würzburger* Druckrituale bieten ähnlich wie die Mainzer Editionen bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts keinen ausgeführten Ordo supplendi. Erst im dritten Band des Jahres 1564 findet sich hierfür eine Parallele[1402]. Zuerst wird eine fast zweiseitige Rubrik angeführt, die ihre Abhängigkeit von der Erläuterung der 1551er Mainzer Ausgabe nicht verleugnen kann: Sie stimmt wörtlich mit ihr überein[1403]. Auch für den folgenden Ordo stand eindeutig das Mainzer Exemplar des Jahres 1551 Pate. Abgesehen von der einen oder anderen minimalen Textvariante und einigen Stellen, die noch zu erwähnen sind, stimmen nämlich beide Formen bis in Einzelheiten überein. Die erwähnten Besonderheiten lassen auch erkennen, daß Würzburg doch auf einige traditionelle Eigenheiten nicht verzichten wollte. Den ersten abweichenden Fall, der aber nur untergeordnete Bedeutung besitzt, bildet die im Gegensatz zur Mainzer Vorlage beim Gebet Deus Abraham eingefügte Namensnennung[1404]; diese war auch im Würzburger Normaltaufritus vorhanden. Verständlich erscheint das zweite Beispiel, wo in Würzburg, entgegen der Mainzer Vorlage, weiter die Evangelienperikope nach Matthäus vorgetragen wird, wie es ebenfalls in den drei übrigen Taufordines des Würzburger Bandes üblich ist[1405]. Die entscheidendste Variante kommt bei der Ephetazeremonie zutage. Während sonst alle Rubriken mit der Mainzer Vorlage übereinstimmen, besteht die Würzburger Agende hier auf der Verwendung des mit Erde vermischten Speichels, wie es auch in seinen übrigen Ordines dieses Rituale gehalten wird[1406]. Diese beharrliche

[1400] RMog 1599, 138: Accipe vestem candidam, sanctam et immaculatam, quam perferas ante tribunal domini nostri Iesu Christi, ut habeas vitam aeternam, et vivas in saecula saeculorum, Amen. Vgl. RMog 1599, 91 (Jungen).

[1401] Lamott, Speyer, 154. – Spital, Taufritus, 142.

[1402] RHerb 1564, XXXIX: Ordo observandus circa eos, qui sine praeviis exorcismis etc. baptisati sunt.

[1403] RMog 1551, XLVa und b; RHerb 1564, XXXIXa und b.

[1404] RHerb 1564, XXXXb (... famulum tuum N.).

[1405] RHerb 1564, XXXXIb: Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum etc.: In illo tempore Offerebant Iesu etc. super illos benedicebat eos. Dieses Evangelium findet sich auch im RMog 1551, XLVIII (Ordo supplendi). Es handelt sich aber dabei um Mk 10,13–16. Würzburg ließ also das Initium stehen (ob aus Versehen?), bietet aber denselben Text wie seine Mainzer Vorlage!

[1406] RHerb 1564, XXXXII: His expletis (d. h. Pater, Ave, Credo) sacerdos sumens cum pollice et indice manus suae dexterae de sputo oris sui et modicum terrae,

Tendenz ist insofern erstaunlich, als der Brauch in diesem Würzburger Werk erstmals auftritt, während ihn die beiden früheren Druckausgaben nicht kannten[1407]. Jedenfalls aber haben wir, abgesehen von den kleinen Sonderheiten, hier ein eindeutiges Beispiel versuchter Vereinheitlichung in der Mainzer Kirchenprovinz vor uns, eines Anliegens, das auch in anderen Erzbistümern anstand[1408].

Die *Bamberger* Ritualien von 1491 und 1514 sagen im Anschluß an den Krankentaufordo, daß im Falle der Nottaufe, die Zeremonien nachgeholt werden sollen[1409]. Das dritte Buch spricht im Vorwerk ebenfalls von der erforderlichen Supplierung dieser Riten[1410]; dabei wird auch auf den erstmals in einer Bamberger Druckausgabe vorhandenen entsprechenden Ritus verwiesen. Dieser „Ordo observandus circa eos, qui vel in necessitate, vel in schismate baptisati sunt"[1411] beginnt, wie die erwähnten Editionen von Mainz und Würzburg, mit einer einleitenden Rubrik, die den wesentlichen Sachverhalt skizziert, jedoch nicht mit den genannten Agenden übereinstimmt. Am Schluß des nachfolgenden Ordo findet sich die Fortsetzung dieser Erläuterung. Sie besagt, daß diese Form auch für „in schismate" Getaufte gilt[1412]. Die eigentliche Ordnung gleicht, abgesehen von einigen kleineren Veränderungen, dem erwähnten Mainzer und Würzburger Formular; indirekt wird so die Überschneidung des alten Metropolitanverbandes, aus dem Bamberg bald ausgeschieden war, nach Jahrhunderten nochmals deutlich. Die Varianten betreffen zunächst einige Textverbesserungen und zweimaliges Einfügen des Namens in ein Gebet[1413]. Für die Evangelienperikope hat man in Bamberg ebenfalls den Matthäustext bevorzugt[1414]. Bei der sich anschließenden Rezitation des Pater noster fehlt der in Mainz und Würzburg übliche Hinweis, daß bei der Zeremoniensupplierung an einem größeren Kandidaten (Kind) die Gebete von diesem vorgetragen werden. Für die Ephetazeremonie beachtet man, wie in Würzburg, den Brauch, Speichel und Erde zu vermischen; freilich handelt es sich hier um eine Bamberger Gewohnheit, die auch den beiden früheren Druckagenden

et commisceat in manu sua sinistra. Deinde tangat cum luto commixto auriculas pueri dicens: In nomine patris etc. sancti Epheta, quod est + adaperire, In odorem suavitatis.

[1407] Vgl. § 4 a (Taufritus). – Bei der Übergabe der Cappa heißt es im Ordo supplendi RHerb 1564, XXXXIIb: Postremo inducat cappam „chrismalem" super caput pueri dicens: Accipe cappam candidam etc.

[1408] Mattes, Freising, 41.

[1409] RBamb 1491, 12; RBamb 1514, 13: Et quis in necessitate exorcismus possit obmitti, tamen cessante periculo debet suppleri, ut solemnitas et uniformitas servetur in baptismo.

[1410] RBamb 1587, 82.

[1411] RBamb 1587, 165.

[1412] RBamb 1587, 173.

[1413] RBamb 1587, 168f. (Deus patrum nostrorum etc. famulum tuum „N."; dasselbe im Gebet: Deus Abraham).

[1414] RBamb 1587, 170f. hat als Evangelium Matthäus (Oblati sunt Iesu parvuli); vgl. dazu Anm. 1405. Bamberg hat also seinen Mt-Text, den es auch in anderen Ordines führt, nicht nur im Titel beibehalten.

schon bekannt ist[1415]. Die dieser Zeremonie in Mainz und Würzburg folgende Tauferinnerung durch eine Belehrung des Priesters fehlt im Bamberger Buch. Bei der Übergabe der Taufcappa nimmt man den auch sonst in der Agende üblichen Text und beschließt die Feier ebenfalls in der Weise des Normalformulars[1416]. So blieben auch hier einige Eigentümlichkeiten erhalten. Darüber hinaus muß aber beachtet werden, daß der Würzburger Ordo 13 Jahre und der Bamberger 36 Jahre nach dem Mainzer erschienen, und von daher gesehen die eine oder andere Veränderung verständlich ist. Die starke Abhängigkeit der Ordnungen steht jedenfalls außer Zweifel.

Wie das Speyerer Beispiel in dieser Hinsicht zeigt, war der dortige Ritus anfangs ebenfalls sehr knapp. In den späteren Büchern wurde das Vorbild des Rituale Romanum nachgeahmt[1417].

Für die in unserem Zusammenhang zu beurteilende Mainzer Form ist es, so kann man *abschließend* feststellen, bedeutsam, daß der 1551 aufgenommene Ritus durch die folgende Edition des Jahres 1599 bis zur Agende von 1671, also über 100 Jahre erhalten blieb. Darüber hinaus war er nicht nur auf das Bistum beschränkt, sondern wurde richtungsweisend für benachbarte Sprengel. Wie der Blick auf die größeren Zusammenhänge des deutschen Sprachgebietes ergibt, zeigen sich auch von daher mancherlei Querverbindungen[1418].

d) Die Erwachsenentaufe

In den Mainzer Ritualien der ersten Epoche (d. h. dem Mainz-römischen Ritus) kommen weder ein Ordo baptismi adultorum noch Epitome dazu vor. Dies hängt mit der als selbstverständlich angesehenen Kindertaufe zusammen. Die Mainzer Bücher stehen hier nicht allein; auch Würzburg und Bamberg sowie viele andere Bistümer haben hier an Ordines nichts zu bieten. Das einzige, was aus Mainzer Agenden in dieser Hinsicht zu erheben ist, sind sporadische Bemerkungen, die sich aber zudem mehr auf „erwachsenere Kinder" als auf Erwachsene selbst beziehen. So sagt beispielsweise der Band von 1513, wo er von der Taufweise handelt, daß die Übergießung der Tauchung vorzuziehen sei besonders: si adultus aut perfectioris aetatis getauft werde; diesen Täufling könne man ja nicht ohne Schwierigkeiten untertauchen. Im gleichen Zusammenhang ist nochmals wiederholt, daß es verschiedene Möglichkeiten der Taufe gebe, und als Beispiele genannt: Für Gesunde und Kranke, für Kinder oder Erwachsene[1419]. – Diese Notiz kommt in ähnlichem Wortlaut auch im 1551er Exemplar vor[1420]. Beim Ordo supplendi heißt es ferner, daß bei Täuflingen, welche die Taufe von Schismatikern empfangen haben, die Zeremonien nachgeholt werden

[1415] Vgl. dazu RBamb 1491, 1514 und 1587 (§ 4a).

[1416] RBamb 1587, 173: Accipe vestem candidam, wie im Jungenritus; Pax + tecum (als Abschluß, wie auch sonst).

[1417] Lamott, Speyer, 154f.

[1418] Spital, Taufritus, 142–150.

[1419] RMog 1513, IXb.

[1420] RMog 1551, XXIIIf. – RMog 1599 hat diese Bemerkungen nicht mehr.

sollen, jedoch „ubi adoleverint", soll kein Zwang ausgeübt werden[1421]. Auch hier ist es möglich, an Erwachsene zu denken. Im weiteren Verlauf dieser Feier spricht der Priester mehrmals von größeren Täuflingen: Si puer per aetatem sciat, möge er bei der Ergänzung der Zeremonien das Vater unser, Ave Maria und Glaubensbekenntnis rezitieren[1422]. Auch in der sich nach der Salbung anschließenden Admonitio, die dem Täufling die bereits geschehene Taufe ins Bewußtsein rufen soll, sind größere Kinder vorauszusetzen; bei Unverständigen verliert die Ansprache mit der Mahnung ihren Sinn, es sei denn, man widmete sie den Eltern bzw. Paten und Umstehenden[1423]. – Da im letzten Band dieser Stufe von 1599 der Ordo supplendi fast ganz mit dem des früheren übereinstimmt, gelten die auf „Erwachsene" bezogenen Partien auch hier sinngemäß[1424]; darüber hinaus ist von „adulti" weiter nichts zu erheben.

Der erwachsene Täufling kommt also, genaugenommen, in den Mainzer Ritualien nicht vor. Gewisse Andeutungen sind mehr zufällig; dagegen tritt dem Säugling als Täufling manchmal das etwas gereiftere Kind zur Seite.

Auch bei anderen Bistümern steht es in dieser Hinsicht nicht besser[1425]. Während die ersten beiden *Würzburger* Agenden in ihren Rubriken und Erläuterungen sehr knapp sind, kann aus der dritten ähnliches wie im Mainzer Buch erhoben werden. Die Bemerkung zur Taufweise stimmt ja mit dem Mainzer Brauch fast überein und redet damit auch am Rand von den Erwachsenen[1426]. Ähnliches gilt für die Nachholung der Zeremonien bei Getauften „ubi adoleverint"[1427]. – Für das *Bamberger* Bistum gibt ebenfalls erst der dritte Druck deutlichere Hinweise. Umso erfreulicher ist seine klare Aussage, welche die „Eigenständigkeit" der Taufkandidaten betont und auch auf Erwachsene zu sprechen kommt[1428].

Wir sehen beim *Überblick*, daß die Erwachsenentaufe allgemein als Ausnahme behandelt wurde und man einen eigenen Ritus nicht für nötig hielt. Hier sollte erst wieder der Einfluß des Rituale Romanum von Bedeutung werden. Auch aus anderen zeitgenössischen Agenden ergibt sich im wesentlichen dasselbe Bild[1429].

[1421] RMog 1551, XLVf.
[1422] RMog 1551, XLIX.
[1423] RMog 1551, XLIXb; vgl. § 4 c (Sondertaufriten).
[1424] RMog 1599, 132–139: Ordo supplendi, besonders verglichen mit RMog 1551. – RMog 1599, 132 (Taufe durch Schismatiker), vgl. Anm. 1421. – RMog 1599, 137 (Rezitation des Vater unser usw. durch den größeren Täufling), vgl. Anm. 1422; RMog 1599, 137 (Admonitio), vgl. Anm. 1423.
[1425] Lamott, Speyer, 127f.
[1426] RHerb 1564, XIII, vgl. RMog 1551, XXIIIf. (Anm. 1420).
[1427] RHerb 1564, XXXIX, vgl. RMog 1551, XLVf. (Anm. 1421).
[1428] RBamb 1587, 83: Qui adultus baptisatur, debet poni flexis genibus in vas ligneum et novum etc., vgl. Anm. 1264.
[1429] Spital, Taufritus, 186ff. und 190ff.

e) Die Abnahme des Taufkäppchens

Der verschiedenen mittelalterlichen Ritualien bekannte Ritus des „Entwesterns" bzw. die Abnahme des Chrismale hat in Mainz nur eine schwache Bezeugung[1430]. Das einzige Exemplar, das ein solches Formular führt, ist das von 1513. Rechnet man seine Gültigkeit bis 1551 kann man diesem Brauch offiziell nur knapp 40 Jahre zubilligen. Wann der Priester diese Zeremonie vornimmt und wie sie genau aussieht, darüber schweigt das Buch. Es bietet nach der Überschrift: Ad deponendum (!) et abluendum (!) albas sive cappas baptisatorum[1431] lediglich zwei Gebete, die mit Oremus eingeleitet werden. Der Gedankengang des ersteren, Omnipotens sempiterne deus, qui regenerasti, leitet sich zum Teil von der früher üblichen Firmung her und klingt am Schluß in eine Bitte für den Täufling aus[1432]; fast genau denselben Wortlaut wie in Mainz treffen wir im Krankentaufordo von St. Florian[1433]. Die zweite Oration läßt sich aus derselben Tradition des Römisch-deutschen Pontifikale erheben, wo sie im Zusammenhang mit der Sitte „ad albas deponendas" steht[1434]. Auch andernorts kommen diese Texte, zum Teil mit Variationen vor.

Zur Erläuterung des Brauches bemerkt A. Franz[1435], daß das Häubchen (neben seiner Funktion als „Taufkleid") die Stelle des alten Chrismale vertrat; dieses hatte man den Täuflingen früher zum Schutz des Chrisams um den Kopf gebunden. Es durfte frühestens nach drei Tagen entfernt werden. Der Ritus stellt also die Abnahme dieses Taufhäubchens dar, wobei die letzten noch etwa vorhandenen Spuren des Chrisams abgewischt wurden. Für die Entfernung des Häubchens, kurze Zeit bzw. drei Tage nach der Taufe, bildete sich, in Verbindung mit der Funktion des Kleides (vestis) der Ausdruck: „entvestern", das Taufgewand abnehmen. Jedenfalls haben wir also einen komplexen Akt vor uns, der von mancherlei früheren Funktionen her gedeutet werden kann.

In den *Würzburger* Druckritualien kommt diese Sitte überhaupt nicht vor und auch *Bamberg* kennt sie in keiner der drei gedruckten Agenden. Wie das Beispiel der Speyerer Ausgabe von 1512 in Verbindung mit der dortigen Weiterentwicklung beweist[1436], hatte der Brauch auch in diesem Sprengel

[1430] Lamott, Speyer, 159–161. – Franz, Benediktionen, II, 239.

[1431] RMog 1513, XXVb; Titel und zwei Orationen, vgl. folgende Anm.

[1432] RMog 1513, XXVb; Oratio: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui regenerasti hunc famulum tuum ex aqua et spiritu sancto etc. Per Chr. dominum nostrum Amen; vgl. PRG II, 164, Nr. 39: Omnipotens etc. peccatorum; RMog 1513 fährt weiter: tribue ei continentiam. Vgl. Anm. 1433.

[1433] Franz, St. Florian, 71 (Zeile 6; Krankentaufordo) hat fast genau denselben Wortlaut wie RMog 1513.

[1434] RMog 1513, XXVb; Alia Oratio: Omnipotens sempiterne deus, quaesumus, ut huic famulo tuo N. fonte baptismatis renato; vgl. PRG II, 164, CVIII: Domine sancte pater etc. fonte etc. – Vgl. für den Mainzer Text: Lamott, Speyer, 160 (mit Beginn: Domine deus etc. fonte baptismatis etc.). Ferner: Dold, Konstanz, 46 (Beginn: Domine deus etc. fonte etc.).

[1435] Franz, Benediktionen, II, 239.

[1436] Lamott, Speyer, 159f.

nur kurze Lebenszeit. Obwohl er noch 1570 in Konstanz erscheint[1437], kann man ihn allgemein doch wohl als Episode bezeichnen.

ERGEBNIS

Am Schluß der Untersuchung des ersten Sakramentes stellen wir fest, daß uns die Frage nach der Tauffeier im Mainz-römischen Ritus (bis 1671) durch manches verschlungene Dickicht geführt hat. Deshalb sollen die Hauptstationen nochmals kurz an uns vorbeiziehen. Da die Hauptabsicht der Abhandlung die Darstellung der Mainzer Verhältnisse bildet, darüber hinaus ja nicht nur für den deutschen Raum allgemein, sondern auch für verschiedene Bistümer bereits Erhebungen angestellt wurden, und die hier zum Vergleich herangezogenen Verbindungen zu Würzburg und Bamberg im Laufe der Erörterungen genügend gekennzeichnet worden sind, erfolgt hier im wesentlichen eine Beschränkung auf die Mainzer Tradition; nicht unerwähnt bleibe, daß die Taufe ebenfalls in das Gebiet des zeichenhaften Gottesdienstes (Sakramentalien) hineinspielt (Taufwasserweihe; Prozessionen) und die Ritualien, aber auch andere liturgische Bücher (Liber Ordinarius Moguntinus) noch weitere Materialien enthalten[1438].

Die Tauffeier. Die Mainzer Kindertaufe seit 1400 läßt sich eindeutig aus dem Römisch-deutschen Pontifikale, d. h. dem in St. Alban zu Mainz um 950 entstandenen Sammelband herleiten. Vor diesem Werk stehen freilich die bekannten römisch-fränkischen Traditionsstränge. Die Abhängigkeit ist jedoch nicht so zu verstehen, als habe man den genannten Ordo mehr oder minder sklavisch übernommen bzw. beibehalten. Vielmehr zeigen sich im Laufe der Zeit manche Sonderentwicklungen, zeitgenössische Verbesserungen und Variationen. Allgemein ist festzustellen, daß der Trend zu stetiger Straffung deutlich herauskommt. – Noch im *handschriftlichen* Mainzer Rituale um 1400 findet sich ein kontinuierlicher Gesamtordo, der die Taufe von Jungen und Mädchen in einem Akt bietet. Durch die *Druckagenden*, deren erste 1480 erschien, wird die Überlieferung in festere Bahnen geleitet. Als bedeutendste Neuerung ist die Differenzierung der Taufordnung in drei Formulare (Jungen; Mädchen; utriusque sexus) anzusehen, die bereits im ersten Druckwerk auftaucht; handschriftliche Belege hierfür sind gegenwärtig nicht bekannt. Die drei Hauptordines haben sich bis zur letzten Ausgabe dieser Stufe im Jahre 1599 erhalten und blieben so bis zur Ablösung dieses Werkes im Jahre 1671 in Geltung. – *Inhaltlich* läßt sich in der Diözesanentwicklung eine große Traditionstreue feststellen, einen Bruch kann man nicht konstatieren. Innerhalb des Gesamtstromes heben sich, neben der handschriftlichen Überlieferung, die zahlreiche Varianten führt, bei den Drucken drei größere Einheiten heraus. Die erste (frühere) Gruppe bilden die zwei Editionen von 1480 und 1492, die gewissermaßen den ersten Wurf

[1437] Lamott, Speyer, 160. – Vgl. zur Interpretation und für weitere Belege auch Spital, Taufritus, 121 ff.

[1438] Vgl. etwa auch das Brevier (Reifenberg, Stundengebet, 103). – Für die Verhältnisse in anderen Büchern vgl. die angegebene Literatur, überblickend besonders Spital, Taufriten. – Vgl. ferner Stichwort „Taufe" im Register.

nebst Verbesserungen darstellen. Das 1513er Druckwerk, sozusagen die zweite (mittlere) Stufe nimmt eine gewisse Zwischenstellung ein. Zu dem von mancherlei Reformimpulsen her bedingten 1551er gedruckten Exemplar, das die dritte (spätere) Schicht eröffnet, und für das besonders die volkssprachlichen Anreden kennzeichnend sind, gehört die letzte Edition dieser Epoche von 1599 die ihrerseits durch das Tridentinum beeinflußt ist; in ihr trifft man einige Revisionen, die auf andere Einflüsse (auch die Vorläufer des Rituale Romanum) hinweisen.

Abgesehen von den bedeutenden Anstößen im 1551er Band blieben wünschenswerte Neuansätze für eine verbesserte Gesamtkonzeption der Tauffeier aus, die Tendenz zur Beharrung war stärker. Sowohl eine bewußte Wendung zur Volkssprache als auch etwaige stärkere Verwertung von positiven Ansätzen der reformatorischen Bemühungen kann man nicht feststellen. Allerdings ist zum Lobe der Mainzer Ordines zu sagen, daß sie im Rahmen der gesamtdeutschen Entwicklung eine gute Position besitzen. Abgesehen von den durch das Mainzer Pontifikale von 950 her bedingten Querverbindungen zu anderen Bistümern nahmen auch die späteren Lösungen der Mainzer Ritualien auf andere Diözesanausgaben oft erheblichen Einfluß. So kann man sagen, daß man mit der Mainzer Tradition auch mancherlei Fäden anderer Sprengel in der Hand hat.

Instruktionen und besondere Bestandteile. Außer den Ordines treten in den Ritualien auch noch *Anweisungen* usw. auf. Während die handschriftliche Bezeugung schwach ist, bieten schon die ersten Drucke eine Sakramentenlehre, die, mannigfach revidiert, bis zum letzten Band erhalten bleibt. Darin finden sich liturgietheologische, rubrizistische und pastorale Epitome auch für die Taufe. Allgemein kann gelten, daß sie im Laufe der Entwicklung merklich anschwellen. – Besondere Bedeutung besitzen diese Instruktionen u. a. weil man in Verbindung mit ihnen einige deutlichere Aufschlüsse über den *Spender* der Taufe (meist der Pfarrer), die *Empfänger* (vornehmlich Kinder), *Paten*, den *Taufort* (hauptsächlich die Kirche) und die *Taufzeit* (beliebig, vormittags erwünscht) zu erheben vermag. – Ein spezielles Ruhmesblatt der Mainzer Agenden sind die volkssprachlichen *Anreden* bei der Taufe. Während sich in den handschriftlichen Zeugen und ersten Drucken Ansatzpunkte finden, tritt eine ausgeführte Ansprache bereits im Rituale von 1551 auf. Sie blieb, mit geringen Varianten, bis zur Edition des Jahres 1852, also über 300 Jahre in Geltung. Die Ausgaben des 19. Jahrhunderts bieten weder einen Text, noch Bemerkungen dazu. Dagegen hat das im Jahre 1928 eingeführte Exemplar (und die ihm folgende Kleinausgabe) dieses Anliegen wieder aufgegriffen und, wenn auch etwas modifiziert, bis zum Deutschen Rituale von 1950 erhalten. Auch auf diesem Sektor wirkte die Mainzer Tradition auf andere Sprengel ein.

Sondertaufriten. Neben der *Normaltaufform* und der *Nottaufe*, die von Anfang an auftreten, finden sich in den Mainzer Agenden weitere Taufweisen, die erst nach und nach greifbar werden. Für die *Konditionaltaufe* bietet erstmals das 1513er Buch eine bedeutendere Handhabe. Auch für die *Klinikertaufe* bekommen wir durch dieses Exemplar des Jahres 1513 erstmals festen Boden. Allgemein kann man sagen, daß letztere eine mittlere Stufe

zwischen der Jähtaufe und der normalen Form einnimmt. Während die Ausgabe von 1551 keine Krankentaufordnung anbietet, weist das letzte Werk dieser Stufe von 1599 zwei Ordnungen auf, die in diesen Sektor gehören: in summa necessitate (nicht die Nottaufe!) und: in infirmitate. – Auf die Ergänzung der Zeremonien kommt der 1513er Band zwar zu sprechen, einen eigentlichen *Ordo supplendi* bietet jedoch erstmals die Edition von 1551. Auch bei diesen Sonderformen steht die Mainzer Entwicklung durchweg im Trend der Zeit.

Erwachsenentaufe; Ablegung des Taufkäppchens. Einzelne Bemerkungen über die Taufe „gereifterer" Kinder und *Erwachsener* finden sich in den Ritualien der Stufe des Mainz-römischen Ritus, ein Erwachsenentaufordo oder auch nur Epitome dazu fehlen jedoch in dieser ersten Epoche. – Die verschiedenen Bistümern bekannte Sitte des „*Entwesterns*" tritt erstmals in der Agende von 1513 auf; ihr war nur eine kurze Lebensdauer beschieden, denn schon im nächsten Exemplar des Jahres 1551 kommt sie nicht mehr vor.

Alles in allem stellt man fest, daß die Taufe, das erste und wichtigste Sakrament, in den Mainzer Ritualien einen bedeutsamen Platz einnimmt. Man gab sich von der „objektiven" Seite her große Mühe, nach Möglichkeit allen dieses Geschenk zuteil werden zu lassen. Mit dem anderen Aspekt, der Hinführung zu fruchtbarer Teilnahme, sah es nicht so günstig aus; er tritt erst in der späteren Zeit unserer Epoche etwas deutlicher hervor.

§ 5

DIE FIRMUNG

Das Sakrament der Firmung bildet die Vollendung der christlichen Initiation. Es vertieft die innere Heiligkeit, beinhaltet und fordert zugleich die Sendung und das Zeugnis für den Glauben. Die theologische Sinndeutung weist überaus reichhaltige Variationen auf, doch das verwundert nicht, erinnert man sich an den Geist, der weht, wo er will, und seine vielfältigen Gaben[1439]. Im NT finden sich zahlreiche Belege, exegetisch anerkannte und umstrittene, die sich auf den Fragekomplex Sendung des Heiligen Geistes – Firmung beziehen[1440]. Neben der Bedeutung dieser Aussagen für die Theologie der Firmung haben zwei Schriftstellen ein spezielles Gewicht für die Liturgie: die Vermittlung des Gottesgeistes an die Bewohner Samarias[1441] und die Begegnung des Apostels Paulus mit den 12 Jüngern in Ephesus[1442]. Allgemein ist zu sagen, daß das NT unter den messianischen Heilsgütern eine besondere „Gabe des Heiligen Geistes" kennt, die sich von der ersten Rechtfertigung unterscheidet und eine Vollendung und Krönung

[1439] Jo 3,8. – 1 Kor 12,4ff.
[1440] Welte, B.: Die postbaptismale Salbung; Freiburg 1939, 4ff.
[1441] Apg 8,14–17.
[1442] Apg 19,1ff.

des Christwerdens darstellt. Es erstaunt nicht, daß dieses Geschenk bereits in der Schrift, entsprechend der Unergründlichkeit des Heiligen Geistes und der Reichhaltigkeit seiner „Wirkungen", in besonderen Akzentuierungen gesehen wird. Dies bleibt auch im Laufe der Weiterentwicklung so. Von den zahlreichen Schwerpunkten dieser Art im Laufe der Zeit seien für Altertum, Mittelalter und Neuzeit nur beispielsweise je ein Schlagwort genannt: Sphragis (Besiegelung), Rittertum und persönliche Mündigkeit[1443].

Für die Erforschung des frühen Firmritus stellt es eine Erschwerung dar, daß man oft nicht genau sagen kann, „wo in den altchristlichen Ritualformen das Sakrament der Taufe aufhört und wo jenes der Firmung anfängt"[1444]. B. Welte weist für das weitere Verfahren darauf hin, daß es bei der Durchleuchtung der alten Ordines vor allem von Wichtigkeit sei, einen Ritus zu untersuchen, der „seit den ältesten Zeiten und in fast allen Riten des Ostens wie des Westens dem Wasserbad der Taufe unmittelbar oder fast unmittelbar folgt: nämlich die Chrisamsalbung des Täuflings"[1445]. Die Verkettung beider Sakramente zeigt sich noch im 1596 edierten Pontificale Romanum, das für die Erwachsenentaufe die Möglichkeit der sofortigen Firmung vorsieht[1446].

Unbeschadet verschiedener Entwicklungen in Ost und West sowie unterschiedlicher Auffassungen, besonders im Bereich der Handauflegung[1447], ist es für unseren Zusammenhang bedeutsam, daß sich im römischen Ritus zwei postbaptismale Salbungen herausbildeten, wovon die eine mit der Taufe verbunden blieb, während die andere der Firmung zugeteilt wurde[1448]. Summarisch stellt Béraudy fest: Der Ritus der Firmung hat demnach in Handauflegung und Salbung seinen Kern[1449]. Das zeigt sich auch in den bedeutendsten liturgischen Dokumenten, beispielsweise bei Hippolyt von Rom, im Gelasianum, Hadrianum und im Ordo Romanus XI[1450]. Bei der Taufspendung durch den Bischof oder am Sitz desselben war die nachfolgende Firmung kein Problem; als dies nicht mehr möglich war, wurde die Firmung (wieder) von der Tauffeier getrennt. Im Zusammenhang mit der Loslösung der Firmung von der Taufe entstanden nach und nach am Anfang und Schluß des Ritus verschiedene Erweiterungen. Ein bedeutender Zeuge der mittelalterlichen Entwicklung in der Form des kontinuierlichen, mit der Taufe zusammenhängenden Ordo liegt im in Mainz entstandenen Römisch-deutschen Pontifikale vor, ein trefflicher Beleg für eine separate Ordnung ist das Formular des Rheinauer Rituale[1451]. Beide Quellen haben schon bei der Taufe ihre starke Konformität mit den späteren Mainzer Ritualien erwiesen. Verschiedene Stränge mündeten schließlich ins Pontifi-

[1443] Adam, A.: Firmung und Seelsorge; Düsseldorf 1959, 30ff.
[1444] Welte, Die postbaptismale Salbung, 1.
[1445] Welte, Die postbaptismale Salbung, 1.
[1446] PR, III, Pontificalis ritus pro adultorum baptismo (Ausgabe 1873, 229).
[1447] Martimort, Handbuch, II, 84ff., bes. 87f.
[1448] Martimort, Handbuch, II, 89.
[1449] Martimort, Handbuch, II, 89.
[1450] Martimort, Handbuch, II, 89.
[1451] PRG II, 163, 37. – Hürlimann, Rheinau, 124.

cale Romanum, das von 1596 bis in die jüngste Zeit für den Vollzug der Firmung verbindlich war[1452].

Im Bereich zwischen Pontificale Romano-Germanicum und dem römischen Pontifikale ist auch der Mainzer Firmungsordo der hier untersuchten Zeit anzusiedeln. Freilich sind aus den Agenden des Mainz-römischen Ritus keine Ordnungen zu erheben, da das Sakrament ja dem Bischof reserviert war. Doch kommen in diesen Büchern Bemerkungen, Hinweise und Riten vor[1453], die im Zusammenhang damit stehen. Ferner führte die in späterer Zeit (einfachen) Priestern erteilte Erlaubnis, das Sakrament spenden zu dürfen, dazu, daß auch der Firmungsordo ins Rituale aufgenommen wurde[1454]. Von daher erscheint es ebenfalls wünschenswert zu wissen, in welcher Weise man das Sakrament in der ersten Stufe der Mainzer Agenden vollzog.

a) Der Verlauf der Firmung

Wie erwähnt, ist eine Firmungsordnung aus den Ritualien des Mainz-römischen Ritus nicht zu erheben. Diese Lücke kann jedoch mit Hilfe eines Liber Ordinarius Moguntinus ausgefüllt werden, der die entsprechenden Materialien für die Zeit um 1500 bietet[1455]. Es handelt sich um den jüngeren der beiden in der Priesterseminarbibliothek zu Mainz aufbewahrten Ordines der Mainzer Kathedrale, der nach 1500 entstand[1456], dessen liturgisches Gut aber nicht eine Neuschöpfung ist, sondern aufgrund der früheren Consuetudines geschrieben wurde. Von daher entspricht der Zeitansatz, auch was die Firmung angeht, dem der Agenden der Mainz-römischen Stufe. Da das verbindliche Pontificale Romanum erst 1596 erschien, füllt er ebenso die Zeit zur nächsten Etappe hin in etwa aus und kann also als Ritus des 15./16. Jahrhunderts gelten. Wie Einträge beweisen, wurde er für gewisse Partien noch lange herangezogen[1457].

Das zu untersuchende Formular der Firmung findet sich im Schlußteil des Buches[1458], der unterschiedliche Materialien bietet, u. a.: Erteilung der Weihen, Bischofskonsekration und die Confirmatio puerorum. Die Überschrift der zuletzt genannten Ordnung lautet: Incipit ordo ad consignandos confirmandosque pueros[1459]. Der Ordo bildet ein selbständiges Gebilde,

[1452] Andrieu, Pontifical, I–III; ferner PR 1596.

[1453] Vgl. § 3 (Durchblicke); § 5 b (Instruktionen); § 5 c (Abnahme der Firmbinde). – Spätere Zeit: Bischofsempfang (zur Firmung).

[1454] Vgl. RMog 1889; RMog 1928; RGerm 1950.

[1455] OMog Hs 92 um 1500 (etwa: 1512–1547?), vgl. Anm. 49f. mit Text.

[1456] Für den vorhergehenden Mainzer Liber Ordinarius (etwa: 1362–1511) vgl. Anm. 49.

[1457] OMog Hs 92, 164 (Bischofsliste) u. a.

[1458] Zum Inhalt des OMog Hs 92 vgl. Anm. 50 mit Text. Man kann ihn schematisch wiedergeben: I. Vorwerk; II. Kirchenjahr; III. Vermischte Materialien; IV. Kleinodienbeschreibung; V. Weitere verschiedene Beigaben.

[1459] OMog Hs 92, 249b: Sequitur ordo ad consignandos pueros; 250a: Incipit ordo etc.

ist also nicht mehr mit der Taufe kombiniert. Zu Beginn der Feier steht der Erzbischof (mit der Mitra bekleidet) am Altar und spricht, mit dem Rücken diesem zugewandt[1460], zuerst: Dominus vobiscum, worauf die Antwort Et cum spiritu tuo folgt[1461]. Darauf wird die Inful abgenommen und er betet, mit Oremus eingeleitet, die vom Schluß des Taufritus der Mainzer Agende bekannte Oration: Omnipotens sempiterne deus, qui regenerare etc. paraclitum de coelis Amen[1462], mit ihrer Bitte um die sieben Gaben des Heiligen Geistes. Als Gebet im eigentlichen Sinn wird im Ordinarius jedoch nicht der ganze Text, wie er im Mainzer Rituale um 1400 vorkommt (bzw. im Rheinauer Rituale und Römisch-deutschen Pontifikale sowie auch sonst zur Firmung aufgezeichnet ist) genommen, sondern nur der erste Teil; dieses Stück führt aber am Schluß ein eigenes Amen[1463]. Den in den genannten Ausgaben folgenden Abschnitt, mit den differenzierten Gaben, hat man anschließend in der Form einer dreifachen Acclamatio (die je zwei Glieder enthält) mit Antwort (Amen) angefügt. Wir haben also bei diesem Text das Modell vor uns, wie es auch die Edition des Pontificale Romano-Germanicum von Hittorp[1464] und die Pontifikalien des XII. Jahrhunderts sowie das spätere Pontificale Romanum bieten[1465]. Das letzte Stück des Gebetes: Adimple etc. aeternam, ist, ebenfalls wie im späteren römischen Pontifikale, wieder als durchgängige Partie angeschlossen; die Konklusion des Mainzer Ordinarius geht mit der Sonderlesart C des Römisch-deutschen Pontifikale (und der des Pontificale Romanum) zusammen[1466]. Ausdrücklich betont der Liber Ordinarius nun, daß diese Oration für alle Firmlinge gilt; irgendwelche zusätzliche Rubriken bzw. Gesten[1467] fehlen im Mainzer Band.

Für den weiteren Verlauf wird bemerkt, daß der Bischof, nach Erfragung der Firmlingsnamen, mit dem Daumen die Stirn jedes einzelnen in kreuzförmiger Weise mit Chrisam bezeichnet und dabei die Sakramentsformel: Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis In nomine patris et filii et spiritus sancti Amen spricht. Dieser Begleittext läßt wieder starke

[1460] OMog Hs 92, 250a: Reverendissimus dominus Archiepiscopus stans ante altare, verso ad ipsum altare dorso, dicit: Dominus vobiscum; Et cum spiritu tuo.

[1461] Andrieu, Pontifical, I, 289 hat Dominus vobiscum etc.

[1462] OMog Hs 92, 250: Ablata infula dicit: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui regenerare dignatus hos famulos. – Vgl. dazu RMog ca. 1400, 11b (Anm. 1085).

[1463] PRG II, 164, 39 (vgl. auch PRG II, 109). – Hürlimann, Rheinau, 124. – Der Text des OMog Hs 92 geht von: Omnipotens sempiterne deus (etc. nur: famulos) bis: septiformem spiritum tuum sanctum paracletum de caelis, Amen.

[1464] OMog Hs 92, 250: Spiritum sapientiae et intellectus; R. Amen. Spiritum consilii et fortitudinis; R. Amen. Spiritum scientiae et pietatis; R. Amen. Adimple eos spiritu timoris tui et consigna eos signo crucis Christi in vitam propitiatus aeternam. Per dominum etc. in unitate. – Vgl. dazu PRG II, 109 (vgl. Apparat).

[1465] Andrieu, Pontifical, I (Pontifikale des XII. Jahrhunderts) 247, das dieselbe gegliederte Weise wie OMog bietet. – Vgl. auch PR 1596, I, De confirmandis.

[1466] Adimple, vgl. Anm. 1464. – Andrieu, Pontifical, I, 247 (mit Per. in unitate).

[1467] Gesten wie im PR, I (Firmung): Handausstreckung, Kreuzzeichen bei Adimple (cru+cis) fehlen im OMog.

Verwandtschaft mit der im Kurialpontifikale bestehenden und im Pontificale Romanum verbindlich gewordenen Fassung erkennen, besitzt aber auch Beziehung zu den schon öfters herangezogenen anderen Vorlagen[1468]; der anschließende Friedensgruß findet sich im alt-Mainzer Pontifikale, im Rheinauer Rituale aber ebenso im Pontificale Romanum[1469]. Für die folgende „Backenstreich"-Zeremonie[1470], die als ein „percutit confirmatum in facie" überschrieben ist, gibt der Mainzer Ordinarius eine ausführliche vierfache Begründung an[1471]. Sie besagt, daß die Percussio folgende Hintergründe hat: Deutliche Erinnerung an die empfangene Firmung (a); Zeichen der Glaubensstärke in Verbindung mit der Pflicht, ihn tapfer zu verteidigen (b); Repraesentatio der apostolischen Handauflegung (c); Erschreckung des bösen Geistes: er soll fliehen und sich nicht wagen zurückzukehren (d). Man sieht, daß die Bündelung der Argumente die verschiedensten zeitgenössischen Motive umfaßt. Darüber hinaus erscheint es aber besonders beachtlich, daß doch auch noch die apostolische Tradition der Firmung, im Zusammenhang mit dem Gedanken der Zeugenschaft, eine Rolle spielt[1472].

An den Firmungsakt schließt sich eine Antiphon, die vom Erzbischof gesprochen wird. Hier stimmt der Mainzer Brauch nicht mit dem Strang des Pontificale Romanum, sondern mit dem heimischen Römisch-deutschen Pontifikale und dem Rheinauer Buch überein[1473]. Dies gilt freilich nicht

[1468] OMog Hs 92, 250: Consigno te signo crucis, et confirmo te Chrismate salutis. In nomine patris etc. sancti. Amen. Pax tecum; Et cum spiritu tuo. – Vgl. dazu: PRG II, 109 (mit Anm. 387, Hittorp): Confirmo (et consigno) te in nomine patris etc. – PRG II, 164 (jüngeres): Confirmo te in nomine patris etc. – Hürlimann, Rheinau, 125: Confirmo et signo te in nomine patris etc. – PR 1596: Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis in nomine patris etc. – Vgl. ferner die Entwicklung: Andrieu, I, 289; II, 452; III, 333f.

[1469] Pax tecum, vgl. Anm. 1468. Vgl. PRG II, 164. Hürlimann, Rheinau, 125. PR 1596, I.

[1470] Andrieu, Pontifical, I (12. Jahrhundert) 247: alapa fehlt; II (Kurialpontifikale) 452: alapa fehlt; III (W. Durandus) 334: alapa vorhanden.

[1471] OMog Hs 92, 250: (nach dem Friedensgruß) Statim Archiepiscopus percutit confirmatum in facie. Primo ut tenacius inememorie (? in memoria) teneat se hoc sacramentum recepisse. Secundo datur hoc sacramentum ad robur fidei, ut sit ita fortis in fide ulterius coram quocumque (?) nomen Christi confiteri non erubescat. Tertio haec percussio repraesentat manuum impositionem, quoniam apostoli per manus impositionem confirmabant. Quarto ad terrendum malignum spiritum, ut fugiat et ne redire audeat.

[1472] Vgl. a) Denkzeichen; b) Motiv der Zeugenschaft; c) Apostel; d) Erschrecken (vgl. Glocken!).

[1473] OMog Hs 92, 250: Consignatis sic omnibus, dicit Archiepiscopus: Ecce sic benedicetur omnis homo, qui timet dominum. Benedicat vos dominus ex Sion, et videatis bona Ierusalem diebus vitae vestrae. Gloria patri; Sicut erat; Pax vobis, Et cum spiritu tuo. – Vgl. dazu PRG II, 109: Ecce sic; Benedicat; Custodiat; Qui vivit. PRG II, 164: Ecce sic; Benedicat; Custodiat; Qui vivit. – Hürlimann, Rheinau, 125: Ecce sic; Benedicat; Custodiat; Qui vivit. – Andrieu, Pontifical, I,

ganz ohne Einschränkung. Während die Verse Ecce sic benedicetur und Benedicat vos deus in allen dreien vorkommen, läßt Mainz, wie auch andere Pontifikalien, den dritten: Custodiat vos dominus weg und fügt statt dessen ein Gloria patri, Sicut erat an; das Pontificale Romanum bietet eine andere Antiphon (Confirma hoc deus), aber wie Mainz eine Doxologie[1474]. Das in Mainz folgende Pax vobis hat seine Parallelen im Pontificale Romano-Germanicum und im Rheinauer Kodex[1475]. Während das St. Albaner Pontifikale im jüngeren Ordo keinen besonderen Abschluß mehr bietet, führen die ausführliche Fassung, das Rheinauer Rituale und das (spätere) Mainzer Buch noch ein Gebet (das auch im jüngeren Pontificale Romanum vorkommt)[1476]. Der Liber Ordinarius Moguntinus bemerkt hierzu, daß der Bischof die Mitra ablegt und nach dem Oremus die besagte Oration: Deus qui apostolis tuis sanctum dedisti spiritum spricht[1477]. Die Fassung des (älteren) Pontificale Romano-Germanicum stimmt fast genau damit überein, wobei dieses Werk verschiedentlich mit dem Mainzer Ordinarius gegen Formulierungen des römischen Pontifikale steht; das Rheinauer Exemplar weicht einige Male von der dem Mainzer Pontifikale von St. Alban und dem Mainzer Ordinarius gemeinsamen Formulierung ab, hat aber auch mit dem Albaner Pontifikale Gemeinsames, das im Ordinarius Moguntinus anders lautet[1478]. Mit diesem Gebet ist die Mainzer Firmungsfeier, so wie im Kodex von Pistoja und Hittorps Ausgabe des Pontificale Romano-Germanicum, beendet[1479]; ein in manchen Codices des Römisch-deutschen Pontifikale,

247: Ecce sic; Benedicat; Gloria Patri; Sicut (vgl. auch I, 289). II, 452: Ecce sic etc. Gloria patri; Sicut. III, 334: Confirma; Gloria patri; Sicut.

[1474] PR 1596, I (Firmung): Confirma; Gloria patri; Sicut. Vgl. auch Anm. 1473.

[1475] Pax vobis, vgl. Anm. 1473. Vgl. PRG II, 110 (Pax vobiscum). PRG II, 164 (Pax vobiscum). – Hürlimann, Rheinau, 125 (Pax vobiscum). – Andrieu, Pontifical, I, 247 (Pax vobis). – Im PR 1596 fehlt dies.

[1476] Versikel vor dem Gebet Deus qui apostolis: Andrieu, Pontifical, I (247; 289): fehlen; II (453): fehlen; III (334): vorhanden. – Im PR 1596, I (Firmung) sind die Versikel vorhanden. – Vgl. Anm. 1477.

[1477] OMog Hs 92, 250: Deposita infula Oremus: Deus, qui apostolis tuis sanctum dedisti spiritum etc. – Vgl. PRG II, 110 (Deus qui apostolis etc.). – Hürlimann, Rheinau, 125 (Deus qui apostolis). – Andrieu, Pontifical, I, 247 (Deus qui apostolis). – PR 1596, I (Firmung) hat Versikelpaare, dann das Gebet (Deus qui apostolis); es folgt im PR 1596: Ecce sic benedicetur omnis homo, qui timet dominum, vgl. OMog Hs 92, 250a (Anm. 1473).

[1478] OMog Hs 92, 250, Text: Deus qui apostolis tuis sanctum dedisti spiritum, et per eos eorumque successores ceteris fidelibus tradendum esse voluisti, respice propitius ad humilitatis nostrae famulatum et praesta, ut horum corda, quorum frontes sacro Chrismate delinivimus et signo crucis designavimus, idem spiritus sanctus adveniens templum gratiae (oder: gloriae?) suae dignanter inhabitando perficiat. Qui cum deo patre et spiritu sancto vivis et regnas deus per omnia saecula saeculorum (ohne Amen). – Vgl. Parallelen Anm. 1477.

[1479] PRG II, 110, Anm. 389.

[1480] PRG II, 110, 389: Humiliate vos ad benedictionem, Deo gratias; Benedicat vos omnipotens deus etc. – Hürlimann, Rheinau, 125 ähnlich PRG. – Andrieu, Pontifical, I, 248: Benedicat vos pater et filius etc. sanctus Amen. – PR 1596, I

dem Rheinauer Rituale und dem Pontificale Romanum aufgezeichneter Abschluß[1480] fehlt in der Mainzer Vorlage.

Aus dem Vergleich wird eindeutig klar, daß die spätere Mainzer Form noch eine besondere Nähe zum mit der Taufe verbundenen kontinuierlichen Ordo besitzt. Hierbei ist die ältere, ausführliche Ordnung in manchem noch aufschlußreicher als die kürzere[1481]. Der in der Rheinauer Edition übliche Auftakt mit der Antiphon Spiritus sanctus superveniet in vos fehlt ebenso wie andere Eröffnungen bzw. Versikelpaare[1482]. Abgesehen vom einleitenden Dominus vobiscum (und Oremus) bildet die alte Oration, nun freilich in der aufgegliederten und mit Akklamationen (Amen) versehenen Form[1483], den Beginn. Von begleitenden Gesten ist dabei keine Rede. Für die Namenserfragung und die Firmungszeremonie (kreuzförmige Stirnbezeichnung mit Chrisam) kann sich der Ordinarius ebenfalls auf das Römisch-deutsche Pontifikale berufen[1484]. Die eigentliche Firmformel weist freilich Erweiterungen auf, während der Friedensgruß mit Antwort bei beiden gleich ist. Der damit verbundene Backenstreich bildet eine Errungenschaft späterer Zeit. Die ausführliche Deutung desselben im Mainzer Ordinarius kann als ein erfreuliches Beispiel gelten[1485], zu sinnvollem bzw. „wissendem" Vollzug zu kommen. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß diese Rubrik auch komprimiertes Material für eine *Ansprache* darstellt; eine solche Predigt zur Firmung wird in den späteren Ritualien ausdrücklich gewünscht[1486]. Der Anfang des der Salbung folgenden psalmodischen Mainzer Gutes stimmt wieder mit dem Römisch-deutschen Pontifikale überein. Für den Ausfall des dritten Gliedes, der auch sonst vorkommt, läßt sich ein ersichtlicher Grund nicht beibringen. Die Anfügung des Gloria patri – Sicut erat, zugleich Ersatz für das im St. Albaner Pontifikale und Rheinauer Buch vorhandene Qui vivit[1487], deutet auf die Entwicklungslinie, die sich dann später im Pontificale Romanum verfestigte. Ein einfacher Friedensgruß mit Antwort kommt in allen Mainzer Ausgaben und in Rheinau vor, während im Pontificale Romanum dem Schlußgebet eine Versikelreihe (mit Dominus vobiscum am Schluß)vorgeschaltet ist[1488]. Die Schlußoration Deus qui apostolis nahm der Mainzer Ordinarius aus dem Bestand des ehemaligen Römisch-deutschen Pontifi-

(Firmung): Ecce sic benedicetur etc.; Bene+dicat vos dominus ex Sion etc. vitam aeternam, Amen.

[1481] PRG II, 109; PRG II, 163.

[1482] HÜRLIMANN, Rheinau, 124 (Spiritus sanctus). – ANDRIEU, Pontifical, I, 247 (Spiritus sanctus ohne Versikel; 289: hat Spiritus sanctus nicht); II, 452 (ohne Spiritus sanctus und ohne Versikel); III, 333 (Spiritus sanctus und Versikel). – PR 1596, I (Firmung: Spiritus sanctus und Versikel).

[1483] Für das Gebet Omnipotens sempiterne deus, qui regenerare vgl. Belege bei PRG II, 109, 386, Anmerkung (Hadrianum und PR).

[1484] PRG II, 109; PRG II, 164.

[1485] Vgl. Anm. 1471.

[1486] Vgl. dazu II, § 2 (Firmung im Zeitabschnitt B).

[1487] Vgl. Anm. 1473.

[1488] Vgl. Anm. 1475 und 1476.

kale[1489]. Daß dieser Schluß (ohne die Erweiterung) des Mainzer Ordinarius aus alter Tradition stammt, ergibt der Vergleich mit entsprechenden Handschriften des Pontificale Romano-Germanicum[1490]. Eine spezifische Traditionstreue der Mainzer Ordnungen erweist sich also auch hier beim Firmsakrament.

Für die *Benediktion* der heiligen *Öle*, wozu ebenso der bei der Firmung gebrauchte Chrisam gehört, und dessen Segnung ein Vorrecht des Bischofs bildet, können wir nicht nur aus Pontifikalien sondern auch aus dem genannten Ordinarius Moguntinus bedeutsame Bestandteile erheben[1491]. Das Material wird im Zusammenhang mit der Gründonnerstagsfeier geboten. Es ist in mehrfacher Hinsicht beachtenswert, vor allem zunächst weil es das Stadium vor dem pflichtmäßigen Pontificale Romanum von 1596 wiedergibt. Darüber hinaus sind in ihm allgemeine Vorschriften von Lokalkolorit durchtränkt und haben so die Variation der generellen Bestimmungen in örtlich angepaßter Weise erhalten[1492].

Vergleichsmaterial aus den *Würzburger* und *Bamberger* Agenden der alten Stufe läßt sich nicht erheben, da man die Firmung darin ebensowenig wie in den alten Mainzer Ritualien behandelte; auch hier muß auf Pontifikalien bzw. Ordines zurückgegriffen werden. Da eine vollständige Darstellung der Bistumsliturgie dieser Sprengel hier nicht beabsichtigt ist, soll entsprechendes Material einer anderen Darstellung vorbehalten bleiben[1493].

Abschließend kann man feststellen, daß der Sammelband des St. Albaner Pontifikale auch als Grundlage zur Erklärung der Mainzer Firmungsfeier ausreicht; für spätere Erweiterungen bieten zeitgenössische Parallelen ähnliches Gut. Nachdem sich die Bedeutung des Pontificale Romano-Germanicum bei der Taufe bereits gezeigt hat, ist dies an sich nicht verwunderlich, doch erhärtet es die Funktion dieses Werkes in einem weiteren Punkt für die spätere Mainzer Entwicklung. Wenn auch andere Entsprechungen aus dem Mainzer Bereich nicht erhoben wurden, genügt der erstklassige Zeuge des Mainzer Ordinarius doch insofern, als er die Kontinuität von etwa 950 bis zur Einführung des Pontificale Romanum in Mainz deutlich erweist[1494].

b) Instruktionen und besondere Bestandteile der Firmung

Ähnlich wie bei der Taufe finden sich ebenfalls für die Firmung in den Ritualien einige über die Riten im engeren Sinne hinausgehende Materialien, die sich mit dem Sakrament bzw. der Vorbereitung usw. befassen. Da

[1489] Vgl. Anm. 1477.

[1490] PRG II, 110, 389, Anmerkung zu 389 (K et Hittorp).

[1491] OMog Hs 92, 30–34 (Gründonnerstag).

[1492] Vgl. dazu PR 1596, III: De officio in feria quinta Coenae domini, cum benedicitur oleum Catechumenorum et infirmorum, et conficitur Chrisma. – Vgl. auch die Entwicklung bei Andrieu, Pontifical.

[1493] Zum Vergleich der Ordnungen von Mainz, Würzburg und Bamberg wären noch Ausgaben der hs Ordines erwünscht. – Vgl. für Bamberg jüngst: Farrenkopf, Breviarium Eberhardi. – Vgl. auch: Hoeynck, Augsburg, 128ff.

[1494] Allgemein vgl. Martimort, Handbuch, II, 90.

der Firmungsordo in der ersten Agendenstufe jedoch nicht einmal vorkommt, und ferner dem Sakrament keine Heilsnotwendigkeit im strengeren Sinne eigen ist, sind die Bemerkungen natürlich auch wesentlich bescheidener als beim „ersten Sakrament".

Das handschriftliche Mainzer Buch um 1400 bietet überhaupt keine derartigen Bestandteile. Die erste Inkunabelagende von 1480, und das gilt ebenso für die folgenden beiden Ausgaben von 1492 und 1513, erwähnen die Firmung in der in allen drei Bänden fast übereinstimmenden Sakramentenlehre[1495]. Doch auch hier ist die eigentliche Ausbeute gering. In der Instruktion[1496] wird herausgestellt, daß das Sakrament nur vom Bischof, und zwar auf die Stirn eines Getauften zu spenden sei. Als Materie nennt sie „chrisma confectum ex oleo et balsamo", als Form gilt: Consigno te signo sanctae crucis, et confirmo te chrismate salutis In nomine patris et filii et spiritus sancti. Die Wirkung des Sakramentes hat man mit „datur spiritus sanctus ad robur" umschrieben, ein Motiv, das im erwähnten (späteren) Mainzer Ordinarius bei der Erläuterung des Backenstreichs anklingt[1497]. Das genannte Sakramentswort stimmt, mit Ausnahme des eingeführten „sanctae", mit dem des Ordinarius Moguntinus um 1500 überein; der Zusatz kommt jedoch auch sonst vor[1498].

Weitere Mitteilungen über die Firmung bzw. damit zusammenhängende Partien findet man erst im Rituale des Jahres 1551. Auch hier ist es die Sakramentenlehre, die zunächst davon redet, daß die Firmung dem Bischof zukommt[1499]. Darüber hinaus gehört es zu den Pflichten des Pfarrers, sich selbst gebührende Kenntnis zu verschaffen und seine Pfarrangehörigen zu belehren und zu instruieren. Als Handreichung werden dazu einige kurze Hinweise über virtus und gratia des Sakramentes sowie den effectus geboten, und erläutert, daß die Wirkung durch die Materie des Sakramentes, das Öl, bezeichnet ist[1500]. Bei der Schilderung der Materie hat man, neben dem geweihten Öl, erfreulicherweise auch die Handauflegung erwähnt[1501]. Bezüglich der Formel blieb es nicht bei der seitherigen Lösung. Es wird vielmehr nun: Consigno te signo sanctae crucis, et confirmo te chrismate

[1495] RMog 1480, 2f. – RMog 1492, 2f. – RMog 1513, 3a: Confirmatio q. a solo fit episcopo in fronte baptisati etc.

[1496] RMog 1513, 3af.

[1497] Vgl. OMog Hs 92, Anm. 1471 mit Text.

[1498] RMog 1513, 3b: Consigno te etc. – Vgl. OMog Hs 92, Anm. 1468. Für das „sanctae" vgl. Andrieu, Pontifical, III, 334, Apparat 31, 11 Kodex R (Paris, Bibl. nat. Cod. lat. 951, 14. Jahrhundert).

[1499] RMog 1551, 8: De sacramento confirmationis.

[1500] RMog 1551, 8b: Hunc effectum, divinis promissionibus subnixum, apte etiam materia confirmationis designat. In oleo enim (quod luci fomentum praestat, et inunctum membris vires auget) divinae gratiae pinguedo, fidei splendor, et ardor caritatis, et bonae operationis per gratiam spiritus sancti aucta facultas significatur. In Balsamo sanctae conversationis et bonae vitae odor insinuatur.

[1501] RMog 1551, 8b: Materia est Chrisma ex oleo olivae et Balsamo confectum, et solenni (!) benedictione per episcopum sanctificatum, quo frons ungitur cum impositione manuum.

salutis In nomine patris et filii et spiritus sancti, Ut replearis eodem spiritu sancto et habeas vitam aeternam Amen. Pax tecum genannt, d. h. ein Text, dessen erster Teil mit der früheren Angabe übereinstimmt, dessen zweiter aber eine Erweiterung darstellt[1502]. Dieses Sakramentswort, das außerdem nicht mit dem des Ordinarius Moguntinus um 1500 harmoniert, und dessen tatsächlicher Gebrauch aus Mainzer Pontifikalien nachzuweisen wäre[1503], kann man genau aus dem Pontifikale des W. DURANDUS erheben[1504]. Auf die für uns interessante erste Partie folgt im Buch nun noch ein Abschnitt „Promissiones divinae de virtute huius sacramenti" und ein weiterer „Usum confirmationis videmus in actis apostolorum"[1505]. Im Anschluß daran geht das Werk nochmals auf die Pflicht der Pfarrer ein und stellt im einzelnen heraus, sie möchten die Gläubigen belehren und darauf hinweisen, daß das Sakrament nach der Taufe von allen empfangen werden könne; für Kinder gilt: „nec debere semper annos discretionis in infantibus expectari"[1506]. Bezüglich erwachsener Firmlinge wird betont, für sie sei es geziemend zuvor zu fasten (ieiunant) und zu beichten. Für jeden Firmling ist nur ein einziger Pate zugelassen, der außerdem vom Taufpaten verschieden sein soll. Vom Patenamt sind ferner die Eltern und noch nicht selbst Gefirmte ausgeschlossen; eine Wiederholung der Firmung gibt es nicht. Ganz am Ende des „Traktates über die Firmung" findet sich eine für den Vollzug bedeutsame Partie, die auch in den Pontifikalien auftritt, aber hier erstmals in einem Mainzer Rituale vorkommt[1507]. Es wird nämlich angeordnet, daß die Stirn der Firmlinge mit einer *Binde* zu umgeben ist und man diese erst „donec unctio desiccetur" lösen möge. Von hierher ergibt sich schon ein Hinweis auf den in späteren Agenden gebotenen besonderen Ordo der Firmbindenabnahme[1508]. – Wie der gegenüber der vorigen Ausgabe bedeutende Abschnitt erkennen läßt, hatte die Mainzer Diözesansynode von 1548 und das Provinzialkonzil des Jahres 1549 nicht nur auf dem Gebiet der Ordines, sondern auch der Liturgietheologie allgemein gute Arbeit geleistet bzw. Anstöße gegeben, die sich dann im Vorwerk der 1551er Agende niederschlagen konnten[1509]; die Provinzialsynode sollte ebenfalls für einige Suffragane in dieser Hinsicht von Bedeutung werden. Im eigentlichen Ordinesteil dieser Edition kommen weitere Hinweise bzw. Materialien zur Firmung nicht vor.

Erst das Exemplar von 1599, das auch sonst verbesserte Wege beschreitet, bietet auf diesem Sektor neue Daten. Im Vorwerk des Buches, in der all-

[1502] RMog 1551, 8b: Consigno te signo etc. sancti entspricht RMog 1513, von Ut replearis an wurde zugefügt.
[1503] Vgl. dazu OMog Hs 92, Anm. 1468.
[1504] ANDRIEU, Pontifical, III, 334 (mit Apparat 30, 10).
[1505] RMog 1551, 8b: Promissiones etc.; 9a: Usum confirmationis etc.
[1506] RMog 1551, 9.
[1507] RMog 1551, 9: Ligent etiam frontes confirmati fascia munda, nec ligaturam, donec unctio desiccetur, solvant. – Vgl. ANDRIEU, Pontifical, III, 335, 8.
[1508] Vgl. § 5 c (Firmbindenabnahme).
[1509] Vgl. § 1 b 1 (Anm. 107f. mit Text).

gemeinen Sakramentenlehre[1510], hat nun eine nach: Allgemeines, Materie, Form, Minister, Effectus, Suscepturi gegliederte Darlegung über die Firmung[1511] ihren Platz. Auch hier wird betont, daß der Bischof Minister ordinarius ist, es jedoch zu den Aufgaben des Pfarrers gehört, die Gläubigen zu bereiten. Bei der Behandlung der Wirkung kommt, neben den zeitgenössischen Argumenten, auch die Rede auf die alapa, wobei gewisse Erklärungselemente des handschriftlichen Mainzer Ordinarius auftauchen[1512]. An für den liturgischen Zusammenhang wichtigen Partien sind zunächst die Abschnitte Materie und Form zu nennen. Bei der Beschreibung der Materie wird den aufgezählten Bestandteilen zugleich eine Deutung beigefügt[1513]. Die Sakramentsformel beginnt nunmehr mit den Worten: Signo te signo crucis, stimmt aber sonst (mit Ausnahme des Amen am Schluß) mit der Angabe im vorigen Rituale überein[1514]; die Divergenz zum Ordinarius Moguntinus um 1500 ist jedoch beträchtlich. Aus dem Abschnitt „Suscepturi" ergibt sich, daß die Beichte vorausgesetzt wird; die Kinder sollen „bene loti in facie" kommen, um das Sakrament, das der Bischof durch kreuzförmige Salbung auf die Stirn und Handauflegung spendet, zu empfangen. Bei der Behandlung der schon im letzten Buch erwähnten *Firmbinde*, die erst entfernt werden soll wenn der Chrisam getrocknet ist, finden wir nun noch kasuistische Bemerkungen, die von der Sorge der Verunehrung bestimmt sind[1515]; ein eigener Ritus zur Abnahme der Firmbinde, wie im folgenden Mainzer Rituale, fehlt aber noch. Auch bezüglich der Paten hat man differenziertere Bestimmungen aufgenommen. Neu ist, daß dieser wenigstens gleichaltrig mit dem Firmling sein möge; am Schluß wird noch, unter Berufung auf das Tridentinum, auf die durch die Firmung entstehende geistliche Verwandtschaft hingewiesen[1516]. – Im Ordinesteil des Bandes[1517] hat man der Firmung, erstmalig in einer Mainzer Agende, einen Platz, und zwar eine halbe Seite, eingeräumt. Darin wird in drei Punkten besonders auf die Pflicht des Pfarrers in bezug auf das Sakrament eingegangen. Erstens soll er darauf bedacht sein, daß keiner seiner Untergebenen die Firmung aus eigenem Verschulden nicht empfängt. Er muß deshalb die Kandidaten entweder dem Bischof zuführen, oder, falls derselbe

[1510] RMog 1599, 27ff.; vgl. § 3 (Theologische Durchblicke).

[1511] RMog 1599, 30–32: De Confirmatione.

[1512] RMog 1599, 31. – Vgl. OMog Hs 92, Anm. 1471.

[1513] RMog 1599, 31, Materia.

[1514] RMog 1599, 31: Signo te signo crucis, et confirmo te Chrismate salutis, in nomine patris etc. sancti, ut replearis etc. aeternam. Pax tecum. – RMog 1551, 8b hatte: Consigno te signo sanctae crucis et confirmo etc. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 1496 mit Text), welches am Anfang mit RMog 1551 übereinstimmt.

[1515] RMog 1599, 31: Lineam fasciam quoque afferrant, qua ligetur caput ob reverentiam Chrismatis; quae nec auferenda, nec deponenda est, nisi unctio sacra probabiliter exsiccata fuerit. Quando deponitur post diem unum, aut alterum fascia, per alium tunc lineus panniculus, aut gossipium, quod immediate Chrisma tetigit, exuratur, et facies vel frons lavetur.

[1516] RMog 1599, 32b: Deinde debent habere patrinum unicum etc.

[1517] RMog 1599, 139: De confirmationis sacramento.

auf Firmreisen geht, entsprechenden Zugang verschaffen[1518]. Als zweite wichtige Aufgabe des Pfarrers wird die Belehrung der Parochianen herausgestellt, damit diese „mente et corpore" vorbereitet, dieses Sakrament empfangen. Zum Schluß kommt dann noch die Rede auf die geistliche Verwandtschaft und ihre Konsequenzen; als Hilfsmittel sind mehrmals die Instruktionen über die Firmung (am Anfang der Agende) genannt.

Über die erwähnten Belehrungen hinaus finden sich in späteren Editionen noch verschiedene Bestandteile, die indirekt mit der Firmung zusammenhängen, wie beispielsweise der Bischofsempfang (u. a. zur Firmung) und Gebet. Solche Stücke sind den Exemplaren des Mainz-römischen Ritus nicht bekannt[1519].

Überblicken wir die erste Stufe der Mainzer Ritualien, stellt man auch hier ein stetiges Anwachsen der entsprechenden Materialien fest. Der 1599er Agende kommt hierbei, wenn auch manche kasuistische Äußerungen nicht vollen Beifall finden, die Palme zu. Der eigentliche Firmungsordo tritt jedoch in keiner der Ausgaben auf.

In den ersten beiden Editionen des Bistums *Würzburg* stehen keine Erörterungen über die Firmung[1520]. Dafür bietet aber das 1564er Werk nicht nur in seinem Ordinesteil einen Abschnitt „De sacramento confirmationis" (mit einem Ritus zur Abnahme der Firmbinde)[1521], sondern auch im Instruktionale eine Abhandlung mit demselben Titel; letztere stimmt wörtlich mit der Mainzer Fassung von 1551 überein[1522].

Die ersten beiden *Bamberger* Agenden führen, ähnlich wie die früheren Würzburger Druckausgaben, keine Erläuterungen zur Firmung; das Buch des Jahres 1587 holt jedoch das Versäumte auf. In diesem Band[1523] ist vom genannten Sakrament zunächst im Vorwerk kurz die Rede, anschließend nochmals ausführlicher in der Sakramentenlehre. Während die Firmungsformeln der 1551er Mainzer und 1564er Würzburger Exemplare übereinstimmen, bringt die Instruktion des Bamberger Werkes die Fassung ohne den späteren Zusatz[1524]. Im Ordinesteil des 1587er Bamberger Rituale[1525] finden sich nochmals Bemerkungen, die, ähnlich wie im späteren Mainzer Buch des Jahres 1599, von den Pflichten des Pfarrers sprechen, aber auch schon einen Ritus zur Abnahme der Firmbinde anschließen.

Gegenüber den Würzburger und Bamberger Agenden um 1500, die keine Materialien zur Firmung bieten, haben die Mainzer Exemplare also etwas

[1518] RMog 1599, 139: Primo diligenter agendum parocho etc.

[1519] Vgl. dazu Zeitabschnitt B.

[1520] RHerb 1479/80; RHerb 1482.

[1521] RHerb 1564, XXXXIIIIb–XLV: De sacramento confirmationis. Der erste Teil bietet Rubriken, XLV die Firmbindenabnahme.

[1522] RHerb 1564, CCXL–CCXLI: De sacramento confirmationis. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 1499ff.).

[1523] RBamb 1587, 25 (Vorwerk) und 69 (Vorwerk; Sakramentenlehre).

[1524] RBamb 1587, 70: Consigno te signo sanctae crucis, et confirmo te Chrismate salutis, in nomine patris etc. sancti, Amen. – Die Formeln in RMog 1551, 8 und RHerb 1564, CCXL stimmen wörtlich überein (vgl. Anm. 1502 mit Text).

[1525] RBamb 1587, 177: De sacramento confirmationis; 178–181: Firmbindenabnahme.

voraus; im 16. Jahrhundert ist jedoch auch hier eine Harmonisierung festzustellen. Daß Würzburg und Bamberg nicht immer im Schatten stehen, wird sich beim Ritus der Firmbindenabnahme zeigen.

c) Der Ritus zur Abnahme der Firmbinde

Wie die Erläuterungen zum Firmsakrament der Ritualien des Mainzrömischen Ritus erwiesen haben, kommt darin auch die Rede auf die Firmbinde. So führt die Agende von 1551 erstmals kurz an, daß die Stirn der Firmlinge mit einer reinen Binde umgeben sein soll und man sie nicht abnehmen möge, bis das Öl eingetrocknet ist[1526]. Das Buch des Jahres 1599 geht hier schon weiter. Es bestimmt über die bereits vom früheren Werk bekannten Daten hinaus, daß, falls die Binde nach einem Tag abgenommen wird: aut alterum fascia, per alium tunc lineus panniculus, aut gossipium, quod immediate chrisma tetigit, exuratur, et facies vel frons lavetur[1527]. – Der Brauch der Firmbinde geht bis in die Zeit des ersten Jahrtausends zurück, spezielle Bestimmungen tauchen ebenfalls recht früh auf[1528]. Das gilt besonders auch für die der Firmung folgende Abnahme der Binde, die rituell geordnet wurde. Die Mainzer Ritualien der ersten Stufe bieten jedoch, über die genannten Einzelheiten hinaus, keinen solchen Ritus. Erstmals ist eine eigene Ordnung zur Firmbindenabnahme in der Ausgabe von 1671 bezeugt[1529]. Dieses Buch wurde für Mainz und Würzburg (sowie Worms) gemeinsam herausgegeben. Da die Sitte, wie sich im folgenden ergeben wird, bereits im 1564er Würzburger Rituale vorkommt, ist anzunehmen, daß die Aufnahme der geregelten Firmbindenabnahme im gemeinsamen 1671er Exemplar auf den Einfluß der Würzburger Agende des Jahres 1564 zurückgeht.

Während die ersten zwei *Würzburger* Bände von 1479/80 und 1482 kein solches Formular kennen, tritt es in der Edition von 1564 bereits auf[1530]. – Auch die ersten beiden *Bamberger* Bücher bieten kein rituelles Verfahren, wohl aber das dritte des Jahres 1587[1531]. Beim Vergleich der Würzburger (1564) und Bamberger (1587) Ordnung mit der (gemeinsamen) Mainz-Würzburger des Jahres 1671 stellt man fest, daß alle drei nahe verwandt sind, aber doch zugleich ein kontinuierliches Wachstum sowie Variationen registriert werden können[1532]. Da die Ritualien von Würzburg und Mainz (und ebenso die von Würzburg und Bamberg in manchen Dingen) auch

[1526] RMog 1551, 9.
[1527] RMog 1599, 31; vgl. Anm. 1515.
[1528] Eisenhofer, Handbuch, II, 287.
[1529] RMog 1671, 81; vgl. II, § 2 (Firmung, Zeitabschnitt B).
[1530] RHerb 1564, XLV (lateinisch und deutsch); vgl. II, § 2.
[1531] RBamb 1587, 178 (lateinisch und deutsch); vgl. II, § 2.
[1532] Als Beispiel können die Texte, aber auch das Brauchtum dienen: RHerb 1564 nimmt Wasser; RBamb 1587 fügt Salz bei; RMog (= RHerb) 1671 hat ebenfalls Salz, verändert aber den mißverständlichen Text „Chrismatis ablutio" eindeutig; vgl. RMog 1671, 81 nun: Ab omni immunditia und Haec sacri Chrismatis, letzterer verbessert. Vgl. II, § 2.

sonst verschiedentlich voneinander abhängen, soll diese Verkettung bei der Behandlung der Mainzer Firmbindenabnahme im Zeitabschnitt des reformierten Mainz-römischen Ritus, wo sie für den Mainzer Sprengel erstmals als eigenes Formular auftritt, zur Erläuterung besondere Beachtung finden[1533].

Über die zum Vergleich herangezogenen Bistümer Würzburg und Bamberg hinaus ist festzustellen, daß Bestandteile zur Firmung, Rubriken, Anweisungen und Materialien zur Firmbindenabnahme ebenso in anderen Diözesen vorkommen. Es läßt sich also auch auf diesem Gebiet in manchem eine gewisse Gleichförmigkeit erkennen[1534].

ERGEBNIS

Überblicken wir den Umkreis des Firmsakramentes im ersten Zeitabschnitt, kann man sagen, daß ein eigentlicher Firmordo in den Agenden des Mainz-römischen Ritus zwar fehlt, aber dennoch auf diesem Sektor verschiedene Einblicke möglich sind. In Verbindung mit dem Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 ergibt sich jedoch ein in etwa abgerundetes Bild.

Die Firmungsfeier. Auch der Mainzer Vollzug des Firmungssakramentes (der späteren Zeit) läßt sich aus dem Römisch-deutschen Pontifikale um 950 herleiten. Über die von dort übernommenen Grundzüge hinaus finden sich natürlich verschiedene zeitgenössische Erweiterungen. Davon wären besonders die Gliederung des Gebetes am Anfang, die Variation bei der Sakramentsformel und die Einführung des Backenstreiches zu nennen. Bedeutsam ist dabei die Erläuterung der alapa-Zeremonie im Mainzer Liber Ordinarius, in der die verschiedensten Motive gebündelt sind; die dort aufgeführten Daten bieten sich für eine Interpretation der Firmung in einer *Ansprache* geradezu an.

Instruktionen und besondere Bestandteile. Während der Firmungsordo in den Mainzer Ritualien dieser Stufe fehlt, treffen wir bereits in den ersten Drucken einige Materialien, die in ihren Umkreis gehören. Auch hier kann man ein stetiges Anwachsen feststellen. Der Befund in den früheren gedruckten Editionen ist noch schwach. In der Sakramentenlehre der ersten drei Druckbände wird einiges über Materie und Form des Sakramentes gesagt. Mit dem 1551er Werk stoßen wir auf bedeutsamere Bestandteile, aber auch hier ist es besonders das letzte Rituale von 1599, was einen besseren Einblick gewährt. Die berichteten Formeln besitzen nur theoretische Bedeutung, denn die tatsächlich gebrauchte (des Mainzer Ordinarius) stimmt nicht genau mit der Agenden-Fassung überein. Jedenfalls boten die aufgeführten Bestandteile eine gute pastorale Hilfe für den Klerus, sowohl für die eigene Besinnung, als auch für die Verkündigung.

Abnahme der Firmbinde. Das 1551er Mainzer Buch kommt in seinen Instruktionen ebenfalls auf die Firmbinde zu sprechen. Im nächsten Werk geht man einen Schritt weiter, indem man deutlichere Anordnungen zur

[1533] Vgl. II, § 2 (Firmung, Zeitabschnitt B).

[1534] Eisenhofer, Handbuch, II, 280ff. – Hoeynck, Augsburg, 128ff.

Abnahme gibt. Ein eigener, ausgeführter (und mit Texten ausgestatteter) Ritus zur Firmbindenabnahme wird jedoch in dieser Epoche des Mainz-römischen Ritus nicht mitgeteilt; er findet sich vielmehr erstmals im 1671er Exemplar.

Auch auf diesem Sektor lassen sich nicht nur Beziehungen zu den Nachbarbistümern, besonders Würzburg, sondern ebenso zu anderen Sprengeln erkennen. Jedenfalls kann man für Mainz sagen, daß sich sowohl kontinuierliche Tradition als auch Fortschritt zeigen. Der Ordo ist im ganzen gesehen gut konzipiert, auf Belehrung usw. wurde Wert gelegt. Freilich waren auf diesem Gebiet ebenfalls Verbesserungen zu fruchtbarer Teilnahme dringend vonnöten; doch hatte sich auch hier wohl die Zeit noch nicht erfüllt!

§ 6

DIE EUCHARISTIE

Das Herrenmahl, von Christus mit den Seinen begangen und ihnen als besonderes Vermächtnis hinterlassen, wurde schon in der Urkirche zu einer der geprägtesten Feiern christlicher Liturgie[1535]. Trotz aller Variationen im Laufe der Entwicklung bleibt der Kern, die Memoria des Paschamysteriums, stets greifbar; von hierher sind auch alle Ausstrahlungen nach den verschiedensten Seiten hin zu beurteilen[1536].

Für die Mainzer Liturgie späterer Zeit ist, wie andernorts, das Missale zum hauptsächlichsten Sammelband der Materialien für die eucharistische Feier geworden[1537]. Von besonderer Bedeutung, speziell für die Kathedralordnung, sind auch hier die aus dem Ordinarius Moguntinus zu erhebenden Stücke[1538]. Daneben finden sich kleinere Hinweise in den Brevieren, bedeutendere Bestandteile wieder in den Ritualien[1539]. Freilich führen die späteren Agenden nur in Ausnahmefällen den ganzen Ordo der einen oder anderen Eucharistiefeier; auch erwähnenswertere Stücke davon kommen nur ab und zu vor[1540]. Vielmehr bieten diese Ritualien vor allem die zu ihrem Aufgabenkreis gehörenden Partien, dazu aber auch verschiedentlich eingebettete oder damit verbundene Teile der Messe[1541]. Einen zweiten Block von eucharistischen Ordnungen der Agenden bilden die aus der Messe erwachsenen aber von der eigentlichen Meßfeier getrennten Formulare der Kommunionfeier, sei es bei Kranken oder aber auch als Kommunion-

[1535] Mt 26,26ff.; Mk 14,22ff.; Lk 22,15ff.; 1 Kor 11,23–25; u. a., besonders Apg.

[1536] JUNGMANN, J. A.: Missarum sollemnia; 2 Bde. Wien [1]1948, [5]1962.

[1537] REIFENBERG, Messe und Missalien, partim.

[1538] OMog Hs 92, vgl. § 1 (Anm. 49f. mit Text).

[1539] REIFENBERG, Stundengebet und Breviere, 289 (Messe).

[1540] RMog ca. 1400, 46b (Karfreitagsliturgie); 51ff. Osternacht (besonders 63a: Messeteile).

[1541] Etwa in Verbindung mit der Messe stehende Benediktionen (Lichtmeß; Osterspeisen); vgl. auch Anm. 1540.

austeilung in der Kirche. Dazu kommen dann noch, besonders in den späteren Büchern, lehrmäßige Darlegungen, Gebete und spezielle Bestandteile (eucharistischer Segen usw.). So ist auch für dieses Sakrament umfangreicher Stoff vorhanden.

Eigene Ordnungen für die Spendung der Kommunion, besonders bei Kranken, treten allgemein recht spät auf; ausführlichere Belege finden sich erst um die Jahrtausendwende[1542]. Obwohl auch schon eines der ersten bekannten Diözesanritualien, das des Bischofs HEINRICH I. von Breslau (1301–1319), eine von der Krankensalbung unabhängige Ordnung „Ad communicandum infirmum" führt[1543], fehlen solche separate Kommunionordnungen in den meisten frühen Ritualien. Auch in Mainz kommt ein solcher Ritus erstmals in dem 1513er Exemplar vor (a).

Noch schwieriger steht es mit der Ordnung für die Austeilung der Eucharistie an Gesunde außerhalb der Messe. Ebenfalls um die erste Jahrtausendwende stößt man auf Belege, daß die Kommunion beim Vorliegen besonderer Gründe etwa nach der Meßfeier ausgeteilt wurde[1544], eine Sitte, die dann speziell in der gotischen Zeit eine Ausweitung erfährt[1545]. Stand die Kommunion dabei noch in gewisser Verbindung zur Eucharistiefeier (besonders wenn sie danach ausgeteilt wurde), war die Frage der Ordnung nicht so gravierend. Man konnte u. a. auf Bestandteile der Messe zurückgreifen; doch nach und nach kommen auch andere Stücke vor[1546]. Etwas anderes war es, wenn die Kommunionfeier ohne nähere äußere Beziehung zur eucharistischen Feier stand; hier mußte man um eine gewisse Rahmung besorgt sein. Doch haben wir in Mainz immerhin bis zum Jahre 1599 zu warten, um in einem Rituale ein geordnetes Formular für die Kommunionausteilung außerhalb der Messe (in der Kirche) zu erhalten(b).

Dies besagt natürlich nicht, daß eucharistische Materialien, Instruktionen u. a. in den älteren Agenden ganz fehlen. Denkt man beispielsweise an die schon früh auftauchende Sakramentenlehre, zu der nach und nach verschiedene andere Bestandteile kommen, wird das Gesagte deutlich(c). Eine gewisse Rolle spielt die Eucharistie darüber hinaus im kontinuierlichen Ordo der (Schwer-)Krankenprovision[1547]. Hier bildet schon das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 den besten Beweis; in diesem Buch

[1542] BROWE, P.: Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter; ZKTh 60 (1936) 32ff. (Ordines seit dem 10. Jahrhundert).

[1543] FRANZ, A.: Das Rituale des Bischofs Heinrich I. von Breslau; Freiburg 1912, 32f.

[1544] BÉRAUDY, R.: Le cult de l'Eucharistie en dehors de la Messe; L'église en prière (hrsg. A. G. MARTIMORT) Tournai 1961, 447.

[1545] BROWE, P.: Wann fing man an, die Kommunion außerhalb der Messe auszuteilen; Theologie und Glaube 23 (1931) 755–762. – Vgl. auch: NUSSBAUM, O.: Zur Aufbewahrung des eucharistischen Brotes und Weines; Pastoralblatt f. d. Diözesen Aachen, Berlin, Essen und Köln 20 (1968) 78. – DERS.: Zur Kommunionspendung mit in der jeweiligen Eucharistiefeier konsekrierten Hostien; ebda. 19 (1967) 329–334.

[1546] BROWE, P.: Mittelalterliche Kommunionriten; JLw 15 (1941) 23–66.

[1547] RMog ca. 1400, 21; vgl. § 8 (Krankensalbung).

ist uns ferner beim ersten Sakrament noch ein Hinweis auf eine Kommunionausteilung, und zwar die Taufkommunion erhalten[1548]. So läßt sich also auch in Bezug auf das Sakrament der Eucharistie in den Mainzer Agenden ein beachtliches Feld abschreiten.

a) Der separate Ritus der Hauskommunion

Unter den Ordnungen der Hauskommunion steht an erster Stelle die Normalfeier für einen ans Heim gebundenen Christen, dem die Eucharistie als Speise und Zeichen des Anteils an der Meßfeier der Gemeinde gebracht wird. Da er selbst nicht mehr in der Lage ist die Versammlung der Brüder zu besuchen, kommt der Älteste zu ihm, um ihn durch die geheiligten Mahlgaben zu stärken (a 1).

Neben dieser Ordnung hat sich ein Sonderfall herausgebildet, der den Kranken auch dann noch in das eucharistische Geschehen und die Gemeinschaft einbeziehen will, wenn Zunge und Gaumen, überhaupt die leibliche Konstitution versagen, so daß er die Speise nicht mehr aufnehmen bzw. behalten kann. An Stelle der Normalfeier tritt, entsprechend dem spezifischen Verständnis der damaligen Zeit, der optische Bereich, das Auge, das Schauen. Der Umkreis dieses Ordo wurde von dem des Normalfalles variiert und hat ebenfalls Aufnahme ins Rituale gefunden (a 2).

a 1) Die übliche Feier der Hauskommunion

Während in der Mainzer handschriftlichen Agende um 1400 nur eine kontinuierliche Ordnung der Krankenprovision vorkommt, die Beichte, Krankensalbung und Kommunion (in dieser Reihenfolge!) umfaßt[1549], besitzen die ersten Druckritualien von 1480 und 1492 einen Ordo ad visitandum infirmos, der nur Beichte und Salbung führt, die Kommunion aber nicht nennt. Dazu ist zunächst zu sagen, daß dieses letztere Mainzer Verfahren (also ohne Erwähnung der Kommunion) nichts außergewöhnliches war, sondern man es auch in anderen Bistümern so handhabte[1550]. Dieser Sachverhalt darf nicht falsch interpretiert werden. Wie die Mainzer Handschrift um 1400 nämlich erkennen läßt, ist die Kommunion der Salbung nur angehängt und darüber hinaus auch ganz knapp gestaltet. Es handelt sich (nach der ausführlichen vorausgehenden Feier) praktisch nur um eine Spendeformel[1551]. Der Austeilung schließt sich dann der aus mehreren Formeln (die zum Teil als Materialsammlung zur Auswahl gedacht waren) bestehende Segen an. So konnte man also die Krankenkommunion auch bei den Exemplaren von 1480 und 1492 der Salbungsordnung ohne weiteres einfügen; als „Ordo" hierfür ist an die Spendeformel aus der Messe (und evtl. einige Stücke des Meßschlusses) zu denken[1552]. Ferner bestand die

[1548] RMog ca. 1400, 11b; vgl. § 4 (Taufe).
[1549] RMog ca. 1400, 12bff.
[1550] Mattes, Freising, 277.
[1551] RMog ca. 1400, 21; vgl. im folgenden.
[1552] Reifenberg, Messe, 83ff. – Mattes, Freising, 287f.

Möglichkeit einer Meßfeier im Krankenzimmer, eines Brauches, der zur damaligen Zeit durchaus legitim war; eine solche Praxis verbietet, wie wir später sehen werden, (erst) das spätere Mainzer Rituale von 1599 ausdrücklich. – Die Agende des Jahres 1513 führt ebenfalls die genannte Salbungsordnung ohne Kommunionerwähnung, und auch in den beiden letzten dieser Stufe von 1551 und 1599 blieb der Grundbestand derselben erhalten[1553].

Im 1513er Exemplar legt man aber darüber hinaus nun erstmals in Mainz einen zusätzlichen separaten Hauskommunionordo mit dem Titel Ad visitandum et communicandum infirmum vor[1554]. Es entsteht dadurch u. a. die Frage, inwiefern er sich, was die Kommunion angeht, vom allgemeinen Teil der früheren kontinuierlichen Feier unterscheidet, und ob in etwa Schlüsse auf das ehemals geübte Verfahren der Hauskommunion (ohne Salbung) möglich sind. Daneben sei erwähnt, daß im Rituale des Jahres 1513, bei dem erstmals eine pastorale Anweisung Circa infirmos consideranda vorkommt[1555], im Zusammenhang mit der Lösung von der Exkommunikation die Reihenfolge: Absolution von der Kirchenstrafe, Beichte, Kommunion und Krankensalbung genannt ist, die Kommunion ihren Platz also nicht am Ende hat. Diese Rubrik, die ja nicht im eigentlichen Ordo steht und von der „necessitas" geprägt ist[1556], darf man aber, was die Reihenfolge angeht, nicht pressen, sondern sollte (aufgrund ihrer Absicht) Schlüsse mit Vorsicht ziehen[1557]. Die Anweisung besagt eigentlich nur, daß dem Kranken, falls nötig, auch die übrigen Heilsmittel anzubieten seien und ihm die Salbung erteilt werden möge. Bezüglich des Ablaufs ist aber die eigentliche Ordnung zuständig!

Zu Beginn des *Hauskommunionordo* im 1513er Rituale findet sich eine längere *Rubrik*, die wünscht, daß der Priester, bevor er die Eucharistie überbringt (apportet), den Kranken besuchen soll, damit dieser das *Bußsakrament* empfange[1558]. Die Ausführungen lassen erkennen, daß es dem Buch nicht nur um einen „Ritus", sondern um fruchtbaren Empfang ging, zu dem der Priester Hilfestellung leistet; dabei muß er auch die Situation des Kranken berücksichtigen[1559]. – Allerdings wird der Verlauf der Feier zeigen, daß das

[1553] Vgl. für die Exemplare RMog 1480 bis RMog 1599: § 8 (Krankensalbung).

[1554] RMog 1513, XXVIII: Ad visitandum et communicandum infirmum.

[1555] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda. – Vgl. dazu auch Lamott, Speyer, 191 mit Anm. 102; vgl. das folgende.

[1556] RMog 1513, XXX (Circa infirmos consideranda): Notandum q. infirmo, de cuius morte timetur, nulla poenitentia est imponenda etc. Es kommt dabei auch die Rede auf evtl. Kautionen (dies deutet schon auf die Buße usw.; vgl. § 7: Buße). Deinde audiat eius confessionem, et sacramenta (!) poenitentiae, eucharistiae ac unctionis extremae sibi communicet, secundum q. necessitas postulaverit. Es handelt sich also um allgemeine Anweisungen, nicht um den Ritus!

[1557] Lamott, Speyer, 191 interpretiert die Formulierung von RMog 1513 zu einseitig.

[1558] RMog 1513, XXVIII. Vgl. dazu Hinweise auf die Mainzer Synoden von 1261 und 1310 bei Lamott, Speyer, 185 (Beichte vor dem Versehgang).

[1559] RMog 1513, XXVIII: Antequam sacerdos apportet sacramentum eucharistiae, accedat infirmum, ut audiat eius confessionem attente et integraliter cum immora-

Bußelement, trotz der Ermunterung, die Beichte gesondert zu halten, doch noch stark im Ritus verwurzelt ist.

Der eigentliche Kommunionordo beginnt mit der *Übertragung* des heiligen Brotes. Ihr ist der zweite Teil der einleitenden Rubrik gewidmet, die zunächst von der Priesterkleidung und den Utensilien spricht: Mit Superpelliz und Stola angetan holt der Priester den Herrenleib aus der Kirche und bringt ihn zum Kranken[1560]. Dabei begleitet ihn ein Lichterträger, der zugleich die Aufgabe hat, auf dem Gang mit einer Glocke entsprechende Zeichen zu geben[1561]. Von einem Gebet unterwegs, etwa der Bußpsalmen (wie beim Besuch zur Salbung), ist keine Rede[1562]. Die folgende *Eröffnung:* Pax huic domui; Et omnibus habitantibus in ea, Versikelpaare, Gebet, hat man ähnlich wie die der Mainzer Krankensalbung aufgebaut, sie weicht aber inhaltlich stark ab. Bei der Hauskommunion kommen nach dem Friedensgruß vier Versikelpaare, die in der dem Litaneigebet des Römisch-deutschen Pontifikale sich anschließenden Precesreihe auftreten; danach steht das ebenfalls dort bezeugte Domine exaudi orationem meam mit Dominus vobiscum[1563]. Die abschließende Oration Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, te fideliter deprecamur findet sich in den älteren Pontifikalien ebenfalls verschiedentlich[1564]. Diesem Eingangsritus hat man nun eine *Ermahnung* angefügt, ein Element, das auch sonst vorkommt[1565]. Allerdings ist dieser Verkündigungsbestandteil, wie der Text erkennen läßt[1566], nicht zuletzt aufgrund der bereits (zu einem anderen Termin)

tione debita, secundum q. visum fuerit saluti infirmantis expedire et adversa eius valitudo permiserit.

[1560] RMog 1513, XXVIII. Vgl. für die Kleidung Hinweise der Mainzer Synoden von 1261 und 1310 bei LAMOTT, Speyer, 181.

[1561] RMog 1513, XXVIII (qui portet lumen et tintinnet); vgl. auch LAMOTT, Speyer, 182.

[1562] Bußpsalmen erwähnt LAMOTT, Speyer, 181. Im Speyerer Rituale wird beim Eintritt ins Krankenzimmer ausdrücklich das Weihwasser erwähnt, LAMOTT, Speyer, 184.

[1563] RMog 1513, XXVIIIf. – Pax huic domui, vgl. auch LAMOTT, Speyer, 184 und DOLD, Konstanz, 55ff. – Das PRG II, 248 hat nach der Litanei eine Precesreihe, die zwar länger als die des RMog ist, aber die dortigen Verspaare in derselben (wenn auch unterbrochenen) Reihenfolge führt; es sind, mit kleineren Textvarianten, RMog: 1. Salvum (PRG 1); 2. Mitte ei (PRG 7); 3. Nihil proficiat (PRG 8); 4. Esto mihi (PRG 9); 5. Domine exaudi (PRG 15); 6. Dominus vobiscum (PRG 16).

[1564] RMog 1513, XXVIIIb: Domine sancte pater omnipotens sempiterne deus, te fideliter; vgl. ANDRIEU, Pontifical, I, 269, 25 (etwas variiert); I, 277, 27 (Post communionem); II, 493, 4 (Post communionem); vgl. dazu LAMOTT, Speyer, 190 (mit Anm.). – Das Gebet Domine sancte kommt im Krankenritus des PRG (II, 246ff. und II, 258ff.) nicht vor. Es fehlt auch in HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian, – vgl. aber auch: LAMOTT, Speyer, 190, Anm. 86ff. – MATTES, Freising, 280. – DOLD, Konstanz, 62, 11.

[1565] RMog 1513, XXVIIIb, vgl. Anm. 1566. – Eine Ermahnung kennt auch LAMOTT, Speyer, 185. – Vgl. ferner: DOLD, Konstanz, 56.

[1566] RMog 1513, XXVIIIb: Deinde hortetur infirmum confiteri, si quod in priori

vorausgegangenen Beichte, in spezifischer Weise gesteuert. Zunächst muß jedoch die erfreuliche Tatsache der hortatio herausgehoben werden. Es zeigt sich hier nämlich ein Ansatzpunkt, der im späteren Rituale im Sinne einer textlich angeführten Ansprache ausgebaut ist[1567]. Die Mahnung im 1513er Buch versteht sich als Gelegenheit, auf „vollständiges Beichten" hinzuweisen. Es wird nämlich gesagt, der Priester möge den Kranken darauf hinweisen, bei der Beichte etwa vergessene Sünden nun zu bekennen. Von daher interpretiert sich die Rubrik zugleich als Stelle des *Bußaktes*, falls die Beichte nicht schon zuvor abgenommen wurde. Den seitherigen Ablauf kann man also mit: Übertragung der Eucharistie, Eröffnung, Ermahnung, Buße umreißen. Wenn jedoch das letztere Element ausfällt, bleibt, wie der Abschluß der Anweisung zeigt, das Bußelement dennoch erhalten: Falls der Kranke sich von nichtbekannten Sünden frei weiß, schließt sich nämlich, in Gegenwart der übrigen Teilnehmer, die deutsch gesprochene Confessio generalis: Ich sündiger Mensch usw. an[1568]. – Der nur mit dem ersten Wort zitierte Text bezieht sich, obwohl nicht besonders bemerkt, auf das im Anhang des Rituale unter der Überschrift: „Die gemeyn beicht" abgedruckte Material[1569]. Das dortige Stück ist, zusammen mit Glaubensbekenntnis und Dekalog, zunächst für den Umkreis des Pronaus im sonntäglichen Gottesdienst gedacht und war den Gläubigen bekannt[1570]. Die hier einzufügende Offene Schuld umfaßt (im Anhang des Buches) zunächst das eigentliche Schuldbekenntnis, dem sich das lateinische Misereatur vestri mit Indulgentiam et remissionem sowie ein deutscher Gnaden- und Fürbittenspruch anschließt, der ebenfalls mit Amen endet[1571]. Ein noch folgender Schlußsatz enthält eine Gebetsbitte und bezieht sich auf die (folgende?) Meßfeier. Möglicherweise konnte man ihn bei gewissen Anlässen, wie etwa bei der hier in Frage stehenden Hauskommunion, weglassen[1572]. – Nach dem zitierten „Ich sündiger Mensch" stehen im Kommunionritus die Anfangsworte des Misereatur tui omnipotens deus und Indulgentiam, verbunden mit einem „vertas", das auf die Stelle hinweist, wo sich der vollständige Text dieser Formeln findet[1573]. Erfreulicherweise ist im Kommunion-

confessione oblitus fuerit qua facta; vel si nihil in conscientia noverit, faciat eum dicere, praesente populo, generalem confessionem in lingua materna: Ich sündiger mêsch usw. – Vgl. dazu auch § 7 (Bußsakrament).

[1567] REIFENBERG, H.: Die deutsche „Vermahnung" beim Bußsakrament in den Alt-Mainzer Ritualien; TrThZ 73 (1964) 363–372.

[1568] Vgl. Anm. 1566.

[1569] RMog 1513, LXXXV (vgl. § 7, Bußsakrament).

[1570] Pronaus: BRAUN, Handlexikon, 280; vgl. auch § 2 b 1 (Anm. 583f.).

[1571] RMog 1513, LXXXV: Ich armer sündiger mensch; Misereatur; Indulgentiam; Ich hab eüch gewünscht; vgl. § 7, Buße.

[1572] RMog 1513, LXXXV: Ich hab eüch gewünscht gnad vnd ablaß eüwer sünden vñ das ewig leben; das verleich mir vnnd eüch gott vatter, got sun, got heiliger geist, Amen. Bittêd got für mich, das will ich ouch thûn für üch in dem ampt der heiligen meß. – Vgl. § 7, Buße.

[1573] RMog 1513, XXVIIIb: Hac finita dicat presbyter: Misereatur tui omnipotens deus etc. Indulgentiam et remissionem vts. – Vgl. § 7, Buße.

ordo nun auch die eigentliche (sakramentale) Absolutionsformel mitgeteilt. Es heißt nämlich: Et absolvat eum dicendo: Dominus noster Iesus Christus per suam magnam misericordiam te absolvat, et ego autoritate (!) ipsius, qua fungor, absolvo te ab omni vinculo excommunicationis, si ligaris, Insuper ego absolvo te a peccatis tuis In nomine pa+tris et filii + et spiritus sancti Amen[1574]. Damit ist der Bußteil abgeschlossen. – Da bezüglich der beiden im Kommunionordo genannten Formeln Misereatur und Indulgentiam[1575] auf die Bußordnung verwiesen wird, treffen die für ihre Struktur usw. zu erhebenden Ergebnisse auch hier zu[1576]. Etwas anders steht es mit der eigentlichen Absolutionsformel, die im Kommunionordo von der des Beichtordo abweicht und die Frage nach einer Sonderform der Krankenbuße stellt[1577].

Die der Buße folgende eigentliche „Vorbereitung" zur *Kommunionspendung* ist im Rituale von 1513 äußerst knapp[1578]. Der Priester reicht dem Kommunikanten die heilige Speise, wobei ihm zwei Spendeformeln, eine für den Normalfall und eine falls die Kommunion als Viatikum gilt, zur Verfügung stehen. Das erste Begleitwort kommt auch im Mainzer Meßritus vor[1579]. Der *Abschluß* der Feier und die *Danksagung* sind etwas ausführlicher. Zuerst purifiziert der Liturge seine Finger mit Wein oder Wasser und reicht dem Kranken die Ablution. Hierbei schließt sich das Mainzer Rituale einer auch sonst üblichen Gewohnheit an[1580]. Nach dieser Zeremonie[1581] betet der Priester den ganzen Dankpsalm 66: Deus misereatur nostri (Gloria patri als Abschluß wird nicht genannt), der, abgesehen von seinem freudigen

[1574] RMog 1513, XXVIIIb: Et absolvat eum dicendo: Dominus noster Iesus Christus etc. (Kreuzzeichen finden sich nur bei: pa+tris und filii + et); vgl. Dold, Konstanz, 56.

[1575] Die Formeln Misereatur und Indulgentiam des Beichtordo und des Anhangs (Pronaus) stimmen in RMog 1513 nicht überein.

[1576] Vgl. § 7 (Bußsakrament).

[1577] Vgl. das folgende und Anm. 1576.

[1578] RMog 1513, XXIX (nach der Absolution): Tandem cum magna reverentia porrigat ei eucharistiam dicens: Corpus domini etc. (vgl. Anm. 1579) vel dicat Accipe viaticum etc. (vgl. Anm. 1579).

[1579] Vgl. Anm. 1578: Corpus domini nostri Iesu Christi proficiat tibi in vitam aeternam; Pax tibi. Vgl. Reifenberg, Messe, 83ff. – Vgl. auch die Formeln bei der Mainzer Taufkommunion (RMog ca. 1400; MFritzlar) Anm. 1121. – Vgl. ferner: PRG II, 265, 38 (Corpus et sanguis); ebenso: Hürlimann, Rheinau, 124, 53 (Corpus et sanguis); vgl. auch Andrieu, Pontifical, IV, 27. Bei Dold, Konstanz, 56 findet sich dieselbe Formel wie im RMog 1513 (mit Pax tecum). – RMog 1513, XXIX (vgl. Anm. 1578): Accipe viaticum domini nostri Iesu Christi, qui te custodiat ab hoste maligno et perducat te ad vitam aeternam, Amen. Vgl. dazu: Andrieu, Pontifical, II, 493 (fast wie RMog). Vgl. auch RR 1625, 73 (ähnlich). (In den Krankenordnungen von PRG, Rheinau und St. Florian fehlt diese Formel.).

[1580] RMog 1513, XXIX: Deinde abluat digitos vino vel aqua et det infirmo lotionem, et dicat psalmum: Deus misereatur nostri et benedicat nobis etc. – Dieser Ps. kommt im PRG (II, 246; 258) nicht vor. Er findet sich Dold, Konstanz, 56 und Lamott, Speyer, 189. Vgl. dazu Andrieu, Pontifical, IV, 33 (der Ps. kommt öfters vor, meist mit Bußcharakter).

[1581] Vgl. Anm. 1580.

Grundtenor an sich, u. a. vom „terra dedit fructum suum" her, besonders geeignet ist. Es folgen nun Kyrie- Christe- Kyrie eleison, ein Doppelvers und zwei Orationen, die wohl wechselweise als Auswahltexte gedacht waren[1582]. Die Versikel sind uns am Anfang schon einmal begegnet. Beim ersten Gebet handelt es sich um eine aus den Krankenordines des St. Albaner Pontifikale bekannte Formel, der zweite Text ist dem Römisch-deutschen Pontifikale (aber auch anderen Ausgaben) ebenfalls geläufig und taucht dort verschiedentlich in Krankenordnungen auf. Dabei kann die als Parallele für Mainz auch sonst brauchbare St. Florianer Vorlage, welche die zweite Oration sowohl beim Krankenritus als auch bei der Haussegnung (wo sie sonst meist vorkommt) führt, die Zwischenstellung gut illustrieren. Dem Gebet folgt als Abschluß nun der *Segen*, dessen Formel ebenfalls auf alte Quellen zurückgeht[1583].

In dieser geschilderten Weise blieb die Feier bis zum Jahre 1551 erhalten. Mit dem neuen Werk erfolgte dann eine Umschichtung größeren Stils. Da die genannte Agende von 1551 zahlreiche neue Elemente aufnimmt, empfiehlt es sich, die Frage nach der Herkunft der Feier von 1513 an unsere Handschrift um 1400 und an die früheren Pontifikalien schon hier zu stellen. (In den Ausgaben von 1480 und 1492 besitzt die Kommunion keinen eigenen Ritus und kommt auch in den Krankensalbungsordnungen nicht vor; deshalb ist aus diesen Bänden nichts an Vergleichsmaterial zu gewinnen[1584].)

Das Rituale um 1400 führt nur einen kontinuierlichen Ordo für Krankenbuße, Salbung und Eucharistie. Daraus kann man aber auch einige für die Hauskommunion bedeutende Elemente erheben. Der Eröffnungsritus des 1513er Buches weicht stark von der Handschrift ab; eine Entlehnung ist nicht zu erkennen[1585]. Besondere Aufmerksamkeit wird im handschrift-

[1582] RMog 1513, XXIXb: Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Salvum fac famulum tuum (vel: ancillam tuam), Deus meus sperantem in te; Oratio: Deus infirmitatis humanae singulare praesidium etc. Alia: Exaudi nos domine sancte pater etc., et mittere digneris. – Für die Versikel: DOLD, Konstanz, 56; LAMOTT, Speyer, 189. – Für das Gebet Deus infirmitatis, vgl. PRG II, 232, 3 (Pro infirmo); II, 253, 26; II, 256, 9. – HÜRLIMANN, Rheinau, 151, 140. – FRANZ, St. Florian, 85. – Für das Exaudi nos etc. et mittere, vgl. PRG II, 354, 1 (Exaudi nos; Benedictio domus). – HÜRLIMANN, Rheinau, 132 (Haussegnung). – FRANZ, St. Florian, 72 (Krankenordo) und 102 (Haussegen: ubi volueris). – Vgl. ferner: ANDRIEU, Pontifical, II, 487, 5 (Ordo ad visitandum infirmum). ANDRIEU, Pontifical, III, 546, 2 (De benedictione novae domus).

[1583] RMog 1513, XXX: (nach den Orationen) Tandem dicat concludendo: Benedictio dei patris omnipotentis, et filii et spiritus sancti, descendat super te et maneat semper, Amen. (Kreuze fehlen); ebenso LAMOTT, Speyer, 191 (Mehrzahl) und DOLD, Konstanz, 57 (genau gleich). – Vgl. dazu PRG (II, 246ff. und II, 258ff.) die zwar einen Segen, aber andere Formeln haben. – HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian geben keinen Beleg. Vgl. auch ANDRIEU, Pontifical, I, 277, 25 (Ordo ad ungendum infirmum), das bis ... super te übereinstimmt (aber länger ist). – Vgl. auch § 6 a 2 (Augenkommunion).

[1584] Vgl. für RMog 1480 und RMog 1492: § 8 (Krankensalbung).

[1585] RMog ca. 1400, 12b: Benedic domum istam, Et omnes habitantes in ea. – RMog 1513 (Anm. 1563) Pax huic etc., Et omnibus habitantibus in ea.

lichen Exemplar der Beichte gewidmet, bei der auch die volkssprachliche Offene Schuld mit Absolution ihren Platz hat; diese Elemente kommen ebenfalls im 1513er Werk vor[1586]. Nun folgt die ausführliche Krankensalbung. Ganz am Schluß steht die Spendung der Eucharistie, die in Form des Viatikums gereicht wird. Die Begleitformel hat nichts mit der des Rituale von 1513 gemein[1587]. Auch bei den sich in der Handschrift anschließenden Krankensegnungsformeln ist nichts für unseren Druckordo zu erheben.

Da der Ritus der separaten Hauskommunion allgemein relativ spät entstand, wundert es nicht, daß wir in den Textzeugen, welche seither den Ursprung klären halfen, nur Bestandteile, aber keinen Ordo vergleichen können[1588]. In den um 1500 üblichen Ordnungen finden sich einige Entsprechungen, beispielsweise im Konstanzer Brauch aber auch in anderen Bistümern[1589]. Die Mainz besonders nahestehende Speyerer Diözese[1590] bietet ebenfalls zahlreiche Einzelparallelen, doch im ganzen gesehen handelt es sich um einen anderen Aufbau. So weicht der Einleitungsritus in beiden Büchern schon stark voneinander ab[1591]. Während sich nun in der Ermahnung und im Bußakt einerseits Entsprechungen finden, hat Speyer keine eigentliche Absolution, die aber Mainz und Konstanz vorschreiben. Mahnung und Hauptmannswort fehlen in Mainz, kommen aber in Speyer vor; eine Viatikumsformel hingegen führt Speyer nicht. Auch im Schlußritus sind die Varianten größer als die Übereinstimmungen; allerdings fällt auf, daß in Speyer am Ende vorkommende Versikel und ein Gebet in Mainz zur Eröffnung gebraucht werden[1592].

So ergibt sich der Schluß, daß die 1513er Mainzer Ordnung innerhalb der allgemein festgestellten Reichhaltigkeit der Kommunionspendungsordines[1593] ebenfalls ihren Beitrag leistet. Im Gegensatz zum Taufordo und Firmungsritus, deren Kontinuität mit dem Römisch-deutschen Pontifikale einsichtig gemacht werden konnte, ist die Kommunionordnung ein Produkt späterer Zeit[1594]. Daß man sich diesem Kind fragwürdiger Herkunft auch nicht besonders verpflichtet fühlte, vermag das folgende Mainzer Rituale zu zeigen. Eine solche Haltung gegenüber früheren Büchern stellt aber in der Mainzer Liturgie etwas besonderes dar, und läßt auch Schlüsse auf die Genese des 1513er Ordo zu.

[1586] RMog ca. 1400, 16 ff.; vgl. § 7 (Buße).

[1587] RMog ca. 1400, 21: His dictis etc. (Kommunionspendung): Per hoc immortalis salutis tuae viaticum etc.; vgl. § 8 (Krankensalbung).

[1588] So geben das PRG, Rheinau und St. Florian in dieser Hinsicht keine Auskunft; für einzelne Bestandteile vgl. die obigen Anm.

[1589] Dold, Konstanz, 55ff. – Hoeynck, Augsburg, 131ff. Weitere Parallelen bei Lamott, Speyer, 191f.

[1590] Lamott, Speyer, 179–193.

[1591] Lamott, Speyer, 184.

[1592] Lamott, Speyer, 192: Domine sancte pater (vgl. Anm. 1564). Für die Versikel vgl. Anm. 1563.

[1593] Lamott, Speyer, 191 (Vergleich mit den Nachbaragenden).

[1594] Vgl. dazu § 4 (Taufe); § 5 (Firmung). Vgl. ferner die Kollation mit Würzburg und Bamberg (im folgenden).

Das auf die Agende von 1513 folgende Werk des Jahres 1551, welches dem durch Reformation, Diözesan- und Provinzialsynode und Trienter Kirchenversammlung zutage gekommenen Reformwillen Ausdruck zu verleihen suchte, war mit der alten 1513er Vorlage nicht zufrieden. Dies ergibt schon der Anfang des Ordo, wo man sich zwar an die vorhergehende *Rubrik* anschloß, aber inhaltlich doch einiges umformte[1595]. Letztere beginnt mit der Schilderung der Übertragung des heiligen Brotes. Der Priester, der „vestitu clericali" angetan ist, und wie früher von einem Licht(träger) und Schellengeläut begleitet wird, trägt die Eucharistie „cum summa reverentia" zum Kommunikanten. Er betritt das Haus und spricht, ebenfalls wie ehemals, den *Friedensgruß* Pax huic domui, läßt aber die früher üblichen Versikelpaare und das Eingangsgebet weg.

Nun ist sofort ein ausführlicher *Bußakt* vorgesehen; die Möglichkeit, daß die Beichte von der Kommunion getrennt erfolgt, kann man an der Rubrik ebenfalls erkennen[1596]. Es wird sogleich klar, inwiefern der Ritus den alten übertrifft. Die Bußfeier beginnt nämlich mit einer ausgeführten, volkssprachlichen *Anrede*, als deren Zweck die Ermunterung zur Buße genannt ist. Diese Aussage darf man jedoch nicht inhaltlich gepreßt verstehen. Wie die Darlegungen erkennen lassen, handelt es sich nämlich keineswegs nur um eine Aufforderung zur Beichte, sondern um eine Verkündigung der Gnade; damit ist die Mithilfe zu ihrem würdigen Empfang verbunden. Die Agende stellt den Hauskommunionordo gerade durch die Ansprache ebenbürtig neben den erneuerten Taufritus des 1551er Exemplars, in dessen Ablauf ja ebenfalls erstmals zwei volkssprachliche Sermones vorkommen[1597]. Da die Bedeutung der Beichtrede (des vorliegenden Kommunionordo) besser im Zusammenhang mit dem Bußsakrament beleuchtet werden kann, soll eine ausführliche Würdigung auch dort erfolgen[1598]. Hier genügt es darauf hinzuweisen, daß der Priester in einem ersten Teil der Rede auf die Beichte hinarbeitet, anschließend die Umstehenden zum Hinausgehen auffordert, und danach das Bekenntnis des Kranken entgegennimmt. Dann kommt ein zweiter Redeteil, die Erteilung der Buße und eine weitere kurze, freie Ermahnung, welche in einem vorformulierten Schlußwort gipfelt. Dem folgt eine weitere Rubrik, welche sagt, daß nun die Absolution[1599] von den Sünden (evtl. auch von Exkommunikationen) ihren Platz hat. Die Verwandten werden wieder hereingerufen, und unter Umständen vollzieht der

[1595] RMog 1551, LI: Ordo ad communicandum infirmum. (Nach den Rubriken) Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea.

[1596] RMog 1551, LI (nach Pax huic): Et si infirmus confessionê nondum fecerit, ad poenitentiam et confessionem eum exhortetur in hanc sententiam: Vermanung (!) bey der Beicht.

[1597] Vgl. § 4 b 3 (Taufansprache).

[1598] Vgl. § 7 c 2 (Ansprache).

[1599] RMog 1551, LI: erster Teil der Rede; LIII: Beichte; LIIIb: weiterer Redeteil; LIIIIa: Erteilung der Buße; LIIIIb: Ermahnung mit Schlußwort; Absolution. (Auf LIIIb finden sich hs lateinische Absolutionsformeln: Misereatur; Indulgentiam; Dominus noster Iesus Christus. Vgl. dazu § 7, Buße).

Priester die Krankensalbung[1600]. Auch hier ist also die schon festgestellte Reihenfolge: Buße – Krankensalbung – Eucharistie noch klar und deutlich zu erkennen.

Mit dem letzten Satz der erwähnten Rubrik geht der Ordo zum eigentlichen *Kommunionteil* über. Es heißt: Ante communionem animum infirmi ad sacro sancte (!) Eucharistie (!) perceptionem preparet (!) tali commonitione[1601]. Daraus ergibt sich also, abgesehen von dem erwähnten Bußritus, für eine separate Kommunionfeier im 1551er Buch bis jetzt folgender Ablauf: Übertragung des heiligen Brotes, Pax huic domui und Commonitio (d. h. Wortverkündigung) vor der Kommunion.

Die *Anrede* wird mit der Überschrift „Vermanung (!) bei der heiligen Communion" eingeführt und ist, ähnlich wie die Beichtrede, wörtlich ausgestaltet[1602]. Auch hier haben wir wieder einen beachtlichen Beleg volkssprachlicher Verkündigung im 1551er Rituale vor uns. Da diese Predigt im Rahmen der kerygmatischen Bestandteile der Mainzer Agenden ebenfalls eine besondere Rolle spielt[1603] soll sie, im Zusammenhang mit ihren Vorgängern und Nachfahren, eine spezielle Behandlung erfahren. Hier reicht zunächst die Feststellung, daß die Rede, aufgrund der einführenden Rubrik, den Kranken zum Empfang der heiligen Speise bereiten will. Auch dies darf nicht nur vordergründig verstanden werden. Der Glaube kommt ja aus dem Hören. Gerade vor dem Empfang der Mahlgaben kann die Anrede helfen, sich erneut ins Koordinatensystem des Glaubens zu stellen. Darüber hinaus reicht die Ansprache das Brot des Wortes. So besitzt sie, gerade im Zusammenhang mit der Hauskommunion (ohne Wortteil), sogar teilweise die Bedeutung des Wortgottesdienstes; ein solcher hat sich ja seit Jahrhunderten im Regelfall mit der Eucharistiefeier verbunden.

Nach der Vermahnung wird dann, ebenfalls unter Anwesenheit der Verwandten, die *Offene Schuld* in der Volkssprache verrichtet[1604]. Diese „Confessio generalis" spricht der Priester dem Kranken vor und schließt danach in lateinischer Sprache die Formeln Misereatur und Indulgentiam an. Für das allgemeine Sündenbekenntnis ist, ähnlich wie beim 1513er Rituale, auf den Schluß des Buches zu verweisen; dort finden sich auch Texte für die

[1600] RMog 1551, LIIIIb (nach dem Schlußspruch) Hinc absolvat eum. Es folgt eine Bemerkung betr. Exkommunikation. Dann heißt es: Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat iuxta formulam infra positam (d. h. nach dem Krankensalbungsordo, der später als eigenes Formular folgt). Deinde eum communicet. Ante communionem etc., vgl. nun Anm. 1601 mit Text.

[1601] RMog 1551, LIIIIb: Ante communionem etc.

[1602] RMog 1551, LV: Vermanung etc. – Vgl. dazu allgemein: Fischer, B.: Die Predigt vor der Kommunionspendung; Verkündigung und Glaube (Festschrift F. X. Arnold; hrsg. Th. Filthaut – J. A. Jungmann) Freiburg 1958, 223–237.

[1603] Vgl. § 6 c 2 (Ansprache und Texte).

[1604] RMog 1551, LVII (nach der eucharistischen Vermahnung): Deinde, omnibus praesentibus, pronuntiet infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, et subiungat orationes Misereatur tui etc. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum etc.

Absolution[1605]. Diese stimmen aber nicht mit den für das Bußsakrament gedachten Formeln, welche im Vorwerk stehen, überein[1606]. Dem Bußakt kann man bei einer Feier ohne Beichte an dieser Stelle, vor dem Empfang der Eucharistie, einen guten Sinn abgewinnen. Geht die ausführliche, in Vermahnungsabschnitte eingebettete Beichte (mit Lossprechung) jedoch voraus, ist sein Platz hier verfehlt, ja geradezu anachronistisch[1607]. Die von JUNGMANN erhobene Auffassung, daß das Vater unser, welches hier einen legitimen Platz hatte, vom Schuldbekenntnis (mit dem es zeitweise friedlich nebeneinander lebte) verdrängt wurde, bildet eine plausible Erklärung für die Verdoppelung von Beichte und Offener Schuld[1608].

Mit der Folge Offene Schuld – Absolution hat sich das 1551er Rituale wieder in den Verwandtschaftskreis des 1513er Exemplars begeben, den es schon nach der Eröffnung mit dem Friedensgruß verlassen hatte. Die alte Ausgabe bot nach der Einzelbeichte die Offene Schuld mit den Absolutionsformeln, bei der Edition des Jahres 1551 lautet die Abfolge allerdings nun: Beichte (mit Vermahnung usw.), Vermahnung zur Kommunion, Offene Schuld mit Absolution.

Beide Agenden gehen nun zur eigentlichen *Kommunionspendung* über. Doch auch hier hat das 1551er Rituale eine Neuerung. Während in der alten Ausgabe die Speisung sofort der Absolution folgte, fügt die jüngere noch eine Mahnung für „humilem et devotam susceptionem" an[1609]. Auch dieser Brauch ist andernorts bezeugt und sagar das Motiv kommt vor[1610]. Ein besonderer Text wurde hier nicht angegeben, ja man kann sogar vermuten, daß sich in der Praxis (nach den mehrfachen Ermahnungen zu Beichte und Kommunion) im 1551er Buch wohl hier in dieser Beziehung nicht mehr allzuviel abgespielt hat. Dies wäre einem Seelsorger auch nicht übel zu nehmen, denn es kann auch des Guten zuviel getan werden. Ob die Rubrik zur exhortatio nicht durch das anschließende volkssprachliche Hauptmannswort als erfüllt gilt?

Mit dem „O Herr / ich bin nit wûrdig" nimmt die Agende von 1551 gegenüber früher wieder einen eigenen Platz ein[1611]. Freilich steht das Mainzer Buch hier keineswegs allein[1612]. Über einen Zeigegestus ist im

[1605] RMog 1551, CXXXXII: Die gemeyne oder offentliche Beicht (mit: Ich armer sûndiger mensch; Misereatur; Absolutionem cunctorumque peccatorum). – In RMog 1551, 10b (Vorwerk) stehen die Formeln für die sakramentale Beichte (Misereatur; Indulgentiam; Dominus noster). – Vgl. dazu § 7 (Buße).

[1606] Vgl. dazu Anm. 1605 und § 7 (Buße).

[1607] Vgl. dazu auch LAMOTT, Speyer, 192.

[1608] JUNGMANN, J. A.: Das Pater noster im Kommunionritus; Gewordene Liturgie (Studien und Durchblicke) Innsbruck-Leipzig 1941, 157–159.

[1609] RMog 1551, LVIII (nach Indulgentiam): Volens ei porrigere sacrosanctam eucharistiam, exhortetur eum ad humilem et devotam susceptionem. (Es folgt: O Herr ich bin nit wûrdig usw.).

[1610] LAMOTT, Speyer, 187. – Vgl. auch MATTES, Freising, 280.

[1611] Vgl. Anm. 1609: O Herr/ ich bin nit wûrdig/ das du eingest/ vnder mein dach/ sonder sprich mit einem wort/ so wirt mein Seel gesundt.

[1612] LAMOTT, Speyer, 187. – MATTES, Freising, 278ff.

Mainzer Band nichts gesagt; wie die vorige Edition ergeben hat, war dieser damals der Augenkommunion vorbehalten. Nach dem „O Herr" schließt sich die Spendung der Kommunion mit der Formel Corpus domini etc. an; der Text ist gegenüber früher stark verändert. Er stimmt jedoch, mit Ausnahme des „et sanguinis", mit einer Vorlage im St. Albaner Pontifikale überein[1613]. Die Formel des schon in der letzten Ausgabe bezeugten und nun folgenden Friedensgrußes wurde in Pax tecum geändert[1614]. Nicht mehr aufgenommen hat man die früher übliche Viatikumsformel.

Nach der Kommunionausteilung erfolgt wie ehemals die *Ablution* und Darreichung des Ablutionsweines an den Kranken. Die beigefügten Worte „nihil dicens" treffen wir auch in Speyer; sie richten sich wohl gegen Begleitsprüche mit eucharistischem Charakter in Sonderriten, wo sie ja, in Verbindung mit der Ablution, gang und gebe waren[1615]. Eine bremsende Tendenz gegenüber einer aufgewerteten Ablution läßt sich ebenfalls im folgenden Satz der Rubrik heraushören. Er besagt, daß der Priester dem Kranken statt der Ablution Wein reichen soll, wenn sie diesem nicht zuträglich ist; trifft das zu, sumiert der Priester die Ablution selbst oder hebt sie auf, bis er sie zu sich nehmen kann[1616]. Das Vorwerk des Buches[1617] gibt dazu noch einige Erläuterungen, die erkennen lassen, daß es auch möglich war, auf eine Mundablution zu verzichten. Im Zusammenhang mit der Ablution erfahren wir aus dem Ordo ferner erstmals etwas über das Krankenkommuniongefäß. Es heißt nämlich nun, daß der Priester die Pyxis, in der die Hostie aufbewahrt wurde, schließt (bzw. verwahrt) und dabei den Psalm Deus misereatur nostri (Ps. 66), der uns aus der vorigen Agende bekannt ist, spricht[1618].

Beim *Schlußritus* stellt sich der Ordo wieder außerhalb der alten Tradition, indem er die Antiphon „O sacrum convivium" neu einführt, die Speyer schon im 1512er Band bietet; sie kommt auch sonst in anderem Zusammenhang vor[1619]. Während das folgende Kyrie- Christe- Kyrie eleison bereits im alten Exemplar hier üblich war, ist das eingefügte Pater noster mit Et ne nos; Sed libera nos neu. Daran schließt sich jetzt eine sechsgliedrige Versikel-

[1613] RMog 1551, LVIII: Corpus domini nostri Iesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam, Amen; Pax tecum. – Vgl. dazu PRG II, 265, 38. – RMog ca. 1400, 21 hat: Per hoc etc., bei der Täuflingskommunion (11b) aber eine ähnliche Formulierung wie PRG (vgl. § 4, Taufe).

[1614] Vgl. Anm. 1613 und Anm. 1579.

[1615] RMog 1551, LVIII: Hinc manus abluat vino et porrigat infirmo bibendum illud ablutionis vinum ‚nihil dicens'. – Vgl. LAMOTT, Speyer, 189. – FRANZ, Benediktionen, II, 235ff. (Ablutionswein) und 743 (Reichung des Ablutionsweines).

[1616] RMog 1551, LVIII: Aut si putet eum nausea commoveri, si ablutionem bibere infirmus cogatur, det ei vino puro, et ablutionem sacerdos ipse sumat, aut donec commode sumere queat, reservet.

[1617] RMog 1551, 14 (Vorwerk): Si vinum ex quacumque causa infirmus abhorreat, paret ei sacerdos ablutionem de pura aqua, aut admoneat eum, ut particulas sacrae eucharistiae in ore diutius humectet, et tandem deglutiendo in stomachum traiciat.

[1618] RMog 1551, LVIIIb: Dum pyxidem, qua hostiae consecratae servantur, recondit, oret psalmum: Deus misereatur nostri etc.

[1619] RMog 1551, LVIIIb: O sacrum convivium etc. datur. – Vgl. LAMOTT, Speyer, 189f. – JUNGMANN, Missarum sollemnia, ²II, 492ff.

reihe, von der man im früheren Werk an dieser Stelle nur das erste Paar verwendete. Ebenfalls erstmalig tritt das Domine exaudi orationem meam, Dominus vobiscum auf[1620]. Die auffällige Tatsache, daß das neue Schlußstück von „O sacrum convivium" an auch im Speyerer Rituale vorkommt, wiederholt sich ebenfalls bei den drei Abschlußgebeten. Hier hat das Mainzer Rituale seine beiden früheren Orationen aufgegeben und genau die drei gleichen Formeln wie das Speyerer Werk von 1512 herangezogen[1621]. Allerdings bemerkt man, daß bei der Schlußpartie verschiedene Elemente des früheren 1513er Mainzer Eingangsritus, die in der Agende des Jahres 1551 ausfielen, hier ihren Platz bekommen haben, die Parallele zu Speyer also in etwa doch relativ ist[1622]. Bei den neu aufgenommenen Texten handelt es sich durchweg um altes Gut[1623]. Bedeutsamer als die frühmittelalterlichen Belege aus den Sakramentaren ist die Feststellung, daß Spuren der Versikelpaare, aber auch der Orationen, zu älteren Büchern des den Mainzer Ritualien nahestehenden Bereiches führen[1624]. Für die vorliegende Konstruktion des Schlußstücks im 1551er Mainzer Ritus dürfte es naheliegend sein, an einen Einfluß der Speyerer Agende des Jahres 1512 zu denken.

Nach dem Gebet spricht das Mainzer Exemplar des Jahres 1551 von „salutaribus monitis", also einem weiteren *Zuspruch*, den der Priester vornimmt[1625]. Auch dieser Brauch kommt im alten Buch nicht vor, er wird aber in Speyer geübt; allerdings war er dort mit spezifischen Mahnungen verbunden[1626], die in Mainz an dieser Stelle fehlen. Das Mainzer Rituale führt dagegen im Vorwerk[1627] einen fast halbseitigen Abschnitt, der auf diese Anrede inhaltlich eingeht. Dabei wird der Kranke zum Verzeihen, zu Geduld und Zuversicht ermuntert. Die sich in Mainz anschließende Bespren-

[1620] RMog 1551, LVIIIb: O sacrum convivium etc. Kyrie etc., Pater noster etc., Salvum fac (Deus meus), Mitte ei auxilium (Et de Sion), Esto ei domine (A facie inimici), Domine exaudi, Dominus vobiscum, Gebete (Vgl. Anm. 1621).

[1621] Vgl. Anm. 1619. Oremus. Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, te suppliciter deprecamur, ut huic famulo sacrosanctum corpus etc. – Protege domine hunc famulum tuum subsidiis pacis etc. – Omnipotens sempiterne deus, salus aeterna credentium etc. Für die Herkunft dieser drei Texte (I: PR 12. Jahrhundert; II: Sakramentar von St. Gallen und Sacramentarium Veronense; III: Veronense) vgl. LAMOTT, Speyer, 190.

[1622] Vgl. RMog 1513 (Anm. 1563, Einleitungsritus); es sind dies: Mitte ei, Esto mihi (nun: ei), Domine exaudi und Dominus vobiscum; für das erste Gebet des RMog 1551 (Domine sancte) vgl. Anm. 1564.

[1623] Vgl. Angaben in Anm. 1621.

[1624] Für die Versikel vgl. Anm. 1563; für die Orationen (Anm. 1621) vgl. auch PRG II, 256 (Omnipotens aeterne deus, salus aeterna credentium) und HÜRLIMANN, Rheinau, 151 (ebenso). Vgl. auch das PR (ANDRIEU, Pontifical, IV, Register).

[1625] RMog 1551, LIXb: (nach den Gebeten) Hinc salutaribus monitis soletur infirmum, eumque aspergat aqua benedicta. Et capsam eucharistiae ambabus manibus tenens, benedicat infirmum cum omnibus praesentibus, dicens: Benedictio dei patris omni+potentis, et filii etc. ‚vos' etc., sonst wie RMog 1513 (Anm. 1583).

[1626] LAMOTT, Speyer, 190.

[1627] RMog 1551, 14b: Digressurus ab infirmo parochus, quam iam sacro eucharistiae cibo pavit, diligenter exhortetur etc.

gung mit *Weihwasser* stellt ebenfalls ein neues Element dar. Sie und auch die im 1551er Exemplar aufgenommene folgende *Segnung* mit der „capsa eucharistiae“[1628], kommen ebenfalls in Speyer vor. So bestätigt sich das bezüglich der Verbindung zu diesem Bistum Gesagte auch hier.

Abschließend kann man zunächst sagen, daß der Mainzer Hauskommunionritus von 1551 gegenüber dem vorhergehenden verbessert wurde. Zwar bleibt er im Traditionsstrom, scheut sich aber auch nicht neue Wege zu beschreiten. So wurde die Eröffnung grundlegend umgestaltet, die Krankenbeichte in vorbildlicher Weise als Gesamtgebilde gefaßt und ebenso der Kommunionfeier gehörige Aufmerksamkeit geschenkt. In besonderer Weise trugen die ausgeführten Ermahnungen zur Verbesserung bei. Eine zweckdienliche Umgestaltung erfuhr auch der Schlußteil. Dieser stimmt in so auffälliger Weise mit der Speyerer Agende überein, so daß hier, im Zusammenhang mit der vom Mainzer Provinzialkonzil des Jahres 1549 inaugurierten Vereinheitlichung der Riten, ein Durchschlagen des Speyerer Beispiels anzunehmen ist. Das Würzburger Rituale von 1564 wird uns diese Vermutung bestätigen[1629].

Zunächst ist nun noch nach dem Fortleben des Kommunionritus im 1599er Mainzer Band, dem letzten dieser Stufe, zu fragen. In diesem Buch wurde die einführende Rubrik, entsprechend der auch sonst zu beobachtenden Tendenz, ausführlicher und kasuistischer gefaßt[1630]. Als Bekleidung des Priesters sind Superpelliz und Stola genannt, die *Übertragung* ist jetzt pompöser gestaltet. Die Pyxis und auch die Begleitung hat man ausführlicher beschrieben[1631]. Außer dem seitherigen Licht- und Glockenträger sind nun Nachbarn und Verwandte erwähnt, die Translation der Eucharistie geschieht: manifeste et honorifice. Der Priester hat das hl. Brot vor der Brust zu tragen und betet dabei auswendig Psalmen. Mitgeführt werden mindestens zwei Partikel, damit das Volk beim Rückweg nicht einem leeren Gefäß Verehrung erweist. Sollte es aber doch vorkommen, daß keine Species übrig bleibt, ist es verboten, ein (brennendes) Licht mitzutragen oder Glockenzeichen zu geben. Die andernorts feststellbare Verfeierlichung der Übertragung, und ihre Ausgestaltung zu einem relativ selbständigen Akt hat sich damit ebenso in Mainz agendenkundig durchgesetzt. Auch bezüglich der Herrichtung des Versehtisches zur Kommunion sind ausführliche Bemerkungen vorhanden[1632]: sauberes Zimmer, ein Tisch mit einem reinen

[1628] Vgl. Anm. 1625. – Vgl. dazu LAMOTT, Speyer, 191.

[1629] Vgl. den folgenden Vergleich mit den Nachbarbistümern.

[1630] RMog 1599, 142: De administratione et dispensatione eucharistiae in aedibus infirmorum. Sacerdos communicare volens infirmum etc. tabernaculo vero mundo, velamine superposito, manifeste et honorifice ante pectus etc. deferat ad infirmum, comitantibus eum vicinis et cognatis infirmi etc.

[1631] Vgl. Anm. 1630.

[1632] RMog 1599, 143: Pax huic etc. Debent autem a parocho fuisse praemoniti, ut in cubiculo mundato, mensam, mundo panno lineo stratam, habeant, in qua, accensis cereis, sacrosancta eucharistia reponatur; sitque ad manus vinum, aqua, mantile.

Leinentuch bedeckt, brennende Kerzen, Wein, Wasser und ein Handtuch. Hier wird ebenfalls der neue Geist offenkundig.

Im eigentlichen Ordo der Hauskommunion treffen wir dagegen ein relativ starkes Verweilen bei der Tradition des 1551er Werkes. Am Anfang steht wie ehedem der *Friedensgruß*[1633]. Falls der Kranke noch nicht gebeichtet hat, ermahnt ihn der Priester und hält den ersten Teil derselben *Bußansprache* wie im vorigen Buch[1634]. Die Rede steht nun nicht mehr im Kommunionordo, sondern ist in die Bußordnung abgewandert. Wie der detaillierte Vergleich ergibt[1635] handelt es sich dabei (nur) um den Anfang des alten Sermo mit Einleitung und den ersten drei Gliederungsstücken, also den Abschnitten, die im früheren Band dem Bekenntnis vorausgingen. Die anderen Rede-Partien des 1551er Werkes (nach dem Bekenntnis und nach der Bußerteilung) sind nun weggefallen[1636]. Anschließend an die Predigt nimmt der Priester dem Pönitenten die Beichte ab und absolviert ihn; falls nötig, hat hier auch die Lossprechung von Zensuren ihren Platz. Erforderlicherweise wird jetzt die Krankensalbung gespendet[1637]. Die Reihenfolge der Krankensakramente: Buße, Salbung, Kommunion ist also (noch immer) deutlich[1638].

Nun folgt die eigentliche Kommunion. Zur Bereitung des Kranken wird die aus dem früheren Werk bekannte *Kommunionrede* vorgetragen. Interessanterweise ist sie nun nicht mehr wörtlich vorgeschrieben, sondern kann auch sinngemäß erfolgen[1639]. Hier zeigt sich eine Parallele zur obigen Beichtansprache, für die im Bußordo ebenfalls die Möglichkeit freier Gestaltung vorgesehen wurde; der Wortlaut der Rubriken zur Beichtrede im hier behandelten Kommunionordo läßt vermuten, daß man bei der Hauskommunion jedoch eher an eine Verlesung des Sermo gedacht hat[1640]. Der Text der Kommunionrede des 1599er Rituale stimmt im übrigen, wie der ausführliche Nachweis zeigt[1641], abgesehen von kleineren sprachlichen Varianten, fast getreu mit dem älteren überein. Mit Ausnahme der Beichte wird die Feier im Beisein der Verwandten usw. gehalten[1642].

[1633] RMog 1599, 143.

[1634] RMog 1599, 143 mit Hinweis auf die Ansprache im Bußordo (RMog 1599, 151).

[1635] Vgl. § 7 c 2 (Ansprache).

[1636] RMog 1599, 154 heißt es nach der Bußansprache: Praemissa hac ‚vel simili' exhortatione etc.; vgl. dazu sowie zur Bedeutung für den Hauskommunionordo ebenfalls § 7 c 2.

[1637] RMog 1599, 143, ... sacerdos eum absolvat, etc. Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat, ut infra de sacramento extremae unctionis. Deinde eum communicet etc.

[1638] Vgl. § 8 b (Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision).

[1639] RMog 1599, 143: (vgl. Anm. 1637) Deinde eum communicet, praemissa tamen sequenti commonitione, ‚vel simili', qua animum (!) infirmi ad perceptionem sacrosanctae eucharistiae praeparet atque disponat.

[1640] Vgl. Anm. 1636.

[1641] Reifenberg, H.: Der Werdegang der volkssprachlichen Eucharistie-„Vermahnung" in der Mainzer Diözesanliturgie; ALw IX/1 (1965) 94ff.

[1642] RMog 1599, 143, zur Beichte: aliis omnibus exire iussis etc., danach: revocatis omnibus.

Mit der nach der Rede vorgesehenen *Confessio generalis* (in der Volkssprache) bleibt das Buch im Strom der früheren Ausgabe[1643]. Der Priester betet den Text vor, die Gegenwart der Nachbarn usw. wird auch hier ausdrücklich erwähnt. – Die Offene Schuld (mit vorgeschaltetem Vater unser, Ave Maria, Credo und Dekalog) gehört, wie das Vorwerk der Agende berichtet, auch noch in diesem Rituale zum gemeinsamen Gebet nach der Predigt[1644]. Während Vater unser, Englischer Gruß, Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote im beigefügten Katechismus aufgeführt sind, sucht man nach einem Text für die Offene Schuld vergebens. – Nach der Confessio generalis steht die Absolution mit den seitherigen Formeln[1645]. Der weitere Ablauf von Kommunion und Ablution sowie der Abschluß bleiben im Gefüge des früheren Bandes. Neu ist, daß das Hauptmannswort dreimal gesprochen wird und der Priester die Ablution (die mit Wein erfolgt) stets selbst genießt[1646]. Der Kranke erhält eine eigene Mundablution in einem silbernen oder dezenten Gefäß[1647]. Vom Psalm Deus misereatur an bis zu den drei Abschlußgebeten und der Schlußmahnung einschließlich folgt der Ritus genau dem vorigen Werk; bei der Weihwasserbesprengung heißt es nun ergänzend, daß der Priester das Weihwasser, zusammen mit der Agende und dem Licht, immer mitführen soll. Auch der Schlußsegen gleicht textlich dem früheren, doch sind nun drei Kreuzzeichen vorgesehen; dieser heute nur den Bischöfen usw. zustehende Brauch fand sich ebenso im alten Mainzer Meßritus[1648]. Die Kommunionfeier ist mit dem Segen beendet.

Das 1599er Exemplar will jedoch seiner stark rubrizistischen Grundhaltung Ehre machen und verbreitet sich in einer halbseitigen Ausführung noch über das, was anschließend geschieht bzw. gibt weitere Ratschläge. Zunächst sagt es, daß der Zug mit dem (übrig gelassenen) heiligen Brot in gleicher Weise wie zu Beginn zur Kirche zurückschreiten soll. Nach einer Bemerkung über die Augenkommunion[1649] fügt die Rubrik, unter Hinweis auf das

[1643] RMog 1599, 147: Commonitione expleta, pronuntiet parochus infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, omnibus praesentibus, et subiungat orationes: Misereatur tui omnipotens deus et dimisses omnibus peccatis etc. Indulgentiam etc.

[1644] RMog 1599, 7: Quoniam autem etc. studeant primum parochi, post singulas conciones ante generalem confessionem clara et intelligibili voce recitare: Pater noster, Ave Maria, Credo, Decalogum cum praeceptis ecclesiae etc. idque vernaculo sermone.

[1645] Vgl. Anm. 1643.

[1646] RMog 1599, 148 (nach Indulgentiam): Volens ei porrigere sacrosanctam eucharistiam, exhortetur eum ad humilem et devotam susceptionem: O Herr etc. Hoc ter repetito, tradat ei eucharistiam, dicens: Corpus domini etc. Amen. Pax tecum. Hinc manus etc. vgl. Anm. 1647.

[1647] RMog 1599, 148 (nach Pax tecum, Anm. 1646): Hinc manus abluat vino, et ablutionem digitorum suorum sacerdos ipse sumat; aegroto vero det ablutionem in vasculo argenteo, vel alio quocunque decenti.

[1648] RMog 1599, 150: Benedictio dei + patris etc. fi+lii et spiritus + sancti etc. super ‚nos' et maneat semper, Amen. – Vgl. Reifenberg, Messe, 92f.

[1649] RMog 1599, 151: His peractis etc. – Für die Augenkommunion vgl. § 6 a 2.

Trienter Konzil, eine weitere Vorsichtsmaßnahme an: Außerhalb eines konsekrierten Ortes darf man die Eucharistie oder das Gefäß, in dem sie aufbewahrt wird, nie zurücklassen[1650]. Desgleichen ist die früher übliche Hauseucharistiefeier (im Krankenzimmer) sowohl für Säkularkleriker als auch für Regularen ausdrücklich untersagt[1651].

Für die Frage nach dem *Ursprung* der separaten Mainzer Hauskommunion ergibt sich somit zunächst, daß es sich, ähnlich wie in anderen Bistümern, um ein sehr spät entstandenes Gebilde handelt, das erstmals am Anfang des 16. Jahrhunderts auftaucht. Die erste Form von 1513, die in einigen Punkten Parallelen zu älteren Ordnungen von Nachbarbistümern aufweist, in anderen aber doch zugleich auch als relativ eigenständig zu gelten hat, wurde bereits im folgenden Buch von 1551 in einer für das traditionstreue Mainz als beachtlich zu bezeichnenden Weise verändert, und zwar verbessert. Hier nun zeigt sich besonders im Schlußteil eine auffällige Übereinstimmung mit der Speyerer Ordnung von 1512, die von der erstrebten Konvergenz der Riten innerhalb einer Provinz bedingt ist. Die folgende Agende des Jahres 1599 bringt mancherlei Erläuterungen, bleibt aber in der eigentlichen Ordnung stark konservativ im Sinne der Ausgabe von 1551.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das *Würzburger* Rituale des Jahres 1479/80 besitzt keinen eigenen Ordo der Hauskommunion; sie wird aber in der Salbungsordnung erwähnt[1652]. Die Spendeformel stimmt dabei mit der Mainzer des Jahres 1513 überein, und auch das folgende Pax tecum kommt in beiden Büchern vor. Bei den nach der Kommunion gebotenen Texten steht kein spezifisch eucharistisches Material.

Auch in der zweiten Druckagende von 1482 findet man noch keinen separaten Ordo der Hauskommunion, doch wird die Eucharistie hier ebenfalls im Salbungsordo genannt. Das frühere Corpus domini nostri Iesu Christi fehlt; statt dessen treffen wir nun als Spendeformel: Pax et communicatio corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi conservat animam tuam in vitam aeternam Amen. Dieses Stück, das sich im Römisch-deutschen Pontifikale nachweisen läßt, hat in Würzburg seinen Platz nach der Sumptio und entfällt wenn der Kranke nur die Salbung empfängt. Es ist also eindeutig auf die tatsächliche Kommunion bezogen[1653].

Im dritten Druckrituale von 1564 erhalten wir einen weiteren Beweis, daß die auf dem Mainzer Provinzialkonzil von 1549 erstrebte liturgische Vereinheitlichung auch Früchte zeigte. Das Würzburger Buch besitzt nämlich

[1650] RMog 1599, 151: Nota: Extra locum consecratum nunquam s. eucharistia (aut vascula, quibus ea delata fuit) relinquenda est.

[1651] RMog 1599, 151: Neque in infirmorum, aut aliorum aedibus eucharistia consecrari et sacrificium peragi a saecularibus aut regularibus sacerdotibus debet, secundum concilium generale Trident. sess. 22.

[1652] RHerb 1479/80, 23: Corpus domini etc., wie Anm. 1579, aber Pax tecum.

[1653] RHerb 1482, 29: Pax et communicatio etc. – Vgl. dazu PRG II, 265 (das statt conservet jedoch custodiat hat).

(erstmals) nicht nur einen eigenen Hauskommunionordo, sondern hält sich ebenfalls stark an die Mainzer Vorlage. Während der Ordnung einige ausführliche Rubriken vorausgeschickt sind, die im Mainzer Rituale von 1551 nicht vorkommen[1654], stimmt der eigentliche Ordo am Anfang fast genau mit dem Mainzer überein; dies gilt auch für die Beichtansprache, die nahezu wörtlich übernommen wurde[1655]. Eine Erweiterung, die sich auf die Absolution bezieht, stellt man bei der Rubrik fest. Dabei wird besonders die Entgegennahme spezieller Kautionen im Falle entsprechender Verfehlungen eingeschärft; Parallelen dazu finden sich im Mainzer Rituale im Vorwerk[1656]. Im Würzburger Band sind die Formeln der folgenden Absolution (Misereatur, Indulgentiam, Dominus noster Iesus Christus absolvere dignetur) ausgedruckt, während die Mainzer Agende auf das Vorwerk verwies; die Texte selbst stimmen in beiden Ausgaben nicht überein[1657]. Der Schluß der Rubrik mit der Erwähnung der hier evtl. (vor der Kommunion) zu spendenden Salbung, und der folgende Ablauf von der Kommunionansprache an, gleichen sich in beiden Büchern wieder. Bei der Offenen Schuld hat das Würzburger Werk den deutschen Text ganz abgedruckt, als Absolution ist für das Misereatur auf die obige Formel verwiesen und als zweite: Absolutionem cunctorumque peccatorum genannt; die Mainzer Agende erwähnt die Offene Schuld lediglich und gibt auch bei den Absolutionsformeln nur die Anfangsworte an. Der Wortlaut stimmt in beiden Editionen nicht ganz überein[1658]. Im nächsten der Absolution folgenden Teil stößt man in Würzburg auf eine Einschaltung. Sie umfaßt eine Antiphon, einige Verspaare und zwei Orationen, die in Mainz nicht vorkommen[1659]. Bei der eigentlichen Kommunion schwenkt der Ordo aber wieder auf die Mainzer Linie ein und

[1654] RHerb 1564, LV: Ordo providendi infirmum viatico. Studeant parochi etc. (Rubriken und Anweisungen). LVI–LXVII: Ordo. – Vgl. dazu RMog 1551.

[1655] RHerb 1564, LVI: Vermanung bey der Beycht. Der Allmechtig (!) gûttig Gott usw.

[1656] RHerb 1564, LIXf. (Beichte). Vgl. dazu RMog 1551, LIIII sowie RMog 1551 (Vorwerk) 9–12, bes. 12b.

[1657] RHerb 1564, LX; RMog 1551, 10b. Vgl. dazu § 7 (Buße).

[1658] RHerb 1564, LXIII; RMog 1551, LVIIb und Anhang (CXXXXII, Anm. 1604f.). – Die Offene Schuld, die anfangs in beiden Ausgaben gleich, ist in Würzburg am Schluß erweitert. Beim Misereatur steht im RHerb „ut supra", in Mainz ebenfalls nur das Anfangswort. Die nächste Formel lautet in Würzburg: Absolutionem, in Mainz: Indulgentiam. – Bemerkenswert ist, daß die Würzburger Formel „Absolutionem" in Mainz im Anhang, (beim Pronaus) vorkommt, allerdings einige Variationen (am Ende) besitzt. Gemeinsam: Absolutionem cunctorumque peccatorum vestrorum remissionem tribuat vobis omnipotens et misericors (Würzburg: dominus, Amen; Mainz: deus, unus et trinus, deus pater, deus filius, et deus spiritus sanctus, Amen).

[1659] RHerb 1564, LXIIII (nach Absolutionem): Hinc dicat sacerdos antiphonam sequentem: Dicite invitatis: Ecce prandium meum paravi, venite ad nuptias, dicit dominus; Verspaare: Qui edunt me, Si quis manducaverit, Ambulavit Elias in fortitudine cibi; Gebete: Maiestatem tuam, Deus qui fidelium mentes.

bietet das Hauptmannswort und die Spendeformel[1660]. Eine sich anschließende Bemerkung greift die im Mainzer Buch von 1513 (!) behandelte Augenkommunion auf; sie wurde im Ordo des 1551er Mainzer Werkes weggelassen[1661]. Beim Ablutionsritus ist in den zwei Bistümern sachlich dasselbe vorgesehen; lediglich die Möglichkeit auch Wasser statt Wein zu verwenden, wird in Mainz nicht erwähnt[1662]. Der Abschluß der Feier mit Ps. 66, Antiphon „O sacrum convivium", Kyrie, Pater noster, Verspaaren, den drei Orationen, heilsamen Ermahnungen und Weihwasserspende, Segen mit der Eucharistie samt der Formel gleicht, mit zwei Ausnahmen, dem Mainzer Brauch[1663]. Die erste Abweichung bildet der Begleittext zur Weihwasserspende, der in Mainz überhaupt nicht vorkommt; die zweite betrifft eine dreifache Segnung mit der Eucharistie, während der Mainzer Segenstext nur ein Kreuz aufweist[1664].

Überblickt man die Tradition der Würzburger Hauskommunion, stellen wir fest, daß sie die Eucharistie in den ersten beiden Druckritualien im Krankensalbungsordo nennt, eine eigene Ordnung aber wesentlich später als Mainz bietet. Der erstmals 1564 auftretende separate Ordo ist fast ganz von der Metropolitanagende übernommen. Von daher gesehen war das spätere 1671er gemeinsame Rituale für beide Bistümer keine Zumutung.

Die *Bamberger* Agende von 1491 (und damit auch die ihr gleichende 1514er) führt zwar ebenfalls keinen ausgeführten Ordo der Hauskommunion, bietet aber (schon 1491) eine eineinhalbseitige Rubrik, die „Sacerdos infirmum communicare volens" überschrieben wurde[1665] und einige bedeutsame Elemente enthält. Bezüglich unserer eigentlichen Frage nach dem Ritus ist die Ausbeute allerdings bescheiden; dafür kann man nur aus dem Krankensalbungsordo etwas (und zwar die Spendungsformel) erheben. Die genannte Rubrik bemerkt, der Priester möge die Beichte des Kranken sorgfältig entgegennehmen und ihn im Zusammenhang damit (zu fruchtbarem Empfang) ermahnen sowie ermuntern, die Mittel des Heiles zu gebrauchen. Ferner soll er ihm raten, vor der Kommunion, „dum ratio et devotio viget", die Krankensalbung gleichsam als Vorbereitung für das Viatikum zu empfangen. Die Reihenfolge: Beichte, Salbung, Kommunion kommt dadurch deutlich heraus; zugleich hat man dem Wunsch nach zeitigem Vollzug Ausdruck gegeben. Eindeutig ist darauf hingewiesen, daß der Empfang

[1660] RHerb 1564, LXV: Volens ei porrigere etc., vgl. RMog 1551 (Anm. 1609). Kleinere Variationen sind vorhanden.

[1661] Vgl. § 6 a 2.

[1662] RHerb 1564, LXVb: Hinc sacerdos abluat manus vino vel aqua (si fortasse infirmus vinum bibere non posset) et porrigat etc. – Vgl. RMog 1551 (Anm. 1615).

[1663] RHerb 1564, LXVb–LXVIIa. Ps. 66 (Deus misereatur) ist im RHerb ausgedruckt, in Mainz nicht.

[1664] RHerb 1564, LXVII (Weihwasserbegleitspruch): Ros caelestis et divinae gratiae descendat super te et maneat semper, Amen. – RHerb 1564, LXVII: Benedictio dei pa+tris etc. fi+lii et spiritus + sancti descendat. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 1625); RMog 1599 (Anm. 1648) hat drei Kreuze und gleicht so genau dem RHerb 1564 (mit Ausnahme von „nos" im RMog 1599).

[1665] RBamb 1491, 13; RBamb 1514, 14: Sacerdos infirmum communicare volens etc.

„plena fide, sincera affectione et humilima devotione" geschehen möge. Die Beschwerden der Krankheit soll der Patient in Geduld ertragen. Dazu werden ihm verschiedene Motive angeboten, von denen die „gloria dei" und das „esse cum Christo" genannt seien. An diese Rubrik schließt sich der Salbungsordo an. Das einzige Element, das sich direkt auf die Hauskommunion bezieht, ist die Bemerkung, daß der Priester nach der Salbung dem Kranken (si petit) die Eucharistie mit den Worten: Corpus domini nostri Iesus Christi proficiat tibi in vitam aeternam; Pax tecum spendet[1666]. Die Formel (samt Friedensgruß) stimmt wörtlich mit der Mainzer von 1513 und der des ersten Würzburger Druckrituale überein[1667]. Bei den Abschlußgebeten der Feier hat man nicht von der Kommunion sondern von Krankheit und Salbung her zusammengestellt. So bietet also das Bamberger Bistum in seinen ersten beiden Druckagenden nur ganz knappes Material zur Hauskommunion, einen eigenen Ordo erst in dem nach dem Tridentinum erschienenen Werk.

Das erste Bamberger Druckrituale mit einer Krankenkommunionordnung ist das von 1587[1668]. Es bringt im Ordinesteil zunächst allgemeine Bemerkungen zur Eucharistie, bei denen es auch auf die Vorbereitung durch die Beichte zu sprechen kommt, und danach den Kommunionritus in der Kirche beschreibt[1669]. Im Anschluß daran findet sich der erstmals aufgezeichnete „Ordo communicandi infirmum"[1670]. Der Priester, mit Chorrock und Stola angetan, trägt unter Begleitung des Küsters (mit Kerze sowie Schelle) und wenn möglich anderer Teilnehmer die Eucharistie (mit mindestens zwei Partikeln) zum Kranken. Beim Eintritt spricht er den Friedensgruß und segnet den Patienten mit dem heiligen Brot; letzteres stellt einen Brauch dar, der uns seither noch nicht begegnet ist, und durch den Bamberg Verbindung mit dem altbayerischen Raum besitzt[1671]. Jetzt ermuntert der Priester den Kranken und weist ihn auf seine Verpflichtungen hin. Als Hilfestellung ist eine „Ermahnung und Unterweisung des Kranken" in deutscher Sprache vorgelegt, die der Liturge genau oder sinngemäß vorträgt[1672]. Dieser Redeteil, der in die späteren Freisinger Ritualien von 1612 und 1625 übernommen wurde[1673], weicht von der Mainzer und Würzburger Fassung ab. Nach der Rede ermahnt der Priester den Darnieder-

[1666] RBamb 1491, 19b; RBamb 1514, 20b: Corpus domini nostri Iesu Christi proficiat tibi in vitam aeternam, Pax tecum.

[1667] RMog 1513, XXIX (vgl. Anm. 1579). – RHerb 1479/80, 23 (vgl. Anm. 1652). RHerb 1482, 23 hat Pax et communicatio (vgl. Anm. 1653). Vgl. aber den Friedensgruß!

[1668] RBamb 1587, 197: Ordo communicandi infirmum.

[1669] RBamb 1587, 193–197: De sacramento eucharistiae; RBamb 1587, 196f.: Kommunion in der Kirche, vgl. § 6 b.

[1670] RBamb 1587, 197 bringt zunächst Bemerkungen, dann den Ordo (198–223).

[1671] Mattes, Freising, 279. – RAug 1580, 246 erwähnt keinen Segen; RAug 1857, 3 sagt: sine data infirmo benedictione. – RRat 1662, 108 erwähnt keinen Segen.

[1672] RBamb 1587, 199: ... in hanc fere, quae sequitur, sententiam. Ermanung (!) vnnd Vnderweisung deß Krancken.

[1673] Mattes, Freising, 280f.

liegenden zur Beichte, worauf der erste Teil eines ausgeführten Beichtsermo folgt. Nun hat das Bekenntnis seinen Platz, der zweite Redeteil schließt sich an. Wir finden dabei das Mainzer Beispiel verwirklicht, welches den Bußakt ebenfalls in einen Sermo eingebettet hatte[1674]. Das Bamberger Buch sagt dabei ausdrücklich, daß diese Instruktion nur als ganze verpflichtend sei[1675]. Der Wortlaut selbst, der ebenfalls in die genannten Freisinger Editionen wanderte[1676], wurde fast ganz vom Mainzer Rituale des Jahres 1551 übernommen. Während nämlich der erste Unterabschnitt (des Redeteils vor der Beichte) gegenüber der Mainzer Agende selbständig ist, stimmt der zweite bis vierte wörtlich mit entsprechenden Stücken der Mainzer Ausgabe überein. Die Bamberger vier Unterabschnitte nach der Beichte sind die etwas anders gegliederten aber sonst vollkommen gleichen Redestücke des Mainzer (und Würzburger) Rituale nach der Buße[1677]. So wirkte das Mainzer Beispiel, über Würzburg und Bamberg, sogar nach Freising in den altbayerischen Raum.

Nach der Rede erteilt der Priester die Buße und Absolution, wie es auch im Mainzer Buch vorgesehen ist; die Verwandten, welche bei der Beichte das Zimmer verlassen hatten, kommen wieder zurück und hören mit dem Kranken eine weitere Vermahnung an, die ebenfalls in späteren Freisinger Ritualien wiederkehrt[1678]. Der Text dieses Sermo bezieht sich auf die Eucharistie, hat keine Übereinstimmung mit der Mainzer Anrede und steht auch qualitativ hinter dieser zurück. Er umfaßt etwas mehr als eine Seite, ist nach Art einer großen Bitte für den Kranken gestaltet und mündet in die Aufforderung, jeder möge ein Vater unser und Ave Maria beten[1679]. Nun geht der Ordo in den engeren Bezirk der Spendung über. Es folgt eine Antiphon, sechs Verspaare und zwei Orationen, die aus dem Würzburger Band von 1564 stammen[1680]. Danach kommt die deutsche Offene Schuld, Miserea-

[1674] RMog 1551, LIff.

[1675] RBamb 1587, 208: Etsi exhortationis et instructionis formas, tum ante, tum post confessionem aegroti etc. posuerimus, non est tamen necesse, ut quivis ad totum tenorem se astrictum existimet etc.

[1676] Mattes, Freising, 280.

[1677] Vgl. RMog 1551, LIff.; RBamb 1587, 205ff. – RMog: Der Almechtig; Daran lest; Weil nun du (= Abschnitt 1–3) fehlen in RBamb. RBamb beginnt mit Dieweil vns dann (das in RMog fehlt). Nun kommen in Bamberg: Darumb wôllest; Vnd lasse dich nicht; Darumb magst du (letzterer gehört im RMog zu: Vnt nit lasse) d. h. alles Teile, die im RMog vor dem Beichtakt stehen. Nach der Beichte folgt in RBamb (207) derselbe gesamte Redekomplex (Geliebter in dem Herrn/ Vmb dise etc. bis Gegentugenden abwechßlen) wie im RMog bis zur Bußerteilung (RBamb 1587, 209). – Vgl. auch § 7 c 2 (Bußansprache).

[1678] RBamb 209–210: Bußerteilung, Absolution, Hereinholen der Verwandten; 210–211: Erneute Anrede: Vermanung an die Vmbstehende: Ir Geliebten in Christo dem Herren. Nach dem gegenwertiger usw.

[1679] RBamb 1587, 211: ... sprech ein jedes Christenmensch ein H. Vatter vnser/ sampt dem Englischen Grûß/ Ave Maria.

[1680] RBamb 1587, 212: Antiphon: Dicite invitatis, sechs Verse (=drei Paare), zwei Orationen, vgl. RHerb 1564, LXIIII (Anm. 1659).

tur und Indulgentiam[1681], Stücke, die das Mainzer Rituale von 1551 und die Würzburger Agende des Jahres 1564 (letztere die Bamberger Zwischenschaltung: Antiphon, Versikelpaare, Gebete ebenfalls bot) unmittelbar nach der Kommunionansprache führen; Bamberg hat den Bußakt also umgestellt, d. h. nach die Zwischenschaltung gesetzt. Jetzt erfolgt, wie in Mainz und Würzburg, eine weitere admonitio vor der Kommunion. Danach fügt das Bamberger Werk eine Händewaschung ein, ein Brauch, der in Mainz und Würzburg nicht üblich war. Von dort ist aber die deutsche Aufforderung bekannt, das Hauptmannswort mitzusprechen[1682]. Letzteres wird dreimal rezitiert und dann die Kommunion gespendet; die beiden Texte und der Friedensgruß beruhen auf der Mainz-Würzburger Vorlage. Die nächste Rubrik beschäftigt sich ausführlich mit der Ablution; diese reicht man normalerweise dem Kranken[1683]. Es folgt das Schlußstück der eigentlichen Feier[1684], das, mit Ausnahme eines zusätzlichen Versikels, dem Mainz-Würzburger Vorbild entspricht. Während diese Bistümer die Feier nach einem erneuten Zuspruch mit Weihwasserspende und Segen beenden, erwähnt das Bamberger Buch nun die Augenkommunion (Begierdekommunion)[1685]. Der sich anschließenden allgemeinen Aufforderung, der Priester möge dem Kranken zum Abschied nochmals Trost zusprechen und ihn ermuntern, folgt eine nochmalige ausgeführte dreiseitige Anrede[1686]. Danach steht eine Rubrik, die ebenfalls auf die Tröstung des Kranken eingeht, sowie u. a. das Überreichen eines Kreuzes zum Kuß vorsieht; schließlich kommt ein weiterer etwa zweiseitiger Redetext, der sich auf die Kreuzübergabe bezieht[1687]. Eine Weihwasserbesprengung und die Erteilung des

[1681] RBamb 1587, 213 verweist für die Offene Schuld auf den Anfang des Buches (27); der Text der Confessio generalis gleicht weder der Mainzer noch der Würzburger Form. Für Misereatur und Indulgentiam sind nur die Anfänge angegeben; vgl. § 7 (Buße).

[1682] RBamb 1587, 213f.: Facta exhortatione sacerdos lavet digitos suos, et reverenter accepto in manus sacramento, ad aegrotum conversus, dicat: Sprich mir nach die Wort Centurionis/ deß Euangelischen Hauptmanns. O Herr/ ich bin nit etc.

[1683] RBamb 1587, 214: O Herr/ ich bin nit wûrdig/ daß du eingehest vnder mein Dach: sonder sprich nur ein Wort/ so wirdt mein arme Seel gesund (dreimal). Corpus domini nostri Iesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. R. Amen. Pax + tecum. So auch fast genau RHerb 1564, LXV (bei O Herr fehlt „nur"). Danach: Hinc manus abluat vino, et illud etc.

[1684] RBamb 1587, 215ff. Psalm: Deus misereatur (mit Gloria patri, was im RHerb nicht erwähnt war) usw. wie RMog 1551, LVIII (Anm. 1620); im RBamb ist jedoch nach dem Verspaar Mitte ei (Et de Sion) noch eingefügt: Nihil proficiat inimicus in eo (vel: ea), Et filius iniquitatis non apponat nocere ei. – Die drei Orationen haben nur eine Konklusion.

[1685] Vgl. § 6 a 2.

[1686] RBamb 1587, 218: Ad extremum sacerdos priusquam discedat etc.; auf 219–221 folgt eine ausgeführte Anrede; vgl. nun Anm. 1687.

[1687] RBamb 1587, 221: Poterit etiam, si ita visum fuerit, infirmo in manus porrigere atque deosculandam praebere imaginem Christi crucifixi hisce verbis ipsum alloquendo: Demnach zum offentlichen Warzeichen (!) usw. (es folgt bis 223 ein weiterer ausgeführter Redetext).

eucharistischen Segens, wobei die Formel der Mainz-Würzburger Tradition gebraucht wird, beschließen die Feier; die drei Segenskreuze weisen dabei wieder auf die unmittelbare Würzburger Vorlage[1688]. Der Priester geht nun unter Begleitung zur Kirche zurück, die Assistenz erhält dort den Segen[1689].

Zusammenfassend kann man für Bamberg sagen, daß es als längstes der drei rhein-mainischen Bistümer mit einer separaten Hauskommunionordnung wartete. Die endlich 1587 edierte Form schließt sich stark an die Mainz-Würzburgische Vorlage an, hat aber nicht sklavisch übernommen; jedenfalls stand das Bistum bei der Verwirklichung des allgemeinen Wunsches nach Ritenvereinheitlichung auf diesem Sektor auch nicht abseits. Obwohl die selbständige Gestaltung verschiedener Redetexte positiv bewertet werden muß, wäre es doch besser gewesen, Bamberg hätte sich in allen Stücken an das erwähnte Muster gehalten. Einige Partien sind nämlich etwas dünn geraten, bei anderen hat man des Guten etwas zuviel getan; dies wird besonders deutlich, wägt man die häufigen Redeteile.

Während Speyer schon recht früh einen eigenen Kommunionordo führte, steht es bei andern Bistümern unterschiedlich[1690]. Im Bistum Freising kommt eine separate Ordnung erst in der Agende von 1612 vor[1691].

Überblicken wir die Ordnungen der Hauskommunion im Zusammenhang, ergibt sich folgendes Bild: Ein separater Ordo der genannten Feier taucht allgemein relativ spät auf. Mainz bietet eine eigene Ordnung erstmals im Rituale von 1513; sie weist Entsprechungen zu älteren Formen auf, übernimmt aber doch nicht unbesehen. Für diese Feier, die eine Errungenschaft jüngerer Editionen darstellt, konnten, im Gegensatz zur Taufe und Firmung, keine Spuren bis zur romanischen Zeit verfolgt werden. Der 1513er Ritus, der auf keiner besonderen Tradition fußte, wurde ohne Bedenken 1551 abgeändert, wobei das Speyerer Beispiel des Jahres 1512 Pate stand. Dieses Bistum hat damit ebenfalls einen Beitrag zur erstrebten Provinzial-Vereinheitlichung geleistet. Die Ordnung der so revidierten Mainzer Feier diente außerdem als Vorbild für den erstmals in dem 1564er Würzburger Buch vorkommenden Ordo. Von hieraus gehen nun weitere Linien nach Bamberg. Doch war der dortige Band des Jahres 1587, welcher der erste mit einem separaten Kommunionordo ist, stärker bestrebt, ein eigenes Gesicht zu wahren. Im letzten Exemplar des Mainz-römischen Ritus (1599) hat man die 1551 revidierte Tradition im ganzen gesehen übernommen.

a 2) Sonderfall der Hauskommunionfeier: Die Augenkommunion

Wie der Segen am Schluß des Mainzer Hauskommunionritus zeigt, ist die eigentliche Feier damit abgeschlossen. Im 1513er Rituale findet sich jedoch noch ein Anhang, der eine „Ersatzkommunion" darstellt, und auch sonst

[1688] RBamb 1587, 223: Tandem eum aspergat etc. Benedictio dei patris (mit drei Segenskreuzen) etc. super ‚vos' etc., wie RHerb 1564 (Anm. 1664).

[1689] RBamb 1587, 223: Post haec, praecedente lumine etc. et si qui illud comitabuntur, his ipsis in templo benedicat, priusquam in locum suum Christi corpus ponat.

[1690] Lamott, Speyer, 179. – Für andere Bistümer vgl. Mattes, Freising, 277.

[1691] Mattes, Freising, 278.

im Mittelalter, beispielsweise in Würzburg, Bamberg und Speyer vorkommt[1692]. Mag es sich dabei u. a. um eine Art Ermunterung zur geistlichen Kommunion[1693] handeln, jedenfalls steht die Ausgestaltung im Zusammenhang mit der bis in die Neuzeit hinein reichenden „Schau-Frömmigkeit", die sich besonders mit der Eucharistie verband[1694], und für die Schlagworte wie: Elevation bei der Wandlung und Monstranz symptomatisch sind[1695]. Für die ausgeprägteste Entfaltung dieser Frömmigkeitsform mag der Hinweis auf die im Mainzer Ordinarius geschilderte pompöse Fronleichnamsprozession genügen[1696].

Wie der Mainzer Ordo von 1513 erkennen läßt, spielt sich die Sonderfeier (der geistlichen Kommunion) anfangs, d. h. bis zur eigentlichen Kommunion ausschließlich, wie im Normalfall ab[1697], reicht also bis zur in Verbindung mit dem Bußsakrament stehenden Absolution[1698]; hier setzt dann der Sonderritus ein. Es heißt dort, daß der Priester dem Kranken, falls dieser die Kommunion wegen Erbrechen oder aus einem anderen von Krankheit her bedingten Grund nicht zu empfangen vermag, den Herrenleib „ad ipsius infirmi maiorem devotionem" zeigen kann[1699]. Der weitere Verlauf ist, ähnlich wie bei der Normalfeier, in: Ablution, Psalm, Gebet gegliedert. Nachdem der Priester dem Patienten die Eucharistie gezeigt hat, reinigt er nämlich die Finger und gibt dem Kranken die Ablution wenn dieser sie, wie ausdrücklich bemerkt wird, wünscht[1700]. Dabei rezitiert der Liturge wie bei der gewöhnlichen Hauskommunion den obengenannten Psalm 66 (Deus misereatur); daß auch die dort erwähnten Kyrierufe und das Versikelpaar gesprochen werden ist nicht ausdrücklich gesagt, doch anzunehmen. An die Stelle der obigen zwei Orationen tritt jedoch nun das Gebet Omnipotens sempiterne deus, qui subvenis in periculis, ein Text, der im Krankenordo des Römisch-deutschen Pontifikale beheimatet ist[1701]. Damit hat diese Sonderform im Rituale ihr Ende. Ob sich, wie im Normalordo, ein Segen anschloß, kann aus der Vorlage nicht erhoben werden[1702].

[1692] LAMOTT, Speyer, 189. – Vgl. im folgenden: Kollation der Nachbarbistümer.

[1693] BROWE, Die Sterbekommunion, 224ff.

[1694] MAYER, A. L.: Die Liturgie und der Geist der Gotik; JLw 6 (1926) 91.

[1695] JUNGMANN, Missarum sollemnia, ²II, 251 (Elevation); JUNGMANN, J. A.: Der Gottesdienst der Kirche; Innsbruck 1955, 32.

[1696] OMog Hs 92, 61–66: In profesto corporis Christi; Festum corporis Christi.

[1697] RMog 1513, XXX (nach dem Segen der Hauskommunion): Qñ infirmus propter vomitum aut aliud infirmitatis rationabile impedimentum non fuerit communicandus, ‚pôt sibi oñdi (potest sibi ostendi?) corpus domini ad ipsius infirmi maiorem devotionem'. Et digitorum lotio sibi detur, si voluerit, dicendo Ps. Deus misereatur etc.

[1698] Vgl. § 6 a 1 (Anm. 1578 mit Text).

[1699] Vgl. Anm. 1697. Ferner: LAMOTT, Speyer, 189 (mit Literatur).

[1700] Vgl. RMog 1513, XXIX (Anm. 1580) und Anm. 1697.

[1701] RMog 1513, XXX: Omnipotens sempiterne deus, qui subvenis in periculis etc. Per Christum. – Vgl. PRG II, 252, 24 (Ordo ad visitandum etc.).

[1702] Da die Segensformel des Normalritus auf derselben Seite wie die behandelte „Augenkommunion" steht (und ohnedies wohl auswendig gesprochen wurde) hat die Möglichkeit des abschließenden Segens wohl Gründe für sich.

Es stellt sich nun die Frage nach dem Weiterleben dieser Spezialform bzw. ähnlicher Anweisungen. Der Vergleich mit der späteren Mainzer Agende von 1551 ergibt, daß dieser Brauch im dortigen Ordinesteil nicht erwähnt wird, doch im Vorwerk des Buches vorkommt[1703]. Auch hier ist vorgesehen, daß man die Eucharistie dem Kranken im entsprechenden Fall zeigt, und zwar ebenfalls: ad excitandam eius devotionem. Ausdrücklich wurde dabei auf eine durch den Priester vorzunehmende Instruktion hingewiesen. Sie interpretiert die Gegenwart Christi unter den Gestalten, kommt auf den Erlösungstod am Kreuz zu sprechen und mahnt, nach dieser Frucht zu streben, sowie darauf zu vertrauen. Dies ist der geistliche und wirklich nützliche Empfang der hl. Eucharistie (geistliche Kommunion)[1704]. Von den im vorigen Rituale genannten besonderen Gebeten redet die Anweisung nicht mehr. So war dem 1513er Sonderritus also nur eine kurze Lebensdauer beschieden.

Die folgende Ausgabe des Jahres 1599 erwähnt die geistliche Kommunion auch im Hauskommunionritus[1705]. Am Schluß der Ordnung steht, daß der Priester, falls die genannten (seitherigen) Gründe vorliegen, dem Patienten die Eucharistie zeigen soll. Das Motiv wurde etwas erweitert und lautet nun: ad excitandam devotionem et fidem erga Christum praesentem; diese Präzisierung geht ohne Zweifel auf die Beschlüsse des Tridentinum (Realpräsenz) und die damit zusammenhängenden Erörterungen zurück. Als nähere Hilfestellung ist das auch sonst vorkommende: cui cum beato Thoma dicere potest: Dominus meus et deus meus angegeben[1706]. Doch wird zugleich bemerkt, daß diese ostensio nicht mit einer (besonderen) großen Hostie (Priesterhostie) geschehen soll, sondern mit der, welche der Kranke sonst empfangen hätte[1707]. Auch hier fehlt ein besonderer Abschlußritus, wie er im 1513er Rituale vorgesehen war. In den Instruktionen dieses Buches ist vom genannten Brauch keine Rede[1708].

Wir können also *abschließend* für Mainz feststellen, daß eine ausdrückliche Augenkommunion im Mainzer Rituale von 1513 erstmals auftritt und dort sogar Einfluß auf die liturgische Gestaltung der Feier (den Schlußritus) hatte. Die folgenden Agenden von 1551 und 1599 erweitern die Begründung,

[1703] RMog 1551, 13–14: De sacramento eucharistiae, hier 14a: Et si forte infirmus propter periculum vomitus sacram eucharistiam percipere non valeat, sacerdos ad excitandam eius devotionem, ei consecratam hostiam exhibeat videndam, et infirmum instruat, quid dominus noster Iesus Christus in hac carne et sanguine suo pro nobis redimendis in cruce effecerit, eumque fructum sacro sanctae passionis Christi ex intimis animi votis appetere, et cum magna fiducia sperare doceat, quae est spiritualis et valde utilis sacrae eucharistiae sumptio.

[1704] Vgl. Anm. 1703.

[1705] RMog 1599, 151: Si infirmus, iustis ex causis, allatam eucharistiam sumere vel retinere non possit, ostendatur illi nihilominus ad excitandam devotionem etc. praesentem, cui cum beato Thoma etc. meus. – Vgl. zu St. Thomas Jo 20,28.

[1706] Vgl. Anm. 1705.

[1707] RMog 1599, 151 (Anm. 1705) ... Dominus meus et deus meus; idque non in magna hostia, sed parva, quam alioquin suscepturus erat.

[1708] RMog 1599, 32–36: De sacramento eucharistiae (erwähnt nichts).

lassen aber das Sonderformular weg. Jedenfalls ist dieser Brauch während der Epoche des Mainz-römischen Ritus von 1513 bis 1671 (dem Zeitpunkt zu dem das 1599er Werk seine Gültigkeit verlor) als offizieller liturgischer Bestandteil nachzuweisen. Für die Gesamtentwicklung wäre zu bemerken, daß sich der Zeigegestus nach und nach mit dem Normalformular verbunden hat und bis in die jüngste Zeit hinein einen Bestandteil der (normalen) Kommunionspendung bildet.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Die ersten beiden Druckagenden von *Würzburg* führen keinen separaten Hauskommunionordo und besitzen auch keine Hinweise für die Augenkommunion. Erst das dritte Exemplar des Jahres 1564 kommt darauf zu sprechen. Im Zusammenhang mit der Kommunionausteilung wird (nach der Spendeformel) darauf hingewiesen[1709], daß der Priester, falls der Kranke die Eucharistie nicht empfangen kann, ihn ermahnen möge: ut credat se iamiam (!) in animo hoc sacramentum percepisse. Dabei sind die Worte des Bischofs Augustinus von Hippo angeführt: Crede et manducasti; am Rand des Buches hat man die Fundstellen der augustinianischen Werke vermerkt[1710]. Besondere rituelle Texte bzw. weitere Anordnungen fehlen. Es wird also deutlich, daß sich Würzburg auch hierin an den Trend der Zeit, wie er sich in der Edition des Metropolitansitzes Mainz zeigt, anschließt; als Begründung für den Ordo wurde etwas Zusätzliches ausgesucht. Da die allgemeinen Instruktionen für die Geistlichen (am Schluß des Buches) von der Mainzer 1551er Agende übernommen sind, findet sich die entsprechende Partie ebenso im Würzburger Band[1711].

Auch die ersten beiden *Bamberger* Druckexemplare haben keinen eigenen Hauskommunionordo. Die dort vorfindbaren Bemerkungen zur Krankenkommunion[1712] nennen die Augenkommunion nicht. Hier ist es ebenfalls das dritte Druckwerk, das dem (wahrscheinlich auch dort schon geübten Brauch) die agendarische Unterlage bietet. Dieses 1587er Rituale bringt die entsprechende Partie nach dem Schlußritus[1713]. Es heißt im Anschluß an die Schilderung der üblichen Bedingungen zur Augenkommunion, der

[1709] RHerb 1564, LXVb: Si autem infirmus propter aliquem defectum hoc sacrosanctum sacramentum suscipere non posset, adhortetur sacerdos infirmum, ut credat se iamiam in animo hoc sacramentum percepisse, allegando verba S. Augustini, qui dicit: Crede et manducasti. Vgl. folgende Anm.

[1710] RHerb 1564, LXVb steht: Augusti: tractatu 26. super Ioan. De consecrat: Distinct: 2. ca: Quid est Chri.

[1711] RHerb 1564, CCXLIIIIa und b: De sacramento eucharistiae stimmt genau überein mit RMog 1551, 13–14b.

[1712] RBamb 1491, 13 und RBamb 1514, 14 (vgl. Anm. 1665).

[1713] RBamb 1587, 218: Cum infirmus aliquam ob causam impeditur, ut sacrum viaticum sumere non possit, moneatur id, quod sumptione praestare non potest, fide supplere, seque consolari verbis Augustini: Crede, inquit, et manducasti. Ac tunc potest illi hostia consecrata exhibere, quam ille intuens, humiliter et devote cum Thoma dicat: Dominus meus et deus meus. In te domine speravi, non confundar in aeternum.

Priester möge den Kranken ermahnen, das, was er nicht durch den Genuß der Speise erhalten könne, „fide supplere". Auch hier ist als Motiv auf das aus Würzburg bekannte Augustinuswort hingewiesen[1714]. Nun zeigt der Priester dem Kranken das heilige Brot. Dieser soll es demütig und ehrfürchtig anschauen und mit Thomas sprechen: Dominus meus et deus meus. In te domine speravi, non confundar in aeternum[1715]. Wir sehen also hier gewisse rituelle Ausformungen, wie sie ebenso andernorts vorkommen[1716]. Interessant ist, daß die Bamberger Ordnung sowohl das Würzburger Beispiel (Augustinus) als auch das Thomasmotiv aufnimmt, letzteres ebenfalls in anderen zeitgenössischen Agenden belegt werden kann[1717].

Wie entsprechende Untersuchungen ergeben haben, findet sich der erwähnte Brauch der Augenkommunion u. a. auch in den Ritualien der Bistümer Speyer und Freising[1718]. Von der allgemeinen Literatur her (auch der außerliturgischen) wird deutlich, daß es sich um eine weitverbreitete mittelalterliche Sitte handelte[1719]. Das Mainzer Bistum nimmt, wie aus den Agenden nachweisbar, im ersten Zeitabschnitt seiner Ritualiengeschichte offiziell über 150 Jahre an diesem Brauchtum teil[1720].

b) Die Kommunionspendung (außerhalb der Messe) in der Kirche

Im Normalfall ist der Kommunionempfang mit der Eucharistiefeier verbunden. Neben dem im Zusammenhang mit dem Krankenbesuch entstandenen Hauskommunionritus hat sich eine weitere Form der Spendung herausgebildet: die von der Messe losgelöste Austeilung in der Kirche. Sieht man von Mißbräuchen, Bequemlichkeit usw. ab, ist zu sagen, daß eine solche Feier einem wirklichen Bedürfnis Rechnung trägt. Wie beispielsweise die „Missa praesanctificatorum" und Grenzsituationen (Diaspora) erkennen lassen, besteht ein verschiedentlich ausgesprochenes Verdikt über eine „Kommunion ohne Meßfeier" besonders dann zu Unrecht, wenn es, aufgrund von Spekulationen, die Tatsächlichkeit aus dem Auge läßt. Freilich: die Vollform stellt die hier zu behandelnde Kommunionspendung außerhalb der Messe nicht dar.

Der Rahmen für eine solche Feier hat sich allgemein recht spät entwickelt[1721]. Auch die Mainzer Bücher der früheren Zeit schweigen darüber. Erst das 1599er Rituale bringt hier einen eigenen Ritus: De administratione

[1714] Vgl. Anm. 1713 und Anm. 1709 (RHerb). RBamb hat keine Quellen.
[1715] Vgl. Anm. 1713. Quellen fehlen; vgl. Jo 20,28 (Thomas) und den Hymnus Te deum (Hymnus S. Ambrosii et S. Augustini genannt).
[1716] Vgl. oben RMog und RHerb.
[1717] Mattes, Freising, 280.
[1718] Mattes, Freising, 280. – Lamott, Speyer, 189.
[1719] Browe, Die Sterbekommunion, 224ff.
[1720] Für den Zeitansatz: RMog 1513 bis RMog 1599, das 1671 ersetzt wurde; für die folgende Epoche vgl. II, § 3 (Eucharistie im Zeitabschnitt B).
[1721] Martimort, Handbuch, I, 469: Die Kommunion außerhalb der Messe, bes. 470f.

sacramenti eucharistiae in ecclesia[1722]. Die Ordnung ist besonders für die höheren Feste und die Osterzeit gedacht. Der Priester soll dabei „sacris vestibus" oder wenigstens mit Chorrock und Stola angetan sein, bei der Feier brennen Fackeln oder Kerzen[1723]. Am Anfang des Ritus steht eine ausgeführte volkssprachliche Vermahnung. Es handelt sich dabei um die Eucharistierede des Hauskommunionritus: Aller liebster in Christo usw. Der Verkünder ist angewiesen, die dort vorkommenden Singularformen (Du usw.) in entsprechenden Fällen, d. h. wenn mehrere Kommunikanten anwesend sind, in die Mehrzahl umzusetzen. Wie auch im Hauskommunionritus schließen sich Offene Schuld, Misereatur und Indulgentiam an. Der Priester spricht dabei das Schuldbekenntnis vor, mahnt die Kommunikanten sich zu knien und leise mitzubeten. Es folgt nun, und das ist gegenüber dem Hauskommunionordo neu, eine Reverenz des Priesters, die als „humilique et usque ad terram inclinatione profunda" beschrieben wird[1724]. Darauf ergreift er die Eucharistie, hebt sie zur Verehrung empor und spricht nun lateinisch dreimal das Domine non sum dignus, oder statt dessen: Schlaget an ewere Brust / vnd saget mir nach: Herr / ich bin nicht wûrdig usw.; das deutsche Hauptmannswort rezitiert man ebenfalls dreimal. Die Austeilung erfolgt mit der aus der Hauskommunion bekannten lateinischen Begleitformel, jedoch ohne das Pax tecum. Nun aber begibt sich der Ordo gegenüber der Kommunionspendung bei Kranken wieder auf eine eigene Bahn. Nach der Reponierung der Eucharistie betet der Priester lediglich die bekannte Oration Deus qui nobis sub sacramento mirabili (dreht sich zum Volk) und erteilt den Segen[1725]. Wir stellen also fest, daß der erste Teil (Kommunionansprache und Bußakt) mit dem Hauskommunionritus übereinstimmt, beim mittleren Abschnitt (Verehrung und Austeilung) nur kleinere Variationen vorgenommen sind, beim Abschlußritus aber eine Eigenlösung verwirklicht wurde. Für diesen letzten Teil brauchen wir nicht nach einer Quelle zu suchen, da es sich ja um die vom Fronleichnamsoffizium her bekannte Oration handelt.

Im Anschluß an die Ordnung ist eine knappe Seite Erläuterungen an-

[1722] RMog 1599, 139–142: De sacramento eucharistiae – De administratione sacramenti eucharistiae in ecclesia.

[1723] RMog 1599, 140: Sacerdos solemnioribus festis, et maxime paschali tempore, eucharistiam dispensaturus iis, qui iam per confessionem sacramentalem dispositi sunt etc. initium faciat ab exhortatione: Aller liebster in Christo usw. – Für die Kerzen vgl. Anm. 1724.

[1724] RMog 1599, 140 (nach dem Indulgentiam): Tunc ad sacram eucharistiam conversus, humilique et usque ad terram inclinatione profunda, reverentiam Christo exhibens, cum accensae fuerint tedae (Fackeln usw.) vel candelae, accipiens eucharistiam, eamque in patena, calice, vel alio sacro vase adorandum exhibens, ter dicat: Domine non sum dignus etc.

[1725] RMog 1599, 141 (nach der Kommunion: Reposition, darauf): Oremus. Deus qui nobis sub sacramento, vgl. MR (Fronleichnam); danach: Benedictio dei pa+tris omnipotentis, et fi+lii, et spiritus + sancti, descendat super vos et maneat semper vobiscum, Amen; vgl. das etwas variierte Stück der Hauskommunion, Anm. 1648.

gefügt[1726]. Sie besagen zunächst, daß man bei der Übertragung der Eucharistie Kerzen oder Fackeln vorantragen soll und mit der Schelle Zeichen gegeben werden[1727]. Als Haltung beim Kommunionempfang ist das Knien vorgeschrieben. Um „irreverentia" zu vermeiden mögen zwei Kirchengeschworene bestimmt werden, die ein Kommuniontuch zwischen den Priester und die Kommunikanten halten[1728]. Die dritte Erläuterung bestimmt, daß einige Kleriker oder Honoratioren denen, die kommuniziert haben, eine Ablution reichen und mit einem Tuch den Mund trocknen[1729]. Schließlich kommt die Rede noch auf die Gläubigen[1730]. Sie sollen nach dem Empfang nicht sofort aus der Kirche (zu ihren Geschäften) gehen, sondern so wie sie sich auf die Kommunion bereiteten auch danach Dank sagen und des Herrenleidens eingedenk sein. – Ohne Zweifel läßt sich aus den Anweisungen ein gewisser rubrizistischer Trend herauslesen, doch darf die positive Seite nicht übersehen werden. Der Wunsch nach würdiger Gestaltung der Feier, die Tätigkeit der assistierenden Kirchengeschworenen und Kleriker, und die Betonung entsprechender innerer und äußerer Haltung der Gläubigen seien dabei hervorgehoben. Obwohl diese Daten an sich nichts einmaliges darstellen, sondern zum Teil auch andernorts belegbar sind[1731], sollten sie nicht unbeachtet bleiben. Sie geben zunächst ein treffliches Bild der Mainzer Auffassung an sich und helfen zugleich mit, weiße Stellen innerhalb der deutschen Liturgiegeschichte auszufüllen.

Der geschilderte Kommunionritus blieb in Mainz von 1599 bis 1671 in Gebrauch. Durch die neu edierte Agende dieses Jahres kam die Schicht des Rituale Romanum in das Bistum; damit war auch eine Variation im obigen Ordo verbunden[1732].

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Die drei Druckritualien des benachbarten Bistums *Würzburg* führen keine Ordnung der Kommunionausteilung in der Kirche. Auch die Hauskommunion und die Instruktionen der Bücher lassen nicht erkennen, wie in solchem Fall zu verfahren ist. Zur Erhebung eines in späterer Zeit sicher üblichen

[1726] RMog 1599, 141–142: Notandum I° bis IV°.

[1727] RMog 1599, 141, Primo.

[1728] RMog 1599, 141f., Secundo: ... Ne autem irreverentia ulla accidat, duo iurati ecclesiae designentur, qui mappam mundam teneant inter communicantem et sacerdotem porrigentem communionem, nisi genu flexi ante scamnum vel cancellos (quod esset optandum) omnes ordine communicarent. – Für cancelli (Braun, Handlexikon, 57): Gitter, Schranken, vgl. dortige Erläuterung; ebenso scamnum (Braun, Handlexikon, 309): Kniebank des Chorgestühls sowie andere Kniebänke.

[1729] RMog 1599, 142, Tertio: Designati etiam sint clerici, vel alii ex honestioribus, qui, vase honesto, inaurato, ablutionem porrigant ab altari recedentibus, qui etiam mundam et honestam habeant, in loco ubi sunt, mappam ad abstergendum os.

[1730] RMog 1599, 142, Quarto: Neque recedunt post eucharistiam perceptam statim ex ecclesia ad prophana etc. gratias agant, et passionis Christi memoriam recolent.

[1731] Vgl. allgemein: Jungmann, Missarum sollemnia (Kommunion der Gläubigen, Rituelle Gestaltung) ²II, 454ff.

[1732] Vgl. dazu Zeitabschnitt B (§ 3, Eucharistie).

Ordo muß auf andere Quellen zurückgegriffen werden[1733]; an eine der Mainzer ähnliche Feier ist von der Parallelität der Hauskommunion her dabei zu denken. Die erste offizielle Ordnung einer Kommunionausteilung in der Kirche in einem Rituale bietet die 1671 für Mainz und Würzburg edierte Ausgabe[1734].

In den ersten zwei gedruckten Agenden *Bambergs* bot man ebenfalls keinen Ordo zur Kommunionspendung in der Kirche. Das nach dem Tridentinum erschienene dritte Werk von 1587 ermuntert in seiner der Hauskommunionfeier vorgeschalteten Erläuterung die Gläubigen zur Kommunion und gibt Anweisungen zu würdigem Empfang[1735]. Daraus erwuchs zwar keine Ordnung zur (separaten) Kommunion in der Kirche im eigentlichen Sinne, doch reichen die gegebenen Umrisse aus, das Bild eines solchen Ordo zu entwerfen.

Im Schlußstück des genannten Abschnitts von 1587 wird dargelegt, der Pfarrer soll darauf achten, daß die Parochianen zur Beichte gehen, sauber und nüchtern (ieiuni) seien, und sich mit guten Werken auf das Herrenmahl vorbereiten. Außerdem ist auf die gehörige äußere Ordnung und eine entsprechende Danksagung hingewiesen[1736]. Die eigentliche Feier[1737] beginnt mit einer Anrede zu ehrfürchtigem und würdigem Empfang. Darauf betet der Priester die Offene Schuld, und zwar so, daß die Kommunikanten ihm folgen können; die Absolution beschließt den Bußakt. Die Parallele zum (späteren) Mainzer Ordo ist bei diesem ersten Teil offenkundig. Nun nimmt der Liturge die Hostie[1738], wendet sich zu den Kommunikanten, spricht eine der Mainzer ähnliche deutsche Einleitung und darauf dreimal das Hauptmannswort (ebenfalls in deutscher Sprache)[1739]. Es schließt sich die Austeilung mit der bekannten Formel, jedoch einschließlich Pax tecum, an[1740]. Das Folgende beschränkt sich auf einen Satz: Den Gläubigen wird der Ablutionswein gereicht, den sie ohne Kniebeuge nehmen, und mit dem sie „more solito" den Mund spülen[1741]. Ein eigenes Danksagungsstück ist

[1733] Zu denken wäre an Bestandteile der Hauskommunion des RHerb 1564, vgl. Anm. 1654ff. mit Text.

[1734] Für das RMog = RHerb 1671, vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B).

[1735] RBamb 1587, 193ff.: De sacramento eucharistiae, bes. 196 (Ordo für die Kirche).

[1736] RBamb 1587, 195.

[1737] RBamb 1587, 196.

[1738] Die im RMog 1599 (vgl. Anm. 1724) erwähnte Reverenz fehlt.

[1739] RBamb 1587, 197: Nun sprecht mir weiter nach die demûtige Wort des Euangelischen Hauptmanns, O Herr usw., wie im Hauskommunionritus des RBamb 1587 (Anm. 1683). – Von der im RMog 1599, 140 berichteten lateinischen Version des Domine non sum dignus (die wahlweise mit der deutschen genommen werden konnte) sagt das RBamb 1587 nichts.

[1740] RBamb 1587, 197: Corpus domini nostri etc. aeternam, wie im RMog 1599 (= RR, IV, 2; Ordo administrandi sacram communionem, aber ohne Amen, das im RR steht). RBamb hat nach aeternam: Pax + tecum; dies fehlt im Kommunionausteilungsritus für die Kirche des RMog 1599 und des RR.

[1741] RBamb 1587, 197: Post sacram communionem vinum ablutionis detur, de quo communicantes sine genuum flexione sumant, et more solito paululum os abluant.

nicht erwähnt, doch wäre für dessen Gestaltung an Bestandteile vom Schluß der Hauskommunionfeier zu denken[1742]. Auch hier wird eine gewisse umrißhafte Gleichförmigkeit zur späteren Mainzer Form deutlich, doch weist die letztere einige Züge fortgeschrittenerer Entwicklung auf. Dies ist vom zeitlichen Abstand her ohne weiteres verständlich[1743].

Wie der Vergleich mit Ritualien anderer Bistümer ergibt[1744], fand ein solcher Ritus nach und nach auch dort Eingang. Verschiedene Bestandteile (die den oben erwähnten ähnlich sind) kehren dabei immer wieder. Die Mainzer Ordnung befindet sich also im Trend der Zeit. Ein gewisses fortgeschrittenes Stadium, verbunden mit einer Brücke zur späteren Fassung, läßt sich im Schlußritus, besonders beim Abschlußgebet feststellen[1745].

c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Umkreis der Kommunionfeier

Auch für die Eucharistie bzw. Kommunionfeier trifft man in den Agenden (außer den Ordnungen) verschiedene zusätzliche Materialien, die ihren Platz nicht im eigentlichen Ordoteil haben, sondern im Vorwerk oder an sonstigen Stellen lokalisiert sind. Neben mehr systematischen Stücken, wie etwa der Sakramentenlehre, stoßen wir ferner auf wichtige rubrizistisch-pastorale Partien. Daneben empfiehlt es sich hier auch den Bestand des kerygmatischen Materials im engeren Sinne, d. h. die Ansprachen, zusammenhängend zu erörtern.

c 1) Die Eucharistie als Sakrament und Bemerkungen zur Spendung

Besondere Instruktionsabschnitte über die Eucharistie außerhalb des Ordo finden sich im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 nicht, kommen aber schon in der ersten Druckagende vor. Hier ist als erstes die *Sakramentenlehre* zu erwähnen, die fast unverändert in den ersten drei Druckagenden aufgeführt wurde[1746]. Vom Altarsakrament wird darin in scholastischer Weise über Materie (Weizenbrot; Mischwein) und Form, den Minister (sacerdos) und den Effectus gesprochen[1747]. Bei der Behandlung des zuletzt genannten Punktes ist als erstes die conversio panis et vini herausgestellt, als zweites die adunatio hominis cum deo. Für den Vollzug bedeutsame Bemerkungen sind nicht vorhanden.

Das ändert sich aber mit der Sakramentenlehre des nächsten Rituale von 1551. Was den systematischen Komplex angeht, hat man die Daten der früheren Abhandlung, z. T. etwas ausführlicher, wiederholt[1748]. Neu ist,

[1742] Vgl. dazu RBamb 1587, 215 (Schluß des Hauskommunionritus; Anm. 1684, also Ps. 66, Antiphon, Verspaare, Gebete, Segen).
[1743] Vgl. RBamb 1587 und RMog 1599 (Anm. 1722ff.).
[1744] Mattes, Freising, 287. – RAug 1580, 237ff.
[1745] Vgl. dazu das RR 1625, 65: Ordo ministrandi communionem (in der Kirche), bes. Deus, qui nobis sub sacramento etc.
[1746] RMog 1480, 2ff.; RMog 1492, 2ff.; RMog 1513, 2ff.
[1747] RMog 1513, 3b: Eucharistia materiam habet etc. (bis 4a).
[1748] RMog 1551, 13a–14b: De sacramento eucharistiae.

daß beim Absatz über den Minister der Diakon als Spender genannt wird[1749] Daneben finden sich aber auch Erörterungen, welche speziell den liturgischen Sektor angehen. Die Pfarrer werden aufgefordert Sorge zu tragen, daß immer einige Partikel der Eucharistie für die Kranken verfügbar sind. Sie sollen an einem besonderen und gut gesicherten Platz aufbewahrt werden; ein Licht hat dort immer zu brennen. Von einem Tabernakel oder einem Altar ist dabei keine Rede. Das heilige Brot darf nicht zu lange aufgehoben werden, damit es nicht verdirbt. Als Zeitdauer hat man einen Monat, höchstens zwei angegeben; danach möge der Priester übrige Partikel in der Messe sumieren und andere an deren Stelle legen. Eine weitere Bestimmung ist für Sonderfälle gedacht[1750]. Falls nämlich doch einmal Hostien ungenießbar geworden sind (dasselbe gilt für solche, die von Kranken per vomitum erhalten blieben) und nicht mehr genossen werden können, mögen sie mit anderen Reliquien ehrfürchtig aufbewahrt bleiben. Einige Bestimmungen über die Hauskommunion, die zum Teil auch im Ordo stehen, hat man im Anschluß daran erörtert. Es kommt dabei die Rede auf den Begleiter des Priesters und die geziemende Haltung bei der Übertragung der Eucharistie[1751]. Über das bei der Kommunionordnung Gesagte hinaus gilt es als wünschenwert, daß der Priester beim Zug zum Kranken einige Psalmen rezitiert[1752]. Desgleichen werden die Gläubigen, die das Sakrament begleiten, aufgefordert, dies ehrfürchtig zu tun und auf dem Weg zu beten. Bei der Krankenbeichte soll der Priester die notwendigen heilsamen Ermahnungen ausführen, sowie auf die Errichtung eines Testamentes, die Bezahlung der Schulden und die Restitution hinweisen. Ein besonderer Abschnitt beschäftigt sich dann mit der geistlichen Kommunion[1753] und der Mundablution für den Patienten[1754]. Interessant ist die Bemerkung, die Pfarrangehörigen seien zu ermahnen, es wäre besser, wenn sie die Eucharistie in der Kirche, solange sie bei Kräften sind empfangen, als in ihrem Hause erst dann, wenn sich die Krankheit verschlimmert hat[1755]. Der letzte Absatz

[1749] RMog 1551, 13b: Minister est sacerdos, qui solus conficere et consecrare potest. Consecratam autem a sacerdote eucharistiam in necessitate etiam diaconus dispensare potest ex iussu presbyteri, aut etiam sine iussu, si necessitas iussum presbyteri expectare non sinat.

[1750] RMog 1551, 13b: Et si per incuriam consecratae hostiae putrefierent, aut si per vomitum sumptae eiicerentur, quatenus sine periculo iterati vomitus fieri potest, nihilominus reverenter sumantur, si vero prae horrore sumi nequeant, cum aliis reliquiis honorifice recondantur.

[1751] RMog 1551, 13b: Dum ad infirmos deferenda est sacra eucharistia, prodeat sacerdos non solus, sed aedituo cum lumine et campanula praecedente, ipse non calopedibus insistens, sed honesto vestitu et cauto ac firmo gressu, quatenus irreverentia et periculum omne sollicite caveatur.

[1752] RMog 1551, 13b: Convenerit etiam, ut sacerdos inter eundem ex psalmis aliquid recitet, sine tamen adminiculo libri, ne librum inspiciens et viam non considerans, casum sibi procuret.

[1753] Vgl. § 6 a 2 (Augenkommunion).

[1754] Vgl. § 6 a 1 (Anm. 1615ff.).

[1755] RMog 1551, 14b: Admonendi etiam subditi, ut qui per valetudinem possunt ante-

des Eucharistieteils (im Vorwerk) beschäftigt sich nun noch kurz mit der priesterlichen Mahnung für den Kranken am Schluß der Kommunionfeier und legt einige inhaltliche Gesichtspunkte vor[1756]. Man sieht also, daß sich der Trend, das Rituale im Sinne eines Instruktionale auszuweiten, auch auf diesem Teilgebiet zeigt. Durch diese Partien erfahren wir aber (mehr als in den ersten Druckagenden) zahlreiche wissenswerte Einzelheiten.

Im folgenden Buch des Jahres 1599 sind einige systematische Gesichtspunkte etwas weiter ausgebaut; dies hängt zum Teil mit der Verdeutlichung der Eucharistielehre auf dem Tridentinum zusammen[1757]. Auch hier behandeln die ersten Abschnitte: Allgemeines, Materie, Form, Minister und Effectus[1758]. Der folgende Absatz nennt sich: „A suscepturis hoc sacramentum quid requiratur" und bietet einige interessante Daten. Genannt werden dabei: Reinheit der Seele und Beichte, Aussöhnung mit dem Nächsten, demütiges Gebet wie der Hauptmann, Gedächtnis und Meditation des Lebens und Leidens Christi sowie des Herrenmahles (Lk 22) und Sauberkeit. Gerade den äußeren Erfordernissen hat man besondere Aufmerksamkeit geschenkt; dabei ist auf Fasten, Waschen, Kleidung sowie (nach dem Beispiel Davids:) auf Enthaltsamkeit (continentes fideles)[1759] hingewiesen. Für den letzten Punkt wurde auch der Apostel Paulus bemüht[1760]. Dem mehr auf die Empfänger gerichteten Abschnitt schließt sich einer für den Klerus an[1761]. Schon zu Beginn stoßen wir darin auf eine Bemerkung, die man von der in manchen Dingen apologetischen Haltung des Trienter Konzils her interpretieren muß; sie hatte besondere Folgen für die spätere Entwicklung: Da der Herrenleib auch „extra sumptionem" wahrhaft in der Eucharistie gegenwärtig ist, soll er mit den entsprechenden Vorkehrungen (die an sich zum Teil schon im letzten Exemplar auftreten)[1762] aufbewahrt werden.

quam infirmitas ingravescat, in ecclesia potius quam domi sacro sanctam eucharistiam sumere velit.

[1756] RMog 1551, 14b; vgl. dazu § 6 a 1 (Anm. 1627 mit Text).

[1757] RMog 1599, 32: De sacramento eucharistiae.

[1758] RMog 1599, 32: allgemein; 32: Materia; 33: Forma; 33: Minister (dabei ist neben dem Sacerdos als Vollzieher, der Diakon als Ausspender genannt, so wie in RMog 1551); 33: Effectus; 33: A suscepturis hoc sacramentum quid requiratur; 35: Notanda et observanda quaedam parochis in hoc sacramento eucharistiae (bis 36).

[1759] RMog 1599, 34; für David vgl. 1 Sam 21,1ff.

[1760] RMog 1599, 34: . . . si Paulus orationis causa Corinthiorum coniugum continentiam etc., vgl. 1 Kor 7,5.

[1761] RMog 1599, 35: Notanda et observanda quaedam parochis in hoc sacramento eucharistiae.

[1762] RMog 1599, 35, I: Cum corpus domini etiam extra sumptionem sit vere praesens in eucharistia, ideo diligenter et reverenter, accenso lumine perpetuo, munde et sub custodia servandum est sacramentum etc.; weitere Bestimmungen über die Erneuerung der Species. – Vgl. dazu RMog 1551, 13b: Studeant parochi consecratas sacrosanctae eucharistiae particulas pro infirmis semper in promptu habere, quas in eminentiore et bene munito loco cum perpetuo lumine asservari procurent.

Die noch im vorigen Band eindeutige Beziehung zur Krankenkommunion hat man hier nicht erwähnt! Damit keine korrumpierten Species entstehen, sind die ebenfalls bekannten Vorsichtsmaßnahmen eingeschärft[1763]. Eine (an die heutige Diskussion erinnernde) Bemerkung, die im 1599er Rituale von der gerade im Mainzer Diözesanbereich befürchteten Einwirkung des reformierten Christentums her aktuell war (Kurpfalz), betont, daß es verboten sei, die Eucharistie ohne die von der Kirche vorgeschriebenen heiligen Gewänder zu feiern. Man darf sie ferner nur an vom Ordinarius vorgeschriebener und erlaubter Stätte, und mit vom Bischof konsekriertem Kelch und Patene begehen[1764]. Auch die nächste Vorschrift atmet diesen Geist. Im kirchlichen Kult bzw. der Eucharistiefeier sind keine anderen Formeln, Zeremonien, Worte und Sprachen (!) erlaubt, als die, welche die Kirche seither zuließ. Predigten in der Volkssprache dürfen jedoch häufig (frequentes) gehalten werden, auch innerhalb der Messe; dies gilt besonders für die Sonntage[1765]. Auf den öfteren Empfang der Eucharistie ist im Anschluß daran hingewiesen. Er wird gelobt und dabei besonders die pflichtmäßige Kommunion in der Osterzeit (sie beginnt sieben Tage vor dem Fest und endet sieben danach) genannt; wer nicht wenigstens in dieser Spanne kommuniziert, kann ein kirchliches Begräbnis nicht erhalten, denn: qui non communicat vivis, nec mortuis digne communicat[1766]. Besondere Vorschriften befassen sich mit denen, welche zur Kommunion (auch an Ostern) nicht zuzulassen sind[1767]. Dabei ist die Frage der Kinderkommunion bedeutsam. Vor dem Eintritt des Vernunftalters darf Jungen und Mädchen die Kommunion nicht gespendet werden; diesen Zeitpunkt im Einzelfall zu bestimmen kommt dem Beichtvater und den Eltern zu[1768]. Von den in der vorigen Edition ausführlich behandelten Bestimmungen zur Krankenkommunion spricht das Rituale hier nicht; sie haben ja im eigentlichen Ordinesteil besondere Beachtung gefunden. Wir sehen also, daß sich die Erläuterungen hier auf andere Schwerpunkte verlagerten, die nicht zuletzt vom Tridentinum her vorgezeichnet sind.

[1763] RMog 1599, 35, I: ... ne species corrumpantur etc. (Erneuerung der Species rechtzeitig).

[1764] RMog 1599, 35, II: Nullus sacerdos, nisi vestibus sacris ab ecclesia praescriptis indutus, et in loco ab ordinario designato ac permisso, et in consecratis ab episcopo calice et patena celebrare praesumat, et eucharistiam consecrare, poenas alioquin gravissimas subiturus.

[1765] RMog 1599, 35, III: Rem divinam facturus, sive missam celebraturus, non alia utatur formula, caeremoniis, verbis, idiomate, quam illis quibus ecclesia catholica hactenus usa fuit. Possunt tamen frequentes conciones haberi, etiam inter missarum celebrationem, praesertim dominicis diebus, vernaculo sermone.

[1766] RMog 1599, 34, IV: ... qui non communicat etc.

[1767] RMog 1599, 35: Arcendi sunt etiam in paschate ab eucharistiae sumptione: Primo bis Quarto. – Vgl. dazu RHerb 1482, 44: Incipiunt inhibitiones a sacra communione tempore paschali, communicandis loco et die congruis pronuntiandae.

[1768] RMog 1599, 36, Quarto: Pueri et puellae, qui se ante communionem probare nequeunt, propter defectum usus rationis. Quando autem usum rationis dicendi sint habere, iudicet confessionarius et parentes, cum non sit omnium una ratio.

Eine besondere Problematik zur damaligen Zeit war die der *Kelchkommunion*. Über die grundsätzliche Position vom NT her bestand einigermaßen Klarheit. Etwas schwierig war es, Fragen der Praxis zu lösen, beispielsweise Kommunionempfang und Aufbewahrung, obwohl es hier ebenfalls keine unüberwindlichen Hindernisse gibt[1769]. Einen weiteren Komplex in diesem Umkreis bilden die theologischen Auseinandersetzungen über die Eucharistie, die sich im Früh- bzw. Hochmittelalter besonders zuspitzten. Jedenfalls kommt die Kelchkommunion seit etwa 1200 immer mehr aus der Übung, wird aber seit der Reformation geradezu ein Kernpunkt der Auseinandersetzungen und Zeichen der gespaltenen Kirche. Das im Jahre 1564 von Papst Pius IV. für die Metropoliten von Mainz, Köln, Trier u. a. gewährte Kelchindult suspendierte Gregor XIII. im Jahre 1584 wieder[1770]. Die hier wichtige Frage inwieweit die Auseinandersetzungen auch einen Niederschlag in den Mainzer Ritualien gefunden haben, muß an die Instruktionen der Bücher von 1551 und 1599 gestellt werden. Wie wir sahen, hat man der flüssigen Ablution des Kommunikanten schon in früherer Zeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Ohne Zweifel ergeben sich von daher auch gewisse Parallelen zum biblischen „trinket" und heiligen Trank. Dies beweisen nicht zuletzt die volkstümlichen Anknüpfungen[1771]. Hinweise auf Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit der eigentlichen Kelchkommunion sind jedoch aus dem 1551er Band nicht zu erheben. Auch das Werk des Jahres 1599, das sich gerade bezüglich anstehender Fragen (wie liturgische Kleidung usw.) nicht scheut, von seiner Seite her Rede und Antwort zu stehen, läßt hier keine besonderen Ansatzpunkte erkennen. Inwiefern sich aus den Editionen der hier zu untersuchenden Nachbarbistümer Vergleichsmöglichkeiten ergeben, wird der folgende Abschnitt zeigen[1772].

Zusammenfassend kann man bezüglich der außerhalb der Ordines stehenden Materialien zur Eucharistie sagen, daß die seit den ersten drei Mainzer Druckbänden vorhandene Sakramentenlehre in den beiden folgenden erweitert und ausgebaut wurde. Dabei kam es auch zugleich zu einer gewissen Differenzierung. An für den liturgischen Vollzug bedeutsamen Stücken bietet das 1551er Exemplar erstmals ergiebigeres Material.

[1769] Vgl. dazu allgemein (mit historischen Belegen): Nussbaum, O.: Zur Aufbewahrung des eucharistischen Brotes und Weines; Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen und Köln 20 (1968) 77–83.

[1770] Vgl. Referat von B. Fischer auf der liturgiewissenschaftlichen Werkwoche im Jahre 1963 zu Trier; Heiliger Dienst 17 (1963) 64–68, bes. 65.

[1771] Vgl. z. B. die Frage der Ablution im Hauskommunionritus usw. § 6 a 2 (Anm. 1580; 1615; 1647).

[1772] Da das RHerb 1564 dieselben Instruktionen wie RMog 1551 besitzt, ergibt sich auch dort keine Ausbeute; dagegen ist im Bamberger Rituale von 1587 (vgl. Anm. 1777f.) eine deutliche Apologetik gegen den Kelch zu spüren.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

In den Ritualien des benachbarten *Würzburg* zeigen sich Instruktionen zur Eucharistie außerhalb des Ordo zum ersten Mal im 1564er Werk. Sie stimmen mit denen der Mainzer Agende von 1551 vollständig überein[1773].

In der *Bamberger* Diözese bietet ebenfalls erst das dritte Druckwerk solche Materialien. Die Eucharistie wird im Vorwerk zunächst bei der Aufzählung der Sakramente ganz kurz charakterisiert[1774], und in der später folgenden Sakramentenlehre etwas ausführlicher behandelt[1775]; für den Vollzug bedeutsame Vorschriften kommen dabei nicht vor. Die dem eigentlichen Ordo vorgeschaltete Instruktion[1776] betont zunächst, daß, nach der Gewohnheit der Kirche, die Laien sowie solche Priester, welche nicht zelebrieren, die Eucharistie nur unter der Gestalt des Brotes empfangen. Wer anders verfährt ist suspekt und Feind „ecclesiasticae pacis". Die Priester werden aufgefordert, das Volk eingehend über das Sakrament zu belehren. Im Zusammenhang mit einigen erörterten Punkten verweilt die Darlegung längere Zeit dabei, die Beschränkung der Kommunion auf eine Gestalt (hl. Brot) plausibel zu machen[1777]. – Es wird dabei auf die ausführliche Partie am Schluß des Buches hingewiesen, die sich: „Warhaffter (!) Catholischer Bericht / Von deß Herrn Nachtmal (!)" nennt und in mehreren Abschnitten auf diese Frage eingeht[1778]. Diese längere Abhandlung, für die sich aus den Mainzer und Würzburger Ritualien keine Parallelen ergeben, kommt neben grundsätzlichen Erwägungen auch auf die Vorbereitung, die Früchte und die Danksagung zu sprechen. Sie stellt eine beachtliche pastoralliturgische Anleitung dar, und bildet eine bedeutende Direktive und Hilfe für den Klerus des in der Zeit des 16. Jahrhunderts auf kirchlichem Sektor in verschiedenster Hinsicht stark erschütterten Bistums[1779]. – Im Vorwerk der Agende wird der Klerus besonders ermuntert, spezielle eucharistische Belehrungen (vor allem in der Fastenzeit) vorzunehmen. Für die nähere Vorbereitung auf die Kommunion ist, ähnlich wie im Mainzer Werk, auf Beichte, Reinheit, Fasten und gute Werke hingewiesen. Bei der Speisung selbst soll Ordnung herrschen, danach möge man nicht sofort aus der Kirche laufen. Damit geht die Instruktion zur kurzen Schilderung der Kommunionaus-

[1773] RMog 1551, 13–14b: De sacramento eucharistiae gleicht RHerb 1564, CCXLIIIIa und b (einige unbedeutende Varianten, Druckfehlerberichtigungen usw. sind vorhanden).

[1774] RBamb 1587, 25 (Der Fronleichnam usw.).

[1775] RBamb 1587, 71ff.: De sacramento eucharistiae (allgemein, Materia, Forma, Minister, Effectus).

[1776] RBamb 1587, 193–196: De sacramento eucharistiae.

[1777] RBamb 1587, 194–195: Bene inculcent, Christum non amplius mori, nec dividi aut corpus et sanguinem eius post gloriosam resurrectionem suam ab invicem separari posse etc.

[1778] RBamb 1587, 771–853: Warhaffter Catholischer Bericht / Von deß Herrn Nachtmal usw.; vgl. dazu § 1 (Anm. 442).

[1779] Kist, Fürst- und Erzbistum Bamberg, 72–99: Reformation und Gegenreformation.

teilung in der Kirche über[1780]. Besondere Daten für den liturgischen Vollzug sind aus den allgemeinen Abhandlungen (abgesehen vom erwähnten Kommunionritus) nicht zu erheben.

Überblickend kann man feststellen, daß sich Partien über Rubriken und solche systematischer Art in den hier besonders untersuchten Agenden allgemein finden. Ausführliche Bestandteile treten in den Ritualien von Mainz, Würzburg und Bamberg jedoch erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts auf[1781].

c 2) Die Eucharistie-Ansprache und volkssprachliche eucharistische Texte.

Neben der bereits erwähnten Taufansprache bildet die Eucharistie-Vermahnung den zweiten größeren Block der Wortverkündung beim Sakramentenvollzug. Eine mystagogische Rede bei der Eucharistiefeier kannte nicht nur schon die alte Kirche, sondern es lassen sich auch Belege durch alle späteren Epochen erbringen[1782]. Von der Messe her ist ebenfalls der Sermo bei der (separaten) Kommunionausteilung zu sehen. Er gehört, ähnlich wie die Spendung des heiligen Brotes, in den Zusammenhang mit dem Herrenmahl der Brudergemeinde. Auch in der römischen Liturgie hat die Eucharistie-Predigt eine gute Tradition[1783]. Im Missale Romanum ist der Ort einer spezifischen Kommunion-Vermahnung zwar nicht bestimmt, sie wurde jedoch nach der Sumption vor der Kommunion der Gläubigen erlaubt[1784]. Eine besondere Form der speziellen Kommunionansprache entstand im sogenannten fervorino[1785]. Der Ort der Predigt war, wie aus einer Untersuchung von B. Fischer zu ersehen ist, bis in die jüngste Zeit sehr variabel[1786].

Für den hier angesprochenen Zusammenhang kann man sagen, daß Eucharistieanreden oder auch Rudimente davon bei der Kommunionspendung außerhalb der Messe (in der Kiche oder bei der Hauskommunion) häufig zu belegen sind. Ermahnungen und Hinweise dazu (zum Teil freilich nur in Andeutungen) finden sich nämlich in zahlreichen Diözesanagenden[1787]. Auch das römische Rituale ist einer Eucharistie-allocutio günstig gesonnen. Die im allgemeinen Teil des Buches vorkommende (bereits erwähnte) Stelle[1788], welche wünscht, daß der Priester beim Sakramenten-

[1780] RBamb 1587, 195–196; auf 196 dann: Kommunionausteilung in der Kirche, vgl. § 6 b.

[1781] Vgl. Lamott, Speyer, 179ff., partim. – Mattes, Freising, 273ff., partim.

[1782] Guardini, R.: Die mystagogische Predigt; Volksliturgie und Seelsorge (hrsg. K. Borgmann) Kolmar 1939, 157–169. – Vgl. auch folgende Anm.

[1783] Fischer, Die Predigt vor der Kommunionspendung, 223ff.

[1784] Decreta authentica C. S. Rituum; Rom II (1898) Nr. 3059, ad 10; ferner III (1900) Nr. 3529.

[1785] Fischer, Die Predigt vor der Kommunionspendung, 232f.

[1786] Fischer, Die Predigt vor der Kommunionspendung, 223ff.

[1787] Vgl. Beispiele bei Fischer; ebenso: Lamott, Speyer, 197. Vgl. auch Mattes, Freising, 280f.

[1788] Vgl. § 4 b 3 (Anm. 1270f.).

vollzug dessen Wesen und Wirkung interpretiert, sowie die Zeremonien erläutert, gilt ebenfalls für die Kommunionrede. Bei der Feier der Hauskommunion des römischen Ritus treffen wir dazu eine Aufforderung an den Spender: accedit ad infirmum, ut cognoscat, num sit bene dispositus ad suscipiendum sacrum viaticum, et utrum velit aliqua peccata confiteri[1789]. Zusammen mit den rudimentären Stücken Ecce agnus dei und Domine non sum dignus sind diese Bemerkungen im weiteren Sinne nicht zuletzt für dieses Anliegen in Anspruch zu nehmen. Auch im deutschen Rituale des Jahres 1950 finden sich einige Bestandteile[1790], die von daher gefüllt erscheinen[1791].

Die Mainzer Liturgie besitzt für die Ansprache bei der Eucharistiefeier eine gute Tradition. Zwar sind uns aus den Mainzer Missalien[1792] keine ausdrücklichen Belege dafür erhalten, doch ergeben sich aus anderen Quellen zahlreiche Hinweise für Verkündigungen, Schuldbekenntnis, allgemeines Gebet und die Predigt selbst[1793]. Diese Elemente lassen sich auch schon für die vorreformatorische Zeit nachweisen, doch darf man die Impulse dieser Erneuerungsbewegung nicht unterschätzen. Dies zeigt sich gerade an der Eucharistierede bei der (von der Messe losgelösten) Kommunionspendung.

Aus der frühen handschriftlichen Mainzer Agende sind keine Bemerkungen für eine volkssprachliche Anrede bei der Kommunionfeier zu erheben. Diese führt ja ohnedies keinen separaten Hauskommunionordo, sondern kommt auf die Eucharistie bei der kontinuierlichen Provisionsordnung zu sprechen[1794]. Dabei umfaßt der „Kommunionteil" praktisch nur die Spendeformel[1795]. Auch die zwei ältesten Druckausgaben des Bistums aus den Jahren 1480 und 1492 haben denselben Entwicklungsstand. Der im 1513er Rituale erstmals gebotene separate Hauskommunionordo besitzt ebenfalls noch keine ausgeführte Mystagogie oder ausdrückliche Hinweise. Einige Andeutungen lassen sich jedoch aus der Ordnung erheben[1796]. Zunächst spricht das Buch beim Einleitungsteil von einem „hortetur infirmum confiteri", was zwar, wie das folgende ergibt, vor allem auf die Beichte zu beziehen ist; doch darf man dabei, im Zusammenhang mit der Kommunionspendung, der die Beichte ja voraus geht, gewisse eucharistische Motive nicht ausschließen. Da das Ecce agnus dei und Domine non sum dignus in diesem Ordo noch fehlen, ergibt sich von dort kein Anknüpfungspunkt. Eine besondere Möglichkeit kann man jedoch aus der angeführten Ordnung der

[1789] RR, tit. IV, cap. 4, Nr. 16 (RR 1625, 73).

[1790] RGerm 1950, pars I, tit. III, cap. 1,4: Si infirmus velit confiteri etc. – Vgl. auch die folgende Anm.

[1791] Vgl. Schluß dieses Abschnittes (Deutsches Vaterunser mit Embolismus, Hauptmannswort und überhaupt deutsche Gebete).

[1792] Reifenberg, Messe, 57.

[1793] Reifenberg, Messe, 57f.

[1794] RMog ca. 1400, 12ff.; vgl. § 6 a 1. Vgl. auch § 8 (Krankensalbung).

[1795] Vgl. § 6 a 1 (Anm. 1551).

[1796] Vgl. § 6 a 1 (Anm. 1554ff. mit Text).

„Augenkommunion" herauslesen[1797]. Wie die Betrachtung dieser Sonderform ergeben hat, zeigt der Priester, falls die sakramentale Kommunion nicht zu empfehlen ist, dem Patienten die Eucharistie „ad ipsius infirmi maiorem devotionem". Ohne Zweifel besitzt eine interpretierende Anrede hier einen guten Sinn; die folgenden Ritualien wünschen dies auch ausdrücklich[1798]. So spricht der 1551er Band von einem „et infirmum instruat" und gibt zudem inhaltliche Motive. Das Werk des Jahres 1599 hat eine entsprechende Partie unter Berufung auf das „Mein Herr und mein Gott" des Apostels Thomas in den Ordo aufgenommen[1799].

Die beiden Editionen von 1551 und 1599 sind es auch, die neben der noch zu erwähnenden Eucharistierede weitere Ansatzpunkte für eine solche Kommunionvermahnung geben. So führt das 1551er Exemplar außer der am Anfang gebotenen, schon von früher bekannten Mahnung[1800] (mit einer nunmehr ausgeführten Beichtrede und weiteren in den Beichtablauf eingebauten Redestücken) vor der eigentlichen Spendung einen Hinweis, der auf eine eucharistische Kurzvermahnung hinausläuft. Dem „O Herr ich bin nicht würdig" geht nämlich eine Rubrik unmittelbar voraus, die besagt: Volens ei porrigere sacrosanctam eucharistiam, exhortetur eum ad humilem et devotam susceptionem[1801]. In Verbindung mit dem darauf folgenden Hauptmannswort ist ein solcher Zuspruch sinnvoll und angebracht. Schließlich wird nochmals am Ende der Feier eine Gelegenheit geboten. Bevor der Priester den Kranken mit Weihwasser besprengt und ihm den Segen erteilt, soll er den Patienten „salutaribus monitis" trösten[1802]; der Bezug zum gerade empfangenen heiligen Brot ist dabei zumindest naheliegend. – Das 1599er Rituale hat (neben den am Anfang gebotenen und auf die Beichte bezogenen Mahnungen, die etwas variiert sind[1803]) die Aufforderung zur Exhortatio vor dem Hauptmannswort und die Rubrik am Schluß der Feier getreulich von dem vorigen Buch übernommen[1804]. Wir stellen also, besonders seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, einen beachtlichen Bestand von Ansatzmöglichkeiten fest. Als wertmäßig bedeutsamste Partie ist jedoch die 1551 erstmals auftauchende, ausgeführte volkssprachliche Eucharistievermahnung anzusehen.

Die Neueinführung eines solchen Verkündigungselementes, das im eigentlichen Sinne als *Eucharistie-„Vermahnung"* zu gelten hat, stellt das Ergebnis

[1797] Vgl. § 6 a 2 (Augenkommunion).

[1798] RMog 1551, 14 (Vorwerk), vgl. § 6 a 2 (Anm. 1703).

[1799] RMog 1599, vgl. § 6 a 2 (Anm. 1705ff.).

[1800] Vgl. RMog 1513, XXVIII (Anm. 1559). – Vgl. auch RMog 1551, LI (Anm. 1596).

[1801] RMog 1551, LVIII: Volens ei etc.

[1802] RMog 1551, LIXb: Hinc salutaribus monitis soletur infirmum, eumque aspergat aqua benedicta. Et capsam eucharistiae ambabus manibus tenens, benedicat infirmum cum omnibus praesentibus dicens: Benedictio etc.

[1803] RMog 1599, 142f.: Et si infirmus confessionem nondum fecerit, ad poenitentiam et confessionem eum exhortetur etc., vgl. Anm. 1634 mit Text.

[1804] RMog 1599, 148 (Volens ei porrigere, vgl. Anm. 1801). RMog 1599, 150 (Demum salutaribus monitis, vgl. Anm. 1802).

mancherlei Faktoren dar. Zunächst muß dabei auf die Anstöße der Reformation mit ihrem verstärkten Bestreben zu volkssprachlicher Verkündigung hingewiesen werden[1805]. Wenn auch die Volkssprache nicht unbedingt von Anfang an zu ihrem Programm gehörte, wurde das Anliegen doch mehr und mehr zu einer der Kernfragen[1806]. Daneben stehen freilich die katholischen innerkirchlichen Anstrengungen zur Reform, denen allerdings oft der Erfolg versagt geblieben ist. Umsomehr muß es als ein Zeugnis innerdiözesaner Kraft angesehen werden, daß sich dieses von den verschiedensten Quellen gespeiste Bemühen im Mainzer Rituale des Jahres 1551, schon vor Beendigung des Tridentinums, durchgesetzt hat.

Da der Text und Werdegang der volkssprachlichen Eucharistievermahnung bereits publiziert vorliegen[1807], genügt es hier die wichtigsten Momente herauszuheben. Die Rede wird im 1551er Band mit der Rubrik: Ante communionem animum (!) infirmi ad sacro sancte (!) Eucharistie (!) perceptionem preparet (!), tali commonitione. Vermanung (!) bei der heiligen Communion[1808] eingeführt. Sie weist äußerlich betrachtet eine *Gliederung* in Sinnstücke auf, die jeweils unter einen Kerngedanken gestellt sind. Der Anrede (Aller liebster in Christo) folgt die *Einleitung*, die den Wunsch des Kommunikanten zum Empfang des Sakramentes als Anknüpfungspunkt nimmt. Sogleich wird ihm die (objektive) Unwürdigkeit des Menschen bewußt gemacht, aber auch darauf hingewiesen, daß er durch göttliche Gnade würdig geworden ist. Schon zu Beginn kann man einen erfreulichen Bezug zur heiligen Schrift feststellen[1809]. Im folgenden ersten Abschnitt des *Hauptteils* ist das in der Einleitung angedeutete Verhältnis (göttlich – menschlich) durch die Schilderung der mannigfachen Beziehungen der beiden „Partner" noch vertiefter ausgedrückt. Der zweite Teil des Hauptstückes pointiert das Verhältnis der Auserwählten untereinander in besonderer Weise: Sie werden nicht nur mit Christus, sondern auch gegenseitig „vergliedet". Das zugehörige Zitat aus 1 Kor 10,17 unterbaut diese Aussage in wörtlich-biblischer Weise. Daraus ergibt sich Trost und das Wissen um die heilswirksamen Zusammenhänge. Der dritte Unterabschnitt differenziert die Beziehungen gegenüber den anderen Menschen und fordert, unter Bezugnahme auf das Tun des Herrn, besonders tätige Liebe. Im vierten Stück geht der Sermo auf die speziellen Bezüge beim bevorstehenden Kommunionempfang ein. Er greift in vortrefflicher Weise den Kern der Eucharistiefeier auf und mahnt, der Kommunikant solle des „erlôsers gedencken / vnnd seines todts ein gedechtnus halten"[1810]. Der Sohn Gottes ließ sich herab, in ihm haben wir „vergebung vnserer sûnden / errettung von der hellen vnd ewigen todt / versônung mit Gott vñ ewigs leben". Im *Schlußteil*

[1805] Vgl. SEHLING, Kirchenordnungen, partim.
[1806] Vgl. NAGEL, W.: Geschichte des christlichen Gottesdienstes; Berlin 1962, 112ff.
[1807] REIFENBERG, H.: Der Werdegang der volkssprachlichen Eucharistie-„Vermahnung" in der Mainzer Diözesanliturgie; ALw IX/1 (1965) 86–101.
[1808] RMog 1551, LVa–LVIIb.
[1809] REIFENBERG, Der Werdegang, 92.
[1810] 1 Kor 11,26. – RMog 1551, LVII.

erfolgt eine Ermunterung, diese Wohltaten Gottes zu erwägen und zu danken. Der Empfänger möge bitten und hoffen auf Christi Verdienste, Kraft und Gnade, Stärke und ewige Freude: „Die verleihe Gott vns allen / durch Christum Jesum vnsern HErrn / Amen."

Auch von der *Form* her kann man über die Rede lobenswertes sagen. Die Predigt ist wohlgegliedert und stellt, auf der Grundlage der biblischen Botschaft und in Verbindung mit wörtlichen Zitaten, den theologischen Kern der Eucharistielehre kompakt dar. Dabei werden auch die soziologischen Momente nicht vergessen. Der Sermo bevorzugt bildhafte Sprache, gestaltet psychologisch klug und vermeidet schulmäßig-abstrakte Gedankengänge. Ein etwas deutlicheres, wörtliches Eingehen auf das Herrenmahl hätte die plastische Aussagekraft der Rede freilich nur erhöht!

Inhaltlich ist festzustellen, daß die Predigt die Kernpunkte: Unwürdigkeit des Menschen – Gottes gnädige Einladung zum Tisch – Wirkung der Speise deutlich hervorhebt. Dabei wurde auch auf die damit verbundene Forderungen eingegangen, das persönliche Heil angesprochen, aber ebenso der Bezug zur Gemeinschaft nicht vergessen. Mißt man die Aussagen am NT ist man erfreut, schon zu Beginn das Gnadenhafte des heiligen Mahles betont zu finden. Der Bezug zur Heilstat Christi und die eschatologische Hinordnung sind mehrfach herausgestellt. Parallelen zu verschiedenen Schichten ntl. Schrifttums können mehrfach erhoben werden[1811].

Zusammenfassend kann man also sagen, daß der erste Wurf einer ausgeführten volkssprachlichen Anrede im 1551er Rituale durchaus gelang. Nehmen wir die erwähnten übrigen Ansätze dazu ist die Feststellung, daß man der Wortverkündigung einen beachtlichen Platz einräumte, wohl angebracht.

Beim weiteren Werdegang der Anrede wird deutlich, daß die Bestimmungen des Konzils von Trient keine besondere Veränderung der Eucharistierede hervorriefen. Dies liegt an sich in der traditionstreuen Linie der Mainzer Liturgie, ist aber nicht von vornherein zu erwarten. So kommt es, daß die Anrede nicht nur im nächsten Buch des Jahres 1599, dem letzten des Mainz-römischen Ritus, sondern auch in den späteren Ritualien (mit kleineren Varianten) im wesentlichen bis zur Ausgabe von 1852, also 300 Jahre, erhalten blieb.

Die einzige bedeutendere Ansprachenvariation im Hauskommunionordo des durch Erzbischof Wolfgang von Dalberg (1582–1601) herausgegebenen Werkes von 1599 ist eine Neuerung in der Überschrift[1812]. Nun heißt es nämlich, daß die Anrede: sequenti commonitionè vel *simili* erfolgen kann. Damit blieb die Mystagogie an sich vorgeschrieben, die Gestaltung wurde jedoch fakultativ. Wie aus dem kritischen Apparat der veröffentlichten Predigt zu ersehen ist, hat man am Redetext nur unbedeutendes sprachlich

[1811] Reifenberg, Der Werdegang, 93f.

[1812] RMog 1599 (nach den einleitenden Rubriken) 143: Deinde eum communicet, praemissa tamen sequenti commonitione ‚vel simili', qua animum (!) infirmi ad perceptionem sacrosanctae eucharistiae praeparet atque disponat. – Die Rede umfaßt RMog 1599, 143–147.

variiert[1813]. Die in dieser Hauskommunionordnung erfolgte Ausdehnung der volkssprachlichen Elemente[1814], die bereits erwähnt wurde, stellt eine weitere Abrundung der Wortverkündigung dar; daneben ist noch etwas anderes von Bedeutung. Wie die Betrachtung des separaten Ordo der „Kommunionausteilung in der Kirche" (er findet sich in diesem Buch erstmals[1815]) zeigt, hat man diese Ansprache auch bei der Kommunionspendung im Gotteshaus verwendet; ihr folgen dort die „Allgemeine Beichte" und Absolution. So bekam die Anrede einen weiteren größeren Wirkungskreis. In Verbindung mit den auch in dieser Ordnung bezeugten deutschen Elementen: Schlaget an ewere (!) Brust usw. mit dem dreimaligen Hauptmannswort[1816], ist in dieser Ordnung eine weitere beachtliche Verbesserung erzielt.

Die folgende erste Ausgabe des reformierten Mainz-römischen Ritus von 1671 blieb der Eucharistierede ebenfalls treu. Auch die Überschrift der Ansprache beläßt sie in der Weise des vorigen Exemplars von 1599[1817]. Dies bedeutet: eine Ansprache war obligatorisch, als Text konnte man den ausgeführten nehmen, es stand aber ebenso frei, die Rede in anderer Weise zu halten. Im Wortlaut der 1671er Edition wurden auch wieder einige Textveränderungen vorgenommen. Von erheblicherem Gewicht sind dabei lediglich drei Varianten, nämlich: die Auslassung eines kleinen Textstückes, die Ersetzung einer Formulierung durch eine andere und die Abschwächung einer etwas „an die Nieren" gehenden Diktion (ebenfalls durch Eliminierung)[1818]. Abgesehen von der Ansprache ist der 1671er Ordo der Hauskommunion volkssprachlicher Textgestaltung jedoch weniger günstig gesonnen. Lediglich beim Hauptmannswort heißt es: et infirmus simul cum sacerdote dicat eadem verba, saltem semel submissa voce; hierbei wäre an eine deutsche Formulierung zu denken[1819]. – Im Kommunionordo zur Spendung in der Kirche wird der Sermo (entgegen dem Brauch im 1599er Band) nicht erwähnt; die Gebetsaufforderung mit folgendem „Herr ich bin nicht würdig" kommt darin jedoch vor[1820].

Die Agenden der Jahre 1695 und 1696 belassen die Ansprache nach Art des Rituale von 1671; lediglich einige sprachliche Verbesserungen hat man angebracht. In dieser Weise blieb die Rede (durch die Ausgabe von 1696) bis zum Jahre 1852 erhalten. Auch den sonstigen Ritus der Hauskommunion und der separaten Kommunionausteilung in der Kirche hat man in den beiden Bänden wie im Werk von 1671 übernommen.

Vergleichen wir die vortreffliche Anlage der Eucharistievermahnung in

[1813] Reifenberg, Der Werdegang, 89–91 (Apparat).
[1814] Vgl. § 6 a 1 (Anm. 1630 ff. mit Text).
[1815] Vgl. § 6 b (Anm. 1723f. mit Text).
[1816] RMog 1599, 140; vgl. Anm. 1724f. mit Text.
[1817] Vgl. dazu II, § 3 (Zeitabschnitt B) und Reifenberg, Der Werdegang, 96.
[1818] RMog 1671, 104; vgl. Reifenberg, Der Werdegang, 90, Anm. 19 n. In diesem Buch fehlt der Abschnitt: vnnd alle deine hab vnnd gut / mit jnen teilen.
[1819] Vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B).
[1820] Vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B) und Reifenberg, Der Werdegang, 96f.

den behandelten Editionen mit den folgenden Exemplaren, fällt das Urteil sehr zu ungunsten der letzteren aus. Das 1852er Werk führt zwar einen Ordo S. Communionem in ecclesia ministrandi, weist aber keinerlei Bemerkungen zu mystagogischer Vermahnung auf, geschweige denn eine ausgeführte Rede; die Gebetstexte hat man ganz lateinisch geboten. – Im Ordo der Hauskommunion sind zwar allgemeine Instruktionen vorhanden, und nunmehr auch weitere deutsche Gebete eingefügt, doch eine nähere Anweisung und ein Text für eine Predigt fehlen. Positiv zu bewerten ist, daß man die Gebetstexte des Einleitungs- und Schlußritus lateinisch-deutsch angegeben hat[1821].

Auch das folgende Rituale von 1889 verfährt in dieser Weise: es bietet keinen Ansprachentext oder Bemerkungen dazu. Bezüglich volkssprachlicher Stücke hält sich der Band, sowohl bei der Spendung in der Kirche als auch bei der Hauskommunion, an das Vorbild von 1852[1822].

In der nächsten Agende, die 40 Jahre später, im Jahre 1928 herauskam, ist trotz mancherlei Eigengut der verstärkte Trend zum Rituale Romanum hin kaum zu übersehen. Eine volkssprachliche Anrede bei der Kommunionspendung kommt auch in diesem Buch nicht vor. Die Ordnung der Kommunionausteilung in der Kirche bietet nur die lateinischen Texte wie das römische Exemplar; Rubriken für eine deutsche Gestaltung fehlen ganz. – Beim Ordo der Hauskommunion finden sich Hinweise und volkssprachliche Gebete zur Hilfeleistung beim Kranken, eine ausgeführte Ansprache oder deutlichere Bemerkungen dafür sucht man jedoch auch hier vergeblich[1823]. – Das Kleinrituale von 1929 steht in seinem Hauskommunionordo auf derselben Stufe wie das vorige Werk.

Im deutschen Rituale, das den alten Mainzer Ritus seit 1950 ersetzte, fehlt eine Anrede ebenso wie entsprechende Hinweise. Erfreulich ist die fast durchwegs zweisprachige Gestaltung. Als Bestandteile, welche gewisse Funktionen des altmainzer Sermo übernehmen, sind das Herrengebet (mit dem Annex) und das Hauptmannswort, alle in deutscher Sprache, zu nennen.

Überschauen wir den dargelegten Befund, ist festzustellen, daß der Mainzer Sprengel eine gute Tradition volkssprachlicher Mystagogie besitzt. Nach den Andeutungen in früheren Druckagenden bemerkt man mit der Edition von 1551 ein deutliches Ansteigen. Eine textlich ausgeführte Form war von da an über 300 Jahre das Muster einer solchen Rede. Auch während der 100 Jahre (1852–1950), in denen die Mainzer Ritualien auf eine ausgeführte Ansprache und Hinweise dazu verzichten, sind, ähnlich wie in anderen Bistümern, gewisse Rudimente vorhanden.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Da die ersten beiden Druckritualien des benachbarten *Würzburg* keine Ordnungen für eine separate Kommunionausteilung führen, kann man

[1821] Vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B) und Reifenberg, Der Werdegang, 97f.
[1822] Vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B) und Reifenberg, Der Werdegang, 98f.
[1823] Vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B) und Reifenberg, Der Werdegang, 99f.

dort auch keine Ansätze für eine Ansprache nachweisen. Das dritte Druckwerk von 1564 besitzt zwar ebenfalls noch immer keinen Kommunionordo für die Kirche, hat aber einen für Hauskranke aufgenommen. Darin kommt, neben bereits erwähnten Ansätzen zur Verkündigung[1824], ebenfalls eine volkssprachliche Kommunionanrede vor, die der Mainzer des Jahres 1551 fast vollkommen gleicht[1825].

Auch die ersten beiden *Bamberger* Agenden weisen keine Ordnung zur separaten Kommunionausteilung auf. Die dort gebotenen Rubriken, welche von der Kommunion bei Kranken sprechen, nennen einige Ansatzpunkte für die volkssprachliche Verkündigung; eine ausgeführte Kommunionanrede fehlt jedoch[1826]. Im dritten Druckband sind, sowohl beim Kommunionordo für die Kirche [1827] als auch bei dem für Hauskranke[1828], Bemerkungen für kurze Ermahnungen vorhanden. Im Hauskommunionordo kommt neben anderen Redetexten erstmals eine ausgeführte deutsche Kommunionansprache vor[1829]. Sie ist in spätere Freisinger Ritualien eingegangen, stimmt mit der Mainzer (und Würzburger) Form von 1551 nicht überein, und muß dieser auch inhaltlich den Vorrang lassen[1830].

Nehmen wir dazu die Beispiele anderer Bistümer wie Speyer[1831] und Freising[1832], für die entsprechende Untersuchungen vorliegen, stellt man fest, daß dort ebenfalls eine Ansprachentradition besteht, doch das Mainzer Werk ihnen gegenüber eine gute Position einnimmt. So hat die Speyerer Agende von 1719 ebenfalls die alte Mainzer Vorlage übernommen, während Freising andernorts Anleihen machte[1833]. Im Laufe der Entwicklung finden sich solche Anreden, wenigstens zeitweise, in den meisten deutschen Ritualien. Auch hier stoßen wir nach und nach auf Schrumpfungserscheinungen, die vielfach bis zum vollständigen Erliegen führten. Als Gegenbeispiel ist

[1824] Vgl. RHerb 1564, LV (vgl. Anm. 1654ff. mit Text).

[1825] RHerb 1564, LXb–LXIIIb: Vermanung bey der heiligen Communion gleicht (mit unbedeutenden Varianten) RMog 1551, LVa–LVIIb (vgl. Anm. 1808ff. mit Text). Das RHerb hat einige kleinere textliche Verbesserungen und manchmal etwas andere drucktechnische Absätze. – Für die folgenden Würzburger Agenden vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B).

[1826] Für das RBamb 1491 und 1514 vgl. Anm. 1665ff. mit Text.

[1827] RBamb 1587, 195f. (Kommunionordo für die Kirche) Allgemeine Anweisungen für den Pfarrer zur Belehrung der Kommunikanten (Beichte, Vorbereitung, Ordnung, Danksagung), sodann: Postremo hortetur iamiam communicaturos ad devotam et dignam sacrosanctae synaxeos etc. sumptionem. Es schließt sich der eigentliche Ordo an.

[1828] RBamb 1587, 197, vgl. § 6 a 1 (Anm. 1668ff. mit Text).

[1829] RBamb 1587, 210–211: Vermanung (!) an die Vmbstehende. Vgl. § 6 a 1. Ferner eine abschließende Rede: RBamb 1587, 219–223. Vgl. Anm. 1678.

[1830] Vgl. Anm. 1678ff. – Für die späteren Bamberger Agenden, vgl. II, § 3 (Zeitabschnitt B).

[1831] Lamott, Speyer, 187ff.

[1832] Mattes, Freising, 279.

[1833] Lamott, Speyer, 197. – Mattes, Freising, 280f.

hier auf die *Protestantischen* Agenden zu verweisen, die solche Mustertexte noch heute bieten[1834].

ERGEBNIS

Am Ende des Abschnitts über die Eucharistie ergibt sich, daß auch auf diesem Sektor in der Agende umfangreiches Material vorliegt. Dabei sind es speziell die Kommunion (ohne Messe) und damit zusammenhängende Partien, welche den Hauptbestand ausmachen.

Die Hauskommunion. Eine Ordnung der separaten *Hauskommunion* taucht in Mainzer Ritualien erstmals 1513 auf. Da ein solches Formular auch andernorts relativ spät entstand, finden sich zwar Parallelen zu Einzelstücken der früheren Editionen, dagegen ist es nicht möglich diesen Ritus (wie etwa bei der Taufe) bis in die Exemplare um 1000 zurückzuverfolgen. Dem ziemlich jungen 1513er Mainzer Ordo fühlte man sich auch nicht besonders verpflichtet, man hat ihn schon im nächsten Band in einer für die Mainzer Tradition erstaunlichen Weise abgeändert; die neuen Elemente scheinen, im Zusammenhang mit der auf der Provinzialsynode von 1549 intendierten Vereinheitlichung, vor allem von Speyer (und ihm nahestehenden Formularen) eingebracht worden zu sein. Diese gemeinsame Feier wirkte nun wieder stark auf Würzburg ein; daneben bestehen freilich auch Entsprechungen zu anderen Bistümern. Im 1599er Mainzer Werk blieb die Form des Jahres 1551 im wesentlichen erhalten. – Neben dieser Normalform der Hauskommunion findet sich in der Ausgabe des Jahres 1513 erstmals noch eine Spezialform für die *Augenkommunion* (geistliche Kommunion). Liegen besondere Gründe vor, daß der Patient die Eucharistie nicht wirklich empfangen kann, soll der Priester sie ihm wenigstens zur Verehrung zeigen; für diesen Fall bietet die 1513er Edition einige vom Normalformular abweichende Bestandteile. Die geistliche Kommunion wird auch in den folgenden Agenden von 1551 und 1599 genannt, blieb also bis zum Erlöschen der zuletztgenannten Ausgabe im Jahre 1671 bestehen; die im 1513er Exemplar vorhandenen liturgischen Sondertexte treten jedoch von 1551 an nicht mehr auf. Auch auf diesem Sektor bestehen Parallelen zu anderen Diözesen.

Die Kommunionspendung in der Kirche. Ein eigener Ordo für die Kommunionspendung (außerhalb der Messe) im Gotteshaus taucht in Mainz erstmals im 1599er Rituale auf. Es handelt sich dabei um ein abgerundetes und brauchbares Formular, das stark mit dem Hauskommunionritus zusammenhängt. Ähnliche Ordnungen finden sich in der Spätzeit auch andernorts.

[1834] Für die protestantischen Liturgiebücher, vgl. Sehling, Kirchenordnungen, partim. Ferner: Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 238ff.: Vermahnungen vor dem heiligen Abendmahl. – Kirchenbuch – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, 107ff.: Das heilige Abendmahl (mit Vermahnungen). – Agende für die evangelische Kirche der Union – I: Die Gemeindegottesdienste; Witten 1967, z. B. 147: Abendmahlsvermahnung.

INSTRUKTIONEN UND BESONDERE BESTANDTEILE. Neben den liturgischen Ordines kommen in den Agenden ebenfalls *Anweisungen* vor, die einige Materien besonders behandeln. Während man in der handschriftlichen Zeit hierbei sparsam verfährt, führt schon der erste Druckband von 1480 eine Sakramentenlehre, die abgewandelt bis 1599 blieb. Der Bestand schwillt im Laufe der Entwicklung an, inhaltlich werden Daten systematischer Art aber auch rubrizistische und pastorale Partien geboten. Von daher sind, über die Ordnungen hinaus, einige zusätzliche wissenswerte Einblicke möglich; über die *Kelchkommunion* (bzw. diesen Problemkreis) ist aus den Büchern nichts besonderes zu erheben. Was die Instruktionen insgesamt betrifft kann man sagen, daß Mainz hier im Trend der ebenfalls sonst feststellbaren Entwicklung steht. – Die rühmliche Position der Mainzer Kirche auf dem Gebiet der volkssprachlichen *Anreden* zeigt sich auch bei der Eucharistie. Nach den Andeutungen in früheren Bänden trifft man eine textlich ausgeführte Form erstmals im 1551er Werk. Sie ist von da an über 300 Jahre (bis 1852) für eine solche Rede exemplarisch und wurde nicht nur bei der Hauskommunion sondern, wie das 1599er Exemplar erkennen läßt, auch bei der Kommunionspendung in der Kirche verwendet; hier gehen von Mainz ebenfalls mancherlei Impulse auf Nachbarsprengel aus. Mit dem 19. Jahrhundert riß diese gute Mainzer Tradition ab; einige volkssprachliche Verbesserungen konnten diesen Verlust nicht wettmachen. Durch das 1950er gesamtdeutsche Rituale beginnt auf diesem Sektor wieder eine deutlicher erkennbare aufsteigende Phase.

Zusammenfassend stellen wir fest, daß aus den eucharistischen Mainzer Ordnungen ein redliches Bemühen um würdige Gestaltung ablesbar ist. Freilich hätte man auch hier, besonders seit den Impulsen im 16. Jahrhundert, die pastorale Seite der Feiern, vor allem was die Volkssprache angeht, mehr berücksichtigen können.

§ 7

DIE BUSSE

Wie das NT erkennen läßt, ist die Buße eine Haltung gegenüber Gott, die im Christenleben einen ständigen Platz hat. Darüber hinaus kann man auch Zeugnisse erheben, die spezifisch aktualisierte Zustände, wie beispielsweise besondere Bußakte im Auge haben. Unter diesen nimmt das, was die Theologie mit Bußsakrament bezeichnet, eine besondere Stelle ein. Man könnte dieses Sakrament unter Zuhilfenahme der johanneischen Schriften[1835] zunächst mit: durch Christus im Auftrag des Vaters unter Beistand des hl. Geistes übermitteltes Geschenk des Friedens zur „krisis" der Sünden interpretieren. Als bildhafter Ausdruck des zur Lossprechung notwendigen und auch bei Johannes anzutreffenden Auftrages dient (im Zusammenhang

[1835] Jo 20,21.

mit der ebenfalls den übrigen Aposteln verliehenen Gewalt zum Binden und Lösen) die für Petrus präzisierte „Gewalt der Schlüssel“[1836].

Zur Begründung der wesentlichen Momente für die Buße selbst ist auf die biblischen Worte hinzuweisen, die vom Bekenntnis der Sünden sprechen[1837], sowie auf die zahlreichen Zeugnisse von der Metanoia als Voraussetzung zur Vergebung vor Gott; dazu kommen die Belege, welche von Sünde und Verzeihung handeln. Für die Frage nach dem *Bußverfahren* (öffentlich oder privat) sei an die Lehre Jesu von der Zurechtweisung: unter vier Augen oder vor der Gemeinde erinnert[1838]. Damit ist zugleich die Bedeutung der Buße in ihrer Beziehung zur Gemeinschaft der Gläubigen (Kirche) umrissen.

Ein *Bußritus* hat sich aus den genannten Elementen nach und nach gebildet. Zur Beurteilung ist es auch wichtig, die Buße stets im Zusammenhang mit der Taufe und ihrer Vorbereitung zu sehen. Bildlich gesprochen stellt sie ja das „zweite Brett nach dem Schiffbruch“ dar. Da nun die Erwachsenentaufe in den früheren Jahrhunderten die häufigere Form der „ersten Bekehrung“ war, und darüber hinaus für die Verzeihung leichterer Vergehen u. a. persönliche Reue und Gebet genügten, ist der Bußritus bei etwa folgendem wirklichem „Schiffbruch“ durch große Strenge gekennzeichnet und erfolgt meist in der Form der *öffentlichen* Buße. Das dem Wort Jesu ebenfalls gemäße „private“ Bekenntnis kann man daneben, der Sache nach, schwer greifen. Als eine der sich dieser Form nähernde Weise wäre die („halböffentliche“) *Krankenbuße* zu erwähnen, die vielfach allerdings als verkürzte öffentliche Buße betrachtet wurde. Bei der öffentlichen Form bildeten sich im Laufe der Zeit drei Stufen: Bußeröffnung, Bußzeit und Bußabschluß heraus.

Im Zusammenhang mit der Frage nach dem Ritus bemerkt J. A. Jungmann, dem wir eine für unseren Komplex bedeutsame Untersuchung über die lateinischen Bußriten verdanken[1839], daß die wichtigsten Aufschlüsse gerade in der Zeit des 7. bis 12. Jahrhunderts (Ausgang der Väterzeit und Beginn der Scholastik) zu erhalten sind. Eine besondere Bedeutung besitzen dabei auch die Bemühungen der irisch-angelsächsischen Missionare, deren irische Bußpraxis sich von der römischen besonders durch die Beachtung kleinerer Vergehen und die öftere Wiederholbarkeit unterschied (Bußbücher). Für die fränkische Kirche ist daneben erwähnenswert, daß die dortigen Synoden seit dem 5. Jahrhundert die Bußdisziplin nach den von der Gesamtkirche rezipierten Canones regelten[1840]. Ein Exemplar dieser Sammlung schenkte (später) Papst Hadrian dem Frankenherrscher Karl dem Großen im Jahre 774 bei dessen Anwesenheit in Rom. Dieser ließ es 802 auf dem Reichstag in Aachen allgemein annehmen. Jedenfalls kann man

[1836] Mt 18,18 (Apostel); Mt 16,19 (Petrus).

[1837] Jo 5,14. 1 Jo 1,9.

[1838] Mt 18,15ff.

[1839] Jungmann, J. A.: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung; Innsbruck 1932, 2.

[1840] Blasen, M.: Die Bußbücher und Reformbestrebungen des Erzbischofs Ruotger von Trier (915–930) auf dem Gebiete der Bußdisziplin; AmrhKG 3 (1951) 58; für die Reformen im 9. Jahrhundert, vgl. 66.

sagen, daß sich nach und nach eine Art Kompromiß zwischen der durch die Bußbücher verbreiteten *Privatbuße* und der rechtlich noch immer in Kraft gebliebenen kanonischen Bußordnung herausbildete[1841]. Im 9. Jahrhundert erfolgten weitere Reformen. In unserem Zusammenhang spielen nun die im Mainzer Pontifikale von St. Alban um 950 niedergelegten Ordines eine besondere Rolle. – Bei der erst spät allgemein üblichen Privatbuße vollzog sich im Laufe der Zeit ein Übergang vom Bußordo zum Beichtordo.

Die *beiden Arten* der Buße verfestigten sich nach und nach, besonders seit dem ausgehenden Mittelalter. Damit stehen wir bei dem hier bedeutsamen Ansatz. Die Entwicklung hat nämlich dazu geführt, daß die allgemeine Differenzierung der liturgischen Bücher auch das Bußsakrament berührte. So kommt es dazu, daß die öffentliche Buße ins Pontifikale (bzw. bischöfliche Ordines) gewandert ist[1842] und so über weitere Jahrhunderte erhalten blieb, während das Rituale vorzugsweise Materialien der privaten Buße und der für Kranke aufnahm; dazu gesellen sich dann noch jeweils gewisse Elemente zur Lösung von Exkommunikationen[1843].

Die *Mainzer* spätmittelalterlichen Agenden haben das Bußsakrament ebenfalls in ihre Obhut genommen. Freilich sucht man separate Ordnungen in den ersten Büchern vergebens. Von der öffentlichen Buße im eigentlichen Sinn sind im Rituale lediglich einige Rudimente erhalten; manche davon wurden auch in anderen Ausgaben aufgezeichnet. Das öffentliche Bußverfahren können wir jedoch aus dem bischöflichen Rekonziliationsritus des Ordinarius Moguntinus[1844] erheben (b). Aus den ersten Agenden sind als öffentliche Bußaktionen im weiteren Sinn noch etwa die Pilgersegnung (die Pilgerschaft steht oft in Verbindung mit der Buße) und besonders die Zeremonien am Aschermittwoch (mit Bußgebet und Aschenausteilung) zu nennen. Doch auch die private Buße ist in den Ritualien anfangs nur dürftig aufgezeichnet (a 1). Meist findet sie sich nur im kontinuierlichen Ordo der Krankenprovision, also als Krankenbuße (a 2). Nach und nach werden wir hier ebenfalls auf besseren Boden gestellt und stoßen auf selbständige Formulare der Privatbuße. Auch bei den Rubriken, Bemerkungen und besonderen Bestandteilen des Bußsakraments ist eine steigende Tendenz festzustellen (c).

a) Die private Buße

Obwohl der Ausdruck „private Buße" von der Phänomenologie her die Situation des Ablaufes gut beleuchtet, darf dabei nicht aus dem Auge gelassen werden, daß auch diese Form stets eine gewisse „Öffentlichkeit" besitzt. Kirche besteht ja nicht nur im Innern! Versöhnung des Christen,

[1841] Poschmann, B.: Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter; Breslau 1930, 96.

[1842] Vgl. dazu das PR (Andrieu, Pontifical) und OMog Hs 92 (§ 7 b, Die öffentliche Buße).

[1843] Vgl. § 12 (Functiones sacrae).

[1844] Vgl. § 7 b (Die öffentliche Buße).

der ein Kirchenglied ist, hat immer Bezug zur Gemeinschaft und so auch zumindest einen immanenten Öffentlichkeitscharakter. Daneben aber existiert eine weitere sichtbare Öffentlichkeit, etwa: Gang des Pönitenten zum Priester, Besuch des Seelsorgers beim Kranken. Doch das Kerngeschehen spielt sich dabei mehr unter Ausschluß der Öffentlichkeit ab: Priester und Pönitent stellen sich allein Gott gegenüber; bei der Hausbeichte werden die Umstehenden aufgefordert, das Zimmer zu verlassen.

a 1) Der Vollzug des Bußsakramentes im Normalfall.

Die Entwicklung hatte zur Zeit unserer Ritualien dazu geführt, daß die Buße nicht mehr ein Sakrament war, das man höchstens das eine oder andere Mal nach der Taufe empfing; es wurde vielmehr öfters im Leben oder sogar regelmäßig (wenigstens einmal im Jahr) begangen. Der „normale" Vollzug für Gesunde fand dabei, im Gegensatz zur Krankenbuße[1845], meistens im Umkreis eines kirchlichen Raumes (Kirche; Sakristei; Kapelle usw.) statt. Diese Normalfeier tritt jedoch als Ritus, abgesehen von etwaigen Bemerkungen[1846], in den ersten Agenden nicht in Erscheinung. Dies erklärt sich zunächst auch von daher, weil dieses Werk ja bei der Beichte ohnehin nicht als liturgisches Buch verwandt wurde. Den eigentlichen Ablauf und die Texte mußte (bzw. sollte) sich der angehende Priester (im Zusammenhang mit den Instruktionen über den kirchlichen Dienst) aneignen und üben. Daß es dabei, sogar was die sakramentalen Formeln angeht, zum Teil trübe aussah, lassen Belege aus der damaligen Zeit, u. a. Visitationsprotokolle, erkennen[1847]. Eine nicht geringe Schuld daran trug die lateinische Kultsprache. Hier zu diözesan geregelten Verhältnissen zu kommen, hat auch als einer der Gründe für die Aufnahme des Ritus in die späteren Agenden zu gelten.

Aus der Handschrift um 1400[1848] können für unseren Zusammenhang keine Materialien erhoben werden, die ersten beiden Druckbände bieten in der Sakramentenlehre des Vorwerks nur die sakramentale Kurzformel[1849]. Das hier wichtige dritte Druckrituale hat diese Sakramentenlehre fast unverändert abgedruckt. Die Sakramentsformel lautet[1850]: Ego absolvo te a peccatis In nomine patris et filii et spiritus sancti; ob sie überhaupt praktische Verwendung fand ist eine Frage für sich.

Im zuletzt genannten Rituale von 1513 tritt auch der erste eigentliche Ordo für die Spendung des Bußsakramentes bei Gesunden auf[1851]. Er er-

[1845] Ein Empfang der Krankenprovision in der Kirche (besonders der Salbung) läßt sich aus den Ritualien unseres Zeitabschnitts nicht nachweisen.

[1846] Vgl. dazu § 7 c 1 (Instruktionen usw., besonders die Sakramentenlehre).

[1847] Mattes, Freising, 199.

[1848] RMog ca. 1400 besitzt keinen separaten Bußordo; vgl. aber § 7 a 2: Krankenbuße.

[1849] Für RMog 1480 und RMog 1492 vgl. § 7 c 2 (Sakramentenlehre).

[1850] RMog 1513, 3b (Sakramentenlehre, Poenitentia): Ego absolvo te etc.

[1851] RMog 1513, XXVIIIf.: Modus absolvendi, quem tenere debent curati circa confessos. Cum peccator dixerit peccata sua iuxta conscientiam, prudenter interrogare eum debet presbyter et fideliter docere viam salutis, secundum quam arbitratus fuerit expedire. – Am Rand steht hs: Modus absolvendi peccatores; vgl. dazu die

wähnt zunächst das *Bekenntnis* des Pönitenten und sagt, daß dieser es „iuxta conscientiam" leisten solle. Danach schließt sich der *Zuspruch* des Priesters an. Letzterer ist inhaltlich differenziert und bezieht sich auf ein „prudenter interrogare", was wohl mit dem Bekenntnis des Beichtenden zusammenhängt, und auf ein „fideliter docere viam salutis", das in Verbindung mit der priesterlichen Entscheidung steht, auf die Disposition eingeht und auch eine Ermunterung für die Zukunft einschließt[1852]. Von daher ergibt sich dann der folgende Satz, der zur Absolution überleitet: Wenn der Priester den Pönitenten gut disponiert und absolutionswürdig befindet, spricht er zunächst ein *fürbittendes Gebet:* das Misereatur und danach Oremus mit Indulgentiam[1853]. Nun hat das *Bußwerk* seinen Platz. Der Priester wird ermahnt, eine den gebeichteten Sünden und der Person des Beichtenden entsprechende Poenitentia zu erteilen. Nimmt der Büßer sie an, erfolgt die *Absolution.* Diese ist zweigeteilt und bezieht sich zunächst auf die Lossprechung von der „excommunicatio minor", danach auf die Lösung von Sünden; den zweiten Teil der Formel soll der Liturge, wie eine Rubrik vermerkt, mit der Intention zu absolvieren sprechen[1854]. Das Sakramentswort, das für die Normalbeichte zum ersten Mal in einem Druckrituale mitgeteilt wird, hat folgenden Wortlaut: Dominus noster Iesus Christus per suam magnam misericordiam dignetur te absolvere, Et ego auctoritate ipsius, qua ego fungor (Rubrik; vgl. oben), Absolvo te a vinculo excommunicationis minoris, si ligaris, Et absolvo te a peccatis tuis, In nomine patris + et filii et spiritus sancti Amen. Das im Schlußstück angegebene rote Kreuz deutet auf eine priesterliche Geste hin[1855]; eine nähere Erläuterung erfolgt hier nicht, wohl aber im folgenden Buch. Damit ist der Ordo beendet. Zur Beurteilung von Ablauf und Ursprung des Gesamtkomplexes empfiehlt es sich zunächst noch die folgenden Agenden heranzuziehen.

Das 1551er Exemplar bietet im eigentlichen Ordinesteil keine Materialien zum Bußsakrament; die entsprechenden Stücke finden sich vielmehr im Vorwerk[1856]. Neben einigen grundsätzlichen Erwägungen und ausführlichen Bemerkungen, besonders bezüglich der Exkommunikation[1857], können wir daraus für den Ablauf des Ritus folgendes erheben[1858]: Der

Gegenüberstellung: Modus absolvendi (talem) ab excommunicatione (RMog 1513, XXXb).

[1852] Vgl. Anm. 1851. Für die Ergänzungsfragen und Zuspruch vgl. LAMOTT, Speyer, 168.

[1853] RMog 1513, XXVII: Si peccatorem bene dispositum invenerit et absolutione dignum, dicat: Misereatur etc. Indulgentiam etc. Deinde imponat sibi poenitentiam pro qualitate peccatorum et conditione personae salutarem; qua imposita et a confitente suscepta, absolvat eum, primo ab excommunicatione minori, deinde a peccatis, ita dicendo: Dominus noster Iesus Christus etc. fungor. Sequitur forma, quam dicat cum intentione absolvendi: Absolvo te a vinculo etc. sancti, Amen.

[1854] Vgl. Anm. 1853.

[1855] Vgl. dazu LAMOTT, Speyer, 170f.

[1856] RMog 1551, 9–13: De sacramento poenitentiae.

[1857] RMog 1551, 9ff.: Allgemeines mit sakramentaler Kurzformel: Ego te absolvo a peccatis tuis In nomine patris etc. sancti; RMog 1513, 3b hat in der Sakramenten-

Priester nimmt zunächst das *Bekenntnis* des Pönitenten entgegen und erwägt die Vergehen sorgfältig; am Schluß desselben soll die Confessio generalis stehen. Im Notfall möge der Priester durch Fragen Hilfestellung leisten. Ein *Zuspruch* wird an dieser Stelle nicht eigens erwähnt, ist aber aufgrund der allgemeinen Anweisungen in Verbindung mit dem obigen „de peccatis confitentis diligenter cognoscat" wohl vielfach anzunehmen[1859]. Nun kommt die Rede auf die Erteilung des Bußwerkes. Zum Absolutionsabschnitt sind zunächst die „Orationes": Misereatur und Oremus: Indulgentiam vorgesehen, deren Wortlaut nicht mit dem der 1513er Edition übereinstimmt[1860]. Die nun folgende „eigentliche" Absolution „Dominus noster Iesus Christus" hat ebenfalls eine eigene Formulierung; lediglich das Schlußstück geht mit dem früheren einig[1861]. Bedeutsam ist die hier erstmals berichtete Erläuterung der Geste; im früheren Werk fand sich ja nur ein rubrizisiertes Kreuz. Das 1551er Rituale sagt nämlich, daß der Priester (am Schluß der Absolution) entweder die Hand auf das Haupt des Pönitenten legt oder über ihn ein Kreuzzeichen macht (mit der Intention zu absolvieren)[1862]. Er spricht dabei „simplicissime et sine adiectis clausulis" das Abschlußstück der Formel: Et ego te absolvo a peccatis tuis In nomine patris et filii et spiritus sancti[1863]. Wir sehen daraus, daß die Abfolge im wesentlichen übereinstimmt. Eine Verschiebung scheint bei der Erteilung des Bußwerkes eingetreten zu sein. Während früher Misereatur und Indulgentiam davor standen, haben alle Formeln nun ihren Platz am Schluß. Die priesterlichen Texte sind außerdem wie erwähnt, abgesehen von dem Ego te absolvo (mit trinitarischem Stück), in beiden Editionen voneinander verschieden. Erfreulich ist die Präzisierung der liturgischen Geste. – Da das Werk gerade auch im Abschnitt über das Bußsakrament auf die Provinzial-

lehre: Ego absolvo te a peccatis (tuis fehlt) in nomine etc., sonst gleich. Dem allgemeinen Abschnitt folgt in RMog 1551 ein Teil: De confessione sacramentali, danach: De absolutione, De casibus reservatis, De excommunicatis (mit Absolution).

[1858] RMog 1551, 9b–10b, besonders 10: Confessio generalis (9b); Fragen durch Beichtvater (10a). – Vgl. auch LAMOTT, Speyer, 167f.

[1859] RMog 1551, 10a: Sacerdos ab initio confessionem audiat, et de peccatis confitentis diligenter cognoscat. Deinde, ubi pro delictorum qualitate salutarem ei poenitentiam imposuerit, ad absolutionem hoc ordine procedat: Ante absolutionem praemittat has orationes: Misereatur etc. Indulgentiam etc.; vgl. dazu auch die Bemerkungen in § 7 c (Instruktionen).

[1860] Vgl. Anm. 1859. Die Texte Misereatur und Indulgentiam stimmen nicht mit RMog 1513 überein, vgl. im folgenden den Vergleich der Formeln (Anm. 1896; 1903).

[1861] RMog 1551, 10b (vgl. Anm. 1859); dem Indulgentiam folgt: Et addat: Dominus noster etc. dignetur, vgl. den folgenden Vergleich der Formeln (Anm. 1910).

[1862] RMog 1551, 10b (vgl. Anm. 1861). Der Formel Dominus noster schließt sich die Bemerkung an: Et sic tandem manu super caput confitentis posita, aut facta super ipsum cruce cum intentione absolvendi, simplicissime et sine aliis adiectis clausulis, enuntiet hanc formulam: Et ego te absolvo a peccatis tuis In nomine patris etc. sancti.

[1863] Vgl. Anm. 1862.

synode zu sprechen kommt[1864], muß man vermuten, daß die Verbesserungen ebenfalls auf die beiden Kirchenversammlungen, die diözesane (1548) und die provinziale (1549), zurückgehen.

Da zwischen dem genannten Rituale mit seinen Variationen gegenüber früher und dem nächsten von 1599 der Abschluß des Trienter Konzils liegt, ist es interessant zu erfahren, wie sich diese neue Ausgabe zur revidierten Tradition verhält und die Beschlüsse des Konzils berücksichtigt. Der 1599er Band behandelt das Bußsakrament nicht nur im Vorwerk (wie die Edition von 1551) sondern auch im Ordinesteil (wie das Exemplar des Jahres 1513). Aus dem Hauptwerk ergibt sich[1865], daß nun nach Möglichkeit am Beginn des Bußsakramentes eine *Vorbereitung* steht. Das erste Element derselben ist eine volkssprachliche Anrede. Zu diesem Zweck führt das Rituale nach den einleitenden Rubriken ein deutsches Redestück an, das wörtlich oder dem Sinne nach verwendet wird[1866]. Nun soll der Priester, schon mit Superpelliz bekleidet, sein Gemüt zu Gott erheben, und, um seinen Seeleneifer zu entfachen, einen (persönlichen) Gebetsabschnitt einschalten; dazu sind einige Gebetsstücke vorgeschlagen. Es handelt sich dabei um die beiden Versikelpaare Adiutorium nostrum, Qui fecit caelum; Domine exaudi orationem, Et clamor meus, eine Oration, einen kurzen Spruch und nochmals ein Gebet[1867]. Danach hat die erste Aktion des Pönitenten (das Bekenntnis) ihren Platz. – Die mit der Anrede beginnende und durch das Gebet des Priesters beendete Vorbereitung bildet als Ganzes gesehen ein novum in der seitherigen Geschichte der Mainzer Ritualien. Der Redetext ist jedoch keine

[1864] RMog 1551, 10b: Nec subditi etc. permissa est in concilio provinciali omnibus parochis etc.; gemeint ist die Mainzer Provinzialsynode von 1549, vgl. § 1 (Anm. 107f. mit Text).

[1865] RMog 1599, 151–157: De poenitentiae sacramento. RMog 1599 hat im Vorwerk Teile, die sich auf das Bußsakrament beziehen: 36–45: De sacramento poenitentiae instructio.

[1866] RMog 1599, 151. Nach Titel und Hinweis auf die Materialien des Vorwerkes heißt es: Hic tantum ponetur, quae parochum facere oportet, cum poenitens etc. parochum accedit. Quo tempore, si quando opus fuerit, in promptu sit haec exhortatio circa confessionem facienda: Der Allmächtig gütige Gott usw. (auf Seite 151–154); am Schluß findet sich folgende Rubrik: Praemissa hac vel simili exhortatione, si necessarium videtur, parochus iam indutus superpelliceo suo, vocationis suae memor, elevet mentem ad deum, animarum curatorem et principem pastorum, dicens aliqua ex sequentibus, ad excitandum in se zelum animarum. Versus: Adiutorium etc., vgl. Anm. 1867.

[1867] RMog 1599, 154–155: Versus Adiutorium, Domine exaudi, Oratio: Domine deus, propitius esto mihi peccatori, et qui me indignum etc. Vgl. dazu JUNGMANN, Bußriten, 145 (mit Variationen); der Text kommt in Bußbüchern des 8. Jahrhunderts vor und findet sich im Mittelalter (umgebildet) häufig. Ferner: DOLD, Konstanz, 49 (kleinere Variationen); vgl. PRG II, 234, 2 (mit Variationen). – Das zweite Stück im RMog 1599 ist kurz: Deus propitius esto mihi peccatori; dieser Kurzspruch kommt am Beginn der obigen Gebete vor. – Der dritte Bestandteil des RMog: Deus, sub cuius oculis omne cor trepidat etc.; vgl. JUNGMANN, Bußriten, 85 (der Text hat Variationen); DOLD, Konstanz führt die Formel nicht. JUNGMANN bietet das Gebet aus einem Rekonziliationsritus des 9. Jahrhunderts (Poitiers).

Neuerung im eigentlichen Sinne. Es handelt sich dabei vielmehr um die Übernahme von Stücken der erstmals im 1551er Buch aufgenommenen Vermahnung beim Bußsakrament (bei der Hausbeichte), und zwar des dortigen Einleitungsabschnittes und der folgenden drei Partien. (Die anderen im Band von 1551 gebräuchlichen Textabschnitte sind nun ganz weggefallen.) Man hat die erwähnten Redestücke in der Agende des Jahres 1599 jedoch nicht mehr (wie früher) im Zusammenhang mit dem Hauskommunionordo abgedruckt[1868], sondern in der Ordnung des Bußsakramentes aufgeführt[1869]. Die nach dem Ansprachentext gebotenen Materialien zum persönlichen Gebet des Priesters können aus den früheren Ausgaben nicht erhoben werden, doch es handelt sich dabei nicht um absolute Neuschöpfungen. Die beiden Versikelpaare sind bekanntes Gut[1870], das erste Gebet kommt in mannigfachen Variationen auch andernorts in der Bußliturgie häufig vor, geht in Grundformen auf das frühe Mittelalter zurück und begegnet uns in ähnlicher Weise bereits im St. Albaner Pontifikale[1871]. Beim nächsten Text (einem Kurzspruch) handelt es sich um den etwas variierten Anfang des vorigen Stückes[1872]. Auch die dritte Formel hat eine gute Tradition; sie stammt aus einem frühen Rekonziliationsordo und tritt ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale auf[1873]. So ist also an Texten nichts neu, wohl aber die Komposition.

Der Vorbereitung folgt die erste Handlung des Beichtenden. Er bittet nun, wie man es erstmals bezeugt findet: knieend und unbedeckten Hauptes (zum Zeichen der Demut) um den *Segen*, indem er lateinisch oder deutsch spricht: Benedic pater – Ehrwûrdiger Vatter / gebt mir den Segen[1874]. Zur Segenserteilung verwendet der Priester eine Formel, die mit der aus dem Missale Moguntinum zur Benediktion vor dem Evangelium bekannten verwandt ist, und in ihrer vorliegenden Bußfärbung auch sonst vorkommt[1875] Danach ermuntert er ihn mit dem *Bekenntnis* zu beginnen. Der Pönitent soll dabei sowohl seine Fehler gegen den Dekalog als auch gegen die Kirchengebote bekennen, und die Reihenfolge der Gebote einhalten. Daneben ist

[1868] Vgl. § 7 c 2 (Ansprache bei der Buße) und § 6 a 1 (Anm. 1634 mit Text).

[1869] Für den Inhalt der Ansprache vgl. § 7 c 2.

[1870] Verspaare kommen auch im (jüngeren) Bußordo des PRG II, 242 vor.

[1871] Vgl. Anm. 1867, Gebet I (Domine deus). Vgl. auch LAMOTT, Speyer, 178 (mit Anm. 100ff.). Vgl. auch JUNGMANN, Bußriten, 327 (Register). Für das PRG II, 234 vgl. die beiden Texte, die gleich beginnen mit: Domine deus omnipotens, propitius etc.

[1872] Vgl. die Textanfänge der in Anm. 1871 genannten Formeln.

[1873] Text III: Deus sub cuius oculis; vgl. Anm. 1867; ferner: PRG II, 62, 234 (älterer Ordo; mit Variationen) und II, 236, 11 (jüngerer Ordo; mit Varianten).

[1874] RMog 1599, 156: Poenitens, flexis genibus, nudo capite, in signum humiliati cordis, cum petierit benedictionem, dicens: Benedic etc. – Vgl. zum Segen auch MATTES, Freising, 203.

[1875] RMog 1599, 156: ... dicat sacerdos: Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis, ad bene confitendum peccata tua In nomine patris, et filii, et spiritus sancti, Amen (ein + fehlt). – Vgl. dazu: REIFENBERG, Messe, 52; vgl. auch eine ähnliche Formel DOLD, Konstanz, 50. Allgemein: JUNGMANN, Bußriten, 237.

die Möglichkeit angedeutet, daß der Beichtiger den Büßer fragt. Der Priester hat auch die Umstände der Sünden zu erkunden und muß zur Wiedergutmachung ermuntern[1876]. Von einem darüber hinaus vorgesehenen *Zuspruch* ist hier nichts erwähnt. Vielmehr geht der Ordo sogleich zur *Bußerteilung* über[1877], der dann die *Absolution* folgt. Letzterer Abschnitt besteht aus dem Misereatur, Indulgentiam und dem Dominus noster Iesus Christus[1878]. Erstmalig ist als Abschluß der Text Passio domini nostri Iesu Christi angefügt und damit die Bußfeier abgeschlossen[1879].

Die genannte Segenserteilung kommt erstmals in einem Mainzer Rituale vor, wird aber in anderen mittelalterlichen Editionen ebenfalls mitgeteilt[1880]; der Beichtvorgang unterscheidet sich sachlich nicht vom früheren Exemplar. Beim Formelbestand zur Absolution sind die drei bekannten Stücke geblieben, neu hinzugekommen ist der Passio-Text[1881]. Das zuletzt erwähnte Gebet findet sich in vielen mittelalterlichen Agenden vor und nach der Mainzer Ausgabe des Jahres 1599[1882]. Interessant ist, daß auch hier der Block des Absolutionsbereiches kompakt am Schluß blieb, so wie es das frühere Rituale vorgesehen hatte; die im 1513er Band übliche Weise, Misereatur und Indulgentiam vor der Bußerteilung zu bieten, wurde damit endgültig aufgegeben.

Überschauen wir die drei Mainzer Agenden, die einen separaten Bußordo führen im Zusammenhang, kommt man zur Feststellung, daß sich am Grundaufbau der eigentlichen Feier kaum etwas geändert hat; dagegen

[1876] RMog 1599, 156: Deinde sinat eum confessionem dicere, latine vel germanice, si eam novit etc.

[1877] RMog 1599, 156 (nach der Erwähnung der Restitution): Tandem imposita salutari poenitentia dicat: Misereatur tui etc., Indulgentiam etc., Dominus noster etc.; vgl. das folgende.

[1878] RMog 1599, 156: Misereatur tui omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis tuis, perducat te ad vitam aeternam, Amen. Das RR 1625, 57 hat (mit Ausnahme des „omnibus") denselben Text. – Indulgentiam, absolutionem et remissionem omnium peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors dominus, Amen. Das RR 1625, 57 hat (wieder ausgenommen das „omnium") den gleichen Wortlaut. – Dominus noster Iesus Christus, qui est summus pontifex, te absolvat, Et ego authoritate ipsius, mihi licet indignissimo concessa, absolvo te inprimis a vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti, in quantum possum et indiges, Deinde ego te absolvo ab omnibus peccatis tuis In nomine patris etc. sancti, Amen. Der Text in RR 1625 weicht ab. – Passio domini nostri Iesu Christi, merita b. Mariae virginis et omnium sanctorum, quidquid boni feceris et mali sustinueris, sit tibi in remissionem peccatorum, in augmentum gratiae et in praemium vitae aeternae, Amen. RR 1625, 58 stimmt fast vollkommen damit überein (sint statt sit; ‚in' vor augmentum fehlt in RR; ‚in' vor praemium läßt RR aus).

[1879] RMog 1599, 157, vgl. Anm. 1878.

[1880] Jungmann, Bußriten, 237. – Lamott, Speyer, 177. – Mattes, Freising, 203 nennt den Segen für RFris 1673.

[1881] RMog 1599, 156f., vgl. Anm. 1878.

[1882] Für das Passio vgl. Jungmann, Bußriten, 237; er verweist auf das erste Auftauchen eines solchen Textes in einem Pönitentiale des 13. Jahrhunderts. – Vgl. auch Lamott, Speyer, 169.

stellt das Vorbereitungsstück des 1599er Buches eine Besonderheit dar. Im ersten Abschnitt des eigentlichen Ordo haben Bekenntnis, Zuspruch (im Rituale von 1513 nun Misereatur und Indulgentiam), sowie Bußerteilung ihren Platz, den zweiten nimmt die Absolution ein. Die erste Edition hatte, wie erwähnt, Misereatur und Indulgentiam vorgezogen, in der zweiten und dritten bilden diese Formeln einen Block mit der eigentlichen Lossprechung; dazu fügte das 1599er Werk noch das Gebet „Passio". Der Ablauf stellt im ganzen gesehen ein Gebilde dar, wie es auch sonst im Mittelalter gebräuchlich ist[1883]. Sehen wir zur Klärung des Ursprungs kurz auf das Mainzer St. Alban-Pontifikale, wird die Wandlung von der ausführlichen Rekonziliationsfeier zum jüngeren Bußordo deutlich[1884]. Der letztere besitzt, ähnlich wie das Mainzer Rituale von 1599, einen Vorbereitungsabschnitt für den Priester, in dem eine Grundform der späteren Mainzer Praeparatio vorkommt[1885]. Tritt der Pönitent zum Priester, spricht dieser ein Gebet über ihn, was der Sache nach an den Segen zu Beginn der Beichte im 1599er Band erinnert. Auch im folgenden Ablauf (Beichte, Fragen, Ordnung in der Reihenfolge, Ermahnungen, Zuspruch) kommen Parallelen zum jüngeren Mainzer Brauchtum vor. In der mit Gebeten durchsetzten Abfolge treffen wir ferner die aus der Priestervorbereitung des 1599er Exemplars bekannte Oration[1886]. Im Zusammenhang mit der Bußerteilung ist eine Erkundung nach dem Stand des Pönitenten und ein besonderer Zuspruch vorgesehen[1887]. Versikelpaare, wie sie uns bei der Vorbereitung des 1599er Ordo bekannt geworden sind[1888], und auch das Knieen als Bußgeste treten in der St. Albaner Ordnung auf[1889]. Am Schluß stehen ebenso verschiedene Elemente und Formulierungen, die man mit den späteren Absolutionsformeln unterschiedlicher Prägung vergleichen kann[1890]. Von daher ergibt sich, daß der Ablauf der privaten Beichtzelebration, den Mainz mit anderen

[1883] JUNGMANN, Bußriten, 169ff. (Neue Formen seit der Karolingerzeit) besonders 230ff. (Kombinationen seit dem späten Mittelalter). – Vgl. LAMOTT, Speyer, 165ff. (für das Mainz benachbarte Bistum; dort auch andere Parallelen). Vgl. ferner im folgenden: Würzburg, Bamberg.

[1884] PRG II, 59 (älterer Ordo) und PRG II, 234 (jüngere Fassung).

[1885] Vgl. Anm. 1884 (PRG II, 234 mit den Vorbereitungsgebeten).

[1886] Vgl. RMog 1599, 154f. mit PRG II, 236, 11 (Anm. 1873).

[1887] Vgl. PRG II, 241, 17: Sed primo considera etc. – PRG II, 241, 18: Sed antequam imponas poenitentiam, debes ostendere, quam grande est illud malum etc. – PRG II, 241, 19: Tunc interroga eum: Credis per confessionem et veram emendationem a deo remitti peccata tua; vgl. dazu die Fragen in den späteren reformatorischen Ordnungen, FENDT, L.: Einführung in die Liturgiewissenschaft; Berlin 1958, 218ff., bes. 220.

[1888] PRG II, 242, 24.

[1889] PRG II, 243, 27: Tunc prosternat se in vicem dei ad pedes sacerdotis, ita dicens: Recipe me sceleratum etc.

[1890] PRG II, 243, bes. 26: Christus filius dei etc. misereatur tui et dimittat tibi omnia peccata etc. Liberet te ab omni malo, conservet te in omni bono et perducat te in vitam aeternam, Amen.

Sprengeln gemeinsam hat, grundsätzlich aus dem St. Albaner Pontifikale hergeleitet werden darf[1891].

Eine Frage für sich bildet die spezielle Herkunft bzw. Verwandtschaft der in allen späteren Mainzer Ritualien auftretenden Formeln Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster[1892]. Zunächst ist zu sagen, daß sich bei diesen Texten eine Unzahl von Spielarten ausgebildet hat, und sogar in denselben Ausgaben an verschiedenen Stellen unterschiedliche Formulierungen auftauchen[1893]. Die ersten vollständigen Angaben für die Privatbuße bei einem Gesunden liegen im 1513er Exemplar vor. Das erste Stück, das *Misereatur*, läßt sich, freilich mit Variationen, mindestens seit dem 9. Jahrhundert nachweisen[1894]. Kollationieren wir die im 1513er Werk bei der Buße und bei der offenen Schuld vorhandenen Texte, erkennt man dieselbe Wurzel; es zeigt sich aber auch an den Sonderheiten, daß in diesem Rituale verschiedene Formulierungen üblich waren[1895]. In der Beichtordnung der folgenden Agende des Jahres 1551 gewahrt man eine starke Vereinfachung der Formel[1896]. Der bei der Offenen Schuld dieser Edition gebotene Wortlaut stimmt sehr stark mit dem des Beichtordo überein, doch auch hier ist eine volle Harmonisierung nicht vorhanden[1897]. Die nächste Ausgabe von 1599 übernimmt, abgesehen von einer Auslassung, die Fassung des vorigen Exemplars genau[1898]; eine Offene Schuld (mit Misereatur und Indulgen-

[1891] Vgl. dazu auch jeweils „Ergebnis" von § 4 (Taufe), § 5 (Firmung) und § 6 (Eucharistie).

[1892] Vgl. RMog 1513 (Anm. 1853f.); RMog 1551 (Anm. 1859); RMog 1599 (Anm. 1878).

[1893] Vgl. dazu in den Mainzer Büchern jeweils die Sakramentenlehre, den Ordinesteil und den Anhang (Offene Schuld); beim Ordinesteil ist noch zu unterscheiden: Normalbuße und Krankenbuße. – In RMog 1551, LIIIb steht am Rand eine hs Ausführung.

[1894] Jungmann, Bußriten, 207 (mit Textangabe).

[1895] RMog 1513, XXVII (Bußordo): Misereatur tui omnipotens deus, dimittat tibi omnia peccata tua, custodiat te ab omni malo, conservet te in omni bono, perducat te in vitam aeternam, Amen. – Im Hauskommunionordo steht nur ein Textanfang. – Bei der Krankensalbung fehlen Formeln. – RMog 1513, LXXXV (bei der offenen Schuld) lautet die Formel: Misereatur vestri omnipotens deus et dimittat vobis omnia peccata vestra, liberet vos ab omni malo, et custodiat vos cum sanctis suis in vitam aeternam, Amen.

[1896] RMog 1551, 10b (Vorwerk): Misereatur tui omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis tuis, perducat te cum gaudio in vitam aeternam, Amen. – Ein Beichtordo kommt im Ordinesteil nicht vor, im Hauskommunionordo fehlen Formeln, bei der Krankensalbung ebenso. – RMog 1551, CXXXXIIb (Offene Schuld): Misereatur vestri omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis vestris, perducat vos omnipotens deus in vitam aeternam, Amen. – Die im Hauskommunionordo hs eingetragene Formel (LIIIb) Misereatur gleicht der des Vorwerks (s. o.).

[1897] Vgl. Anm. 1896.

[1898] RMog 1599, 156 (vgl. Anm. 1878): „cum gaudio" fehlt. Im Kommunionritus für die Kirche steht nur ein Anfang, bei der Hauskommunion ebenfalls; auch im Salbungsordo trifft man nur Anfangsworte.

tiam) ist in diesem Rituale nicht abgedruckt[1899]. – Das zweite Stück, das *Indulgentiam*, gehört in einen Kreis von Gebeten, die uns seit dem hohen Mittelalter (meist mit dem genannten Auftakt eröffnet) begegnen[1900]. Der im 1513er Mainzer Buch bei der Beichte vorkommende Spruch[1901] ist mit Oremus eingeleitet; dieser Brauch bleibt auch in der folgenden Ausgabe, wird aber in der letzten dieser Stufe von 1599 verlassen. Im Wortlaut stimmt die 1513er Beichtfassung relativ gut mit der in der Offenen Schuld verwendeten überein[1902]. Der Beichttext des Werkes von 1551 hat gegenüber dem Früheren starke Erweiterungen[1903], der Spruch bei der Offenen Schuld besitzt einen Anhang, der sonst nicht vorkommt[1904]. Während die Beichtform des Indulgentiam im 1599er Band wieder gekürzt ist, und auf die Linie von 1513 einschwenkt, fehlt, da der Text der Offenen Schuld dort ausfiel, auch eine Parallele zum Indulgentiam.

Stellen wir einen Vergleich der Formulierungen des Misereatur und Indulgentiam mit denen der Mainzer *Missalien* an, wo sie ja beim Stufengebet ebenfalls vorkommen[1905], ergibt sich, daß dort im Laufe der Zeit ebenso mancherlei Variationen erscheinen. Verschiedentlich hat man nur Anfangsworte angegeben, manchmal aber auch ganze Formeln[1906].

Für den dritten Text der Beichte, das *Dominus noster*, sind Belege nur aus dem Beichtordo selbst zu erheben. Zwar findet sich im Umkreis der Offenen Schuld des 1513er Buches nach dem Indulgentiam noch ein Zusatz (also eine dritte Formel), doch der geht in eine andere Richtung[1907]. Das Domi-

[1899] Die Offene Schuld (nach der Predigt) wird nur am Anfang des Buches (RMog 1599, 7) erwähnt, freilich ohne Texte.

[1900] JUNGMANN, Bußriten, 219 (mit Anm.).

[1901] RMog 1513, XXVII: Oremus. Indulgentiam et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi pius pater et misericors dominus, Amen.

[1902] RMog 1513, LXXXV (Offene Schuld): Indulgentiam et remissionem tribuat vobis omnipotens pius et misericors dominus, Amen. Es folgt ein deutscher Text: Ich hab eüch gewünscht usw., vgl. § 7 c 3 (Offene Schuld) und Anm. 1907.

[1903] RMog 1551, 10b: Oremus. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum tuorum, spacium verae poenitentiae, cor contritum et poenitens, finem bonum et vitam aeternam tribuat tibi omnipotens, pius pater et misericors dominus, Amen. – Die hs Formel im Hauskommunionritus (LIIIb) läßt „pius pater" weg, gleicht aber sonst.

[1904] RMog 1551, CXXXXIIb (Offene Schuld): Absolutionem cunctorumque peccatorum vestrorum remissionem tribuat vobis omnipotens et misericors deus, unus et trinus, deus pater, deus filius, et deus spiritus sanctus, Amen. – Für das RMog 1599 vgl. Anm. 1878.

[1905] REIFENBERG, Messe, 18ff., besonders 21.

[1906] Vgl. Anm. 1905. Im Missale Moguntinum Mp th f 85 (vgl. REIFENBERG, Messe, X; nach 1300) LXXXVII steht nach dem Confiteor des Stufengebetes die Formel: Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum nostrorum, spatium verae fructuosae poenitentiae, cor poenitens, per gratiam sancti spiritus tribuere dignetur nobis pius pater et misericors dominus; es folgen Verspaare und die Gebete zum Besteigen des Altares etc.

[1907] RMog 1513, LXXXV (nach der Offenen Schuld): Ich hab eüch gewünscht gnad vnd ablaß eüwer sünden vñ das ewig leben; das verleich (!) mir vnnd eüch gott

nus noster selbst gehört in einen Kreis von Gebeten, der sich speziell seit dem 16. Jahrhundert häufig findet[1908] und in besonders präzisierter Weise auf die Absolution eingeht. Die im 1513er Mainzer Rituale mitgeteilte Formel kommt auch sonst wörtlich gleich vor[1909]. Im Band des Jahres 1551 hat man das Passionsmotiv eingefügt; am Schluß erfolgte eine Straffung, wodurch die Exkommunikation nicht mehr erscheint[1910]. Das letzte Exemplar dieser Stufe von 1599 schwenkt auf eine Linie ein, die durch ein römisches Rituale des Kardinals SANTORI vom Jahre 1584 vorgezeichnet wurde; freilich ist auch hier keine vollständige Übereinstimmung zur erwarten[1911]. – Das nur in dieser (1599er) Edition bezeugte *Passio* domini nostri Iesu Christi[1912] läßt sich in der vorliegenden Form ebenfalls aus der Ausgabe Santoris herleiten[1913]. Der Mainzer Text von 1599 und der des späteren Rituale Romanum von 1614 gleichen sich fast ganz[1914].

Überblickend können wir also registrieren, daß das erstmals mit der Agende von 1513 auftretende Formular für die private Buße in guten Zusammenhang mit dem Römisch-deutschen Pontifikale gestellt werden kann. Zur vollen Erfassung des Ritus dieser Edition des Jahres 1513 sind auch noch andere (liturgische) Bücher heranzuziehen. Das gebotene Material läßt aber doch eine gewisse Gestaltung eines Ablaufs erkennen, bietet also nicht nur Stücke. Im folgenden Rituale, das im Zusammenhang mit einer Mainzer Diözesan- und Provinzialsynode steht, stoßen wir auf Verbesserungen und Verdeutlichungen, verbunden mit Variationen. Das letzte Werk dieser Stufe (von 1599) bietet eine starke Erweiterung der Einleitung und baut die im 1551er Band im Krankenbeichtordo vorkommende Ansprache ausdrücklich in den Ritus ein. Die Formeln des Absolutionskreises umfassen drei Einzel-

vatter, got sun, got heiliger geist, Amen. Bittêd got für mich / das will ich ouch thûn für üch (!) in dem ampt der heiligen meß.

[1908] JUNGMANN, Bußriten, 233.

[1909] RMog 1513, XXVII: Dominus noster Iesus Christus per suam magnam misericordiam dignetur te absolvere. Et ego autoritate ipsius, qua ego fungor – Sequitur forma, quam dicat cum intentione absolvendi – Absolvo te a vinculo excommunicationis minoris, si ligaris, et absolvo te a peccatis tuis In nomine patris + et filii et spiritus sancti, Amen. – Diese Formel kommt genau in der Mindener Agende (von 1522) vor, vgl. JUNGMANN, Bußriten, 233.

[1910] RMog 1551, 10b (Vorwerk): Dominus noster Iesus Christus, per immensam misericordiam suam, et meritum sanctissimae passionis suae, te a peccatis tuis mundare et liberare dignetur – Et sic tandem manu super caput confitentis posita, aut facta super ipsum cruce cum intentione absolvendi, simplicissime et sine aliis adiectis clausulis, enuntiet hanc formam – Et ego te absolvo a peccatis tuis In nomine patris et filii et spiritus sancti. – Die hs Formel im Hauskommunionritus (LIIIb, am Rande) gleicht dieser, doch bietet sie noch Amen (die Rubrik fehlt).

[1911] RMog 1599, 156 (vgl. Anm. 1878). Vgl. dazu JUNGMANN, Bußriten, 234.

[1912] Vgl. für das Passio domini nostri Iesu Christ in RMog 1599 Anm. 1878; dazu: JUNGMANN, Bußriten, 237.

[1913] JUNGMANN, Bußriten, 237: Gebet Passio bei SANTORI und im RR weichen nur geringfügig ab.

[1914] Vgl. dazu die Varianten des RMog 1599 (Anm. 1878).

gebilde, deren Wortlaut im Laufe der Entwicklung stark variiert. Erst im jüngsten Exemplar tritt das Passio domini nostri Iesu Christi hinzu.

Vergleich mit den Nachbarbistümern.

Das erste *Würzburger* Druckrituale führt keinen separaten Ordo der Buße, bietet aber nach der Taufe einen Abschnitt: Formae absolutionum sacramentalium nach Johannes GERSON, dem Kanzler von Paris. Darin befinden sich Rubriken sowie drei Textstücke, von denen die ersten beiden Kurzvoten in der Funktion der Oratio deprecatoria sind und auch sonst vorkommen; das dritte ist das Misereatur[1915]. Im Anschluß daran stehen die eigentlichen Absolutionsformeln, und zwar für Sünden, Exkommunikation und Irregularität. Sie sind sehr knapp gehalten und weichen von der Mainzer längeren Fassung ab[1916]. Im Ordo der Krankensalbung wird die Beichte ebenfalls erwähnt; dort treffen wir auch die Anfänge des Confiteor und der Absolutionstexte[1917]. – In der zweiten Agende findet sich die Buße nur bei der Unctio; man hat dort aber sogar die Anfänge der Formeln weggelassen[1918]. – Im dritten Werk des Jahres 1564 bleibt die Erwähnung beim Krankensakrament, neu ist die bei der Hauskommunion[1919]; daneben bietet es aber auch erstmals einen separaten Beichtordo[1920]. Darin wird zunächst auf die im Anhang aufgeführten allgemeinen Anweisungen verwiesen[1921]. Danach ist der Ablauf wie folgt geschildert: Abnahme der Beichte und Beurteilung, Bußerteilung und Absolution. Für letzteres sind die drei Texte Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster Iesus Christus angegeben. Beim Schluß der letzten Formel (Et ego te absolvo) legt der Priester die Hand aufs Haupt des Büßers oder zeichnet ein Kreuz über ihn, mit der Intention zu absolvieren; weitere Zusätze bzw. Klauseln wurden ausdrücklich verboten[1922]. Dieses Verfahren ist uns aus dem 1551er Mainzer Buch

[1915] RHerb 1479/80, 11: Dominus noster Iesus Christus te absolvat; Vel: Parcat tibi deus; Vel dum mora maior est: Misereatur tui omnipotens deus et dimissis etc. – Für Parcat etc. vgl. JUNGMANN, Bußriten, 231, Anm. 270; ferner: MATTES, Freising, 200 (Parcat etc. und Dominus noster etc.).

[1916] RHerb 1479/80, 11: Absolutio a peccatis: Ego te absolvo a peccatis tuis In nomine patris etc. sancti, Amen. – Absolutio ab excommunicatione: Ego te absolvo ab excommunicatione In nomine patris etc. sancti, Amen. – Absolutio ab irregularitate: Ego te absolvo ab irregularitate, et restituo te sacramentis ecclesiae, et dispenso tecum In nomine patris etc. sancti, Amen.

[1917] RHerb 1479/80, 19b (Krankensalbung) mit Hinweis auf Beichte; darin stehen die Anfänge von Misereatur tui, Indulgentiam, Dominus noster Iesus Christus. Vgl. dazu § 7 a 2 (Krankenbuße).

[1918] RHerb 1482, 22 Hinweis auf Beichte; Formelanfänge wie Confiteor (Offene Schuld), Misereatur usw. fehlen.

[1919] RHerb 1564, LXXXVII (Krankensalbung) Erwähnung der Beichte, aber keine Formeln. – RHerb 1564, LVIff. (Hauskommunion): dort stehen die Formeln von Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster, vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße).

[1920] RHerb 1564, LIIII–LV: De sacramento poenitentiae.

[1921] RHerb 1564, CCXLI–CCXLIIII; vgl. § 7 c (Instruktionen).

[1922] RHerb 1564, LV, Text der Rubrik: Dominus noster etc. dignetur – Et sic tandem

bekannt[1923]. Die Würzburger Formulierung der einleitenden Rubrik verleugnet ihre Verwandtschaft mit der Mainzer Anordnung ebenfalls nicht. Bei den Texten des Misereatur und Indulgentiam bestehen deutliche Parallelen, doch bemerken wir auch Eigenstücke. Dagegen stimmt die Formel des Dominus noster Iesus Christus und die eingefügte Rubrik, welche sich auf die Geste bezieht, wörtlich mit der Mainzer Fassung überein[1924].

In den ersten beiden *Bamberger* Büchern von 1491 und 1514 (die genau übereinstimmen) wird die Buße in der ausführlichen Rubrik zur Krankenkommunion erwähnt[1925]. Hierbei kommt die Rede auf das Bekenntnis des Pönitenten und die Pflicht des Priesters, ihn zu Reue und Vorsatz zu ermuntern, sowie im Glauben zu stärken. Außerdem möge der Kranke alles, was dem Heil seiner Seele dient, annehmen. Die weiteren Ermunterungen lassen noch genauer erkennen, daß es sich hierbei vor allem um die Krankenbuße handelt[1926]. Bestimmte Formeln sind nicht mitgeteilt. Im unmittelbar folgenden Krankensalbungsordo ist das Bußsakrament nicht mehr erwähnt, und auch ein eigener separater Ordo für die Buße Gesunder kommt im Rituale nicht vor. – Hier setzt nun das dritte Druckwerk von 1587 ein[1927]. Es behandelt die Buße bei der Krankensalbung (wobei auch die Anfänge der Offenen Schuld, des Misereatur und Dominus noster Iesus Christus angegeben sind), bietet aber ebenfalls einen besonderen Bußordo für Gesunde[1928]. Nach allgemeinen Bemerkungen findet sich dann der Ablauf der Feier. Der mit Superpelliz und Stola bekleidete Priester nimmt zunächst die Beichte entgegen[1929]; dabei hat er die Erläuterungen, die im allgemeinen Teil vermerkt sind, zu beachten. Bevor er die eigentliche Absolution erteilt rezitiert er die beiden Stücke Misereatur und Indulgentiam. Die Texte sind sehr knapp und lassen ein fortgeschritteneres Stadium erkennen; sie stimmen nicht mit früheren Mainzer oder Würzburger Formeln überein[1930]. Danach legt der Priester die Hand auf das Haupt des Büßers und spricht das Dominus noster Iesus; auch dieser Text ist relativ sparsam und gehört

manu super caput confitentis posita, aut facta super ipsum cruce cum intentione absolvendi, simplicissime et sine aliis adiectis clausulis, enuntiet hanc formam: Et ego te absolvo etc. sancti, Amen.

[1923] RMog 1551 (vgl. Anm. 1910).

[1924] RMog 1551 (Anm. 1896) Misereatur; vgl. RHerb 1564, LIIIIb. – RMog 1551 (Anm. 1903) Indulgentiam, vgl. RHerb 1564, LIIIIb. – RMog 1551 (Anm. 1910) Dominus noster, vgl. RHerb 1564, LV.

[1925] RBamb 1491, 13; RBamb 1514, 14: Sacerdos infirmum communicare volens, confessione eius diligenter audita etc. Vgl. § 7 a 2.

[1926] Vgl. dazu § 7 a 2 (Krankenbuße).

[1927] RBamb 1587, 255 (Krankensalbung); vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße).

[1928] RBamb 1587, 182–187: De sacramento poenitentiae; Texte 186f.

[1929] RBamb 1587, 185; geboten werden allgemeine Erläuterungen und spezielle Rubriken. Darin ist auch auf die vorhergehenden Bemerkungen verwiesen; der eigentliche Ritus ist knapp.

[1930] RBamb 1587, 186: Misereatur tui omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis tuis, perducat te sine macula cum gaudio ad vitam aeternam, Amen. – Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors dominus, Amen.

der weiterentwickelten Stufe an[1931]. Der Liturge zieht nun seine Hand zurück und rezitiert das Passio Domini nostri Iesu Christi in einer Fassung, die der Spur des auch sonst vorkommenden Stückes folgt, aber zahlreiche kleinere Varianten gegenüber der Mainzer Form von 1599 bietet[1932]. Interessant ist, daß das Amen bei allen vier Formeln dieses Bandes nach Art eines Responsoriums abgehoben wurde: Beim Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster hat man es rot gedruckt, bei Passio steht: R. Amen. Nach diesem letzten Amen sagt der Priester (deutsch oder lateinisch) einen Abschlußspruch, der weder im Mainzer noch Würzburger separaten Beichtritus vorkommt[1933], uns aber vom Bußakt des Mainzer 1551er Hauskommunionritus her geläufig ist[1934].

Im Speyerer Bistum kommt ein Beichtordo schon im 1512er Rituale vor. Er stimmt in der Grundstruktur weitgehend mit dem 1513er Mainzer Buch überein, doch finden sich daneben zahlreiche Variationen[1935]. Da das nächste Eigenrituale von Speyer erst 1719 erschien, ist in dieser Stufe nichts weiteres an Parallelen zu erheben. Im Bistum Freising tritt ein Bußordo erstmals in der Agende von 1612 auf; dieses Werk nahm auch zum ersten Mal einen Hauskommunionordo auf[1936]. Die dortigen Absolutionsformeln unterscheiden sich nur geringfügig vom späteren Rituale Romanum[1937].

Abschließend kommt man also zum Ergebnis, daß Mainz nicht zu den ersten Bistümern gehört, die einen privaten Beichtordo bringen (bzw. die Absolutionsformeln nennen)[1938], doch steht es auch nicht im letzten Glied. Seine erste ausgeführte Ordnung findet sich 1513 und besitzt Beziehungen zum St. Albaner Pontifikale. In den folgenden Ordines bleibt man in der Tradition des ersten Buches; im letzten Werk ist eine zusätzliche Einleitung vorgeschaltet. Die Absolutionstexte sind starkem Wechsel unterworfen. Während das erste Würzburger Exemplar nur Formeln des Absolutionskreises bietet, das zweite nicht einmal diese, hängt die erste in einem Würzburger Rituale ausgeführte Beichtordnung von 1564 stark mit dem Mainzer Reformordo zusammen; manches gleicht sich wörtlich. Die ersten beiden Druckagenden Bambergs führen nur allgemeine Bemerkungen aber keinen Bußordo, im dritten Werk des Jahres 1587 kommt die Beichte erstmals in einer

[1931] RBamb 1587, 186: Dominus noster Iesus Christus per suam piissimam misericordiam dignetur te absolvere, et ego auctoritate ipsius, qua fungor, absolvo te ab omnibus peccatis tuis In nomine patris etc. sancti, Amen. – Vgl. JUNGMANN, Bußriten, 233f.

[1932] RBamb 1587, 187: Passio etc. vitae aeternae. R. Amen.

[1933] RBamb 1587, 187 (nach dem Passio): Ac demum concludendo dicat latine vel germanice: Ecce iam sanus factus es, noli amplius peccare, ne tibi aliquid deterius contingat; Vade in pace.

[1934] Vgl. RMog 1551, LIIIIb: Siehe zu / du bist nun gesundt worden / sûndige fûrohin nicht mehr / das dir nit etwas ergers widerfare / Johan. v. ij. Pet. ij. – Vgl. dazu: § 7 c 2 (Bußansprache).

[1935] LAMOTT, Speyer, 172f.

[1936] MATTES, Freising, 201f.

[1937] MATTES, Freising, 202.

[1938] MATTES, Freising, 200.

ausgeführten Ordnung vor. Bei den Formeln stellt man eine knappe Fassung fest; sie läßt eine fortgeschrittenere Stufe erkennen. Anklänge an Mainzer Gebilde sind vorhanden, doch seltener als in Würzburg. Im Zusammenhang mit Beispielen aus weiteren Bistümern kann man sagen, daß der Mainzer Ordo in der allgemeinen Entwicklung der mittelalterlichen Ordnungen steht. Er nimmt einen Platz ein der selbständig ist, es aber darüber hinaus erlaubt, Verbindungslinien zumindest zu den benachbarten Sprengeln zu ziehen.

a 2) Die Krankenbuße (halböffentlich)

Die Krankenbuße war nach JUNGMANN die Form, in der schon im 4. Jahrhundert die Buße am häufigsten geübt wurde[1939]. Sie hängt u. a. auch mit dem Seltenerwerden der Erwachsenentaufe und der Tatsache zusammen, daß man die Taufe nicht mehr bis ans Lebensende aufschob; von daher hatte die Buße im Leben des Christen zumindest noch einmal zwischen Taufe und Tod ihren Platz. Vielfach war dies auf dem Sterbebett der Fall[1940]. Freilich hat man diese Buße trotzdem als einen Zweig des öffentlichen Bußverfahrens angesehen. Da aber der Rahmen wesentlich bescheidener war als beim öffentlichen Bußwesen, ist die Kennzeichnung „halböffentlich" nicht von der Hand zu weisen[1941].

Deutlicher gefaßt tritt eine Ordnung für die Krankenbuße erstmals in den frühen Sakramentaren auf[1942]. Seit dem 9. Jahrhundert erscheinen Beichte, Krankensalbung und Kommunion als feste Bestandteile der Krankenprovision[1943]. Den Entwicklungsstand der Krankenbuße um 1000 vermag auch hier wieder das St. Albaner Pontifikale aus Mainz mit seinen Ordines zu verdeutlichen[1944]. Gewisse Elemente können für die Folgezeit aus dem Mainz nahestehenden Rheinauer Rituale und dem St. Florianer Buch erhoben werden[1945]. Damit ist eine Überleitung zu den späteren Zeugen des Mainzer Bereiches gegeben.

a 2α) Die Krankenbuße bis 1513

Neben der erwähnten Privatbuße, die als separater Ordo in den Mainzer Ritualien relativ spät auftritt, kommt die Buße in den Ordnungen der Krankensalbung und der späteren (selbständigen) Hauskommunion vor[1946].

[1939] JUNGMANN, Bußriten, 109.

[1940] POSCHMANN, B.: Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums; München 1928, 211ff.; 226.

[1941] Vgl. für den Ritus: JUNGMANN, Bußriten, 109–126 (Die Krankenbuße). Vgl. JUNGMANN, Bußriten, 295.

[1942] JUNGMANN, Bußriten, 109.

[1943] EISENHOFER, Handbuch, II, 348.

[1944] PRG II, 246ff., die verschiedenen Krankenordnungen, besonders: 270: Item ordo poenitentis ad mortem; 275: Item reconciliatio poenitentis ad mortem. – Vgl. auch JUNGMANN, Bußriten, 122.

[1945] HÜRLIMANN, Rheinau, 147ff., besonders 150 (Confessio). – FRANZ, St. Florian, 71ff., besonders 77 (Confiteor).

[1946] Vgl. § 7 a 1. – Krankenbuße bei der Salbung führen: RMog ca. 1400; RMog 1480; RMog 1492; RMog 1513; RMog 1551; RMog 1599. – Krankenbuße in

Hier können wir uns erfreulicherweise wieder auf das handschriftliche Zeugnis der Agende um 1400 stützen. Dieses Werk bringt weder einen separaten Bußritus noch eine selbständige Hauskommunionordnung, kommt aber auf die Buße im kontinuierlichen Ordo der Krankenprovision (welcher Beichte, Salbung und Kommunion umfaßt) ausführlich zu sprechen. Das Formular trägt die Überschrift: Incipit ordo ad visitandum infirmum[1947] und bietet nach dem Einleitungsritus und der Litanei den Bußabschnitt, die Salbung, die Kommunion und das Abschlußstück. Nach der Litanei finden sich zunächst Vater unser, Versikelpaare und acht *Orationen*[1948], von denen die ersten fünf mehr auf die Krankheit Bezug nehmen, während die letzten drei deutlicher das Bußmotiv führen; sie stehen weder im Pontificale Romano-Germanicum noch im Rheinauer oder Florianer Rituale[1949]. Danach hat das *Bekenntnis* seine Stelle. Im Zusammenhang damit erkundigt sich der Priester sorgfältig, ob der Pönitent das Vater unser und das Symbol kennt. Dazu gesellen sich evtl. weitere Fragen, welche das Seelenheil und die Lebensumstände des Kranken betreffen[1950]. Nach einem Kyrie- Christe- Kyrie eleison haben das deutsche Vater unser, das Ave Maria und das apostolische Glaubensbekenntnis ihren Platz, letzteres sogar in der ungewohnten aber interessanten und auch andernorts bekannten Aufgliederung nach Aposteln. Nach dem lateinischen Anfangswort Pater noster findet sich der vollständige deutsche Text des Herrengebetes mit Amen am Schluß[1951]. Dem schließt sich (wieder nach der lateinischen Eröffnung: Ave Maria) auch die ganze deutsche Fassung des Marienlobes an, jedoch nur in der verkürzten, mittelalterlichen Form, welche lediglich das biblische Gut umfaßt[1952]. Beide

einer (separaten) Hauskommunionordnung haben: RMog 1513; RMog 1551; RMog 1599. – Vgl. für die Belege das folgende.

[1947] RMog ca. 1400, 12b–22a: Incipit ordo etc.

[1948] Vgl. § 8 (Krankensalbung).

[1949] RMog ca. 1400, 16: Oremus. Omnipotens et mitissime deus, respice propitius preces nostras, et libera corda nostra de malor. (?) cogitacionu. (?) ut spiritus sancti dignum fieri habitaculum mereantur. Per Chr. – Oremus. Deus qui illuminas omnem hominem venientem in hunc mundum, illumina quaesumus cor famuli tui gratiae tuae splendore, ut digna maiestati tuae cogitare, teque perfecte diligere valeat. Per Chr. – Oremus. Dimitte domine peccata famuli tui, et tribue nobis petentibus misericordiam tuam, qûa oris nostri alloquio deprecaṁ., ut famuli tui humilitatem et angustiam attendas (?), vincula solvas, delicta deleas comblacionem (?) inspicias, adversitatem repellas, effectum (?) q. petitionis nostrae largiens preces eius clementer exaudias. Per dom. nostr. – Vgl. allgemein: Mattes, Freising, 198; ferner § 8 (Krankensalbung).

[1950] RMog ca. 1400, 16. Nach den genannten Gebeten findet sich folgende Rubrik: Hic detur locus infirmo confitendi sua peccata. Et presbyter diligenter interrogat de pater noster et de symbolo, utrum sciat an non, vel si aliqu. velit ligare pro remedio animae suae, ad fabricam suae parochiae vel amicis vel confessori (?) eius (?). Es folgt Kyrie etc.

[1951] RMog ca. 1400, 16b: Pater noster. Vadir vnsir usw. von allem vbil. A(men). Es handelt sich um das vollständige Herrengebet. Vgl. dazu II, LV (Reifenberg).

[1952] RMog ca. 1400, 16b: Ave Maria. Gegrüzet sist du Maria usw. bis: dines libes Iesus (anders geschrieben) Christus (anders geschrieben) Amen. – Es handelt sich also um die ältere verkürzte Form (ohne Heilige Maria usw.).

Stücke besitzen einige zum Teil berichtigte Einsätze bzw. Zutaten. Nach dem Engelsgruß treffen wir (mit der Überschrift: Sequitur symbolum apostolorum: „Petrus. Ich gleubin in got vader" usw.) das nach Apostelnamen aufgegliederte deutsche Symbol, wobei jedem etwa ein Satz zugeteilt ist, und am Ende das Amen steht[1953]. Unmittelbar danach kommt die ebenfalls in deutscher Sprache gebotene *Offene Schuld*[1954]. Sie wird durch die Rubrik „Sequitur confessio" eingeführt und ebenfalls mit Amen beschlossen. In der Mitte findet sich eine Bemerkung, welche ein an die Brust klopfen erwähnt, beim Schlußsatz (Das verleihe uns der Vater usw.) steht über „Vater" und „Heiliger Geist" je ein Kreuzzeichen, was auf eine entsprechende Geste deutet. Darauf folgen nun die *Absolution*, die wieder in lateinischer Sprache erteilt wird, ein Kurzvotum: Parcat tibi deus propter suam piissimam misericordiam[1955] sowie die Formeln Misereatur[1956], Indulgentiam[1957] und das Dominus noster Iesus Christus[1958]. Während die nächsten beiden lateinischen *Orationen* in den Bußkreis gehören[1959], bildet die dritte: Deus, qui per beatum Petrum (!) apostolum tuum dixisti infirmatur quis in vobis[1960], den Übergang zur Krankensalbung. Wir haben also, lösen wir

[1953] RMog ca. 1400, 16b: Sequitur symbolum apostolorum. Petrus: Ich gleubin usw.; es folgen: Andreas, Jacobus maior, Johannes, Philippus, Bartholomäus, Thomas, Matthäus, Jacobus minor, Simon, Matthias (also 11 Namen). Die Sätze beginnen jeweils mit Ich glaube, am Schluß steht Amen.

[1954] RMog ca. 1400, 17. Sequitur confessio. Ich gibe mich schuldich (!) usw.; in der Mitte heißt es: daz ist mir leit vnd ruwet mich – Hic tonde pectus tuum – mit gantzeme herzen usw.; der Schluß (in gegenwärtiger Sprachfassung): Das verleihe uns der Vater (+) und der Sohn (+) und der heilige (+) Geist, Amen. (Im Text sind mancherlei Abbreviaturen usw.) Vgl. § 7 c 3.

[1955] Vgl. Jungmann, Bußriten, 231. – Hoeynck, Augsburg, 147.

[1956] RMog ca. 1400, 17b: Misereatur tui omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis tuis perducat te in vitam aeternam, Amen.

[1957] RMog ca. 1400, 17b: Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum, spatium verae fructuosae poenitentiae, cor poenitens, finem bonum, et consolationem sancti spiritus tribuat tibi pius pater et misericors dominus.

[1958] RMog ca. 1400, 17b: Dominus noster Iesus Christus absolvat te ab omnibus peccatis tuis, Et ego auctoritate, qua fungor, absolvo te a vinculis excommunicationis, si quod incidisti excommunicatis communicando, et a peccatis mihi confessis, contritis et oblitis, et restituam te unioni et sacramentis sanctae matris ecclesiae In nomine patris etc. sancti, Amen.

[1959] RMog ca. 1400, 17b: Sequitur oratio: Omnipotens et misericors deus, qui secundum multitudinem miserationum tuarum etc. Vgl. PRG II, 276, 5 (mit anderem Anfang: Deus misericors etc. ... qui secundum multitudinem; im Salbungsordo des PRG kommt dieses Stück nicht vor). Hürlimann, Rheinau und Franz, St. Florian bieten die Formel nicht. – RMog ca. 1400, 18, Oratio: Precor domine clementiam tuam, ut huic famulo etc. Vgl. PRG II, 237, 12 (Normalbuße; mit Variationen); PRG II, 244, 34 kombiniert mit 35 (besitzt Variationen; es handelt sich um das Formular der Normalbuße). Hürlimann, Rheinau und Franz, St. Florian haben die Formel nicht. Aber: PR (Andrieu, Pontifical, III, 566: Precor domine) Gründonnerstagsrekonziliation (aber im Plural, während das RMog ca. 1400 die Einzahl hat).

[1960] RMog ca. 1400, 18a: Deus qui per beatum Petrum, vgl. § 8 (Krankensalbung).

den Bußakt heraus, einen umfangreichen Ablauf vor uns, der von einleitenden Gebeten, über den Kern mit: dem Bekenntnis, den Ergänzungsfragen (nebst Zuspruch), Gebet, der Offenen Schuld und der Absolution, wieder in abschließende Orationen einmündet.

Die drei eröffnenden Bußgebete sind Stücke, die nicht zu dem üblichen Bestand der seither verglichenen Sakramentare bzw. Pontifikalien gehören[1961]. Für die der Beichte folgenden Ergänzungsfragen nach den Rudimenta fidei, die ja den bei der Taufe übergebenen Formeln entsprechen, lassen sich andernorts Parallelen erheben[1962]. Bezüglich des Vorgehens bei der Beichte selbst (und damit zusammenhängender Probleme des Seelenheils aber auch des leiblichen Lebens) sind bereits im St. Albaner Pontifikale Richtlinien aufgestellt, die sich mit Bekenntnis, Fragen, tröstlichem Zuspruch und Segen des Kranken beschäftigen[1963]. Das sich anschließende Kyrie- Christe- Kyrie eleison stellt eine Überleitung zum volkssprachlichen Vater unser (mit Ave Maria) und Glaubensbekenntnis dar. Im Zusammenhang mit der nun vorgesehenen Offenen Schuld und der Absolution bilden diese Stücke einen Komplex, der auch sonst in der Mainzer Liturgie auftritt. Wir treffen ihn beispielsweise (evtl. durch den Dekalog ergänzt) als Bußakt nach der Predigt der Messe (Pronaus)[1964]. Es ist also festzustellen, daß die Krankenbuße im Mainzer Rituale um 1400, abgesehen von gewissen Sonderheiten, deren Kontinuität zu überprüfen wäre, denselben Rahmen wie die private Buße besitzt, man von getrennter Beichte und Rekonziliation usw. aber nichts mehr bemerkt[1965]. Sie umfaßt einleitende Gebete, Bekenntnis, Ergänzungsfragen nach den Hauptstücken des Glaubens, Zuspruch, Offene Schuld und Absolution. Das Einleitungsstück der Absolution: Parcat tibi deus[1966], ist uns seither nicht begegnet, die übrigen drei Formeln (Misereatur; Indulgentiam und Dominus noster) kommen auch bei der privaten Beichte Gesunder vor. Daß der Bestand der drei letztgenannten Stücke nicht mit dem der späteren Druckbände übereinstimmt, verwundert bei der allgemein üblichen Vielfalt nicht. Erstaunlich aber ist es, daß die ersten beiden Texte weniger dem Wortlaut im ersten Druckrituale, welches einen separaten Bußordo führt, nahestehen (1513), als der Reformedition des Jahres 1551; beim Dominus noster jedoch bemerkt man im 1551er Exemplar am Schluß eine knappere Fassung, so daß sich die Formeln in der Handschrift und im

[1961] Die Gebete des RMog ca. 1400 (Anm. 1949) kommen nicht vor in: PRG, Krankenbuße; PR (Andrieu, Pontifical); Mohlberg, Gel.; Lietzmann, Hadr.; Mohlberg, Pad.; Hürlimann, Rheinau; Franz, St. Florian; Dold, Konstanz; Lamott, Speyer; Mattes, Freising.

[1962] Vgl. Lamott, Speyer, 167 (Vorverfahren). – Vgl. auch § 4 (Taufe) für die (Übergabe der) Gebete Pater noster und Credo.

[1963] PRG II, 258 (Beichte vor der Salbung mit Bemerkungen); PRG II, 270, 55ff. (Bemerkungen zur Buße mit Tröstung und Besorgung irdischer Dinge); PRG II, 270: Item ordo poenitentis ad mortem, 1ff.

[1964] Vgl. „Offene Schuld", besonders § 7 c 3.

[1965] Für die allgemeine Entwicklung vgl. Jungmann, Bußriten, 109ff.

[1966] Vgl. Anm. 1955 mit Text.

Rituale von 1513 mehr ähneln[1967]. Auf ein Bußwerk kommt die Ordnung nicht zu sprechen. Von den beiden anschließenden lateinischen Orationen, die noch von Motiven der Buße geprägt sind, treffen wir die erste im Krankenbußritus des Pontificale Romano-Germanicum, die zweite im Normalbußordo desselben Werkes[1968]. In der Handschrift geht die Feier danach in den Kreis der Krankensalbung über. Der Krankenbußordo des handschriftlichen Bandes besitzt also noch deutliche Verbindungslinien zu den Materialien des St. Albaner Pontifikale.

Damit stellt sich die Frage nach dem Fortleben der Krankenbuße in den Druckritualien. Die ersten beiden gedruckten Agenden führen keinen separaten Bußordo für Gesunde, erwähnen keine besondere Krankenbuße, kommen aber bei der Krankensalbung auf das Sakrament zu sprechen. Das 1480er Exemplar[1969] sagt dazu nach den einleitenden Gebeten (vor der Salbung)[1970], daß der Priester, falls der Kranke schon (früher) gebeichtet hat, die Confessio generalis betet. Formeln usw. sind nicht mitgeteilt. War der Patient aber längere Zeit nicht beim Beichten, soll diese nun erfolgen, falls der Kranke dazu in der Lage ist; danach möge der Priester die Absolutio generalis spenden, damit der Daniederliegende der Gnade des (Salbungs-)Sakramentes teilhaftig werde. Auch hier sind keine Texte aufgeführt. Nun geht der Ordo zur Salbung über. Die Agende des Jahres 1492 bietet dasselbe Verfahren[1971].

Mit dem Rituale von 1513 setzt eine neue Stufe ein. Dieses Buch führt nämlich (neben dem separaten Beichtordo[1972]) eine Hauskommunionordnung, in der die Buße auftritt und außerdem, wie seither, einen Salbungsordo, welcher das Bußsakrament ebenfalls nennt. Zur besseren Erfassung der Besonderheiten empfiehlt es sich, diese Ordnungen getrennt zu betrachten. Die Beichte bei der Krankensalbung steht nämlich in gewisser Relation zur früheren Krankenbuße (bei Schwerkranken bzw. Sterbenden), während der Bußakt bei der Hauskommunion mit diesen erschwerenden Umständen nicht unbedingt zu rechnen hat.

a 2β) Die Krankenbuße in Verbindung mit der Krankensalbung seit 1513

Im 1513er Rituale nimmt das Bußsakrament im Salbungsordo eine ähnliche Stelle ein wie in den beiden vorigen Agenden. Eine Rubrik unmittelbar vor der Salbung besagt, daß, im Falle der Kranke vor kurzem erst

[1967] Vgl. die Formeln RMog ca. 1400 (Anm. 1956ff.) mit denen der späteren Ritualien der Normalbuße usw. (Anm. 1895ff.).

[1968] Vgl. Anm. 1959 mit Text.

[1969] RMog 1480, 19: Hic, si confessus infirmus fuerit in brevi, generalis confessio praemittitur. Si autem in longo tempore non fuerit confessus, in principio faciet per se infirmus confessionem, si potest. Deinde presbyter generalem absolutionem faciet super infirmum, ut capax fiet gratiae sacramenti. (Es folgt die Salbung.).

[1970] Vgl. § 8 (Krankensalbung). – Zur Buße (bzw. Rekonziliation) nach der Salbung vgl. Mattes, Freising, 196, besonders 197.

[1971] RMog 1492, 25.

[1972] Vgl. § 7 a 1 (Normalbuße).

gebeichtet hat, hier nur die Confessio generalis erfolgt; liegt die Beichte jedoch schon länger zurück, wird sie nun vorgenommen und die Absolutio generalis angefügt[1973]. Der Wortlaut der Anweisung stimmt noch fast genau mit dem ersten Druckband überein, die Begründung ist dieselbe[1974]; für Formeln usw. steht der im Buch ja vorhandene Ordo der Normalbeichte zur Verfügung. Die vor der Krankensalbung (im Ordinesteil) gebotene Rubrik „Circa infirmos consideranda", die erstmals im 1513er Exemplar auftaucht[1975], sagt, der Priester soll einem Daniederliegenden, an dessen Aufkommen man zweifelt, entweder kein Bußwerk aufgeben, oder höchstens eines, das er sogleich ausführen kann und will. Dazu wird auf die Möglichkeit hingewiesen, daß der Beichtvater in tröstlicher Weise (nicht in Furcht erzeugender) sprechen kann: Si esses sanus, talem tibi iniungerem poenitentiam, oder: wenn du genesen bist erfülle folgendes Bußwerk. Der nächste Abschnitt, der sich mit der Lösung von der Exkommunikation bei einem Kranken beschäftigt[1976], gibt an für unseren Zusammenhang wichtigen Daten noch an: Ist der Kranke mit Exkommunikation oder Zensuren behaftet, muß der Priester vor Zeugen eine Kaution fordern, daß derselbe innerhalb Monatsfrist nach der Genesung die Sache in Ordnung bringt; desgleichen hat man um Erledigung irdischer Obliegenheiten Sorge zu tragen[1977]. Solche Bestimmungen kommen auch andernorts vor[1978]. Ist die Regelung erfolgt, hat die Absolution von Zensuren ihren Platz; der Vollzug der drei Krankensakramente schließt sich an[1979]. Auch hier kann man also feststellen, daß die Krankenbuße, abgesehen von den Besonderheiten des Zustandes beim Pönitenten, in der Form der Normalbuße begangen wird.

Das 1551er Rituale hat beim Bußakt des Krankensalbungsordo fast dieselbe Formulierung wie in der vorigen Edition[1980]. Das besagt: nur Offene Schuld, wenn die Beichte bereits erfolgt ist – Beichte und Absolutio generalis, falls sie noch nicht geschah[1981]. Formeln für den Bußakt sind an dieser Stelle ebensowenig wie im letzten Druck mitgeteilt. Sie können aus anderen Teilen

[1973] RMog 1513, XXXVIb: Hic, si confessus infirmus fuerit in brevi etc., fast gleich RMog 1480 (vgl. Anm. 1969).

[1974] RMog 1513, XXXVIb, vgl. Anm. 1973. Hic si etc. (Schluß wörtlich gleich:) ut capax fiat gratiae sacramenti.

[1975] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda: Notandum, q. infirmo, de cuius morte timetur etc., vgl. § 8 (Krankensalbung).

[1976] RMog 1513, XXXb (vgl. Anm. 1975) Notandum q. si infirmus fuerit excommunicationibus vel aliis censuris innodatus etc., vgl. § 12.

[1977] RMog 1513, XXXb; es kommt die Rede auf: bona sua, satisfactio etc.

[1978] Lamott, Speyer, 185.

[1979] RMog 1513, XXXb: Deinde audiat eius confessionem etc. Vgl. dazu § 8 b (Kontinuierliche Krankenprovision). – In der Bemerkung kommt dann die Rede auf das Begräbnis.

[1980] RMog 1551, LXIX (Krankensalbung) Hic si confessus fuerit in brevi etc., ut capax fiat gratiae sacramenti, vgl. RMog 1513 (Anm. 1974), das gleich lautet.

[1981] Vgl. dazu den Normalbeichtverlauf in RMog 1551 (§ 7 a 1; Anm. 1856ff. mit Text).

der Agende, vor allem im Vorwerk (Absolution) und Anhang (Offene Schuld) erhoben werden[1982].

Im letzten Werk dieser Stufe von 1599 findet sich die Bemerkung der früheren Ausgabe zur Krankenbeichte bei der Salbung zwar nicht mehr, sachlich ergibt sich aber kaum eine Variation. Zunächst ist die Möglichkeit der Beichte erwähnt, falls der Kranke dazu in der Lage ist. Ein besonderes Verfahren wurde dabei nicht vermerkt, auch Formeln fehlen; man hat sich hier nach dem Normalbeichtordo zu richten[1983]. Kann der Kranke jedoch nicht beichten oder hat er erst vor kurzem gebeichtet, soll der Priester ihn ermahnen, falls etwas sein Gewissen bedrückt, wenigstens ein Zeichen der Reue zu geben. Es folgt nun[1984] die Confessio generalis in der Volkssprache und die Generalis absolutio (wozu die Anfänge: Misereatur und Indulgentiam vermerkt sind); damit ist der Bußakt abgeschlossen.

Wir stellen also fest, daß die in Verbindung mit der Krankensalbung gebotene Krankenbuße seit 1513 keine besondere Entwicklung aufweist. Sie hält sich im ganzen gesehen an ein vereinfachtes Verfahren der Normalbeichte. Die Erteilung des Bußwerkes ist bis zur Genesung ausgesetzt. Im Ordo selbst besitzt die Confessio generalis nebst Absolution einen stabilen Platz.

a 2γ) Die Krankenbuße in Verbindung mit der Hauskommunion seit 1513

Da das 1513er Rituale erstmals einen separaten Kommunionordo für die Spendung außerhalb der Messe aufweist, stellt sich auch hier die Frage nach dem Bußakt. Die Agende bemerkt in einer Rubrik, der Priester soll, bevor er zur Hauskommunion geht, beim Kranken einen Besuch machen, um die Beichte entgegenzunehmen[1985]. Er wird ferner darauf verwiesen, daß dies aufmerksam geschehen möge, auf Vollständigkeit zu achten sei und entsprechende Zeit aufgewandt werden muß. Maßgebend ist das Heil des Pönitenten und das von seiner Krankheit her bedingte Vermögen. Bestimmte Verfahrensweisen und Formeln sind hier nicht angegeben. Auch im Ordo selbst finden wir eine Stelle, bei der auf den Bußakt eingegangen wird. Nach dem Einleitungsritus ermahnt der Liturge den Kranken zu beichten, besonders wenn er etwas vergessen hatte. Falls er sich keiner Schuld bewußt ist erfolgt sofort (unter Anwesenheit der Verwandten) die volkssprachliche

[1982] Vgl. RMog 1551 (Anm. 1860f.).

[1983] RMog 1599, 163: Finita exhortatione etc. et confessionem aegri etc., si confiteri velit, audiat, si autem nolit, vel quia brevi confessus est, vel quia propter morbum confiteri nequit, tunc moneatur, si quid conscientiam gravet, saltem signum doloris det. Postea recitetur etc. – Vgl. ferner den Normalbeichtordo (§ 7 a 1).

[1984] Vgl. Anm. 1983. Postea recitetur generalis confessio coram illo, vernaculo sermone, et detur illi generalis absolutio: Misereatur etc. Indulgentiam. – Offen bleibt, ob die Generalis confessio und die Absolutio generalis in jedem Falle, auch bei erfolgter Beichte, hier ihren Platz hat.

[1985] RMog 1513, XXVIII (Hauskommunionordo): Antequam sacerdos apportet sacramentum eucharistiae, accedat infirmum, ut audiat eius confessionem attente et integraliter cum immoratione debita, secundum q. visum fuerit saluti infirmantis expedire, et adversa eius valitudo permiserit. – Vgl. auch § 6.

Rezitation der Confessio generalis[1986] sowie der deprekatorischen Formeln Misereatur und Indulgentiam[1987]. Daran schließt sich die eigentliche Absolution mit der Rubrik: Et absolvat eum dicendo: Dominus noster Iesus Christus etc. Während für die drei Stücke Offene Schuld, Misereatur und Indulgentiam nur die Anfangsworte angegeben sind, ist die Formulierung der Absolution ganz geboten[1988]. Sie stimmt mit der beim Beichtordo desselben Werkes genannten relativ gut überein. Bedeutsam ist lediglich, daß man statt des im Normalbeichtordo vorkommenden „excommunicationis minoris" nun die Exkommunikation ohne diese Einschränkung genannt hat[1989]. Danach geht der Ordo zur Kommunion über. Auch hier wird deutlich, daß stets ein Bußakt (Confessio generalis) vorgesehen ist, entweder mit oder ohne Bußsakrament. (So geschieht es auch im Krankensalbungsordo dieses Buches.)

Das 1551er Rituale geht für den Hauskommunionordo ebenfalls neue Wege. Auch hier besteht die Möglichkeit der separaten Beichte[1990]. Findet sie in Verbindung mit dem Kommuniongang statt, steht sie, da der Einleitungsritus gegenüber früher verkürzt ist, noch näher am Anfang[1991], praktisch sofort nach dem Friedensgruß. Neuerdings hat man nun den ganzen Beichtverlauf in eine Anrede eingebaut, welche die verschiedenen Stufen gliedert. Da diese Rede in besonderem Zusammenhang gewürdigt wird[1992], genügt es hier, die verschiedenen Etappen aufzuzeigen. Der Priester ermuntert den Patienten zu Buße und Beicht mit Hilfe des ersten Stückes einer ausgeführten „Vermanung bey der Beicht". Nach dem dreieinhalbseitigen Redestück hat dann das Bekenntnis seinen Platz. Der Priester leistet dazu Hilfestellung, indem er, entsprechend dem Stand des Pönitenten, Anregungen und Erläuterungen gibt. Als Richtschnur sind dabei der Dekalog und die Heilige Schrift genannt[1993]. Nun erfolgt eine weitere ausgeführte Rede-

[1986] RMog 1513, XXVIIIb: Deinde hortetur infirmum confiteri, si qd. in priori confessione oblitus fuerit qua facta; vel si nihil in conscientia noverit, faciat eum dicere, praesente populo, generalem confessionem in lingua materna: Ich sündiger mêsch usw. Hac finita dicat presbyter: Misereatur tui omnipotens deus etc. Indulgentiam et remissionem vts. (= vertas). – Vgl. dazu auch § 6 (Eucharistie) und 7 c 3 (Offene Schuld).

[1987] Für die Texte ist auf den Beichtordo verwiesen, vgl. dazu § 7 a 1.

[1988] RMog 1513, XXVIIIb. Nach dem Indulgentiam-Anfang steht: Et absolvat eum dicendo: Dominus noster Iesus Christus per suam magnam misericordiam te absolvat, et ego autoritate ipsius, qua fungor, absolvo te ab omni vinculo excommunicationis, si ligaris, Insuper ego absolvo te a peccatis tuis In nomine pa+tris et filii + et spiritus sancti, Amen.

[1989] Vgl. dazu die Normalformel in RMog 1513 (Anm. 1909).

[1990] RMog 1551, LI (Hauskommunion) Et si infirmus confessionem nondum fecerit, ad poenitentiam et confessionem eum exhortetur; die separate Beichte ist also auch hier ins Auge gefaßt.

[1991] Vgl. den Text Anm. 1990; ebenso für die Stellung im Hauskommunionordo § 6.

[1992] Vgl. § 7 c 2 (Ansprache bei der Buße).

[1993] RMog 1551, LIII: Ubi infirmus ad confessionem faciendam promptum se et voluntarium ostenderit, sacerdos etc. confessionem eius audiat. Si in recensendis

partie, wobei besonders nochmals Reue, Zuversicht, Vorsatz und Sühnewille angesprochen werden. Danach erteilt der Priester das Bußwerk: entweder Almosen, Gebet oder eine andere Sühne und mahnt, der Büßer möge es mit Gottes Hilfe getreu verrichten[1994]. Darüber hinaus ermuntert der Beichtvater (in nicht vorformulierter Weise) dazu, der Kranke solle um Verzeihung bitten, auf die Gnade Gottes vertrauen und sich, wie Christus mahnt, vor weiteren Sünden hüten. Die Mahnung mündet in das ausgeführte Schlußwort: „Siehe zu / du bist nun gesundt worden / sûndige fûrohin nicht mehr / das dir nit etwas ergers widerfare / Johan. v. ij. Pet. ij."[1995] Das Schlußstück des Bußaktes bildet die Absolution (erforderlicherweise auch die von der Exkommunikation). Für die Formel ist auf das Vorwerk des Buches verwiesen[1996]. Es folgt danach (evtl. die Salbung und) die Kommunion. Auch hier wurden Neuerungen ausgeführt, die im Zusammenhang mit dem Bußakt stehen. Der Absolution schließt sich nämlich eine ausgeführte „Vermanung (!) bei der heiligen Communion"[1997], die sechs Seiten umfaßt, an; danach aber kommt erst die auch schon früher übliche (aber eher plazierte) Confessio generalis in Volkssprache mit den Formeln Misereatur und Indulgentiam. Die Texte sind nicht abgedruckt, sondern aus entsprechenden Teilen der Agende zu erheben[1998]. Wir sehen also, daß man auch hier die beiden Bestandteile des Bußaktes: (evtl.) Beichte und Confessio generalis belassen hat, der Ablauf aber durch die Anreden eine besondere Gliederung erfuhr. Spezifische Partien, wodurch sich diese Form von der Krankenbeichte bei der Salbung oder der normalen Beichte unterscheidet, kommen nicht vor.

Das letzte Werk dieser Stufe von 1599 muntert am Anfang der Hauskommunion ebenfalls mit einer volkssprachlichen Anrede zum Beichten auf[1999]. Die Predigt stammt aus dem früheren Exemplar, ist jedoch hier

peccatis, aut timidum eum, aut in iis discernendis minus aptum senserit, sacerdos, personae tamen conditione diligenter considerata, iuxta Decalogum et sacrae scripturae doctrinam explicet ei, quibus rebus deus maxime offendatur, ut sic admonitus, apperire possit, in quibus deliquerit.

[1994] RMog 1551, LIIII: Da soll der Priester dem beichtkindt nach gelegenheit seines standts vnd wesens / etlich almosen gebet / oder andere Gottseliche ûbung vnnd werck aufflegen usw.

[1995] RMog 1551, LIIIIb. Vgl. dazu § 7 c 2 (Ansprache).

[1996] RMog 1551, LIIIIb. Hinc absolvat eum. Et si etc. sacerdos in absolvendo sequatur formulam supra positam. Letzteres gilt an sich für das Verfahren der Exkommunikation. Es fehlen aber auch die Texte für die Lossprechung von Sünden. Der Benutzer der hier kollationierten Agende hat die Texte für die Lossprechung der Beichte (Misereatur, Indulgentiam, Dominus noster) hs in den Hauskommunionordo eingetragen (vgl. RMog 1551, LIIIb; ferner Anm. 1896; 1903; 1910).

[1997] RMog 1551, LVff.; vgl. § 6 (Eucharistie).

[1998] RMog 1551, LVIIb (nach der Eucharistieansprache): Deinde, omnibus praesentibus, pronuntiet infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, et subiungat orationes: Misereatur tui etc. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum etc.

[1999] RMog 1599, 142f. Vgl. dazu § 7 c 2 (Ansprache).

verkürzt; dies geschieht natürlich nur wenn die Beichte nicht schon früher erfolgte. Bei der Anrede handelt es sich um den ersten Abschnitt, der schon im letzten Band dem Bekenntnis vorausging. Die übrigen in der Edition von 1551 gebräuchlichen Stücke (nach dem Bekenntnis; nach der Bußerteilung mit Schlußspruch) sind nun weggefallen. Dem Redestück folgt die Beichte und Absolution[2000]. Ein besonderer Zuspruch und Bußerteilung sind nicht erwähnt, ebenso fehlen die Formeln; sie hat man, zusammen mit den Anweisungen zum Vorgehen bei evtl. Exkommunikation, von den anderen Teilen des Buches zu erheben[2001]. Erforderlicherweise vollzieht der Priester nun die Krankensalbung. Die Kommunion wird wie im letzten Rituale durch eine ausgeführte Anrede eingeleitet[2002], danach schließt sich, wie 1551, die Confessio generalis in Volkssprache mit Misereatur und Indulgentiam[2003] an; Kommunionspendung und Endstück der Feier folgen. Abgesehen von der Verkürzung bei der Predigt ist gegenüber 1551 keine Änderung zu bemerken. Freilich muß dieser letzteren Edition doch die bessere Zensur erteilt werden, weil man in ihr die Bußfeier in vorbildlicher Weise kerygmatisch ausgestaltet hat.

Anhangsweise sei noch der *Bußakt* beim separaten Kommunionritus im *Gotteshaus* des 1599er Rituale erwähnt, da er mit dem zuletztgenannten auf einer Stufe steht[2004]. Eine solche Feier beginnt mit einer ausgeführten Kommunionrede, wie sie bei der Hauskommunion üblich ist. Der Priester soll dabei die Singularformeln dieser Ansprache erforderlicherweise in plurale abwandeln. Darauf schließt er die deutsche Offene Schuld „Ich armer Sünder" an, welche die Kommunikanten leise mitbeten[2005]. Nun folgen das lateinische Misereatur sowie Indulgentiam, danach die Kommunion. Auch hier sind nur die Anfangsworte der drei Texte angegeben. Am Anfang der Feier ist vermerkt, daß die Confessio sacramentalis als Disposition vorausgesetzt wird; die Confessio generalis hat also die Funktion eines außersakramentalen

[2000] RMog 1599, 143: Ubi infirmus ad confessionem faciendam promptum se et voluntarium ostenderit, sacerdos etc. confessionem eius audiat. Ubi desierit infirmus sacerdos eum absolvat. – Im Anschluß daran wird das Verfahren bei evtl. Exkommunikation behandelt (mit Verweis auf die Formeln im Vorwerk des Buches).

[2001] Vgl. Anm. 2000.

[2002] RMog 1599, 143: Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat, ut infra de sacramento extremae unctionis. Deinde etc., vgl. Anm. 2003.

[2003] RMog 1599, 143: Deinde eum communicet, praemissa tamen sequenti commonitione, vel simili etc. Es folgt der Redetext. Im Anschluß daran (147) heißt es: Commonitione expleta, pronuntiet parochus infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, omnibus praesentibus, et subiungat orationes: Misereatur tui omnipotens deus et dimissis omnibus peccatis etc. Indulgentiam etc. – Es folgt der Kommunionkreis.

[2004] RMog 1599, 139ff. Vgl. § 6 (Eucharistie); RMog 1599, 140 heißt es (nach der Eucharistieansprache): Deinde dicat Germanice confessionem generalem; admonitis communicaturis, ut procumbentes in genua, eandem secum submisse pronuntient: Ich armer Sünder usw. Sacerdos: Misereatur etc. Indulgentiam etc.

[2005] Vgl. Anm. 2004; auch hier finden sich also nur Textanfänge.

Bußaktes[2006]. Die Mainzer Edition steht mit dieser Offenen Schuld vor der Kommunionspendung in einem Entwicklungskreis, den auch das spätere Rituale Romanum aufgreift[2007]. Über den früheren Zustand dieser Feier läßt sich aus den Mainzer Ausgaben nichts erheben.

Überblicken wir die Krankenbuße der Mainzer Agenden, ergibt sich zunächst, daß der (früheren) Beichte im kontinuierlichen Ritus der Krankenprovision seit 1513 eine doppelte Form gegenübersteht: Bußakt bei der Salbung und Bußakt bei der Hauskommunion. Während das Bußelement der Handschrift um 1400 (es steht in der kontinuierlichen Feier) auch eine detaillierte Ausgestaltung aufweist, vereinfacht sich die Ausführung mit den Druckagenden. Die handschriftliche Ordnung besitzt Elemente, welche aufzeigen können, daß eine Herleitung aus dem Römisch-deutschen Pontifikale berechtigt ist; daneben stoßen wir ebenfalls auf Zeichen eigenständiger Weiterentwicklung. Die Feier hat aber deutlich das Gepräge des auch sonst üblichen Beichtordo angenommen. Dies gilt ebenso von den beiden folgenden Druckagenden. Bezeichnend bei der Krankenbuße ist, daß die Sühneleistung, von der besonderen Situation des Kranken her, entweder ausfällt oder mit Zurückhaltung auftritt bzw. verschoben wird. Die Aufspaltung des Komplexes seit dem 1513er Rituale in eine mit der Salbung, und eine mit der Hauskommunion in Verbindung stehende Form, führte nicht zu tiefgreifenden Differenzierungen. Bei der mit der Salbung kombinierten Gestaltung bleibt die Entwicklung kontinuierlich; sakramentaler Bußakt und Offene Schuld bilden stabile Elemente. Der mit der Hauskommunion verbundene Ordo hält sich an die hauptsächliche Struktur. Mit der Agende von 1551 kommt durch die Ansprache ein neuer Zug ins Rituale, wodurch der gesamte Beichtablauf in ein kerygmatisches Gerüst eingebaut wird. Durch die Kommunionansprache verschiebt sich außerdem die Stelle der Offenen Schuld. Sie bleibt aber auch in diesem Werk (und im nächsten) neben der sakramentalen Buße ein stabiler Bestandteil. Im letzten Buch von 1599 finden sich, abgesehen von der Verkürzung der Ansprache und der damit ausgefallenen Einbettung der letzten Akte des Bußsakramentes in die Anrede, keine Änderungen gegenüber der Struktur im 1551er Werk. Fällen wir ein Gesamturteil, muß man dem Rituale des Jahres 1551 auf diesem Sektor eine besondere Qualifizierung aussprechen.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

In der ersten *Würzburger* Druckagende wird die Krankenbuße bei der Salbung erwähnt. Der Priester fragt den Kranken, ob er etwas zu beichten

[2006] RMog 1599, 140: Sacerdos solemnioribus festis etc. eucharistiam dispensaturus iis, qui iam per confessionem sacramentalem dispositi sunt etc.; vgl. § 6. – Ohne Zweifel spielt bei diesen Erörterungen eine gewisse apologetische Tendenz gegen die reformatorischen Kirchen mit, vgl. 1530 Reichstag zu Augsburg (Confessio Augustana); 1547 Augsburger Interim; 1555 Augsburger Religionsfriede; 1545–1563 Trienter Konzil.

[2007] RR 1625, 65: Ordo ministrandi sacram communionem (Confiteor, Misereatur, Indulgentiam).

habe, sowie über das Begräbnis und das Testament[2008]. Darauf erfolgt die Offene Schuld in deutscher Sprache[2009]. Als Begründung für die Volkssprache (auch bei einem Kleriker) wird angegeben: weil die Umstehenden dem Priester beim Beten helfen. Darauf erteilt der Liturge die Absolution von Kirchenstrafen und Sünden; hierfür sind nur die Anfänge von Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster vermerkt[2010]. – Im zweiten Druckrituale kommt die Krankenbuße ebenfalls nur bei der Salbung vor[2011]. Hier steht lediglich der Hinweis: Der Kranke werde, falls nötig, zum Beichten ermahnt; Formeln oder sonstige Hinweise fehlen[2012]. – In der dritten Druckagende finden wir die Krankenbuße zunächst wie seither im Salbungsordo[2013]. Es wird angeordnet, daß vor der Salbung, falls die Beichte des Kranken noch nicht sehr lange zurückliegt, die Confessio generalis erfolgt. Hat der Kranke jedoch längere Zeit nicht gebeichtet, soll er dies zunächst tun, danach kommt die Offene Schuld mit Absolutio generalis, „ut capax fiat gratiae sacramenti"; der Anklang an die Mainzer Formulierung liegt auf der Hand[2014]. Texte sind in der Ordnung nicht angegeben. Bei der Krankenbuße im Hauskommunionritus von 1564 stimmen die Anordnungen bzw. die Gliederung der Krankenbeichte mit dem Mainzer Rituale von 1551, von dem der Ordo weitgehend übernommen ist, fast wörtlich überein[2015]; dies gilt auch für die Einbettung in die Ansprachenabschnitte, den Schlußspruch und deren Formulierungen selbst. Lediglich bei der Absolution findet sich in der Rubrik eine Einfügung, die sich zunächst auf die Exkommunikation bezieht[2016] und die Entgegennahme einer Kaution einschärft. Darüber hinaus sind auch die vollständigen Texte des folgenden Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster, die vom Mainzer Rituale des Jahres 1551 (Vorwerk) abweichen, ausgedruckt[2017]. Der Schluß der Rubrik läuft wieder mit dem Mainzer Buch parallel[2018]. Die Kommunionanrede mit anschließen-

[2008] RHerb 1479/80, 19b.

[2009] RHerb 1479/80, 19b: Postea dicat sibi: Confiteor in theutonico, si fuerit laicus, si autem clericus, dicat in latine secundum quosdam. Sed forte melius in theutonico, propter astantes laicos, qui iuvant presbyterum orare.

[2010] RHerb 1479/80, 19b gibt für die Lossprechung nur die Textanfänge von Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster an. Vgl. dazu § 7 a 1.

[2011] RHerb 1482, 22.

[2012] RHerb 1482, 22: Nach Pax huic domui etc.: Deinde amoneatur (!) infirmus ad confitendum peccata, si qua recordatur.

[2013] RHerb 1564, LXXXVII: Hic si infirmus confessus fuerit in brevi etc., Text fast genau wie RMog 1551, LXIX.

[2014] Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 1980). Im Würzburger Rituale RHerb 1564 steht nach dieser Bemerkung: Deinde dicat non faciendo crucem: In nomine patris etc. sancti. Damit geht die Ordnung in den Salbungskreis über.

[2015] RHerb 1564, LVI, vgl. RMog 1551, LI (Anm. 1990).

[2016] RHerb 1564, LIXb: Hinc absolvat eum. Et si forte etc. sacerdos absolvat eum ab excommunicatione etc. (eigen).

[2017] RHerb 1564, LX: Misereatur (ganz ausgedruckt), Indulgentiam (ganz ausgedruckt) und Dominus noster Iesus Christus (ganz ausgedruckt).

[2018] RHerb 1564, LXb schwenkt mit: Tunc sacerdos revocatis omnibus wieder auf RMog 1551, LIIIIb ein.

der deutscher Offenen Schuld und den zwei lateinischen deprekatorischen Texten entspricht ebenfalls dem Mainzer Verlauf. Wenn auch die Formulierungen der Offenen Schuld sowie der genannten Stücke (Misereatur vestri; Absolutionem cunctorumque peccatorum)[2019] nicht den Mainzer Fassungen gleichen, wird dennoch eine gewisse Gleichförmigkeit sowohl der Formeln als auch des Bußaktes allgemein deutlich. Letzterer umfaßt das Bußsakrament mit zwei deprekatorischen Formeln und der eigentlichen Absolution, sowie die Offene Schuld nebst nochmals fast denselben zwei fürbittenden Texten. – Man kann also feststellen, daß die ersten beiden Würzburger Agenden in der Materialdarbietung zur Krankenbuße sehr spärlich sind, im letzten Werk aber ebenfalls die Spaltung auftritt, die in Mainz schon 1513 beginnt: Krankenbuße bei der Salbung und bei der Hauskommunion.

In den ersten beiden *Bamberger* Ritualien von 1491 und 1514 (die genau übereinstimmen) findet sich im Krankensalbungsordo kein Hinweis auf die Krankenbeichte. Dagegen ist sie in der dem Ordo vorgeschalteten Rubrik „Sacerdos infirmum communicare volens"[2020] erwähnt. Darin sind genannt: Entgegennahme des Bekenntnisses, Mahnung zur Reue, Verachtung der Vernachlässigungen und guter Vorsatz, Stärkung im Glauben. Außerdem soll der Priester den Kranken mahnen, alles was seiner Seele nützlich ist, anzunehmen; dies bezieht sich auf die folgenden Sakramente der Salbung und Eucharistie. Die sich anschließende Erörterung kommt dann ausführlicher darauf zu sprechen und gibt ebenso Hinweise zur Bewältigung des Leidens. Von der Krankenbuße ist nicht mehr die Rede und auch entsprechende Formeln fehlen. – Demgegenüber bietet das 1587er Werk bessere Materialien[2021]. Es erwähnt die Krankenbuße erstmals im Salbungsordo und sagt, daß der Kranke, falls er schwer sündigte oder seine Beichte schon länger zurückliegt, beichtet und auch die sakramentale Absolution erhält[2022]. Erfolgte die Beichte erst vor kurzem, hat hier wenigstens die Confessio generalis ihren Platz. Kann der Kranke sie wegen Schwäche nicht verrichten, rezitiert der Priester an seiner Stelle das „Ich armer sündiger Mensch", wie es im Vorwerk steht, selbst[2023]. Daran schließt sich die Absolutio generalis, für die Misereatur etc. vorgesehen ist. Hat der Kranke aber „in specie" gebeichtet, nimmt der Priester das „Dominus noster Iesus Christus"[2024] als

[2019] RHerb 1564, LXIIIb (nach der Eucharistierede) folgt: Deinde, omnibus praesentibus etc. Ich armer sundiger (!) Mensch usw., Misereatur, Absolutionem cunctorumque peccatorum; vgl. dazu § 7 c 3 (Offene Schuld).

[2020] RBamb 1491, 13; RBamb 1514, 14: Sacerdos infirmum communicare volens etc.

[2021] RBamb 1587, 255 (Krankensalbung).

[2022] RBamb 1587: Hic, si aegrotus alicuius vel plurium peccatorum mortalium recordatus fuerit, etc. priusquam sacram unctionem accipiat, sacerdoti praesenti secrete confiteatur, absolutionemque sacramentalem percipiat.

[2023] RBamb 1587, 255 bezieht sich dabei auf die Materialien im Vorwerk (27); dort steht die deutsche Offene Schuld sowie die generalis absolutio (Misereatur; Indulgentiam). Vgl. dazu § 7 c 3.

[2024] RBamb 1587, 255: Confessione finita, sacerdos generalem subiungat absolutionem Misereatur tui omnipotens etc., oder: si in specie confessus est, utatur sacerdos ea

Formel; der volle Wortlaut steht beim Bußsakrament und trägt die Überschrift: Absolutio generalis tempore Iubilaei, seu plenariae indulgentiae[2025]. Der Hauskommunionordo dieses Exemplars, der ebenfalls erstmals in dieser Agende geboten wird[2026], gibt am Anfang allgemeine Ermahnungen aber auch Bemerkungen zu Reue und Vorsatz. Einem Redeabschnitt folgt dann die konkrete Ermunterung zum Bußsakrament[2027]. Der Priester soll dazu Beistand leisten, so wie es im entsprechenden Abschnitt der Agende über das Bußsakrament geregelt wurde. Nach einer ausgeführten Anrede kommt dann das Bekenntnis[2028]; ein weiterer Redeabschnitt schließt sich an. Jetzt erteilt der Beichtvater das Bußwerk. Falls der Kranke zu schwach ist entfällt es ganz oder es wird nur wenig vorgesehen bzw. der Priester ermuntert, die Schmerzen als Sühne zu tragen[2029]. Für die Absolution hat man wie bei der Salbung besonders auf die spezielle Formel „Pro anno iubilaeo et indulgentia plenaria" hingewiesen[2030]. Nun kommt ein weiterer Redeabschnitt, dem Verspaare und zwei Orationen folgen. Jetzt spricht der Priester (nochmals) die Confessio generalis, Misereatur und Indulgentiam, mahnt den Kranken zu ehrfürchtigem Empfang des heiligen Brotes und vollzieht die übrigen Teile des Kommunionordo[2031]. – Man sieht daraus, daß das dritte Bamberger Rituale in einem ähnlichen Trend steht wie die Mainzer und Würzburger zeitgenössischen Agenden. Die Krankenbuße ist in ein kerygmatisches Gerüst eingebaut. Freilich scheint das Bamberger Buch hier etwas des guten zuviel getan zu haben. Während die ersten beiden Werke äußerst sparsam waren, hat diese Ausgabe auch manche benachbarte zu überflügeln gesucht.

In den Speyerer Ritualien finden wir für den Bußakt ähnliche Materialien[2032]. Während bei der Krankenbuße der älteren Freisinger Agenden die

absolutione, quam ad annum iubilaeum supra praescripsimus, videlicet: Dominus noster Iesus Christus dignetur (wie beim Bußsakrament, 191, aufgeführt). RBamb 1587, 191 steht die genannte Formel unter dem Titel: Absolutio generalis tempore Iubilaei, seu plenariae indulgentiae: Dominus noster Iesus Christus dignetur te absolvere (eine sehr ausführliche Formel).

[2025] Vgl. Anm. 2024.

[2026] RBamb 1587, 197; vgl. § 6 (Eucharistie).

[2027] RBamb 1587, 204: Hac admonitione generaliter sic facta etc. Es folgt ein ausgeführter Redetext zur Beichte.

[2028] RBamb 1587, 207: His dictis, confessionem infirmi attente audiat etc.; es kommt ein weiterer Redeteil.

[2029] RBamb 1587, 209: Audita confessione, sacerdos pro qualicunque satisfactione etc. iniungat.

[2030] RBamb 1587, 209: Ad eum deinde absolvendum utatur, praesertim si mortis periculum adesse viderit, ampla illa et generali absolutionis forma, quam supra pro anno Iubilaeo et indulgentia plenaria posuimus. Ein Redeabschnitt schließt sich an.

[2031] RBamb 1587 (nach Redeabschnitt, Verspaaren und zwei Gebeten) findet sich (213): Ich armer sûndiger Mensch, Misereatur und Indulgentiam; der Kommunionkreis folgt.

[2032] LAMOTT, Speyer, behandelt die Krankenbuße nicht speziell; vgl. aber z. B. 184ff. (Beichte bei der Krankensalbung) und 186 (Confessio generalis).

üblichen Absolutionsformeln noch fehlen, werden dort spätestens seit Mitte des 15. Jahrhunderts ebenfalls die gewöhnlichen Texte verwendet[2033].

Für Mainz können wir bezüglich der Krankenbuße *überblickend* zunächst feststellen, daß die Entwicklung vom ausführlichen Ritus zu einer Straffung hin verläuft. Der Strang vom St. Albaner Pontifikale kann noch im handschriftlichen Werk gefaßt werden, in den Drucken findet sich von Anfang an eine starke Vereinfachung. Sakramentale Buße und Offene Schuld bilden stabile Elemente. Die Aufspaltung der Krankenbuße seit dem 1513er Rituale in eine mit der Salbung, und eine mit der Hauskommunion kombinierte Weise, hat nicht zu Besonderheiten geführt. Durch die seit 1551 erfolgte Aufwertung des Verkündigungselementes entstand eine Gliederung der einzelnen Akte; Veränderungen im eigentlichen Sinne bemerken wir jedoch nicht. Die Variabilität der deprekatorischen und der Absolutionsformeln bleibt auch aus diesen Ordnungen ersichtlich.

b) Die öffentliche Buße

Neben der privaten Buße und der (halböffentlichen) Krankenbuße steht der Ritus der öffentlichen, welcher als Offizium des Bischofs (seit der Differenzierung der liturgischen Bücher) vor allem ins Pontifikale wanderte. Von daher ist das Auftreten einer entsprechenden Ordnung in einer Agende nicht zu erwarten[2034]. Um einen Einblick in die Feier zu erhalten, soll jedoch hier eine kurze Skizzierung der Gestaltung vorgelegt werden, wie sie der Mainzer Ordinarius um 1500, der uns schon bei der Firmung weiterhalf, bietet[2035].

Die öffentliche Kirchenbuße hat in der römischen Liturgie eine lange Entwicklung hinter sich[2036]. Als besonders markante Punkte bildeten sich die Bußeröffnung am Aschermittwoch[2037] und die Rekonziliation am Gründonnerstag heraus[2038]. Für den Beginn der Buße sind im Ordinarius Moguntinus nur die Elemente übrig geblieben, die sich auch in der Agende finden: Aschensegnung, Aschenausteilung und Prozession[2039]. Anders steht es mit der Gründonnerstagsfeier. Ob man diese Ordnung in jährlich wiederkehrender Weise vollzogen hat und inwieweit sie lebendiges Brauchtum darstellt, läßt sich aus dem Ordinarius nicht entnehmen; doch muß man von der relativ spät erfolgten Anlage der Handschrift her (als „Neuauflage" einer früheren) vermuten, daß der Ordo zumindest in der Anfangszeit noch so gehandhabt wurde. Wie Zeugnisse aus anderen Bistümern, beispielsweise

[2033] Mattes, Freising, 196ff.; 208 (Zusammenfassung).
[2034] Vgl. dazu Andrieu, Pontifical, partim; ferner die Ausgaben der alten Agenden usw.
[2035] OMog Hs 92 (um 1500), vgl. dazu § 1 (Anm. 49f. mit Text).
[2036] Jungmann, Bußriten, 5–109.
[2037] Jungmann, Bußriten, 44ff.
[2038] Jungmann, Bußriten, 74ff.
[2039] OMog Hs 92 (um 1500), vgl. § 10 (Benediktionen) und § 11 (Prozessionen).

dem benachbarten Speyer, erkennen lassen[2040], ist diese Annahme nicht von der Hand zu weisen.

Den Ablauf der Bußabschlußfeier am Gründonnerstag kann man (ähnlich wie es sich bereits bei der Firmung zeigte)[2041], über die Diözesanpontifikalien (das römische Pontifikale) und die früheren Ausgaben bis zum St. Albaner Band verfolgen. Aus dem Mainzer Ordinarius, der von Lokalkolorit durchtränkt ist, und nicht zuletzt deshalb hier unser besonderes Interesse findet, läßt sich für die Gründonnerstagsfeier folgendes erheben[2042]: Zur Nokturn dieses Tages wird um zwei Uhr nachts (2. Hand: 4 post merid.) geläutet, gegen 5 Uhr hält der Pleban die Frühpredigt. Die Prim betet man um sechs Uhr. Die Küster des Domes[2043] haben neben ihren anderen Obliegenheiten auch noch um die Zurichtung der zu weihenden Öle und der Utensilien für die Rekonziliation besorgt zu sein. Zur Vorbereitung des Bußabschlusses bringen sie einen Bischofsstuhl mit zwei Kissen und die Bücher, in denen die Antiphon „Venite filii audite" mit den Psalmen Benedicam (Ps. 33) und Miserere mei deus (Ps. 50) stehen, in die Kapelle der heiligen Margareta[2044]. Die folgenden Funktionen dieses Tages hält der Bischof oder Weihbischof[2045]. Nachdem alle Horen bis zur Vesper gebetet sind, rezitiert man die sieben Bußpsalmen; währenddessen begibt sich der feierliche Zug, der genau beschrieben ist, zum Altar und erweist Reverenz. Danach zieht die Prozession, zusammen mit den Prälaten der Mainzer Kirche, zur oben erwähnten Margaretakapelle[2046]; der Bischof wartet nun, vor dem ihm zubereiteten Sitz kniend, das Ende des Bußpsalmengesanges ab, dann läßt er sich auf dem Sitz nieder. Der Archidiakon (oder Sacellanus) singt jetzt im Lektionston das: Adest venerabilis pontifex tempus acceptum, wie es die Mainzer Kirche schon zur Zeit des St. Albaner Pontifikale tat[2047]. Darauf wird vom Pontifex, der weiter auf seinem Platz sitzt, einmal „humili voce" die Antiphon „Venite", vom Diakon „Flectamus genua – Levate"

[2040] LAMOTT, Speyer, 173ff. Vgl. auch andere Ordines.

[2041] Vgl. § 5 (Firmung).

[2042] OMog Hs 92, 30–34.

[2043] OMog Hs 92, 30: Ad matutinas. Matutinae pulsantur hora secunda mane (spätere Hand: 4 post merid.) etc. – Vgl. PRG II, 59, 222ff. – OMog Hs 92, 30 (Fortsetzung): Mansionarii custodes vel sacristae praeparant omnia, quae necessaria sunt ad consecrationem chrismatis etc. Item supradicti custodes vel sacristae disponunt per famulos ac ministros suos tapetum sedem episcopalem cum pulvinariis duos ad sacellum divae Margarethae deferri. Item libros, in quo antiphona Venite filii audite cum psalmos Benedicam et Miserere mei deus notata.

[2044] Vgl. Anm. 2043.

[2045] OMog Hs 92, 30: Suffraganeus vel episcopus plenis pontificalibus etc. – OMog Hs 92, 31: Tunc episcopus vel suffraganeus etc.; ähnlich noch andere Stellen.

[2046] OMog Hs 92, 30f.: Dictis omnibus horis usque ad vesperas etc.

[2047] OMog Hs 92, 31: Quibus finitis (d. h. an der Margaretenkapelle) surgit et se in sella collocet et archidiacono vel sacellano etc. in tono lectionis dicens: Adest venerabilis pontifex tempus acceptum, ut in libro pontificali. – Vgl. PRG II, 59, 225.

gesungen[2048]. Nun folgt das zweimalige Venite, venite des Bischofs, der Chor fährt mit Venite filii fort, und schaltet den Psalm Benedicam domino (Ps. 33) ein[2049]. (Von einem weiteren Venite ist nichts berichtet.) Während des Gesanges werden die Büßer hereingeführt. Sind alle anwesend, bewegt sich die Prozession (aller) zur Statio in der Kirchenmitte, wo der Bischof sich niedersetzt[2050]. Dieses Hinführen (in die Mitte) ist das Zeichen für die bevorstehende volle Wiedergewinnung der lebendigen Kirchengliedschaft. Hat man den Psalm beendet, wird die Antiphon Cor mundum crea in me deus mit Psalm Miserere (Ps. 50) gesungen, es folgt die Litanei[2051]. Währenddessen liegen die Büßer ausgestreckt (bis zur Absolution durch den Bischof). Nach Beendigung der Litanei erhebt sich der Pontifex und spricht die „Precationes et absolutiones" wie im Pontifikale vorgesehen[2052]. Anschließend setzt er die Mitra auf, geht zu den Pönitenten und besprengt sie mit Weihwasser, wobei er Asperges me domine rezitiert. Darauf inzensiert er sie und berührt wenigstens einige von ihnen zweimal mit dem Bischofsstab; dabei spricht er: Surge, qui dormis, surge a mortuis, quia illuminabit te Christus[2053]. Die so Berührten (d. h. praktisch alle) stehen auf und ihre Bußzeit ist beendet[2054].

Wie der Vergleich mit dem Pontifikale von St. Alban um 950 ergibt, hat sich am Ablauf der Feier seit dieser Zeit nichts wesentliches geändert; lediglich einige lokale Anpassungen sind festzustellen. Dazu ist zu sagen, daß der Ordinarius Moguntinus, im Gegensatz zu manchen anderen Ordinarien[2055],

[2048] OMog Hs 92, 31. Vgl. PRG II, 60, 228.

[2049] OMog Hs 92, 31. Vgl. PRG II, 60 f. (Nr. 228).

[2050] OMog Hs 92, 31: Interim introducuntur poenitentes per stabellarios, quibus omnibus ingressis, processio pergit ad locum stationis in medio ecclesiae, ubi episcopus in sella procumbat. Et finito priore psalmo incipitur antiphona Cor mundum crea in me deus cum psalmo Miserere mei deus. – Zur Zeremonie des Einführens (Einführung in die Kirchen-Mitte) vgl. PRG II, 61 (Zeile 10).

[2051] OMog Hs 92, 31: Quo finito (d. h. Ps. Miserere, vgl. Anm. 2050) incipitur litania per duos chorales. Vgl. PRG II, 61, 229.

[2052] OMog Hs 92, 31: Interim (d. h. bei der Litanei) poenitentes prostrati iacent usque ad absolutionem episcopi. Finita litania pergit episcopus ad precationes et absolutiones, ut in libro pontificali; et finitis orationibus episcopus, resumpta mitra, accedens ad poenitentes, aspergit eos aqua benedicta, dicens interim Asperges me domine. Vgl. dazu PRG II, 61–66. Die Texte fehlen im OMog Hs 92; sie wären aus den Mainzer Pontifikalien zu erheben.

[2053] OMog Hs 92, 31 (Vgl. Anm. 2052, d. h. nach dem Asperges): Deinde thurificans eos, tandem singulos eorum bis tangens baculo suo dicit: Surge, qui dormis, surge a mortuis, quia illuminabit te Christus. Vgl. PRG II, 67, 251.

[2054] OMog Hs 92, 31 (Vgl. Anm. 2053) Tacti sic ab episcopo surgunt poenitentes, et episcopus ad sacrarium regrediens, parat se ad celebrandam missam, quae paene omnia servantur, ut in missali usque ad canonem. Nota, quod ipso die pulsantur campanae ad missam, et silent usque in sabbatum sanctum. Es folgen die Bemerkungen zur Messe (und Ölweihe). – Vgl. zur Büßerliturgie PRG II, 67, 251. Von einer Monitio des Bischofs ist im OMog Hs 92 nichts berichtet. – Zur Ölweihe usw. vgl. PRG II, 67, 252. – In OMog Hs 92, 33 kommt noch die Rede auf die Fußwaschung, die hora duodecima gehalten wird. Vgl. dazu PRG II, 77, 287.

[2055] Vgl. zur knappen Skizze der Feier: Lamott, Speyer, 173–176, besonders 175f.

die Feier genau skizziert. Dies wirft zunächst Licht auf die Qualität seiner Berichterstattung bei anderen von ihm beschriebenen Ordines, unterstreicht aber auch seine allgemeine Bedeutung auf den verschiedensten Sektoren[2056]. Jedenfalls kann uns der Mainzer Liber Ordinarius die Ordnung der öffentlichen Buße um 1500 deutlich vor Augen führen. – Da die Agenden der *Nachbarbistümer* und anderer Sprengel natürlich ebensowenig wie die Mainzer eine Ordnung der öffentlichen Buße bieten, müßten etwaige Parallelen ebenfalls aus Ordines und Pontifikalien erhoben werden[2057].

c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Umkreis der Buße

Abgesehen von den Riten der Bußfeier finden sich in den Ritualien auch darüberhinausgehende Abschnitte, welche sich mit den bei diesem Komplex besonders wichtigen Vorfragen und Umständen befassen. Verschiedentlich kommen sogar Partien des eigentlichen Ordo im Vorwerk oder Anhang vor (c 1). Ermunterungen und Ermahnungen, wie sie schon in den früheren Büchern stehen, haben sich seit 1551 zu volkssprachlichen, textlich ausgeführten Anreden entwickelt; sie blieben zum Teil auch in der Folgezeit erhalten (c 2). Einen besonderen Platz beim Bußakt nimmt die Offene Schuld ein; sie ist nicht nur im Rituale, sondern auch bei anderen gottesdienstlichen Formen, beispielsweise der Messe anzutreffen (c 3).

c 1) Die Buße als Tugend und Sakrament, sowie Bemerkungen zum Vollzug

Im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 treffen wir keine besonderen über die Ordines hinausgehenden Instruktionsabschnitte, doch treten solche schon in der ersten Mainzer Druckagende auf. In Frage kommt hier vor allem die *Sakramentenlehre*, die sich in den ersten drei Druckausgaben nahezu unverändert darbietet[2058]. Die Buße wird darin mit dem bekannten „secunda tabula post naufragium" bezeichnet, als Materia proxima sind die Akte des Pönitenten: Reue, Bekenntnis und Genugtuung genannt, als Form „Ego absolvo te a peccatis In nomine patris etc. sancti" angegeben. Minister des Sakramentes ist der Priester, welcher „auctoritas absolvendi" besitzt, als Wirkung hat man „Lossprechung von den Sünden" angegeben[2059] Diese knappen Bemerkungen werden im 1513er Buch erstmals erweitert. Ein der Hauskommunion[2060] folgender Abschnitt „Circa infirmos consi-

Von einer Ablaßerteilung (LAMOTT, Speyer, 176) spricht der OMog Hs 92 nicht. – Vgl. auch die Ordines anderer Kirchen.

[2056] Vgl. dazu § 1 (Anm. 49f. mit Text) für inhaltliche Angaben.

[2057] Vgl. dazu evtl. die Pontifikalien der entsprechenden Bistümer, für Bamberg: FARRENKOPF, Breviarium Eberhardi, Gründonnerstag. – Für Speyer vgl. Anm. 2055. – Vgl. auch MATTES, Freising, 184ff.; von dem Ritus der Carena ist aus OMog Hs 92 und dem RMog nichts zu erheben.

[2058] RMog 1480, 2f. – RMog 1492, 2f. – RMog 1513, 2f.

[2059] RMog 1513, 3b (Poenitentia).

[2060] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda. In RMog 1513 sind erstmals aufgenommen: Ein separater Beichtordo (vgl. § 7 a 1), eine eigene Hauskommu-

deranda" bietet nämlich neben den bereits erwähnten Bemerkungen zur Krankenbuße auch Anweisungen zum Verfahren bei vorliegender Exkommunikation, denen sich der „Modus absolvendi talem ab excommunicatione" anschließt[2061].

In weitaus stärkerer Weise finden wir in dem der mittleren Stufe angehörenden 1551er Band pastorale und andere Erörterungen[2062]. Zunächst werden im Vorwerk fast genau dieselben allgemeinen Daten des vorigen Exemplars wiederholt. Auf den nächsten Seiten sind einzelne Partien ausführlicher behandelt: Sakramentale Buße, Absolution, Reservierte Fälle, Exkommunikation, Interdikt und Irregularität[2063]. Über die aus dem Ordo bereits bekannten Materialien hinaus kann bezüglich der sakramentalen Buße folgendes erhoben werden: Die Pfarrer haben ihre Pfarrangehörigen zu mahnen, daß jeder Christ, der zum Vernunftgebrauch gelangt ist[2064], wenigstens einmal im Jahr zur Beichte gehen muß; einige von der Bibel hergeleitete vertiefende Bemerkungen zur Buße wurden damit verbunden. Es kommt ferner deutlich heraus, daß zur Nachlassung auf Seiten des Beichtvaters Kenntnis der Sünden bzw. Urteil nötig sind. Während die Bestimmung über die jährliche Beichte auf allgemeine kirchliche Anordnung zurückgeht, scheint die Unterstreichung der Notwendigkeit des Bekenntnisses die reformatorischen Auseinandersetzungen über die „Ohrenbeichte" im Auge zu haben. Einschränkend wird bemerkt, daß niemand die Verfehlungen so deutlich bekennen darf, daß man auf andere Personen schließen kann. Für den Ablauf des Bußsakramentes ist die Anweisung bedeutsam, daß die Pönitenten am Ende die Confessio generalis anfügen sollen. Weiter wird auf die Fragepflicht der Beichtväter nach solchen Sünden, die nicht erwähnt, aber wahrscheinlich begangen wurden, eingegangen; hier begibt sich das Rituale freilich auf eine fragwürdige Linie. Allerdings hat man die Mahnung beigefügt, der Priester soll dadurch nicht Gelegenheit zu „novi et prius non tentati peccati occasionem" geben[2065]. Bezüglich der Geheimhaltung sagt die Instructio, daß die Pönitenten nicht ihr Bußwerk, und die Beichtväter nicht die Sünden weitersagen dürfen; ferner ist es nicht erlaubt solche Bußen aufzugeben, aus denen man auf das Vergehen schließen kann. Die Satisfaktionen sollen „quasi remedia" erteilt werden, den Vergehen angemessen sein und auf die Fähigkeiten des Beichtenden Rücksicht nehmen;

nionfeier (vgl. § 6); vgl. ferner § 8 (Krankensalbung, worin die Beichte vorkommt). Für RMog 1513, XXXb Modus absolvendi talem ab excommunicatione, vgl. § 12.

[2061] Für den Abschnitt Circa infirmos consideranda, vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße). – Vgl. auch Anm. 2060.

[2062] RMog 1551, 9–13: De sacramento poenitentiae. Verbessert ist die Bestimmung der „Materie" (Pro materia habet actus poenitentis et absolventis sacerdotis. Cuius partes sunt contritio, confessio et satisfactio.).

[2063] RMog 1551, 9b folgt (nach den allgemeinen Daten): De confessione sacramentali etc.

[2064] RMog 1551, 9b: Hic parochi etc. ut omnes utriusque sexus, qui ad aetatem doli capacem pervenerint, ad minimum semel in anno confessionem proprio sacerdoti faciant etc.

[2065] RMog 1551, 10a.

gewarnt wird vor Geldbußen[2066]. Erfolgte eine Beschädigung fremden Gutes, ist Rückerstattung erforderlich. Die letzte Anweisung des ersten Abschnittes sagt, daß kein Beichtiger andere Pfarrangehörige zur Beichte annehmen darf. Wünschen aber Pfarrangehörige aus gerechtem Grund einen anderen Beichtvater, soll der Pfarrer die Zustimmung dazu nicht versagen. Im nächsten Kapitel wird unter der Bezeichnung „De absolutione" der Ablauf des Bußsakramentes samt deprekatorischen Formeln und der Absolution behandelt; es ist ein Abschnitt, der eigentlich in den Ordinesteil gehört[2067]. Es folgen darauf etwa vier Seiten lange Ausführungen, welche sich mit den reservierten Fällen und den Kirchenstrafen beschäftigen; dabei hat man ebenfalls den rituellen Ablauf der entsprechenden Absolution nebst Texten geboten[2068].

Es wird also deutlich, daß das 1551er Rituale, über die Verbesserungen der Bußordines hinaus, auch beachtliche pastorale Materialien aufweist. Freilich gehören nicht alle diese Bestimmungen in ein solches Buch, doch war die geschlossene Darbietung eines entsprechenden Blocks sicher von praktischen Gründen her bestimmt und bot manchen Vorteil.

Im letzten Werk dieser Stufe von 1599 ist der Traktat über die Buße deutlicher in verschiedene Abschnitte gegliedert; außerdem nahm man die Beschlüsse des Trienter Konzils zur Interpretation zur Hilfe[2069]. Nach einer auf Aussagen der Kirchenväter beruhenden allgemeinen Kennzeichnung kommt der Band auf die Materie des Sakramentes zu sprechen. Dabei hat man (unter Heranziehung der Konzilsbeschlüsse) die bekannten Daten erörtert. Als Form wird „Ego te absolvo" erklärt und unter Berufung auf Mt 16,18; Jo 20 interpretiert. Die über diese „Form" hinausgehenden Stücke, die gemäß dem Brauchtum der Kirche beigefügt sind, berühren die sakramentale Form nicht. Dies gilt auch für die Handauflegung, wenngleich „licet merito eleventur manus a sacerdote benedictionis gratia"[2070]. Ein längerer Absatz beschäftigt sich mit dem Minister des Sakramentes; hier werden ebenfalls die tridentinischen Auffassungen samt Distinktionen (auctoritas ordinaria; ex commissione superioris) behandelt und auch Bemerkungen bzgl. der Kirchenstrafen nicht vergessen. Für unseren Zusammenhang ist die Schlußformulierung wichtig[2071]: Es steht fest, daß man Priestern,

[2066] RMog 1551, 10 (Zeile 16): Nec pecuniariam, aut ullam talem satisfactionem imponant sacerdotes etc.

[2067] RMog 1551, 10: De absolutione. Vgl. dazu § 7 a 1.

[2068] RMog 1551, 10b: De casibus reservatis episcopis; 11a: Casus reservati summo pontifici; 11a: De excommunicatis vitandis et observandis interdictis; 11b: De excommunicatis absolvendis; 12b: Absolutio ab irregularitate; 12b: Notanda circa excommunicationem (bis 13a).

[2069] RMog 1599, 36–45: De sacramento poenitentiae instructio.

[2070] RMog 1599, 37: . . . quemadmodum nec impositio manus supra caput poenitentis (d. h.: ist notwendig), licet merito eleventur manus a sacerdote, benedictionis gratia.

[2071] RMog 1599, 38: Unde constat presbyteros, propriis parochis, aut aliis approbatis de eorum licentia, debere confiteri, modo velint a peccatis liberari et absolvi.

dem eigenen Pfarrer oder mit seiner Erlaubnis anderen approbierten zu beichten hat; das auszustellende Approbationszeugnis soll gratis erteilt werden. Dazu kommen Bestimmungen über die Erfordernisse und Prüfungen der Beichtväter, sowie Hinweise für ihre persönliche Heiligkeit und das Wissen, ihre Klugheit und das Beichtgeheimnis[2072]. Über die Wirkungen, Erfordernisse (dolor; propositum) und Bedingungen (integra; diligens; fidelis; lacrimabilis; oboediens) handelt die nächste Partie, welche in einen lateinischen Merkvers ausläuft[2073]. Was bei der Verwaltung dieses Sakramentes auf Seiten des Spenders weiter nötig ist, wird in drei Punkten behandelt[2074]. Der letzte Abschnitt beschäftigt sich mit reservierten Fällen, gibt eine Aufzählung, kommt auf die Exkommunikation zu sprechen und bietet auch den rituellen Ablauf der Absolution von Kirchenstrafen bei der Beichte[2075]. Im Anschluß daran wird über das Verfahren bei Reservationen und Exkommunikationen, besonders auch in Todesgefahr, gehandelt. Besonders die letzten beiden Ansätze sind für unsere Frage nach dem Vollzug der Buße von Bedeutung[2076]. Die Kirche, und darin ein „locus aptus, ubi confitens et confessarius conspici possunt" wird als eigentlicher und ordentlicher *Ort* der Sakramentenspendung genannt. Eine solche Bestimmung, die sich auch in Ritualien anderer Bistümer findet[2077], kommt hier erstmals in einer Mainzer Agende vor. Daran hat man Bemerkungen über die *Zeit* der Beichte angefügt[2078]. Die vom vorigen Buch bekannte Erörterung über die Erlaubnis bei anderen als beim Pfarrer zu beichten, wird hier noch ausführlicher gepflegt; dazu sind auch noch Anweisungen für Pilger, Wanderer usw. angefügt[2079].

Alles in allem hat sich das Rituale auf diesem Teilgebiet schon zu einem Pastoralkompendium mit kanonistischen Ergänzungen herausgebildet. Während die ersten Agenden hier zurückhaltend waren, wird durch die 1551er Edition der erste bedeutendere Schritt getan. Das 1599er Werk hat sie aber, im Zusammenhang mit den Erörterungen des Trienter Konzils[2080],

[2072] RMog 1599, 38 und 39: Quaenam praeter hanc potestatem in confessario esse opporteat.

[2073] RMog 1599, 39ff.: Quid requiratur a vere poenitentibus, et effectum ac fructum huius sacramenti exspectantibus; De conditionibus confessionis. 41: „Tetrastichon": Sit simplex, humilis, Confessio, pura, fidelis; Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda; Integra, secreta, lacrimabilis, accelerata; Fortis et accusans, et sit parere parata.

[2074] RMog 1599, 41: In hoc sacramento administrando, notanda et observanda sunt tria.

[2075] RMog 1599, 41: De casibus reservatis; 41: Casus episcopo reservati; 42: Casus vel excommunicationes reservatae papae; 43: Forma absolvendi excommunicatum privatim, hoc est in ipsa confessione (mit folgenden Bemerkungen; bis RMog 1599, 45).

[2076] RMog 1599, 44: Quarto notandum etc.; quinto notandum etc.

[2077] Lamott, Speyer, 167. Vgl. RMog 1599, 44, Quarto (Ort der Beichte).

[2078] RMog 1599, 44, Quarto (Zeit der Beichte vor allem: Fastenzeit, Advent, „vigiliis paschae", Pfingsten, Allerheiligen, Mariae Himmelfahrt, Peter und Paul).

[2079] RMog 1599, 44, Quinto.

[2080] Schmidt, J.: Die Mainzer Agende von 1599 und die Beschlüsse des Konzils von

alle übertroffen. Daß die Mainzer Agende hier nicht allein steht, lehrt der Vergleich mit anderen Bistümern.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste *Würzburger* Druckrituale von 1479/80 bietet für das Bußsakrament kein Material, das über das im Ordinesteil gebotene hinausgeht. Im zweiten Exemplar dagegen steht eine sechs Seiten umfassende Aufstellung über die Hindernisse für die Osterkommunion. Es handelt sich um eine Aufzählung, die den Parochianen am geeigneten Ort und zu geeigneter Zeit vorgelesen werden soll, in der alle genannt sind, welche die Eucharistie nicht empfangen dürfen[2081]. Ein solches Register kommt weder in Mainzer noch Bamberger Agenden vor. Es finden sich darin, neben allgemein bekannten Hindernisgründen, bedeutsame wie beispielsweise: Solche, die das Vater unser und Symbol nicht kennen, Pfarrkinder anderer Sprengel, solche die ihre Bußwerke nicht erfüllen. Das dritte Druckwerk des Jahres 1564 hat die Instruktionen in Anhang des Buches fast wörtlich aus dem 1551er Mainzer Band übernommen; dies gilt ebenso für die dort mitgeteilten Absolutionstexte[2082]. Die erstrebte Vereinheitlichung des Mainzer Provinzialkonzils von 1549 hat also auch hier Früchte getragen.

In der *Bamberger* Agende von 1491 (und der ihr gleichenden des Jahres 1514) finden sich keine über die beim Bußsakrament gemachten Daten hinausgehenden Stücke. Das 1587er Werk jedoch gleicht sich auch hier dem allgemeinen Stand an. Neben einer kurzen, ersten Kennzeichnung des Sakramentes im Vorwerk, einem Dekret, das die jährliche, persönliche Beichte (Confessio specialis) einschärft[2083], ferner der im Jahre 1586 herausgegebenen Bulle „Coenae domini" des Papstes Sixtus V., in der die hauptsächlichsten dem Heiligen Stuhl reservierten Casus enthalten sind[2084], wird das Sakrament nochmals bei der neu aufgenommenen Sakramenten-

Trient; Aus Dom und Diözese Mainz (Festgabe G. Lenhart; hrsg. E. v. Jungenfeld) Mainz 1939, 143–148.

[2081] RHerb 1482, 44–46: Incipiunt inhibitiones a sacra communione tempore paschali, communicandis loco et die congruis praenuntiandae. Am Schluß steht: Supra dicti articuli possunt dilatari secundum loci et temporis plebisque congruitatem.

[2082] RMog 1564, CCXLI–CCXLIIII: De sacramento poenitentiae; vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2062ff. mit Text). Kleinere Variationen kommen vor, vgl. RMog 1599, 12: domini archiepiscopi Moguntinensis; RHerb 1564, CCXLIII: domini N. episcopi.

[2083] RBamb 1587, 26 (Vorwerk); RBamb 1587, 29: De confessione speciali, annuatim facienda. Decretum concilii Lateranensis, ab universali ecclesia receptum (Omnis utriusque sexus fidelis etc.); das Dekret wird lateinisch und deutsch geboten.

[2084] RBamb 1587, 34–65: Bulla Coenae domini, continens casus praecipuos s. sedi apostolicae reservatos, a quibus ordinarie parochi neminem absolvere debent. In nomine etc. sancti, Amen. Sixtus, episcopus etc. Prooemium bullae. Pastoralis romani pontificis vigilantia etc. bis 65: Datum Romae etc. 1586 (mit Unterschriften).

lehre nach dem üblichen Schema erwähnt[2085]. Die für den liturgischen Ablauf wichtigen Bemerkungen und Formeln für die Beichte und Kirchenstrafen stehen im eigentlichen Ordinesteil[2086]. Dabei sind in 10 Punkten die wichtigsten Anordnungen für die Priester genannt. Neben allgemeinen Bestimmungen und sonst üblichen Ermahnungen wird darauf hingewiesen, daß der Beichtvater nach dem Bekenntnis eine Instructio spiritualis, und dann die Buße erteilen soll. Auch in Bamberg ist die Confessio generalis ein normaler Bestandteil des Bußsakramentes. Dem Priester wird eingeschärft, daß er „teneat memoriter veram absolvendi formam, tum generalem tum sacramentalem", eine Notwendigkeit die sich aus der Variabilität der Formeln ebenso andernorts ergab; im Anschluß daran hat man den Ablauf kurz skizziert und die entsprechenden liturgischen Textstücke geboten[2087]. Die vorfindbaren Anweisungen usw. sind gegenüber dem Mainzer (und Würzburger) Instruktionale eigenständig konzipiert.

Überschauend ergibt sich also, daß man besondere Instruktionen zum Bußsakrament als späteren Bestandteil der Ritualien anzusehen hat[2088]. Während im Mainzer Buch von 1551 der erste größere Schritt getan wird[2089], kommt in Würzburg eine in diesen Bereich gehörende Partie zwar schon 1480 vor, die erste umfassendere aber ebenfalls erst nach der Mitte des 16. Jahrhunderts; sie stimmt wörtlich mit der genannten Mainzer von 1551 überein. Dieser Zeitansatz gilt auch für die Bamberger Agenden; die erstmals umfangreicheren Abhandlungen im 1587er Band dieses Sprengels gehen aber eigene Wege.

c 2) Die Ansprache bei der Buße

Die Aufforderung und Ermunterung zur Metanoia ist ein Element, das in allen Schichten ntl. Schrifttums erscheint. Auch später begegnen uns Bußansprachen bzw. ähnliche Bestandteile auf Schritt und Tritt. Da manche Zeiten, denken wir an die spätere Quadragesima, besonders unter dem Motiv der Buße stehen, kommt dieser Gedanke immer wieder in solchen Predigten vor.

Daneben steht die bei besonderem Anlaß, etwa der Bußerteilung oder Rekonziliation übliche Ermunterung, die noch in den späteren Pontifikalien weiterlebt[2090], oder der Zuspruch wie er in denselben Werken, aber

[2085] RBamb 1587, 73–74: De poenitentiae sacramento. (Gliederung: allgemein, Materie, Form, Minister, Effectus).

[2086] RBamb 1587, 182–192: De sacramento poenitentiae.

[2087] RBamb 1587, 185ff. (Kleidung, Beichtort, Formeln); vgl. dazu § 7 a 1 (Bußsakrament).

[2088] Lamott, Speyer, 165ff., passim. – Mattes, Freising, 199ff., passim.

[2089] Vgl. dazu den Ansatz in RMog 1513: Circa infirmos consideranda (Anm. 2060).

[2090] Vgl. PR 1873, III die Ansprachen bei: De expulsione publice poenitentium ab ecclesia, in feria quarta cinerum (Motive: Reue, Besserung, Buße); De reconciliatione poenitentium, quae fit in quinta feria coenae domini (Motive: Versöhnung, Bewährung). – Vgl. dazu: Pascher, J.: Die Liturgie der Sakramente; Münster [1]1951, 216ff. (Pontifikale).

auch in Pönitentialien oder jüngeren Ritualien auftaucht[2091]. Im Zusammenhang mit den verschiedensten Elementen bildete sich im Umkreis des Bußsakramentes nach und nach ein überaus komplexes Gebilde volkssprachlicher Verkündigung heraus, für welches beispielsweise die Bestimmungen des Rituale Romanum symptomatisch sind[2092]. Die Tätigkeit des Priesters umfaßt, schematisch gesehen, in dieser Hinsicht drei Stufen: 1. Vorfragen über den Status des Pönitenten und Ergänzung fehlender religiöser Kenntnis; 2. Hilfe bei der Ablegung des Bekenntnisses; 3. Zuspruch (nach der Beichte), Erteilung des Bußwerkes und Absolution. Hilfe der ersten Stufe kommt beim regulären Vollzug des Sakramentes bei geschulten Christen selten in Frage, da die in Verbindung mit der Beichte wissenswerten Umstände (letzte Beichte; Stand usw.) meist vom Pönitenten unaufgefordert berichtet werden oder beim Bekenntnis zu Tage treten. Auch bei der zweiten Schicht, die der Vollständigkeit der Beichte dient, sind meist nur kleinere Hilfestellungen nötig. Dagegen hat die dritte Stelle, die des eigentlichen „Zuspruchs", eine besondere, grundsätzliche Bedeutung. In ihrem Umkreis erfolgt die Verkündigung der Frohbotschaft von der Heilung des sündhaften Menschen. Sie sei, außer in Notfällen, nicht so sehr von vordergründigen Belangen (Kasuistik; Vollständigkeit) belastet, sondern dient der Besinnung auf das Wesentliche: Metanoia und Ausrichtung auf das zukünftige, neue Leben. Zwar werden Status des Pönitenten und Bekenntnis zum Ausgangspunkt genommen und auch das Lebensalter berücksichtigt, Kern aber ist die Botschaft des Herrn. Ähnliche Hinweise wie im römischen Buch finden sich im Laufe der Zeit in vielen mittelalterlichen Ordines, Bußbüchern und Agenden.

Aus der handschriftlichen Mainzer Edition um 1400 kann an Verkündigungselementen dieser Art beim Bußsakrament nicht allzuviel erhoben werden. Da der Bußakt zudem nur im kontinuierlichen Ordo der Krankenprovision (zusammen mit Salbung und Kommunion) steht, ist eine Zuweisung bestimmter Elemente an die Buße nicht ganz einfach. Jedenfalls treffen wir dort in Verbindung mit den Vorfragen (ob der Pönitent das Vater unser und Symbol kennt usw.) eine Rubrik, welche Platz für einen volkssprachlichen Komplex vorsieht[2093]. Das anschließende deutsche Herrengebet (mit Ave Maria) und das gegliederte Glaubensbekenntnis bieten eine weitere Ansatzmöglichkeit. Auch die deutsche Offene Schuld soll, obwohl ein reguläres geschlossenes Gebilde für sich, nicht unerwähnt bleiben[2094].

[2091] Vgl. RR 1926, III, 1 (Ordo ministrandi sacramentum poenitentiae) Nr. 11ff. (Motive: Mahnung, Belehrung, Besserung); III, 3 (De modo absolvendi ab excommunicatione) als Ergänzung, besonders die Gebete und Zeremonien. – Vgl. allgemein: PASCHER, Liturgie der Sakramente, 215f. (Rituale).

[2092] Vgl. RR 1926, III, 1 (De sacramento poenitentiae und Ordo ministrandi sacramentum poenitentiae); ferner: III, 2; III, 3; III, 4 und III, 5. Vgl. dazu: REIFENBERG, H.: Die deutsche „Vermahnung" beim Bußsakrament in den Alt-Mainzer Ritualien; TrThZ 73 (1964) 363f.

[2093] RMog ca. 1400, 16a; vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße) Anm. 1950.

[2094] RMog ca. 1400, 17a; vgl. Anm. 1954 und § 7 c 3 (Offene Schuld).

Da die ersten beiden Druckagenden ebenfalls keinen separaten Ordo der Beichte führen, ist auch hier auf die Krankensalbung zurückzugreifen. Besondere kerygmatische Elemente über das beim Bußritus gesagte hinaus, sind jedoch auch hier nicht zu erheben[2095]. Aus dem erstmals im 1513er Rituale als separatem Ordo angebotenen Bußsakrament können wir die bedeutsame Anweisung[2096]: Cum peccator dixerit peccata sua iuxta conscientiam, prudenter interrogare eum debet presbyter, et fideliter docere *viam salutis*, secundum quam arbitratus fuerit expedire für unser Anliegen in Anspruch nehmen. Es geht in dieser Bemerkung um mehr als um Vollständigkeit der Beichte. Vielmehr ist eine positive Heilsverkündigung entsprechend den Verhältnissen angebracht! Nach dieser Vorschrift folgt die Absolution und Bußerteilung. Auch dabei deutet die Rubrik darauf hin, daß es mit dem rituellen Ablauf allein nicht getan ist[2097]. – Bei der Krankenbuße im Zusammenhang mit der Salbung[2098] und dem Bußakt bei der Hauskommunion[2099] sind in dieser Hinsicht keine über den Ablauf der Feier bzw. der Formeln hinausgehenden Elemente vorhanden.

Auf dem Sektor der deutlich geforderten Beichtrede bzw. textlich ausgeführten Ansprache war wieder dem 1551er Rituale ein entscheidender Schritt vergönnt. Während man im Krankensalbungsordo (abgesehen von anderen kerygmatischen Bestandteilen) bei der Buße nur den rituellen Ablauf schilderte, d. h. keine ausgesprochene Bußrede vorkommt[2100], und im Vorwerk des Bandes, wohin der Bußordo geglitten ist, zwar ebenfalls ausführlich auf das Sakrament eingegangen wird[2101], aber besondere Verkündigungselemente fehlen, hat der Hauskommunionordo entsprechende für das Bußsakrament bedeutsame Teile aufgenommen[2102]. Die dortige Ansprache galt, dem Ordo entsprechend, besonders für die („außerordentliche") Hausbeichte, stand aber, wie das folgende Exemplar deutlich erkennen läßt, auch für den („regulären") Vollzug des Sakramentes in der Kirche zur Verfügung.

Der Priester betritt, wie sich aus dem Hauskommunionordo ergibt, das Heim des Pönitenten, spricht den Friedensgruß[2103] und mahnt zur Buße „in hanc sententiam": Vermanung (!) bey der Beicht. Der Almechtig gûtig Gott usw. Auf den Ritus der Feier geht die Predigt, im Gegensatz zur Taufansprache, nicht ein. Da auch der Text dieser ausgeführten *Beichtrede* unseres 1551er Ordo bereits veröffentlicht vorliegt und, zusammen mit der Tradition im nachfolgenden Werk, ausführlich und bis in Einzelheiten hinein unter-

[2095] Für RMog 1480 und RMog 1492 vgl. Anm. 1849f. und 1969ff.
[2096] RMog 1513, XXVII, vgl. § 7 a 1 (Anm. 1851f.).
[2097] RMog 1513, XXVIIb, vgl. § 7 a 1 (Anm. 1853: Deinde etc.).
[2098] RMog 1513, XXXVIb (Krankensalbung); vgl. § 7 a 2 (Anm. 1973f.).
[2099] RMog 1513, XXVIII (Hauskommunion); vgl. § 7 a 2 (Anm. 1985ff.).
[2100] RMog 1551, LXIX (Krankensalbung); vgl. § 7 a 2 (Anm. 1980f.).
[2101] RMog 1551, 9–13 (Vorwerk), vgl. § 7 a 1 (Anm. 1856ff.); ein eigentlicher separater Ordo der Buße ist in RMog 1551 nicht vorhanden. Materialien finden sich im genannten Vorwerk.
[2102] RMog 1551, LI–LX: Ordo ad communicandum infirmum (vgl. § 6).
[2103] RMog 1551, LI, vgl. § 6 a 1 (Anm. 1558ff., bes. 1562ff. mit Text).

sucht wurde[2104], genügt es, die wichtigsten Gesichtspunkte herauszustellen. Die mit der erwähnten Überschrift versehene Ansprache gliedert sich in zwei Hauptabschnitte, zwischen denen das Bekenntnis seinen Platz hat. Nach dem zweiten Teil stehen dann die Erteilung des Bußwerkes, ein weiterer Zuspruch und die Absolution. Den Aufbau, den theologischen Gehalt und die formale Qualität erfaßt man am besten, wenn die Rede als ganzes betrachtet wird. Die Abfolge der Hauptgedanken ist in der Ansprache durch einige äußerlich erkennbare Sinnabschnitte markiert.

Eine besondere Anrede wurde, im Gegensatz zur Taufansprache, nicht für nötig befunden. Der Sermo geht vielmehr gleich zum zweigeteilten *einleitenden* Abschnitt über und spricht von der Güte Gottes, der seinen Sohn trotz unserer Sündhaftigkeit gesandt hat und die Welt versöhnte. Wir Menschen haben durch die Taufe Anteil am Versöhnungswerk erhalten. Doch nicht genug damit. Gott gibt uns auch die Möglichkeit zu weiterer Buße und Verzeihung. Im folgenden *Hauptteil* schwenkt die Oratio in fünf Gliederungspunkten auf die besondere Befindlichkeit des Büßers ein. Der Sünder möge sich zunächst zur Buße wenden, ferner seine Verfehlungen bereuen und beklagen, sowie sich schließlich nicht durch falsche Scham vom Bekenntnis abhalten lassen, sondern denen, die zum Heile der Brüder des Amtes walten, bekennen.

An diesen dritten Punkt des Hauptabschnittes schließt sich nun die für unsere Frage nach der Form der Feier wichtige Stelle des eigentlichen *Bekenntnisses* an. Eine ausführliche Rubrik[2105] bemerkt, daß der Priester, wenn sich der Pönitent bereit (promptus) und willig (voluntarius) zeigt, die Umstehenden zum Hinausgehen auffordert und dessen Bekenntnis entgegennimmt. Dabei ist angeordnet, der Beichtvater soll je nach Umständen dem Beichtenden, unter Zuhilfenahme des „Dekalogs und der Lehre der heiligen Schrift", beistehen, sich zu offenbaren. Danach folgt „ubi desierit infirmus" eine neuerliche Commonitio. Im Zusammenhang mit dem oben erwähnten Stück versteht man letztere inhaltlich am besten als Gliederungspunkt vier und fünf des Hauptteils.

Diese *Fortsetzung* des Redenhauptteils bietet zunächst eine Ermahnung, der es vor allem um Reue, Zuversicht und Besserung zu tun ist. Der fünfte Abschnitt befaßt sich mit der Sühne, die dem Pönitenten aufgegeben wird.

Die sich jetzt anschließende rubrikale Partie kommt auch sogleich auf dieses *Bußwerk* zu sprechen. So ist durch die Rede der ganze Ablauf des

[2104] Reifenberg, H.: Die deutsche „Vermahnung" beim Bußsakrament in den Alt-Mainzer Ritualien; TrThZ 73 (1964) 363–372. – Vgl. dazu RMog 1551, LI: Et si infirmus confessionem nondum fecerit, ad poenitentiam et confessionem eum exhortetur in hanc sententiam: Vermanung (!) bey der Beicht. Der Text der Rede steht RMog 1551, LIb–LIIIb; eingefügt sind die entsprechenden rubrikalen Partien, vgl. im folgenden.

[2105] RMog 1551, LIIIa: Ubi infirmus ad confessionem faciendam promptum se et voluntarium ostenderit, sacerdos, aliis exire iussis, solus manens cum infirmo, confessionem eius audiat etc.; vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße). – Der folgende Redeteil steht RMog 1551, LIIIb–LIIIIa.

Bußsakramentes wohlgegliedert und aufgelockert. Im einzelnen wird herausgestellt, daß der Priester nun, entsprechend dem Stand des Pönitenten, „etlich almosen gebet / oder andere Gottseliche ûbung vnnd werck aufflegen" soll und ihn ermuntern möge, sie mit Gottes Hilfe treu zu verrichten[2106]. Nun ist eine weitere Vermahnung vorgesehen, über die kein Text vorliegt, die also frei zu formen wäre. Sie soll den Beichtenden veranlassen, er möge um Verzeihung seiner seither begangenen und nun gebeichteten Sünden bitten, auf die Verheißung Gottes vertrauen, sowie sich in Zukunft mit der Gnade Gottes vor weiteren Sünden hüten. Schließlich mündet der Sermo in ein biblisches Wort als Schlußstück: Siehe zu / du bist nun gesundt worden / sûndige fûrohin nicht mehr / das dir nit etwas ergers widerfare / Johan. v. ij. Pet. ij. Die genannten Bibelzitate beziehen sich auf den Kranken am Bethesdateich und auf ein spezifisches Motiv des zweiten Petrusbriefes[2107]

Nun hat die *Absolution* ihre Stelle[2108]. Eine besondere Formel ist hier nicht erwähnt, doch läßt sich aus einem handschriftlichen Eintrag ersehen, welche Stücke der die Agende gebrauchende Priester hier verwendete[2109]. Wir besitzen dabei zwar nicht einen „authentischen" (gedruckten) Text, doch jedenfalls einen Beleg aus der Praxis des Seelsorgealltags. Beim Vergleich mit der im Vorwerk des Buches aufgezeichneten Fassung stellt man fest, daß das Misereatur übereinstimmt, beim Indulgentiam im Ordo ein Zusatz („pius pater") und das Amen fehlen, sowie bei der handschriftlichen Form des eigentlichen Absolutionsspruches Dominus noster nun ein Amen vorkommt. So wird selbst am Beispiel verschiedener Stücke desselben Exemplars die komplizierte Frage der Absolutionsformel deutlich[2110]. In derselben Rubrik ist nun auch die Rede von möglicher *Exkommunikation* des Pönitenten. Der Priester soll dafür ebenfalls Lossprechung erteilen; bezgl. des entsprechenden Verfahrens wird auf das Vorwerk verwiesen[2111].

[2106] RMog 1551,LIIII; nach dem erwähnten Redestück heißt es: Da soll der Priester dem beichtkindt nach gelegenheit seins standts vnd wesens / etlich almosen gebet / oder andere Gottseliche ûbung vnnd werck aufflegen usw.; vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße). Danach soll der Priester „jne vermanen / das er vmb verzeihung bißher begangner vnnd jtzgebeichter sûnden / auf die vilfaltige verheisung Gottes wol vertrawen / vnd aber fûrohin durch Gottes genad vor sûnden sich hûten wolle / wie Christus vermanet: Siehe zu / du bist nun usw.

[2107] Für den Text des Schlußspruches vgl.: Jo 5, 1 ff., speziell 5, 14. – Bei 2 Petr 2 kann man zunächst an die Strafe der Engel denken (Vers 4) aber auch an die folgenden Beispiele.

[2108] RMog 1551, LIIIIb (nach dem Schlußspruch): Hinc absolvat eum etc., vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße).

[2109] Dieser hs Eintrag findet sich auf der vorhergehenden Seite LIIIb und umfaßt: Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster, vgl. § 7 a 1 (Anm. 1896; 1903; 1910).

[2110] Für den Vergleich der Absolutionsformeln siehe Anm. 1892 ff. mit Text.

[2111] RMog 1551, LIIIIb: Et si forte excommunicationis vinculo teneatur alligatus infirmus etc.; vgl. dazu § 12. Texte finden sich RMog 1551, 11b (Vorwerk): De excommunicatis absolvendis.

Die folgenden Bemerkungen beziehen sich auf den kontinuierlichen Ablauf der Krankenprovision[2112]. Nach der Beichte werden die Verwandten wieder hereingerufen. Falls notwendig erhält der Patient die Krankensalbung, anschließend die Kommunion.

Im Rahmen unseres besonderen Blickpunktes Buße soll die Aufmerksamkeit noch kurz der Ansprache gelten. Es stellt sich nämlich noch die Frage nach ihrem kerygmatischen Gehalt und ihrem Stil.

Betrachten wir die Beichtrede auf ihr *Lehrgut* hin, konstatiert man schon zu Beginn, daß sie auf guter ntl. Grundlage ruht. Die Buße ist sogleich in den Zusammenhang mit der generellen Aussöhnung durch Jesus Christus gestellt. Als unsere zweite Reinigung hängt sie innerlich mit der Taufe zusammen und wird uns durch die Gnade Gottes zuteil. Die Nachlassung der Sünden erfolgt nach Reue, Beicht und Zuversicht auf die Verheißung Gottes „durch vnterrichtung Gôttlichs worts / auß krafft der Kirchenschlûssel / vnnd von Jesu Christo gegebnen gewalts / in der heiligen Absolution (trôstung vnnd vergebung usw. erlangen môgest)"[2113]. Hier sind deutliche Anspielungen auf die Einsetzung des Sakramentes und die Schlüsselgewalt herauszuhören. Auch der Beistand des Gottesgeistes[2114] ist erwähnt, und zwar im vierten Abschnitt des Hauptteils, in dem das „Feuer des heiligen Geistes" erbeten wird. Die notwendigen Bestandteile der Buße: Bekenntnis, Reue und Besserung sind deutlich genannt. Einen speziellen Abschnitt, besonders zu verstehen von der mittelalterlichen Bußpraxis, hat man der Genugtuung gewidmet. Lobenswert ist auch der angesprochene Bezug des Sakramentes zur Gemeinschaft der Kirche und ihrer Ordnung. Freilich bleibt auch mancher Wunsch offen. So hätte man verschiedentlich etwas mehr biblisches Gedankengut gerne gesehen. Es fehlt beispielsweise das Motiv vom Frieden (den Jesus den Aposteln übermittelt); die gesamte „österliche Situation", in die ja die Einsetzung gebettet ist, blieb ebenfalls unberücksichtigt. Ferner hätte man verschiedentlich ntl. Texte im Wortlaut bringen können; mit Ausnahme des vortrefflichen Schlußwortes wurde dieses Verfahren allerdings nicht angewandt. Im ganzen gesehen steht die Rede jedoch auf solider biblischer Grundlage.

Fragt man nach dem *Stil* ist zu sagen, daß die Gedankengänge nicht abstrakt, sondern gefällig und verständlich vorgetragen werden. Freilich sind Partien wie: Schuld und Undankbarkeit des Menschen sowie Furchtbarkeit der Sünde, also Elemente, welche dem Beichtenden an die „Nerven gehen" können, keineswegs umgangen. Daneben ist aber eine psychologisch kluge Haltung des Redners festzustellen, die sich besonders bei den Ausführungen zum Bekenntnis (Scham) zeigt. Gelungen sind verschiedene Gegenüberstellungen wie: Gott – wir, Güte Gottes – Unzulänglichkeit der Menschen.

[2112] RMog 1551, LIIIIb: Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat iuxta formulam infra positam (d. h. dem Krankensalbungsordo). Vgl. dazu § 8 (Krankensalbung).

[2113] RMog 1551, LIIb.

[2114] Vgl. dazu Mt 16,19 (auch: Mt 18,18); Jo 20,21ff.

In ganzen gesehen muß man der Rede ein Lob ausstellen. Sowohl vom Verkündigungsgut her als auch von der Gestaltung ist sie durchdacht und geglückt. Als besonders bedeutsam kann vermerkt werden, daß mit ihrer Hilfe der gesamte Ablauf der Buße eine sinnvolle Gliederung erhält. Doch war damit ein Höhepunkt erreicht, den man später nicht gehalten hat.

Im nächsten Rituale des Jahres 1599 sind bei der Krankenbuße in Verbindung mit der Salbung, ähnlich wie im vorigen Buch, nur die rituellen Zusammenhänge geschildert. Eine ausführliche Beichtrede kommt also hier nicht vor; allerdings sind einige andere kerygmatische Partien vorhanden[2115]. – Die Ordnung des (separaten) Bußsakramentes ist glücklicherweise wieder in den eigentlichen Ordinesteil gerückt[2116]. In diesen Rahmen hat man nun auch die volkssprachliche Anrede gesetzt; sie findet sich am Beginn des dortigen Ordo[2117]. Es handelt sich dabei um den Anfang der alten aus der Agende von 1551 übernommenen Ansprache, die nun nicht mehr im Zusammenhang mit der Hauskommunion abgedruckt ist. Die Anrede wird mit der Überschrift: Quo tempore, si quando opus fuerit, in promptu sit haec exhortatio, circa confessionem facienda[2118] eingeführt. Als Sermo hat man den früheren Einleitungsabschnitt und die folgenden drei Partien vorgelegt, also die Teile, welche im vorigen Exemplar dem Bekenntnis vorausgingen[2119]. Die anderen im Band von 1551 gebräuchlichen Stücke: nach dem Bekenntnis (Geliebter in dem Herrn) und nach der Bußerteilung (freier Sermo und Schlußspruch) sind nun weggefallen. In der neuen Edition des Jahres 1599 steht nach dem Redeabschnitt eine Bemerkung[2120], welche die Form der Predigt für fakultativ erklärt. Wir haben dabei eine Parallele zu der auch bei anderen Sakramentsansprachen gebotenen Rubrik[2121]. Im Anschluß daran stößt man auf Materialien für die Vorbereitung des Priesters und den weiteren Ablauf des Bußsakramentes[2122]. Eine Bemerkung über einen evtl. vorgesehenen weiteren Zuspruch fehlt an dieser Stelle.

[2115] RMog 1599, 157ff. (Krankensalbung) besonders 163; vgl. dazu § 8 (Krankensalbung).

[2116] RMog 1599, 151–157: De poenitentiae sacramento; vgl. dagegen das RMog 1551, wo diese Stücke im Vorwerk standen.

[2117] RMog 1599, 151: Der Allmâchtig gûtige Gott usw. – Vgl. dazu § 7 a 1 (Bußsakrament).

[2118] RMog 1599, 151, vgl. Anm. 2117.

[2119] Vgl. RMog 1551, LIb–LIIIa; vgl. Anm. 2104 (Der Almechtig gûtig Gott usw. bis zur Rubrik: Ubi infirmus ad confessionem faciendam; Anm. 2105).

[2120] RMog 1599, 154. Es fehlt darin das in RMog 1551 (Anm. 2105) der Beichte folgende Gut bis zum Schlußspruch einschließlich (Anm. 2107 mit Text). – Für den weiteren Verlauf in RMog 1599 vgl. § 7 a 1. – Nach der Rede steht in RMog 1599, 154: Praemissa hac vel simili exhortatione, si necessarium videatur, parochus etc. elevet mentem ad etc.; es folgen Gebetstexte.

[2121] Vgl. dazu RMog 1599, 63 (Taufe; vgl. § 4); RMog 1599, 143 (Hauskommunion, Eucharistierede; vgl. § 6); RMog 1599, 163 (Krankensalbung; vgl. § 8); RMog 1599, 203 (Trauung; vgl. § 9; das hier bei der Trauung erwähnte: daß die Ansprache auch „in hunc sensum" gehalten werden kann, findet sich schon RMog 1551, LXXII).

[2122] RMog 1599, 154 (nach der Bußansprache) folgen Gebete usw., vgl. § 7 a 1.

Wie der textkritische Apparat der Rede von 1551 ausweist[2123], sind im noch verbliebenen Wortlaut von 1599 gegenüber der früheren Ausgabe nur geringfügige Varianten festzustellen. Die Verkürzung der Beichtrede ist gegenüber den Sermones zu den übrigen Sakramenten auffällig. Zwar finden wir bei den Ansprachen zu den anderen Feiern ebenfalls den Zusatz „vel simili forma", doch wurde neben der Verpflichtung, eine Predigt zu halten, beispielsweise bei der Taufe der alte Redetext weiter abgedruckt. So haben sich die Sermones bei der Taufe, Hauskommunion, Krankensalbung und Trauung bis 1852, also (von 1551 gerechnet) über 300 Jahre behauptet[2124]. Demgegenüber muß die Beichtrede der Agende von 1599 als Schrumpfform bezeichnet werden, der man zudem bald ganz das Lebenslicht ausblies[2125]. – Im Hauskommunionordo des 1599er Buches steht der Bußakt am Anfang der Feier[2126]. Es wird dabei auf die Bußansprache, welche sich im Ordo des Bußsakramentes findet, verwiesen. Weitere Anregungen zur buß-kerygmatischen Vertiefung kommen nicht vor. – Dagegen ist es erfreulich zu sehen, daß die Verbesserungsbemühungen im gleichen Rituale offiziell ein weiteres Terrain gewonnen haben: im erstmals gebotenen Ordo zur Kommunionausteilung in der Kirche[2127]. Der Einleitungsakt, welcher der Spendung vorausgeht, besteht nämlich aus der bereits genannten (ebenfalls Bußmotive enthaltenden) volkssprachlichen Eucharistievermahnung (deren singulare Formen, falls mehrere Kommunikanten vorhanden sind, in den Plural gesetzt werden) und der deutschen Offenen Schuld mit Absolution; der eigentliche Kommunionabschnitt schließt sich an. Möglicherweise wurde dieses Verfahren auch schon seit der Einführung der Ansprache im Jahre 1551 so gehandhabt. Jedenfalls hat eine Predigt in der 1599er Agende im ganzen gesehen noch einen legitimen Platz.

Die sich mit diesem letzten Werk von 1599 andeutende Rückbildung des Bußsermo setzt sich auch in den folgenden Mainzer Ausgaben fort. In der ersten Edition der neuen Stufe des „reformierten Mainz-römischen Ritus" von 1671 finden sich beim Bußordo nur die dem Rituale Romanum entnommenen allgemeinen Bemerkungen (Vorfragen; Hilfe bei der Beichte; Anweisung zum Zuspruch); der Ansprachentext wurde aber ganz eliminiert[2128]. – Bei der Ordnung der Kommunionausteilung in der Kirche fehlt

[2123] Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 366–368.

[2124] Vgl. § 4 (Taufe); § 6 (Eucharistie); § 8 (Krankensalbung); § 9 (Trauung).

[2125] Vgl. dazu schon das folgende Rituale von 1671; im Gegensatz dazu vgl. die protestantischen Agenden, so z. B. Anm. 2158.

[2126] RMog 1599, 143. Et si infirmus confessionem nondum fecerit, ad poenitentiam et confessionem eum exhortetur, secundum formulam paulo infra de sacramento poenitentiae, cuius initium est: Der Allmächtig gûtig Gott usw. Es handelt sich dabei um die im Bußordo abgedruckte Rede (vgl. RMog 1599, 151 und Anm. 2117). Vgl. auch § 6 (Eucharistie-Hauskommunion).

[2127] RMog 1599, 139–142: De administratione sacramenti eucharistiae in ecclesia. Vgl. dazu § 6 (Kommunionspendung in der Kirche). RMog 1599, 140 wird die Verlesung der Eucharistierede (Aller liebster in Christo usw.) vorgesehen. Es folgt die deutsche Offene Schuld usw., vgl. § 6.

[2128] RMog 1671, 87; vgl. II, § 4.

die Anrede ebenso wie bei der Hauskommunion[2129]. – Der Bußakt in Verbindung mit der Krankensalbung verzichtet ebenfalls auf die ausgeführte Bußanrede[2130].

In den Ausgaben der Jahre 1695 und 1696 folgt man dem Beispiel von 1671. Sie führen keine ausgearbeitete Vorlage sondern bieten nur die generellen Anweisungen, ähnlich wie das römische Rituale[2131].

Im Beichtordo des Jahres 1852 fehlen nicht nur der gestaltete Sermo, sondern auch die dem römischen Buch entsprechenden Anordnungen allgemeiner Art[2132]. – Bei der Kommunionausteilung in der Kirche ist die seit 1671 übernommene römische Weise beibehalten, bei der Hauskommunion heißt es lediglich nach dem Einleitungsritus: Deinde eum ad confessionem praeparet et bene dispositum absolvat[2133]; der Bußakt der Krankensalbung richtet sich nach der Weise der Hauskommunion[2134].

Die Ausgabe des Jahres 1889 bietet vor dem Bußsakrament ein Vorbereitungsgebet für den Priester, einige Rubriken über die Kleidung, die Einleitung der Beichte und die Genugtuung sowie die Formeln[2135]. Eine über das Rituale Moguntinum von 1852 hinausgehende Verbesserung, die sich auf den Zuspruch bezieht, sucht man vergeblich. – Bei der Kommunionausteilung in der Kirche blieb das seitherige (römische) Verfahren; die im Ritus der Hauskommunion auf das Bußsakrament bezügliche Bemerkung ist etwas ausführlicher als früher, weist aber inhaltlich nichts neues auf[2136]. Für den Bußakt bei der Krankensalbung gilt das Muster der Hauskommunion[2137].

Im Vergleich zu den dürftigen Angaben dieser Bücher muß man die 1928er Agende geradezu als reichhaltig bezeichnen. Sie führt beim Bußsakrament allgemeine Rubriken zum Zuspruch an, ähnlich wie das Rituale

[2129] RMog 1671, 95 (Kommunion in der Kirche); RMog 1671, 102 (Hauskommunion); vgl. II, § 3.

[2130] RMog 1671, 113 (Beichte) und 120 (Confessio generalis); vgl. II, § 5. – Vgl. Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2131] Für die Ausgaben RMog 1695 und RMog 1696 vgl. II, § 3 (Eucharistie), II, § 4 (Buße) und II, § 5 (Krankensalbung); ebenso: Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2132] RMog 1852, 122 (Buße); vgl. II, § 4 (Buße) und Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2133] RMog 1852, 121 (Kommunion in der Kirche) und RMog 1852, 126 (Hauskommunion); vgl. II, § 3 (Eucharistie) und Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2134] RMog 1852, 128 (Krankensalbung); vgl. II, § 5. Die Confessio generalis kommt in RMog 1852 bei der Kommunionausteilung in der Kirche, bei der Hauskommunion und bei der Krankensalbung vor.

[2135] RMog 1889, 147 (Buße); vgl. II, § 4 (Buße) und Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2136] RMog 1889, 153 (Kommunion in der Kirche); RMog 1889, 155 (Hauskommunion); vgl. dazu II, § 3 und Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 371.

[2137] RMog 1889, 160 (Krankensalbung); vgl. II, § 5 (Krankensalbung).

Romanum[2138], bringt aber bei der Hauskommunion nur die allgemeinen auf das Bußsakrament bezüglichen Hinweise; der Ordo der Kommunionausteilung in der Kirche blieb wie im römischen Exemplar[2139]. Bei der Krankensalbung stehen ebenfalls nur knappe Bemerkungen[2140]. Im Manuale des Jahres 1929, das von den genannten vier Ordines nur Hauskommunion und Krankensalbung behandelt, hat man das Verfahren der Großausgabe von 1928 übernommen[2141]. Das Deutsche Rituale von 1950 änderte daran nichts wesentliches[2142].

Überblicken wir die Geschichte des ausgeführten Beichtzuspruchs kann man sagen, daß die älteren Ausgaben in den Rubriken recht sparsam sind und sich für kerygmatische Elemente bei der Buße höchstens Andeutungen und Hinweise finden. Dieser ersten Phase folgt dann mit dem 1551er Rituale eine Hochform, in welcher der Vollzug des Sakramentes bei der Hausbeichte in den Verlauf einer wohlgegliederten Rede eingebettet ist; diese Gestaltung hatte ohne Zweifel auch gewisse Rückwirkungen auf die anderen Vollzugsweisen, z. B. in der Kirche[2143]. Der Sermo wurde bereits in der folgenden Edition des Jahres 1599 verkürzt, doch immerhin wenigstens zum Teil gerettet. Er steht nunmehr im Ordo der Normalbuße, dient aber ebenfalls der Krankenbuße. Immerhin war die Bußvermahnung von 1551 bis zur Außerkraftsetzung der 1599er Agende im Jahre 1671 über hundert Jahre das Muster eines solchen Zuspruchs. Das Exemplar von 1671 schied die Rede aus, und auch die folgenden Bücher haben den Verlust nicht wieder aufgeholt. Sie bringen zwar einige Hinweise für einen Zuspruch, übernehmen aber zugleich aus dem Rituale Romanum die mehr kasuistische und asketische Grundhaltung statt der ehemaligen Verkündigung der „ganzen Wahrheit" und beglückenden Botschaft von der „secunda post naufragium tabula". Erst die jüngste Zeit seit dem Vatikanum II. hat mit ihrer Beichtzelebration und Bußfeier wieder einen besseren Weg beschritten.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Die ersten beiden *Würzburger* Agenden führen, abgesehen von gewissen Ansätzen zum Zuspruch, ähnlich wie die früheren Mainzer Bücher keine

[2138] RMog 1928, 59 (Buße); vgl. II, § 4 (Buße) und Reifenberg, Die deutsche Vermahnung, 372.

[2139] RMog 1928, 84 (Hauskommunion) und RMog 1928, 79 (Kommunion in der Kirche); vgl. II, § 3 (Eucharistie).

[2140] RMog 1928, 94 (Krankensalbung); vgl. II, § 5 (Krankensalbung).

[2141] RMog 1929, 29 (Hauskommunion) und RMog 1929, 39 (Krankensalbung); vgl. II, § 3 (Eucharistie) und II, § 5 (Krankensalbung).

[2142] RGerm 1950 hat keinen Bußordo und keinen Ritus der Kommunionausteilung in der Kirche. Beim Hauskommunionritus (32) und bei der Krankensalbung (39) finden sich die üblichen Kurzbemerkungen zur Beichte.

[2143] Dabei ist an einen Einfluß der Bußrede zu denken auf alle Feiern des Bußsakramentes (also: Normalbußfeier, Hausbeichte, aber auch in Verbindung mit anderen Sakramenten: Hauskommunion, Krankensalbung, Kommunionausteilung in der Kirche) möglicherweise auch auf Bußpredigten usw. allgemein.

ausgestaltete volkssprachliche Anrede beim Bußsakrament[2144]. Erst das dritte Rituale des Jahres 1564, das durch die Mainzer Provinzialsynode von 1549 beeinflußt ist, holt hier auf. Neben anderen Ermunterungen und Hinweisen bringt es in seinem Hauskommunionordo auch eine ausgeführte volkssprachliche Vermahnung[2145]. Diese Anrede, die ebenfalls wie in Mainz am Anfang des Ritus steht, stimmt, was Einbettung des Bußaktes, den Schlußspruch und die Formulierungen angeht, fast wörtlich mit dem Mainzer Text überein[2146]. So hat auch hier die erwähnte Kirchenversammlung Früchte getragen und Würzburg dieselbe Ansprache beschert. Da der Würzburger Band bis zur gemeinsamen Mainz-würzburgischen Agende des Jahres 1671 in Kraft blieb, besaß die Predigt aufs Ganze gesehen dort sogar eine längere Lebensdauer als in Mainz, das im 1599er Werk ja zudem stark kürzte[2147]. Im gewöhnlichen Ordo der Beichte und bei der Krankensalbung des Würzburger Buches kommt die genannte Bußrede nicht vor[2148].

Auch die ersten zwei *Bamberger* Ritualien bieten nur gewisse Ansätze zum Zuspruch beim Bußsakrament, nicht aber ausgeführte Anreden[2149]. In der dritten Ausgabe jedoch tritt daneben ebenfalls eine solche Redepartie auf. Der Hauskommunionordo dieses Werkes[2150] gibt am Anfang zunächst allgemeine Ermahnungen und behandelt danach auch Reue und Vorsatz. Einer ersten wörtlich ausgearbeiteten allgemeinen Ansprache schließt sich die Aufforderung zum Beichten an, wozu der Priester Hilfe leisten soll. Den Auftakt dazu bildet der erste Teil einer (weiteren) ausgestalteten Anrede: „Eine Christliche Ermanung (!) zur Beicht"[2151], nach deren viertem Unterabschnitt das Bekenntnis erfolgt. Danach stehen nochmals vier Gliederungspunkte der erwähnten Rede, schließlich kommt die Bußwerkerteilung und die Absolution. Der Ordo geht dann zum Kommunionabschnitt über, welcher eine eucharistische Vermahnung, Gebet, Bußakt (Offene Schuld usw.) und Kommunion umfaßt. Für unsere Frage nach der aus-

[2144] Für RHerb 1479/80 und RHerb 1482 vgl. § 7 a (Private Buße).

[2145] RHerb 1564 bietet Materialien beim Bußsakrament (vgl. § 7 a) und bei der Hauseucharistie (vgl. § 6); ein Kommunionausteilungsritus für die Kirche kommt nicht vor. Für Materialien in Verbindung mit der Krankensalbung vgl. § 8.

[2146] RHerb 1564, LVI–LIX stimmt mit RMog 1551, LI–LIIII überein; vgl. Anm. 2015 und § 7 a 2.

[2147] Von daher blieb die Anrede in Würzburg von 1564 bis 1671 erhalten; vgl. dazu Zeitabschnitt B.

[2148] RHerb 1564, LIIII (Bußsakrament); RHerb 1564, LXIX (Krankensalbung). Ein Ordo für die Kommunionausteilung in der Kirche kommt in RHerb 1564 nicht vor.

[2149] Für RBamb 1491 und RBamb 1514 vgl. § 7 a (Buße).

[2150] RBamb 1587, 199 (Hauskommunion): Ermanung (!) vnnd Vnderweisung deß Krancken; diese Rede steht kurz nach dem Einleitungsspruch. Die Ansprache hat mehr allgemeinen Inhalt.

[2151] RBamb 1587, 205 (nach der genannten Anrede stehen weitere Bemerkungen, sodann): Ein Christliche Ermanung (!) zur Beicht. Das Bekenntnis erfolgt nach dem vierten Abschnitt (207); es kommen nun nochmals vier Gliederungspunkte (bis 208). Jetzt haben Bußerteilung und Absolution ihren Platz (209).

geführten Bußrede ist zu bemerken, daß im dritten Bamberger Druckrituale der Vollzug des Bußsakramentes bei der Hauskommunion ebenfalls in einen Redekomplex eingebaut wurde. Am Schluß des Sermo lesen wir, daß die Instruktionen (nebst ausgeführter Predigt) nicht in ihrer Gesamtheit im strengen Sinne als verpflichtend gelten[2152]. Der Wortlaut der eigentlichen Beichtrede wurde fast ganz von der Mainzer Agende des Jahres 1551 übernommen[2153]. Die Bamberger Ansprache besitzt ja wie erwähnt vier Unterabschnitte vor dem Bekenntnis; davon ist der erste gegenüber Mainz selbständig, die drei folgenden aber von dort entliehen. Nun kommt in beiden Büchern das Bekenntnis. Das Bamberger Werk bringt danach nochmals vier kleinere Abschnitte. Dies ist die etwas anders gegliederte, aber sonst gleiche Rede wie im Mainzer Exemplar nach dem Bekenntnis[2154]. Im Ordo der Kommunionausteilung in der Kirche wird die Beichtrede nicht verwendet, und auch bei der normalen Spendung des Bußsakramentes sowie bei seinem Vollzug in Verbindung mit der Krankensalbung kommt sie nicht vor[2155].

Wie der Vergleich mit der Speyerer Agende zeigt, nahm dieses Bistum keine ausgeführte Bußansprache auf[2156]. In der Freisinger Diözese hat man sich sehr spät, erst in den Bänden von 1612 und 1625, dazu entschlossen, ausgearbeitete Beichtreden abzudrucken; die Konzeption ist nicht selbständig, sondern stammt aus anderen Sprengeln[2157].

Überblickend können wir feststellen, daß die Mainzer Ritualien auch bezüglich der Beichtvermahnung eine gute Position einnehmen. Nach anfänglichen Hinweisen kam eine gestaltete Form schon 1551 vor, die sich, freilich seit 1599 verkürzt, bis 1671 erhalten hat. Wie der Vergleich mit benachbarten Bistümern ergab, sind viele von der Mainzer Predigt abhängig. Mit der Agende des Jahres 1671 ist diese Beichtrede in Mainz leider erloschen und auch spätere Bücher haben es bei allgemeinen Bemerkungen belassen. Daß

[2152] RBamb 1587, 208: Etsi exhortationis et instructionis formas, tum ante, tum post confessionem aegroti etc. hic posuerimus, non est tamen necesse, ut quivis ad totum tenorem se astrictum existimet etc.

[2153] Vgl. RBamb 1587, 205–208 mit RMog 1551, LIb–LIIIIb; ebenso Anm. 2154.

[2154] RMog hat fünf Anredeteile vor dem Bekenntnis und zwei danach; es folgen Bußerteilung, freie Ermahnung, Schlußspruch und Absolution. – RBamb bietet vier Redestücke vor dem Bekenntnis und vier danach, es folgen Bußerteilung und Absolution; allerdings hat RBamb verschiedentlich anders als RMog gegliedert. Jedenfalls ist der erste Abschnitt des RBamb eigen, der zweite bis vierte von RMog übernommen. Nach der Beichte: alle vier Abschnitte des RBamb stammen aus dem RMog (nach der Beichte; die zwei Teile nach der Beichte des RMog wurden im RBamb genau übernommen, ebenfalls nach der Beichte angeordnet, aber in vier Teile gegliedert).

[2155] RBamb 1587, 195–197 (Kommunionausteilung in der Kirche); RBamb 1587, 185–192 (Normalbeichte); RBamb 1587, 226–262 (Krankensalbung).

[2156] LAMOTT, Speyer, 184f.; 197; Kommunionanreden führt Speyer jedoch. Vgl. auch 165ff. (Bußsakrament).

[2157] MATTES, Freising, 205ff.

solche Vermahnungen heute ebenfalls noch gute Hilfsmittel darstellen können, beweist ein Blick auf die *protestantischen* Agenden[2158].

c 3) Die Offene Schuld als Bußelement

Wie der Blick auf die Bußordnungen gezeigt hat, ist die Offene Schuld ein Element, das in den Mainzer Ritualien seit der handschriftlichen Agende um 1400 auftritt und auch in der letzten dieser Stufe noch vorkommt. Neben ihrer Verwendung im Bereich der Sakramentsfeiern von Buße, Kommunionspendung und Krankensalbung nimmt sie ebenso in der Messe, beim Pronaus, einen stabilen Platz ein[2159].

Die Offene Schuld ist ein Bestandteil, für den in Verbindung mit der Generalabsolution schon seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts häufige Nachrichten vorliegen[2160]. Meist erfolgt dieser Akt am Schluß der Predigt. Schon um die Mitte des 11. Jahrhunderts wurde versucht, dem überhandnehmenden Verfahren Einhalt zu gebieten[2161]. In manchen Kirchen ließ man jedesmal nach der Verkündigung des Wortes Gottes zum Zeichen des Sündenbekenntnisses die Hände erheben, und der Priester erteilte die Lossprechung. Das Verfahren, von vielen als reguläre Beichte angesehen, breitete sich mehr und mehr aus und entfaltete sich zu verschiedenartigen Formen. Es wurde üblich, daß das Volk ein allgemeines Sündenbekenntnis in Volkssprache (Confessio generalis – Offene Schuld im engeren Sinne) verrichtete, der Priester fügte die Absolution an. Eine Confessio generalis kommt jedoch nicht nur in der Messe[2162], sondern auch beim Stundengebet[2163], in der Sakramentenliturgie und, wie das Beispiel der Generalabsolution zeigt, in den verschiedensten gottesdienstlichen Feiern vor[2164]. Deutsche Formeln der Offenen Schuld und ihre Verwendung im Gottes-

[2158] Für die protestantischen Liturgiebücher vgl. SEHLING, Kirchenordnungen partim. Ferner: AGENDE für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 237f.: Vermahnung zur gemeinsamen Beichte. – KIRCHENBUCH – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, 107ff.: Das heilige Abendmahl (darin Vermahnungen mit Bußmotiv). – AGENDE für die evangelische Kirche der Union – I: Die Gemeindegottesdienste; Witten 1967, z. B. 142: Beichtansprache.

[2159] Vgl. dazu § 7 a 1 und § 7 a 2 (Buße); ferner REIFENBERG, Messe, 57f. (Eucharistiefeier). (Vgl. zu diesem Fragekomplex die differenzierten lateinischen Bezeichnungen: Confessio generalis – Absolutio generalis; Confessio specialis – Absolutio specialis.).

[2160] JUNGMANN, Bußriten, 278; für die Absolution in Verbindung mit der Sonntagspredigt (Entwicklung von der gallikanischen Liturgie zur Liturgie der Karolingerzeit) ebda. 282f. und 290f.

[2161] JUNGMANN, Bußriten, 279; ebenso 285ff.

[2162] JUNGMANN, Bußriten, 285ff.: Pronaus, Anfang der Messe (Confiteor) und vor der Kommunionausteilung; vgl. dazu für Mainz: REIFENBERG, Messe, 18ff.

[2163] JUNGMANN, Bußriten, 286 z. B.: Prim und Komplet; vgl. für Mainz: REIFENBERG, Stundengebet, 66ff. (Prim und Komplet); 76ff. (Horae minores); 86ff. (Preces).

[2164] JUNGMANN, Bußriten, 289; 290, Anm. 195 (3. Orden). Vgl. auch: EPPACHER, A.: Die Generalabsolution; ZKTh 90 (1968) 296–308; 385–421.

dienst sind mindestens bis ins 12. Jahrhundert zu verfolgen und erhielten sich in katholischer und protestantischer Ausformung bis in die jüngste Zeit[2165].

Als eine besondere Form der Buße (in manchen Elementen der Offenen Schuld verwandt) entwickelte sich der *Ablaß*, der ebenfalls in die unterschiedlichsten Gottesdienste hineinspielt[2166]. Aus den Mainzer Ritualien des ersten Zeitabschnitts sind dafür jedoch keine besonderen Belege zu erheben.

Anders steht es mit der *Offenen Schuld*. Hier legt schon das handschriftliche Rituale um 1400 in seiner kontinuierlichen Krankenprovision ein beachtliches Zeugnis vor; die Confessio generalis hat darin ihren Platz nach der Beichte[2167]. Dem Bekenntnis des Pönitenten folgen Kyrie- Christe- Kyrie eleison, die deutschen Fassungen des Vater unser, Gegrüßet seist Du Maria und Ich glaube an Gott; darauf heißt es: Sequitur confessio: Ich gibe mich schuldich (!) usw.[2168]. Zunächst ist die Sündhaftigkeit gegenüber unserem „herrengode" betont, danach hat man Maria und alle Heiligen sowie den Priester erwähnt. Die sich anschließende Aufzählung bezieht sich auf Sünden in Wort, Werk, Gedanken sowie auf dem Gebiet der verschiedensten Sinne und Tätigkeiten; jetzt werden die zehn Gebote, die sieben Hauptsünden, die Werke der Barmherzigkeit usw. als Normen genannt, gegen die der Büßer sich verfehlte. Dieser erste Teil mündet in die Aussage: das ist mir leid und reuet mich (wobei der Pönitent auf die Brust schlägt:) mit ganzem Herzen. Danach geht das Stück in den zweiten Teil über, in dem parallel zur Einleitung, Gott, Maria, die Heiligen und der Priester um Beistand gebeten werden. Der Text läuft in das Schlußwort aus: das verleihe uns der Vater (+) und der Sohn (+) und der Heilige (+) Geist Amen; über den Namen der drei göttlichen Personen ist von zweiter Hand je ein Kreuz gezeichnet, was auf eine Geste deutet. Wir sehen also, daß die Fassung zu den symmetrisch gebauten Confiteor-Formeln gehört, die in den verschiedensten Variationen üblich waren; es handelt sich um eine Gattung, die auch ins Stufengebet der Messe gelangte, sowie in anderen gottesdienstlichen Büchern, z. B. Brevier, Eingang fand[2169]. Allgemein kann man sagen, daß das genannte Mainzer Gebet in folgende Punkte gegliedert ist: Einleitung mit Schuldbekenntnis, Anrufung Gottes und Einbeziehung der Kirche, Aufzählung der Verfehlungen, Reuespruch mit Geste, erneuter Bezug auf Gott und die Heiligen, Nennung einzelner Bitten und Schlußspruch. Dem Schuldbekenntnis schließt sich der Absolutionsteil an, welcher

[2165] JUNGMANN, Bußriten, 289f.; vgl. dazu auch die protestantischen Agenden (Anm. 2158).

[2166] JUNGMANN, Bußriten, 292ff.

[2167] RMog ca. 1400, 16ff.; vgl. dazu § 7 a 2 (Anm. 1949ff. mit Text).

[2168] RMog ca. 1400, 17a: Ich gibe mich schuldich vnsirme herrengode unner frauwê sêe marien vnd allegodis hêlgen vnd vch prister, daz ich gesinidet han mit bosin worten usw. – Vgl. auch Anm. 1954 mit Text. Ferner II, LV (REIFENBERG).

[2169] JUNGMANN, Missarum sollemnia, ²I, 370 (5. Confiteor); vgl. REIFENBERG, Messe, 18. – BÄUMER, S.: Geschichte des Breviers; Freiburg 1895, partim; vgl. REIFENBERG, Stundengebet, partim (Anm. 2163).

von einem Kurzspruch, dem Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster Iesus Christus gebildet wird[2170]. Der gesamte Bußakt umfaßt, wie gezeigt wurde[2171]: Bußorationen, Beichte (Vater unser, Ave Maria, Credo), Offene Schuld, Lossprechungsteil und nochmalige Bußorationen. Für unseren Zusammenhang ist wichtig, daß man den sakramentalen Bußteil mit den Elementen der Offenen Schuld verbunden hat und letztere mit ihm einen Komplex ausmacht[2172]. Eine Zersplitterung oder Wiederholung wurde vermieden. Dies bleibt in den späteren Büchern leider nicht immer so.

Im ersten Mainzer Druckrituale von 1480 kommt die Confessio generalis nur bei der Krankensalbung vor[2173]. Es heißt hier, daß im Falle der Patient vor kurzem gebeichtet hat, die Confessio generalis vor der Salbung erfolgt. Trifft das nicht zu, soll der Kranke, wenn er in der Lage ist, zunächst beichten. Danach erteilt ihm der Priester „generalem absolutionem"; Formeln für die Confessio und Absolution sind nicht angegeben. Bedeutsam ist, daß der Bußakt auch hier ein geschlossenes Ganzes ausmacht. – Im Krankensalbungsordo des zweiten Druckrituale von 1492 hat man die genannte Weise genau übernommen[2174]. Auch in diesem Werk wurde kein Text für die Offene Schuld angeboten.

Das dritte Druckexemplar des Jahres 1513 behält die auf den Bußakt zu beziehende Rubrik des Krankensalbungsordo fast wörtlich bei[2175]. – Im erstmals aufgenommenen Beichtordo (für Gesunde) kommt die Confessio generalis nicht vor[2176]. – Dagegen ist sie im ebenfalls neu eingeführten Ordo der Hauskommunion genannt[2177]. Normalerweise soll der Kranke bei einem besonderen Besuch des Priesters beichten. War das nicht der Fall, hat die Beichte ihren Platz nach dem Einleitungsritus. Der Priester ermuntert den Kranken dazu; dies gilt besonders dann, wenn der Patient vielleicht etwas vergessen hatte. Danach heißt es: vel si nihil in conscientia noverit, faciat eum dicere, praesente populo, generalem confessionem in lingua materna: Ich sündiger mêsch etc. Darauf spricht der Priester Misereatur und Indul-

[2170] Vgl. dazu RMog ca. 1400, 17b (Anm. 1956ff.).

[2171] Vgl. RMog ca. 1400, 16ff.; Anm. 1949ff. mit Text.

[2172] Dem Bußakt folgt in RMog ca. 1400, 17ff.: Krankensalbung und Kommunion (vgl. § 6, Eucharistie; § 7, Buße; § 8, Krankensalbung).

[2173] RMog 1480, 19: Hic si confessus infirmus fuerit in brevi, generalis confessio praemittitur etc., vgl. Anm. 1969. – Die Deutung ergibt also wohl: Entweder Confessio generalis oder Beichte; danach in jedem Falle Absolution; vgl. dazu aber RMog 1551 (Anm. 2188), das die Confessio generalis am Schluß jeder Beichte vorschreibt.

[2174] RMog 1492, 25b: Hic si confessus, wie Anm. 2173; Formeln fehlen auch hier. Auch im Vorwerk und Anhang finden sich keine Texte für die Offene Schuld.

[2175] RMog 1513, XXXVIb: Hic, si confessus infirmus fuerit, vgl. Anm. 1973.

[2176] RMog 1513, XXVII. Vgl. § 7 a 1.

[2177] RMog 1513, XXVIIIb: Deinde hortetur infirmum confiteri, si qd. in priori confessione oblitus fuerit qua facta, vel si nihil in conscientia noverit, faciat eum dicere, praesente populo, generalem confessionem in lingua materna: Ich sündiger mêsch usw. Hac finita dicat presbyter Misereatur tui omnipotens deus etc. Indulgentiam et remissionem vts. (= vertas, d. h. beim Bußsakrament). Es folgt Dominus noster Iesus Christus; vgl. dazu Anm. 1985ff. mit Text.

gentiam und absolviert den Büßer mit Dominus noster Iesus Christus[2178]. Der Bußakt ist also auch hier an *einer* Stelle lokalisiert; deutlich wird, daß der Pönitent die Offene Schuld, und zwar in Volkssprache, verrichtet. Man kann also feststellen, daß die Offene Schuld mit Absolution auch hier normalerweise auftritt; sollte die Beichte erforderlich sein, nimmt sie die Stelle der Confessio generalis ein[2179]. Für die Texte des Misereatur und Indulgentiam wurde im Ordo auf andere Teile des Buches verwiesen, das Dominus noster ist jedoch ganz abgedruckt[2180]. Die vollständige Fassung der Offenen Schuld, von der im Ordo ebenfalls nur der Anfang vorkommt, kann man aus dem Schluß des Werkes erheben[2181]. – Da die dort gebotenen Formeln des Misereatur und Indulgentiam schon behandelt wurden[2182], genügt es hier, das eigentliche Schuldbekenntnis zu untersuchen. Es handelt sich dabei um die erstmals in einem Mainzer Druckrituale greifbare Fassung, die man auch bei anderen Gottesdiensten, besonders der Messe, benutzt hat[2183]. Der Text ist gegenüber der handschriftlichen Mainzer Fassung um 1400 stark vereinfacht, und zwar zu seinem Vorteil. Nach dem für viele dieser Formeln charakteristischen Anfang „Ich armer sündiger Mensch" schließt sich der Ausdruck des Schuldigseins an. Wie im handschriftlichen Mainzer Rituale hat man nun vier Gruppen genannt: Gott, Maria, die Heiligen und den Priester, vor denen das Bekenntnis erfolgt. Die Aufzählung der Vergehen wurde gegenüber dem früheren Band stark gerafft. Bedeutsam ist, daß der zentrale Satz: „so reut es mich und ist mir leid" zwar gegenüber der Handschrift um 1400 in umgekehrter Folge steht, doch sonst fast genau der dortigen Formulierung gleicht; das Schlußstück, die Bitte um Gnade, hat man vereinfacht, eine Parallelität zum Anfang (Gott, Maria usw.) nicht erstrebt. Auch der letzte Satz erinnert an die Schlußpartie des handschriftlichen Werkes[2184]. Die im Anhang des 1513er Buches im Anschluß an die

[2178] Vgl. Anm. 2177 und § 7 a 2 (Beichte bei der Hauskommunion).

[2179] Vgl. auch hier RMog 1551 (Anm. 2188), das die Confessio generalis am Schluß jeder Beichte vorschreibt. Da in RMog 1513 kein Instruktionale o. ä. vorhanden ist, kann aus diesem Werk kein näherer Aufschluß erhoben werden.

[2180] RMog 1513, XXVIIIb, vgl. Anm. 2177. Vgl. auch Anm. 1892 (für die Texte Misereatur usw.).

[2181] RMog 1513, LXXXV (Anhang), Text der Offenen Schuld: Die gemeyn beicht. Ich armer sündiger mensch / gib mich schuldig got dem almechtigen: Marie der würdigen mûtergottes: allê heiligen vnd euch priester / aller der sünd so mich got schuldig weißt vñ ich begangen hab mit thûn od' lassen / biß vff dise stund: es sey tôdtlich tâglich / wissen oder vnwissen / so reüwt es mich vñ ist mir leid vñ beger gnad. Neigent eüch zû got / vñ begerêd wz ich eüch wünsch mit worten das es war werde. – Es folgt Misereatur, Indulgentiam und Ich hab eüch gewünscht, vgl. Anm. 1895ff.

[2182] Für die Formen von Misereatur usw., vgl. § 7 a 1 (Anm. 1895ff.).

[2183] RMog 1513, LXXXIIIIb (Anhang) bietet: Glaubensbekenntnis (deutsch), Dekalog (deutsch), Offene Schuld (deutsch), Misereatur (lateinisch), Indulgentiam (lateinisch) und Ich hab eüch gewünscht (Zusatz, deutsch). Vgl. für den abschließenden Gnadenspruch Anm. 1907.

[2184] Vgl. RMog 1513 (Anm. 2181) mit RMog ca. 1400, 17 (Anm. 1954), Schlußsatz: daz vlihe vns der vad' (+) vnd d' sun (+) vnd d' heilgegeist (+) Amen.

Offene Schuld gebotenen Formeln von Misereatur und Indulgentiam besitzen, wie das bei der allgemeinen Variabilität dieser Stücke nicht verwundert, besondere Gestaltung. – Jedenfalls aber wird aus dem Rituale deutlich, daß die Offene Schuld seit 1400 zwar Variationen erlebte, aber noch immer als ein geschätzter Bestandteil der liturgischen Feier gilt. Wie aus dem Textvergleich der Agende um 1400 mit dem 1513er Werk hervorgeht, ist eine relative Kontinuität vorhanden.

Das bedeutende Reformrituale des Jahres 1551 erwähnt die Confessio generalis im Krankensalbungsordo in der seither üblichen kurzen Weise[2185]. Es wird deutlich, und das wirft auch Licht auf die Bestimmung der vorigen Exemplare, daß die Offene Schuld einen regulären Platz vor der eigentlichen Salbung hat. Erfolgt an dieser Stelle die spezielle Beichte, tritt sie an ihren Ort; die generalis absolutio folgt in jedem Falle[2186]. Besondere Formeln usw. fehlen hier. – Der eigentliche Beichtordo wurde in diesem Band im Vorwerk angesiedelt; darin hat man die Confessio generalis nicht gesondert genannt[2187]. Bei den vorausgehenden Instruktionen heißt es aber: Die Beichtenden sollen am Schluß immer die „Generalis confessio" anfügen und sich so aller begangenen Verfehlungen schuldig bekennen[2188]. – Im Hauskommunionordo dieser Edition, der das Bußsakrament in eine Redepartie einbettet, treffen wir die Absolution in diesem Umkreis[2189]. Die Confessio generalis, und das ist neu, wurde von diesem Bußakt getrennt. Sie steht erst nach der dem Bußsakrament folgenden „Vermahnung bei der heiligen Kommunion". Es heißt dort: Deinde omnibus praesentibus pronuntiet infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, et subiungat orationes: Misereatur tui etc. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum etc.[2190]; dem schließt sich das Hauptmannswort, die Kommunion und der

[2185] RMog 1551, LXIX: Hic, si confessus infirmus fuerit in brevi etc., vgl. Anm. 1980.

[2186] Vgl. dazu den vollständigen Text der Rubrik: . . . deinde presbyter faciat generalem absolutionem super infirmum, ut capax fiat gratiae sacramenti. – Vgl. aber auch Anm. 2188.

[2187] RMog 1551, 9–13: De sacramento poenitentiae. Darin steht 10a und 10b: De absolutione; die Confessio generalis ist dabei nicht genannt. Vgl. aber für die vorausgehenden Instruktionen Anm. 2188.

[2188] RMog 1551, 9b (vor dem in Anm. 2187 genannten Abschnitt: De absolutione) steht: Debent autem confitentes semper in fine generalem confessionem submittere, ut reos se confiteantur omnium eorum, quibus contra bonam et iustam dei voluntatem quoque modo deliquerint. – Möglicherweise handelt es sich dabei um die Präzisierung eines Brauches, der vorher schon (zum Teil) üblich war. Vgl. dazu Anm. 2173f. mit Text; 2179 mit Text.

[2189] RMog 1551, LIff. (Ordo ad communicandum infirmum). Falls die Beichte noch nicht erfolgt ist, steht sie am Anfang (nach Friedensgruß und Bußvermahnung), vgl. § 6 (Eucharistie): Pax huic domui; in eine Ansprache mit mehreren Teilen eingebetteter Vollzug des Bußsakramentes; ausgeführte eucharistische Anrede; danach (RMog 1551, LVII): Deinde, omnibus praesentibus, pronuntiet infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, et subiungat orationes: Misereatur tui etc. Indulgentiam et remissionem omnium peccatorum etc.; es folgt die Kommunionspendung.

[2190] Vgl. Anm. 2189.

Schlußteil an. Damit ist erstmals in einem Mainzer Rituale die Möglichkeit eines doppelten Bußaktes für die Fälle ersichtlich, wenn Beichte und Hauskommunion zusammentreffen. Erwünscht war jedoch: Beichte als gesonderte Feier zu einem anderen Termin, Friedensgruß, Kommunionanrede, Offene Schuld mit Absolution, Kommunion und Schlußstück[2191]. – Der Text der Offenen Schuld ist in dieser Agende wieder im Anhang zu finden[2192]. Sie steht dort (zusammen mit dem Vater unser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis und Dekalog) zum Zweck der sonntäglichen Verlesung bei der Predigt[2193], war aber dadurch auch für andere Fälle leicht greifbar. Nach der Überschrift: Die gemeyne oder offentliche Beicht / gegrûndt in der Schrifft /, folgen fünf biblische Belege[2194], danach der Text und die Formeln Misereatur und Indulgentiam[2195]. Das „Ich armer sündiger Mensch" besitzt verschiedene Anklänge an die Fassung der 1513er Ausgabe, hat jedoch die Nennungen Mariens, der Heiligen sowie des Priesters weggelassen und ist auch sonst selbständig[2196]. – Abgesehen von den genannten Revisionen behauptet die Offene Schuld also auch in diesem Werk ihre Position.

Das dem Tridentinum folgende Rituale des Jahres 1599 erwähnt die Offene Schuld bereits im Vorwerk. Es wird dort angeordnet, daß nach der Predigt das Vater unser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis und der Dekalog nebst Kirchengesetzen, darauf die Confessio generalis (alles in Volkssprache) zu rezitieren seien[2197]. Ein ausgeführter Text ist aber weder dort noch im als Anhang beigegebenen Katechismus (der die übrigen genannten Materialien

[2191] Vgl. für die separate (von der Kommunionfeier getrennte) Beichte: RMog 1551, LI (Einleitungsrubrik). – Ein Kommunionausteilungsritus für die Kirche kommt in RMog 1551 noch nicht vor.

[2192] RMog 1551, CXXXXb: Es sol ein ieglicher Pfarherr / welchem gebûrt auff die Sontag in seiner Pfarkirchen zû prediciern / dem einfeltigen Lâyen diese ordenung fürlesen. Es folgt: Vater unser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis, Dekalog und CXXXXII: Die gemeyne oder offentliche Beicht / gegrûndt in der Schrifft / Numeri 5. – Josue 7. – Prouerbior. 28. – Eccli. 4. vnd 17. – 1. Johan. 1. Ich armer sûndiger mensch usw.

[2193] Vgl. RMog 1513, LXXXIIII (Anm. 2181); dort finden sich: Glaubensbekenntnis, Dekalog und Offene Schuld. – Vgl. dazu auch Anm. 2159.

[2194] Vgl. Anm. 2192, Schluß.

[2195] RMog 1551, CXXXXII: Ich armer sûndiger mensch / gieb mich schûldig / vnd bekenne Gott dem Allmechtigen / das ich leider viel gesûndiget hab von meinen kindlichen tagen an / biß auff diese gegenwertige stunde / mit viel bôßen gedancken / worten vnd wercken / auch mit versâumniß viel guts / wie dan das Gott mein Herr an mir armen sûnder erkent / So ist es mir alles leydt / vnd rewet mich von gantz meinem hertzen / vnd begere gnad von dem barmhertzigê ewigen Gott / durch Christum vnsern Herrn. Neiget ewer hertzen mit rewen zû Gott / vnd begeret genad. – Für das folgende Misereatur und Absolutionem vgl. Anm. 1896 und 1904.

[2196] Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 2168) und RMog 1513 (Anm. 2181).

[2197] RMog 1599, 7: ... studeant primum parochi, post singulas conciones, ante *generalem confessionem*, clara et intelligibili voce recitare: Pater noster, Ave Maria, Credo, Decalogum cum praeceptis ecclesiae etc. idque vernaculo sermone.

enthält) geboten[2198]. – Bei der Krankensalbung des Buches wir die Confessio generalis ebenfalls genannt[2199]. Der Priester nimmt dem Kranken nach dem einleitenden Ritus die Beichte ab. Falls der Patient erst vor kurzem gebeichtet hat oder wegen Krankheit nicht kann, wird er ermahnt, wenn etwas sein Gewissen bedrängt, wenigstens ein Zeichen der Reue zu geben. Danach rezitiert der Priester die Generalis confessio in Volkssprache und erteilt dem Kranken die „Generalis absolutio": Misereatur und Indulgentiam; es folgen Litanei, weitere Gebete, Salbung und Schlußstück. – Im eigentlichen Bußordo des Werkes [2200] wird, neben anderen Materialien, auch ausführlich auf den Verlauf eingegangen; beispielsweise sind sogar Segensbitte des Pönitenten und Segenserteilung, also nicht besonders bedeutsame Elemente, genannt. Dagegen wurde die Confessio generalis nicht erwähnt; wie gesagt, fehlt auch eine Bemerkung darüber im Vorwerk der Agende. – Der Hauskommunionordo des Bandes[2201] sieht die Möglichkeit der Beichte am Anfang des Ritus vor; bezüglich der Form hat man dabei auf den Beichtordo verwiesen, aber auch verschiedene Rubriken gesondert genannt. Die Confessio generalis kommt dabei nicht vor. Sie wurde vielmehr, ähnlich wie im vorigen Exemplar, nach der Kommunionrede, vor der eigentlichen Austeilung lokalisiert[2202]. Es ist dabei angedeutet, daß der Priester (nach der Rede) die Confessio generalis in Volkssprache rezitiert und Misereatur sowie Indulgentiam anschließt; ausführliche Texte fehlen auch hier. – Im erstmals in dieser Edition aufgenommenen Kommunionausteilungsordo für die Kirche[2203] beginnt der Priester mit der Anrede zur Kommunion aus dem Hauskommunionritus. Danach spricht er auch bei dieser Feier die deutsche Confessio generalis (Ich armer Sünder), welche die Kommunikanten gedämpft mitbeten; Misereatur und Indulgentiam folgen. So hat die Offene Schuld (die angegebenen Anfangsworte stimmen nicht mit dem vorigen Buch überein) einen vierten Platz im Rituale bekommen.

[2198] RMog 1599, 311: Kurtze Frag vnd Antwort / dieses kleinen vnd recht Catholischen Catechismi.

[2199] RMog 1599, 163.

[2200] RMog 1599, 151–157: De poenitentiae sacramento, besonders 156; vgl. dazu § 7 a 1. Heranzuziehen sind auch die Instruktionen RMog 1599, 36–45: De sacramento poenitentiae instructio; vgl. dazu § 7 c 1 (Instruktionen). Daß bei jeder Beichte die Confessio generalis anzufügen sei, wird darin nicht gesagt (vgl. aber RMog 1551, Anm. 2188).

[2201] RMog 1599, 143: Pax huic domui etc., Rubriken, Beichte; vgl. dazu § 7 a 2 (Beichte bei der Hauskommunion).

[2202] RMog 1599, 147 (nach der Eucharistieanrede): Commonitione expleta, pronuntiet parochus infirmo confessionem generalem in lingua vernacula, omnibus praesentibus, et subiungat orationes: Misereatur tui omnipotens deus, et dimissis omnibus peccatis etc. Indulgentiam etc. (es folgt der Kommunionteil). Vgl. auch § 6 (Eucharistie).

[2203] RMog 1599, 139: De administratione sacramenti eucharistiae in ecclesia; vgl. § 6 (Eucharistie). Nach der Redeankündigung heißt es (RMog 1599, 140): Deinde dicat Germanice confessionem generalem; admonitis communicaturis, ut procumbentes in genua, eandem secum submisse pronuntient. Ich armer Sûnder (!) usw. Sacerdos: Misereatur etc. Indulgentiam etc.; ausgeführte Formeln fehlen auch hier.

Es ergibt sich also, daß die Confessio generalis, angefangen von der Agende um 1400 bis zur Ausgabe des Jahres 1599 (die bis 1671 gilt), ein stabiles Element der Sakramentenliturgie darstellt. Ihr Gebrauch hat sich im Laufe der 250 Jahre differenziert und auch die Texte wandelten sich. Sie tritt jedoch, nimmt man alle Fälle zusammen, sowohl bei der Krankensalbung (seit 1400), bei der Hauskommunion (seit 1513), im Bußsakrament (1551) und schließlich auch bei der separaten Kommunionausteilung in der Kirche (1599) auf. Überblicken wir die Gestaltungen im Zusammenhang, wäre den früheren Büchern, welche den Bußakt kompakt bieten, gegenüber dem späteren auf zwei Plätze verteilten Modus, der Vorzug einzuräumen. Die von JUNGMANN geäußerte Meinung, daß die Offene Schuld an die Stelle des Vater unser beim Kommunionritus trat, läßt sich zwar aus der Mainzer Agende nicht mehr erheben, ist aber bei der Frage nach dem Grund der Trennung der Offenen Schuld von der sakramentalen Beichte bzw. dem Auftreten im Hauskommunionritus ohne Beichte, im Auge zu behalten[2204].

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Bei den Epitomen zum Bußsakrament des 1479/80er *Würzburger* Rituale[2205] kommt die Confessio generalis nicht vor. – Dagegen steht bei der Krankenbuße des Salbungsordo[2206], daß der Priester nach dem Bekenntnis das Confiteor (lateinisch bei Klerikern, „in theutonico" bei Laien) beten soll. Danach möge er den Patienten mit den Formeln Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster von der Exkommunikation und den Sünden lossprechen. Es handelt sich dabei um die beim Bußsakrament abgedruckten Stücke; bei der Krankensalbung sind nur die Anfänge der vier Texte angegeben.

Das zweite Druckrituale bietet keinen Bußordo, und auch bei der Beichte im Zusammenhang mit der Krankensalbung wird die Confessio generalis nicht erwähnt[2207]. Auch sonst ist in der Agende nichts darüber zu erheben.

So stellt eigentlich erst die dritte Druckausgabe von 1564 eine bessere Handhabe dar. Im Instruktionaleteil dieses Werkes[2208], der mancherlei wissenswertes berichtet und vom 1551er Mainzer Band übernommen ist, trifft man bezüglich der Offenen Schuld freilich auch nur das, was wir von Mainz her kennen[2209]. Demnach sollen die Pönitenten am Schluß des Bekenntnisses jeweils die Offene Schuld anfügen. Über die im Instruktionale berichtete Abfolge beim Bußsakrament hinaus[2210] führt das Würzburger Exemplar auch im Ordinesteil eine Ordnung des Sakramentes[2211];

[2204] JUNGMANN, Das Pater noster im Kommunionritus, 156ff.
[2205] RHerb 1479/80, 11.
[2206] RHerb 1479/80, 19b; vgl. § 7 a 2 (Anm. 2009f.).
[2207] Für RHerb 1482, 22 vgl. § 7 a 2 (Anm. 2011f. mit Text).
[2208] RHerb 1564, CCXLI–CCXLIIII: De sacramento poenitentiae; vgl. zu dieser Agende das RMog 1551 (Anm. 2187ff.).
[2209] RHerb 1564, CCXLIb: Debent autem confitentes, vgl. Anm. 2188.
[2210] RHerb 1564, CCXLII: De absolutione; vgl. dazu RMog 1551, 10a und 10b (Anm. 2187).
[2211] RHerb 1564, LIIII–LV: De sacramento poenitentiae; ein solcher Ordo fehlt in RMog 1551 (das sonst vielfach als Vorlage diente).

doch auch dort wird die Confessio generalis nicht genannt. – Im Krankensalbungsordo der Edition[2212] stimmt die zur Beichte gebotene Rubrik fast wörtlich mit der des Mainzer Buches von 1551 überein. Demnach erhielt die Confessio generalis ihren Platz vor der Salbung, der Offenen Schuld folgt die Absolutio generalis. Hat der Kranke aber lange nicht gebeichtet, nimmt ihm der Priester das Bekenntnis ab und schließt die Absolution an. Formeln sind auch hier nicht mitgeteilt. – Für den Hauskommunionordo des Würzburger Bandes war ebenfalls die Mainzer Agende von 1551 vorbildlich. Die Offene Schuld ist auch hier von der sakramentalen Beichte abgesetzt worden und, wie in Mainz, vor die Kommunionausteilung gerückt[2213]. Das Würzburger Exemplar bietet aber im Gegensatz zur Mainzer Edition hier den ausgeführten Text des „Ich armer sündiger Mensch", danach Misereatur und Absolutionem[2214]. Der Anfang der Formulierung der Offenen Schuld stimmt in beiden Drucken überein, doch besitzt Würzburg einen längeren Schluß[2215]. – Ein separater Ordo der Kommunionausteilung in der Kirche kommt in den Ritualien des Würzburg-römischen Ritus nicht vor; deshalb ergibt die Agende kein Material für die dortige Stellung der Confessio generalis[2216].

Wir können also sagen, daß die Offene Schuld in Würzburg vom ersten Druckrituale an bis zum letzten verwendet wird, wenngleich die Quellenlage dafür nicht so günstig ist wie in Mainz. In der letzten Ausgabe registriert man, wie auch sonst, eine Harmonisierung mit Mainz.

Im ersten *Bamberger* Rituale von 1491 (und in dem ihm gleichenden des Jahres 1514) steht die Confessio generalis weder bei der Krankensalbung noch in der vorgeschalteten Rubrik[2217], obwohl in letzterer die Beichte genannt ist.

Das dritte Druckwerk des Jahres 1587 führt die Offene Schuld im Vorwerk bei den Rudimenta fidei an, die in der Kirche öffentlich gebraucht werden[2218]. Der Text, welcher unter der Überschrift „Gemeine Christliche Beicht" läuft, beginnt, wie auch andernorts, mit „Ich armer sündiger Mensch", stimmt aber weder mit der Mainzer 1551er Form, noch mit der

[2212] RHerb 1564, LXXXVII: Hic si infirmus confessus fuerit, vgl. dazu RMog 1551, LXIX (Anm. 2185).

[2213] RHerb 1564, LXIII; vgl. dazu RMog 1551, LVIIb (Anm. 2189).

[2214] RHerb 1564, LXIIIb: Deinde omnibus praesentibus etc.: Ich armer sundiger (!) Mensch usw., Et tunc dicat sacerdos: Misereatur vestri etc. Absolutionem cunctorumque peccatorum; vgl. für die letzten Formeln Anm. 2019.

[2215] Für RHerb 1564, LXIIIb: Ich armer sundiger Mensch gib mich schuldig / vnd bekenne usw., vgl. RMog 1551, CXXXXII (Anm. 2195).

[2216] Vgl. dagegen das RMog 1599, das einen solchen Ordo führt (Anm. 2203); vgl. auch RBamb 1587.

[2217] RBamb 1491, 13; RBamb 1514, 14 (Rubrik vor der Krankensalbung: Sacerdos infirmum communicare volens etc.); in der folgenden Krankensalbung kommt die Offene Schuld ebensowenig vor wie an einer anderen Stelle des Buches.

[2218] RBamb 1587, 27: De confessione generali post concionem recitanda (es folgt eine lateinische Rubrik). Danach: Gemeine Christliche Beicht. Ich armer sûndiger Mensch / widersag dem bôsen Feind usw.

erweiterten Würzburger des Jahres 1564 überein[2219]. Er ist darüber hinaus wesentlich länger als diese und erwähnt am Schluß ein „an mein sündiges Herz" klopfen[2220]. Im Abschnitt über das Bußsakrament (des im Vorwerk gebotenen Instruktionale) wird die Confessio generalis nicht genannt[2221]. Dagegen heißt es bei den speziellen Bemerkungen vor dem Bußordo im Ordinesteil des Buches[2222], der Priester möge Sorge tragen, daß die Pönitenten „post generalem confessionem" eine spezielle Aufzählung der Vergehen vornehmen; im Gegensatz zum Mainzer Brauch von 1551 steht die Confessio generalis also hier vor dem Bekenntnis. – Im Krankensalbungsordo des Bamberger Werkes[2223] wird die Beichte vor der Salbung geboten; der Kranke empfängt dabei die sakramentale Absolution. Hat er erst vor kurzem gebeichtet oder keine Sünden zu beklagen: generalem ad minus faciat confessionem. Ist das nicht möglich, soll der Priester an seiner Stelle das „Ich armer sündiger Mensch" sprechen[2224]. Danach möge der Liturge die Absolutio generalis (Misereatur etc.) anfügen. Hat der Kranke aber „in specie" gebeichtet, ist die Absolution Dominus noster Iesus Christus dignetur[2225] zu nehmen. – Bei der Hauskommunion der Agende wurde die reguläre Confessio generalis ebenfalls vom sakramentalen Bußakt auf die Kommunionausteilung hin gerückt[2226]. Bevor der Patient die Kommunion empfängt spricht er, unter Beistand des Priesters, die Offene Schuld, letzterer fügt Misereatur und Indulgentiam an. Danach ermahnt er den Kranken zu würdigem Empfang, wäscht seine Finger und geht mit der Einleitung zum Hauptmannswort und dem „O Herr, ich bin nicht würdig" zur Austeilung über. – Im erstmals bezeugten Kommunionausteilungsritus für die Kirche[2227] hat die Offene Schuld nach der einleitenden Ermahnung ihren

[2219] Vgl. zu dem Text RBamb 1587 (Anm. 2218): RHerb 1564 (Anm. 2214) und RMog 1551 (Anm. 2195).

[2220] RBamb 1587, 27ff. Am Schluß steht rot gedruckt: Derhalben klopff ich an mein sündiges Hertz / vnd sprich mit dem offenen Sünder: (nun wieder schwarz gedruckt) O Herr Gott biß gnâdig mir armem Sünder (rot:) Amen. – Vgl. zu dieser Geste des Brustklopfens: RMog ca. 1400 (Anm. 1954); dort stand sie aber in der Mitte des Textes.

[2221] RBamb 1587, 73–74 (De poenitentiae sacramento).

[2222] RBamb 1587, 182–185 (De sacramento poenitentiae), hier: 183.

[2223] RBamb 1587, 224–226: Instruktionen; 226ff.: Ordo. Darin steht (nach dem Einleitungsritus, Bußspalmen und der Litanei) auf 255 die Bemerkung zur Beichte.

[2224] RBamb 1587, 255: Hic, si aegrotus alicuius vel plurium peccatorum mortalium recordatus fuerit etc.; es folgt die Beichte. Danach steht: Si vero paulo ante confessus fuit etc. – Für die Formel der Offenen Schuld verweist RBamb 1587, 255 auf den Anfang des Buches; dasselbe gilt für die Absolution Misereatur etc., wo im Vorwerk, nach der Offenen Schuld, Misereatur und Indulgentiam angegeben sind.

[2225] RBamb 1587, 256: . . . vel si in specie confessus est, utatur sacerdos ea absolutione, quam ad annum iubilaeum supra praescripsimus, videlicet: Dominus noster Iesus Christus dignetur (wie sie im RBamb 1587, 191 steht).

[2226] RBamb 1587, 213. Vgl. § 6 (Eucharistie). Für die Formel verweist das Rituale auf den Buchanfang.

[2227] RBamb 1587, 196; als Text heißt es: confessionem generalem supra positam. Am

Platz. Der Priester soll sie so vorsprechen, daß die Kommunikanten „sequi possunt"; darauf erfolgt die Absolutio generalis wie üblich.

Wir können also feststellen, daß das Bamberger Bistum, nachdem in den ersten beiden Druckagenden kein entsprechendes Material zur Verfügung gestellt wurde, im dritten Werk einen ähnlichen Entwicklungsstand wie Mainz und Würzburg aufweist. In der Textfassung ging es jedoch eigene Wege.

Auch andere Sprengel, so Speyer[2228] und Freising[2229], bieten entsprechende Belege für die Offene Schuld im Zusammenhang mit dem Sakramentenvollzug. *Überblickend* aber kann man sagen, daß die Bezeugung des Brauches in Mainz in manchem die Überlieferung der verglichenen Bistümer überragt, können wir doch von 1400 bis zum Ende des Mainz-römischen Ritus aus jeder Agende Nachweise erheben.

Anhang: Die Lösung von Kirchenstrafen

Vom besonderen Ritus der Lösung vom Kirchenbann, wie er sich im Pontificale Romanum (und gekürzt auch im römischen Rituale) findet, lassen sich, über die Vorgänger dieser Bücher, Verbindungslinien bis zum Rekonziliationsritus des Gründonnerstags um die erste Jahrtausendwende aufzeigen[2230]. Beziehungen zum Bußsakrament kommen auch noch in den späteren Kombinationen der Absolutionstexte zu Tage.

Die Mainzer handschriftliche Agende um 1400 nennt die Exkommunikation in ihren Lossprechungsformeln (im kontinuierlichen Ritus der Krankenprovision) ebenfalls. Während aus den ersten beiden Druckagenden kein Material hierfür erhoben werden kann, ist im 1513er Druck, neben dem Hinweis beim Bußsakrament[2231], bereits ein ausgebildetes Verfahren für die Lösung von Kirchenstrafen festgehalten. In diesem Band kommt nämlich, außer den Bemerkungen beim Sakramentenvollzug, auch ein vom Bußsakrament gelöster, eigener Ritus zur Befreiung von entsprechenden Verfehlungen vor. Dies bleibt auch in den folgenden Editionen dieser Stufe von 1551 und 1599 so.

Der sich ausbildende Ordo: Lösung von der Exkommunikation usw. wurde in dieser Abhandlung aufgrund der äußeren Formen dem Abschnitt des zeichenhaften Gottesdienstes, und zwar den Functiones sacrae zugewiesen. Von daher empfahl es sich, an der genannten Stelle auch auf den gesamten Komplex „Kirchenstrafen im Rituale" einzugehen[2232].

Rand steht: Fol. 27 (wo der Text zu finden ist; vgl. Anm. 2218). – Vgl. auch § 6 (Eucharistie).

[2228] LAMOTT, Speyer, 286 (Register: Confessio generalis); vgl. auch 186ff.

[2229] MATTES, Freising, 355 (Register: Offene Schuld); vgl. auch: 278; 287; 292.

[2230] JUNGMANN, Bußriten, 106–109, besonders 108.

[2231] RMog 1513, XXVII (Absolutionsformel); RMog 1513, XXX: Circa infirmos consideranda; RMog 1513, XXX: Modus absolvendi talem ab excommunicatione. – Vgl. dazu § 7 a 1 und § 7 a 2.

[2232] Vgl. § 12.

ERGEBNIS

Überblickt man die Bußordnungen der Mainzer Liturgie in der ersten Stufe wird zunächst deutlich, daß die Quellen einen guten Einblick ermöglichen. Darüber hinaus fällt auf, daß bei den Ordines die schon hervorgehobene Traditionstreue mit Bänden der Jahrtausendwende auch auf diesem Sektor hervorsticht, zeitgenössische Anpassung aber ebenfalls nicht zu kurz kommt; besonders beachtlich ist die Funktion der Offenen Schuld als Bußelement.

Die private Busse. Ein Formular für die im Spätmittelalter als *Normal-Buße* (bei Gesunden) zu bezeichnende Feier kommt in den untersuchten Ritualien erstmals im 1513er Werk vor. Im Ablauf stellt man starke Gleichförmigkeit mit damals auch andernorts üblichen Gebilden fest. Der Mainzer Ordo der späteren Zeit kann grundsätzlich vom St. Albaner Pontifikale hergeleitet werden, erhielt zeitgenössische Verbesserungen, blieb aber in den drei Druckausgaben im Trend der Tradition. Die durchweg auftretenden Formeln Misereatur, Indulgentiam und Dominus noster bilden in ihrer Mainzer Fassung eine Nuance im allgemein bekannten Spektrum der verschiedenen Spielarten. Der letzte Band von 1599 ist wegen seiner starken Erweiterung des Eingangsteils und des Einbaus der volkssprachlichen Vermahnung (zur Krankenbuße) hervorzuheben. Zahlreiche Querverbindungen bestehen auch hier zu anderen Bistümern, besonders zu Würzburg. – Bei der zweiten Art, der *Krankenbuße*, haben wir verschiedene Ordines zu befragen. Erfreulicherweise findet sich diese Form schon in der handschriftlichen Agende um 1400 im dortigen kontinuierlichen Ordo der Krankenprovision. Die Gestaltung ist noch sehr ausführlich und besitzt deutliche Verbindungslinien zum Pontificale Romano-Germanicum. Die ersten beiden Druckagenden (1480; 1492) führen keinen besonderen Bußordo für Gesunde, bieten auch keinen kontinuierlichen Ritus der Krankenprovision (mehr), erwähnen keine separate Krankenbeichte, kommen aber bei der Krankensalbung auf dieses Sakrament zu sprechen. Die dort mitgeteilten Daten sind recht knapp und lassen auch sonst eine starke Straffung erkennen. Mit dem Rituale von 1513 erfolgt eine Aufspaltung. Seit diesem Zeitpunkt tritt nämlich eine Krankenbuße in Verbindung mit der Krankensalbung und eine im Zusammenhang mit der Hauskommunion auf. Die mit der Salbung kombinierte Form zeigt keine besondere Entwicklung; sie hält sich, wie auch früher, an ein vereinfachtes Verfahren der Normalbeichte. Auch der mit der Hauskommunion verbundene Bußakt beachtet die herkömmliche Struktur. Durch das Rituale des Jahres 1551 kommt ein bedeutendes Element hinzu: die volkssprachliche Anrede bei der Buße. Mit ihrer Hilfe wird der gesamte Bußablauf in ein kerygmatisches Gerüst eingebaut; letzteres ist zwar im 1599er Exemplar verkürzt, hat sich aber wenigstens zum Teil erhalten. Als bedeutsamer Bestandteil im Gefolge der privaten Buße muß die Offene Schuld gelten: sie behauptet sich durchweg als stabiles Element. Auch bei der Krankenbuße lassen sich immer wieder Parallelen zu Nachbarbistümern entdecken. – Zusammenfassend stellen wir fest, daß die private Buße (Normalbußfeier und Krankenbuße) in Mainz während

der untersuchten spätmittelalterlichen Zeit im Vergleich zu den früheren bekannten umfangreicheren Ordnungen stark gestrafft ist. Schlagwortartig kann man deshalb von einem „vereinfachten Verfahren der Normalbeichte in einem einmaligen Akt" sprechen.

Die öffentliche Busse. Gewisse Rudimente der öffentlichen Buße (z. B. Bußeröffnung) treffen wir auch in den Mainzer Ritualien (Aschermittwoch), ein eigentlicher Ordo begegnet uns dagegen nicht. Aus dem handschriftlichen Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 läßt sich jedoch ein vortrefflicher Einblick zur Rekonziliation gewinnen. Er ergibt, daß sich bei diesem Verfahren seit dem Pontifikale von St. Alban nichts wesentliches geändert hat. Inwieweit es sich dabei um eine jährlich am Gründonnerstag wiederkehrende, lebendige Liturgie handelte, kann von der Quelle her nicht entschieden werden.

Instruktionen und besondere Bestandteile. Auch bezüglich der Buße finden sich in den Agenden mancherlei *Anweisungen*, die uns eine vertiefte Kenntnis über verschiedene Materialien verschaffen. Das ist bei diesem Sakrament, wo Umstände usw. eine spezielle Rolle spielen, natürlich besonders verständlich. Auch hier zeigt sich, nachdem man in der handschriftlichen Epoche zurückhaltend war, im Laufe der Entwicklung ein Anschwellen bis zu einer Art Pastoralkompendium. Auch andernorts bemerkt man eine ähnliche Steigerung. – Eine aus Ermunterungen und Ermahnungen der früheren Zeit hervorgewachsene deutsche *Anrede* bei der Buße tritt, parallel zu anderen Sakramentsansprachen, erstmals im 1551er Band auf. Allerdings war ihr kein so bedeutender (d. h. über 300 Jahre dauernder) Glanz beschieden. Nachdem sich schon im 1599er Werk im ganzen gesehen eine Rückbildung zeigt, setzt sich diese Entwicklung weiter fort. So kommt es, daß der Redetext im Exemplar von 1671 eliminiert wurde, und seit dieser Zeit nur allgemeine Mahnungen (manchmal nicht einmal diese) übrig blieben. Eine ausgearbeitete Rede war also hier nur etwa hundert Jahre (1551 bis 1671) Muster einer Ansprache beim Bußsakrament. Direkter Einfluß der Mainzer Lösung auf andere Sprengel kann hier deutlich nachgeweisen werden. – Bezüglich der *Offenen Schuld* ergibt sich, daß dieser Bestandteil, angefangen vom handschriftlichen Rituale um 1400 bis zur letzten Edition, ein stabiles Element der Buße bildet. Gebrauch und Fassung änderten sich im Laufe der Entwicklung, doch kommt sie, nimmt man alle Formulare zusammen, sowohl bei der Krankensalbung als auch bei der Hauskommunion, im (Normal-) Bußsakrament und bei der separaten Kommunionausteilung in der Kirche vor. Daß auch hierbei Entsprechungen zu anderen Diözesen bestehen verwundert bei der großen Verbreitung dieses Gebetes nicht.

Zusammenfassend kann man auch den verschiedenen Bußordnungen der Mainzer Ritualien ein redliches Bemühen um die Form bestätigen; Mißbildungen oder beklagenswerte Erscheinungen traten nicht auf. Ohne Zweifel sticht die starke Ritualisierung auf diesem Sektor ebenfalls hervor. Auch hier wurden erkennbare Impulse, speziell des 16. Jahrhunderts, leider vielfach nicht zu Ende geführt.

§ 8

DIE KRANKENSALBUNG

Schon bei der Auswahl der 12 Apostel wird vom Herrn neben der Predigt das Kranke heilen und Dämonen austreiben als Aufgabe genannt[2233]. Bei der Aussendung der 12 (gewissermaßen einer ersten Erprobung im Amt), die alle Synoptiker berichten, kehren diese Elemente: Krankenheilung und Dämonenaustreibung ebenfalls wieder[2234]. Markus erwähnt hierbei noch besonders: Und sie salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie[2235]. Der Auftrag, den Jesus gibt, entspricht seiner eigenen Sendung. Schon von daher wird deutlich, daß es sich auch bei der von Markus überlieferten Salbung nicht um ein profanes Tun handelt, sondern um ein zumindest durch die messianische Sendung ausgewiesenes Handeln im Namen Jesu.

Das für das christliche Verständnis der speziellen Unctio bedeutendere ntl. Zeugnis liefert der Jakobusbrief: Salbung des Kranken und Gebet der Ältesten im Namen des Herrn[2236]. Hilfe für den Patienten und seine Aufrichtung sowie die Vergebung der Sünden sind eindeutige Wirkungen des Herrn, der auch der Mächtigere über die Dämonen ist. Die erwähnten Elemente bilden auch den Kernbestand in der späteren liturgischen Feier. Neben dem Gebet und der Salbung steht das im Zusammenhang des Jakobusbriefes genannte brüderliche Sündenbekenntnis[2237] ebenfalls meist im Umkreis der Krankenprovision. Der gesamte Komplex bildet den Rahmen für eine Begegnung des Herrn mit dem Kranken. Christus hat die Dämonen und ihre Schrecken, wozu auch Krankheiten usw. gehören, entmachtet. In der Fortführung seines Auftrages wird das Sakrament vollzogen. (Freilich gilt auch hier: die Gottesherrschaft hat ihren Anfang genommen aber ihr Ziel noch nicht erreicht.) Magische Praktiken sind dagegen unwirksam aber auch überflüssig. In der Macht des Herrn liegt nicht zuletzt die Möglichkeit zu körperlicher Erleichterung; doch das Gleichförmigwerden mit seinem Todesleiden ist ebenfalls Zeichen der Gnade, nicht nur „Schicksal". – Freilich hat die Praxis der Kirche dem lauteren Vollzug nicht immer Rechnung getragen; so kommen im Laufe der Geschichte auch im Umkreis der Salbung leider mancherlei fragwürdige Elemente vor.

Die Zeugnisse für das Brauchtum der Krankensalbung in der frühen Zeit sind sehr spärlich. Abgesehen von der Erwähnung einer bzw. mehrerer Salbungen fehlen ausführliche Anweisungen und Gebete[2238]. Noch im Mittelalter besteht große Diskrepanz bezüglich der Salbungsstellen. Dazu kommt die Streitfrage über die Ölweihe und die Unsicherheit, ob einer oder

[2233] Mk 3,13ff., bes. 15; vgl. auch Parallelen dazu. – Vgl. ferner Lk 10,33ff.
[2234] Mk 6,7ff. mit Parallelen.
[2235] Mk 6,13.
[2236] Jak 5,12ff.
[2237] Jak 5,16.
[2238] Chavasse, A.: Etude sur l'onction des infirmes dans l'Eglise latine du III. au XI. siècle; Lyon 1942, partim.

mehrere Priester zuständig sind. Im westlichen Bereich treten uns die Ordnungen der Krankensalbung, ähnlich wie bei anderen Ordines, nicht als etwas einheitliches entgegen. Neben dem Zeugnis der keltischen und mozarabischen Liturgie ist besonders ein dritter Strom um die Mitte des 8. Jahrhunderts wichtig, der sich auf die bekannten Textzeugen des Gelasianums, Gregorianums und Hadrianums stützt; dabei besitzt die „alkuinische" Redaktion eine besondere Bedeutung[2239]. Überhaupt begann man im westlichen Bereich erst mit dem 8. Jahrhundert planmäßig zu kombinieren und festzulegen. In den allgemeinen Prozeß der Ausweitung wurden auch die Riten der Krankensalbung einbezogen. Widerstrebende Tendenzen: umständliche Entfaltung und sparsame Vereinfachung kämpfen miteinander. Hierbei spielen auch die unterschiedlichen Möglichkeiten der Kollegiats- und Klosterkirchen mit großer Assistenz, die begrenzten Verhältnisse einfacher Pfarrkirchen sowie Reformbestrebungen (z. B. Cluny) eine Rolle.

Für unseren Zusammenhang ist es günstig, daß sich die Mainzer Liturgie bei der Frage nach der Kontinuität auch hier auf das St. Albaner Pontifikale um 950 stützen kann. Nach der Weise dieses Grundtyps haben ja viele mittelalterliche Diözesen die Krankensalbung vollzogen[2240]. – Im Laufe der Mainzer Entwicklung stoßen wir auf den kontinuierlichen Ordo (b), aber ebenso auf die eigenständige Ordnung (a); mit diesem Fragenkomplex hängt auch das Auftreten einer eigenen Kommunionordnung zusammen, der entsprechende Partien zugewiesen sind[2241]. Im Umkreis der Krankensalbung kann man ferner, ähnlich wie bei den anderen Sakramenten, einen Wechsel in der Betonung des kerygmatischen Elementes feststellen; nach und nach haben sich im Bereich der Krankensalbung außerdem Instruktionen für Kranke und Krankengebete angesiedelt (c). Eine besondere Gruppe dieser Gebete stellen die bei Sterbenden dar; sie bilden eine Brücke zu den Riten der christlichen Bestattung (d; Exequiale). So ist auch hier ein großer und sehr differenzierter Komplex abzuschreiten.

[2239] MARTIMORT, Handbuch, II, 115; bzgl. der drei Hauptgruppen der lateinischen Krankensalbung vgl. II, 118ff.

[2240] MARTIMORT, Handbuch, II, 120. – CHAVASSE (vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 118ff.) teilt die lateinischen ma. Ordines in drei Hauptgruppen, I: Nicht jede Salbung hat eine eigene Formel (8. Jahrhundert). – II: Jede Salbung besitzt eine eigene Formel, die indikativ ist; es sind zahlreiche Salbungen vorhanden (9. Jahrhundert). Wir haben dabei den Strang vor uns, der sich im PRG findet, Quelle vieler ma. Diözesanritualien ist und schließlich zum PR des 12. Jahrhunderts führte. – III: Jede Salbung besitzt eine eigene Formel, die deprekativ ist (10. Jahrhundert); es handelt sich um eine vereinfachte Form, meist sind nur fünf Sinne zu salben. Die Ordnung wurde vor allem durch Cluny verbreitet, führte zum PR des 13. Jahrhunderts und wandert schließlich ins RR 1614.

[2241] Vgl. zu dieser Frage MARTIMORT, Handbuch, II, 117: Differenzierung der Krankenordnungen z. B. 1. PRG und PR des 12. Jahrhunderts: a) ritueller Krankenbesuch, b) Salbung und Kommunion. – 2. PRCuriae (13. Jahrhundert): a) ritueller Krankenbesuch, b) Ordo compendiosus et consequens ad ungendum infirmum, c) Ordo ad communicandum infirmum. – 3. RR 1614: a) Krankenbesuch, b) Krankensalbung, c) Krankenkommunion.

Für das bei der Krankensalbung verwendete *Öl* ist die *Benediktion* des Bischofs erforderlich; dies wird in den früheren Büchern stillschweigend vorausgesetzt, in den späteren ausdrücklich erwähnt[2242]. Der Verlauf der Ölweihe, die am Gründonnerstag erfolgt, wurde in den Pontifikalien festgehalten und scheidet so für unsere Betrachtung aus. Nicht unerwähnt bleibe, daß man auch aus dem schon mehrfach herangezogenen Ordinarius Moguntinus um 1500 der Mainzer Kathedrale bedeutsames Material dafür erheben kann[2243]. Es ist nicht nur interessant weil es den Zustand vor dem Pontificale Romanum wiedergibt, sondern auch weil es zugleich Einblick in einen Verlauf gewährt, der als Kombination grundlegender Bestandteile mit lokalen Akkomodationen anzusehen ist.

a) Der Verlauf der Krankensalbung

Das bereits im Pontificale Romano-Germanicum ausgebildete Verfahren einer Differenzierung verschiedener Krankenordines hat sich im Laufe der Zeit noch verstärkt. Doch bieten die alten Ritualien, welche als Extrakt aus umfangreichen Sammelwerken entstanden, durchweg einen bescheidenen Materialienbestand. Die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 führt die Krankensalbung in einer kontinuierlichen Ordnung; daneben nimmt sie aus dem genannten Kreis der Krankenseelsorge auch noch die Bestattung auf[2244]. Der mit der Beichte und Kommunionspendung zusammenhängende Ritus bietet die Sakramente in der Reihenfolge: Buße, Salbung, Eucharistie. Da bei diesem Ordo das Schwergewicht auf der Salbung liegt, er außerdem der älteste bekannte Mainzer Agendenzeuge ist, kann seine Fassung die Brücke von den Ritualien zum St. Albaner Pontifikale bilden; deshalb soll er etwas ausführlicher gewürdigt werden.

a 1) Der gewöhnliche Ablauf der Krankensalbung

Der in der Mainzer Handschrift um 1400 gebotene Ablauf der Unctio steht noch stark im Trend der Materialfülle, wie sie vom Römisch-deutschen Pontifikale überliefert wurde. Demgegenüber findet sich im ersten Druck eine radikal verkürzte Weise, die dann bis zum Ende der Stufe weitgehend als Muster galt.

a 1α) Der handschriftliche Befund

Im Mainzer Rituale um 1400 wird der Krankenritus mit der Bezeichnung: Incipit ordo ad visitandum infirmum[2245] eingeführt. Der Priester betritt das Haus und spricht zur *Eröffnung* die aus dem Pontificale Romano-Ger-

[2242] Vgl. dazu das Vorwerk der Druckagenden RMog 1480ff., siehe § 8 c 1 (Anweisungen usw.).

[2243] OMog Hs 92, 30–34: In die coenae domini.

[2244] RMog ca. 1400, 12b–22a; 22aff.: Bestattung.

[2245] RMog ca. 1400, 12b. – Vgl. zum folgenden auch das im Mainzer Erzbistum verwendete benediktinische Rituale aus Seligenstadt/Main (vgl. Anm. 2330): RBenMon Hs 117 (15. Jahrhundert).

manicum bekannte (in Mainz allerdings verkürzte) Antiphon: Benedic domine domum istam et omnes habitantes in ea; es ist dabei nur die Rede von einem Presbyter[2246]. Dem schließt sich die ebenfalls dort vorkommende Aspersio des Hauses und des Kranken an. Davor ist in der Mainzer Agende das zur Besprengung gehörende Asperges me domine hysopo etc. dealbabor angegeben, das auch in St. Florian vorkommt und ebenfalls im St. Albaner Pontifikale belegt werden kann[2247]. Nun haben die sieben Bußpsalmen, wie im Römisch-deutschen Pontifikale, ihren Platz. Dabei wird vermerkt, daß man die Psalmen auch auf dem Weg zum Kranken beten kann[2248]. Die Bußpsalmen sind hier nicht einzeln aufgezählt, sondern nur summarisch genannt. Es handelt sich dabei aber um ein Gebilde, das der Mainzer Liturgie auch sonst geläufig ist und in der Zeit um 1400 die folgenden Stücke umfaßt: Ps. 6, 31, 37, 50, 101, 129 und 142[2249]. Die Auswahl des Römisch-deutschen Pontifikale weist andere Psalmen auf, die einzeln benannte Ordnung des Mainzer Rituale wird uns auch beim Salbungsritus späterer Agenden begegnen und kommt ebenfalls schon im Rheinauer Band und in St. Florian vor[2250]. Obwohl man die Bezeichnung „Bußpsalmen" in den verschiedenen Bereichen gebrauchte, umfaßt die Serie in der frühen Zeit unterschiedliche Nummern; die Mainzer Folge nennt die auch im römischen Rituale der späteren Zeit üblichen Stücke[2251]. Das Psalmengebet wird in der Agende um 1400 durch eine Oration: Exaudi nos domine sancte pater etc. et mittere digneris sanctum angelum abgeschlossen, die zwar nicht im Salbungsritus des Albaner Werkes vorkommt, aber ein altes Haussegnungsgebet ist[2252]. Die Mittelstellung dieser Formel kommt gut im St. Florianer Band zum Ausdruck, welcher das Gebet sowohl bei der separaten Häusersegnung als

[2246] RMog ca. 1400, 12b. – PRG II, 246. – Franz, St. Florian, 72 hat das Benedic domine, Hürlimann, Rheinau, 147 führt es nicht. – Für die Tätigkeit mehrerer Priester bei der Krankensalbung vgl. noch Mattes, Freising, 256ff.

[2247] RMog ca. 1400, 12b, Text (nach dem Eingangsgruß: Benedic etc. ea): Et dicat: Asperges me domine etc. dealbabor. Et tunc aspergatur domus et infirmus. Et statim legat presbyter septem psalmos in domo, vel in medio tempore in via propter ipsius brevietatem. Finitis VII psalmis dicitur collecta: Exaudi nos domine etc. – Inzens ist im RMog ca. 1400 nicht vorgesehen. Vgl. dazu PRG II, 246: Besprengung (keine Textangabe), Inzens; PRG II, 258 gibt Asperges an. – Franz, St. Florian, 72 hat Asperges, Hürlimann, Rheinau, 147 nicht.

[2248] RMog ca. 1400, 12b, vgl. Anm. 2247. PRG II, 246.

[2249] Reifenberg, Stundengebet, 84; RMog 1513, XXXIff. Es sind die Stücke: Ps. 6 (Domine ne in furore); Ps. 31 (Beati quorum); Ps. 37 (Domine ne in furore); Ps. 50 (Miserere); Ps. 101 (Domine exaudi); Ps. 129 (De profundis); Ps. 142 (Domine exaudi).

[2250] PRG II, 246 (andere Auswahl). – Hürlimann, Rheinau, 148 wie im RMog ca. 1400, ebenso Franz, St. Florian, 72.

[2251] Belege bei Reifenberg, Stundengebet, 84.

[2252] RMog ca. 1400, 12b (vgl. Anm. 2247): Exaudi nos domine sancte pater etc. mittere digneris sanctum angelum. – Das Gebet fehlt im Salbungsritus des PRG II, 246 und 258. – Hürlimann, Rheinau, 132 führt den Text als Benedictio domus (alia); für St. Florian vgl. Anm. 2253.

auch, wie Mainz, am Beginn des Krankensalbungsordo führt[2253]. Dem Gebet folgt im Mainzer Buch das Dominus vobiscum, Oremus und eine Serie von drei Orationen, von denen die erste im früheren Salbungsordo des Römisch-deutschen Pontifikale auftritt, aber ebenso in Rheinau bei der sonntäglichen Prozession ins Krankenzimmer gebetet wird, und im St. Florianer Buch bei der Segnung der Infirmaria zu sprechen ist; der Platz im Mainzer Ordo stellt also keine Besonderheit dar[2254]. Dem zweiten Stück der Mainzer Ordnung: Deus qui neminem, begegnen wir weder im Salbungsordo des St. Albaner Pontifikale noch in den zuletztgenannten Ordnungen. Es handelt sich dabei um eine Bußoration, die auf die Perikope vom einen Verlorenen und den 99, welche in der Wüste zurückbleiben, eingeht, und auch in außermainzer Ritualien genannt wird[2255]. Das dritte Stück, dem späteren Krankensalbungsordo des Pontificale Romano-Germanicum bekannt, steht aber dort nach der Salbung. Es findet sich im Rheinauer und Florianer Werk nicht, ist aber andernorts bei der Salbung nachzuweisen[2256].

Nach der Oration geht die Mainzer Agende zur *Litanei* über, jenem Gebet der Kirche aus der Not der Zeit, das in der Mainzer Liturgie ebenfalls bei anderen Gottesdiensten vorkommt[2257]. Es wird mit dem auch sonst üblichen Kyrie eleison – Christe eleison – Christe audi nos, Salvator mundi adiuva nos eröffnet[2258]. Danach beginnt die Memoria der Heiligen[2259], an deren Spitze Maria steht; dabei erklingt Ora pro infirmo isto als Antwort. Es folgt die erste Gruppe, bei der die drei Engel Michael, Gabriel und Raphael genannt sind; Antwortruf ist von nun an: Ora pro eo. Danach schließen sich zwei Sammelanrufungen an: Omnes sancti angeli et archangeli und Omnes sancti patriarchae et prophetae, mit Orate pro eo akklamiert. Wir sehen, daß die Mainzer Form sowohl von der in Rheinau abweicht (welche die Anrufungen Gottes noch differenzierter gestaltet) als auch vom Römisch-deutschen Pontifikale (welches, ebenso wie das Rheinauer Buch, mehrere marianische Titel aufweist); das St. Florianer Werk führt ebenfalls verschiedene Marienanrufungen, hat aber mit Mainz das Salvator mundi gemeinsam[2260]. Während das St. Albaner Pontifikale im folgenden nur die

[2253] Franz, St. Florian, 72 (Krankensalbung); 102 (Segnung: ubi volueris).

[2254] RMog ca. 1400, 12f.: Dominus vobiscum, Oremus: Omnipotens et misericors deus, quaesumus immensam clementiam tuam, ut ad introitum. PRG II, 249, 7 (Apparat, Nr. 7, 2 Kodex Vendôme mit „clementiam"). – Hürlimann, Rheinau, 105. – Franz, St. Florian, 101.

[2255] RMog ca. 1400, 13a: Deus, qui neminem vis perire. Ein Beleg fehlt sowohl für die Salbungsordnungen des PRG als auch für Rheinau, St. Florian und Andrieu, Pontifical; ebenso fehlt das Stück bei Lamott, Speyer. – Bei Mattes, Freising, 230, Anm. 6 ist es vorhanden.

[2256] RMog ca. 1400, 13a: Omnipotens sempiterne deus, qui subvenis in periculis. PRG II, 266, 41. – Fehlt in Rheinau, St. Florian und Lamott, Speyer. – Mattes, Freising nennt das Gebet 224f., 253 und 275.

[2257] Reifenberg, Stundengebet, 84.

[2258] RMog ca. 1400, 13a. PRG II, 247.

[2259] RMog ca. 1400, 13a.

[2260] PRG II, 247. – Hürlimann, Rheinau, 152. – Franz, St. Florian, 73; letzteres

Sammelanrufungen bietet, stellen Rheinau, St. Florian und das Mainzer Rituale differenzierte Heiligenlisten mit für den jeweiligen Bezirk charakteristischen Namen zusammen. In der späteren Mainzer Serie kommen nach den beiden Gruppenanrufungen 12 Apostelnamen, darauf Barnabas, Markus und Lukas, und schließlich das Omnes sancti apostoli et evangelistae, das auch im St. Albaner Pontifikale auftritt. Mit Stephanus beginnt die Martyrer-Gruppe, welche 34 Anrufungen umfaßt, wovon 13 Einzelnamen, der Rest (21) Zwillingsgruppen bzw. „und Gefährten" sind. An mehr oder minder charakteristischen Mainzer Namen heben sich dabei vom Rheinauer und Florianer Buch besonders Gangolf, Theodor, Quintin und vor allem St. Alban ab; die Serie wird mit der Anrufung aller Martyrer beschlossen[2261]. Es folgt danach die Gruppe der Bekenner, welche 30 Titel umfaßt; dabei handelt es sich, mit Ausnahme von zweien[2262], um Einzelnamen. Neben dem Diözesanpatron St. Martin, den freilich auch andere Sprengel bieten, sind Remigius, Amandus und Hubertus zu nennen[2263]. Die Gruppe wird mit Omnes sancti confessores beendet, das Pontificale Romano-Germanicum faßt die Martyrer und Bekenner zusammen. Die sich anschließende Liste von Mainzer weiblichen Heiligen hat 24 Anrufungen, wovon alle außer „Ursula und Gefährten" Einzelnamen sind[2264]. Hier vermißt man einige sonst in Mainz vorkommende Titel; lediglich Elisabeth ist in etwa bemerkenswert[2265]. Die Gruppe wurde, wie auch sonst vielfach, mit „Omnes sancti (!) virgines et viduae" beschlossen, danach steht sogleich das Endstück Omnes sancti[2266]. Dem Propitius esto – parce ei domine; Propitius

besitzt mehrere marianische Titel, ähnlich wie Rheinau. – Das PRG führt die (verkürzte) Litanei bei der Salbung, Rheinau bietet sie nach der Unctio (aber 118 und 132 noch zwei andere; die erste gehört in den Bereich der Taufe-Wasserweihe, die zweite zur Benedictio salis et aquae ad diversas hominum utilitates etc.). In St. Florian steht die Litanei bei der Salbung.

2261 Vgl. für die Heiligenliste RMog ca. 1400, 13bff. – Für die genannten Namen vgl. GROTEFEND, H.: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit; Hannover [10]1960: 59 (Gangulfi – Gengulfi; vgl. dazu die noch bestehende romanische Kapelle gleichen Namens am Mainzer Dom); 101 (Theoderici); 91 (Quintini; vgl. die in der Nähe der Mainzer Kathedrale befindliche Kirche gleichen Namens); 32 (Albani; vgl. die berühmte Abtei St. Alban zu Mainz).

2262 RMog ca. 1400, 14a: Bekennergruppe; Gruppennamen sind: Remigius cum sociis und Severus cum sociis.

2263 Vgl. für die Bekennerliste, GROTEFEND, Taschenbuch: 78 (Martini); 92 (Remigii); 33 (Amandi); 66 (Huperti).

2264 RMog ca. 1400, 14b. – Für das PRG II, 247. Vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 154 mit Einzelnamen und FRANZ, St. Florian, 74 mit Einzelnamen.

2265 RMog ca. 1400, 14b; vgl. GROTEFEND, Taschenbuch, 50 (Elisabeth).

2266 RMog ca. 1400, 14b: Omnes sancti (!) virgines et viduae, danach: Omnes sancti – orate pro eo (ea). – Vgl. dazu PRG II, 247 (Omnes sancte virgines et viduae); HÜRLIMANN, Rheinau, 154 (hat nur Omnes sancte virgines, danach: Omnes sancti); FRANZ, St. Florian, 74 (Omnes sancte virgines et viduae; Omnes sancti et electi dei; Omnes sancti dei, qui estis in coelo et in terra). PRG II, 247 bietet nach Omnes etc. viduae noch Omnes sancti innocentes, danach Omnes sancti poenitentes; nun folgt Omnes sancti.

esto – libera eum domine folgen vier Invokationen welche mit A (Ab) beginnen, sieben deren Auftakt „Per" ist und nochmals drei mit A (Ab) eröffnete; die Antwort dieser 14 Stücke lautet „Libera eum domine". Auch hier stimmen die seither befragten älteren Zeugen nicht überein[2267]. Das nun gebotene Peccatores – te rogamus audi nos markiert wieder einen Einschnitt, der allgemein auftritt[2268]. In Mainz kommen jetzt 19 Ut-Bitten, welche die Antwort „Te rogamus etc." erhalten. Auch hier hat das Mainzer Buch der erweiterten Reihe den Vorzug gegeben[2269]. Mit dem dreifachen Agnus dei geht man im Mainzer Rituale und im St. Albaner Pontifikale sowie in Rheinau zum Endstück über[2270]. Während die Antworten zum ersten und letzten Agnus dei ziemlich übereinstimmen, besteht bei der zweiten eine Divergenz[2271]. Christe audi nos, Kyrie- Christe- Kyrie eleison ist der Abschluß der Litanei, den die Mainzer Agende mit dem älteren Pontifikale gemeinsam hat[2272]. Überblicken wir den ersten Abschnitt, wird deutlich, daß sich das Mainzer Exemplar bei der Einleitung des Ordo und der Litanei gut auf die Grundlage des Römisch-deutschen Pontifikale zurückführen läßt. Die im Rheinauer und St. Florianer Werk erkennbare Erweiterung der Litanei hat es in manchem noch ausgedehnt[2273].

Als nächstes folgt nun ein weiterer Gebetsabschnitt, zunächst das *Pater noster;* Et ne nos etc., das ebenfalls in der St. Albaner Edition vorkommt[2274]. Daran schließt sich nun im Rituale eine Serie von *Versikeln,* die (mit Domine

[2267] RMog ca. 1400, 14b: Propitius esto, parce ei domine; Propitius esto, libera eum domine; Ab insidiis diaboli, libera etc. – PRG II, 247. – HÜRLIMANN, Rheinau, 154. – FRANZ, St. Florian, 74.

[2268] RMog ca. 1400, 15a: Peccatores – te rogamus audi nos. – Vgl. dazu: PRG II, 247. – HÜRLIMANN, Rheinau, 155. – FRANZ, St. Florian, 74.

[2269] RMog ca. 1400, 15a: Ut pacem et concordiam ei dones etc. – PRG II, 247f. hat neun Ut-Bitten; HÜRLIMANN, Rheinau, 155: acht Ut-Bitten; FRANZ, St. Florian, 74: neun Ut-Bitten.

[2270] RMog ca. 1400, 15a: Agne (!) dei, qui tollis peccata mundi, Parce ei domine; Agne etc., Dona ei pacem et sanitatem; Agne etc., Miserere ei. – PRG II, 248 hat andere Antworten. – HÜRLIMANN, Rheinau, 155 führt ebenfalls andere Responsa. – Bei FRANZ, St. Florian, 74 findet sich das Agnus dei nicht.

[2271] Vgl. Anm. 2270. PRG II, 248 bietet: Parce nobis domine, Libera nos a malo, Miserere nobis. – HÜRLIMANN, Rheinau, 155: Parce ei domine, Dona ei requiem, Miserere ei.

[2272] RMog ca. 1400, 15a. PRG II, 248. – FRANZ, St. Florian, 74 ebenso. Bei HÜRLIMANN, Rheinau, 155 fehlt dieses Stück; vgl. aber die Litanei 132ff., wo es steht.

[2273] Vgl. dazu die Litanei mit Heiligenlisten in Rheinau und St. Florian, während PRG II, 247 Sammelanrufungen bietet. – RBenMon Hs 117, 32 hat am Anfang Ps. Beatus, qui intelligit (Ps. 40), dem evtl. Deus in nomine tuo (Ps. 53) und Voce mea II (Ps. 141) beigefügt werden; es folgen: Pax huic domui etc., Aspersio, dann sofort: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum Iacobum. Nun kommt der Bußakt, schließlich die sieben Bußpsalmen und währenddessen die Unctio. Vgl. dazu die Entsprechung in HÜRLIMANN, Rheinau, 147ff.

[2274] RMog ca. 1400, 15b: Pater noster, Et ne. – PRG II, 248. – HÜRLIMANN, Rheinau, hat in der Litanei nur den Ablauf bis Agnus dei; vgl. aber die Litaneien 118ff. und 132ff., wo das Pater noster steht. – FRANZ, St. Florian, 74 nennt das Pater noster.

exaudi und ohne das Dominus vobiscum) zehn Paare umfaßt. Während die Rheinauer Ausgabe und das St. Florianer Werk an dieser Stelle vier übereinstimmende Texte bieten[2275], ist im Pontificale Romano-Germanicum eine Folge von 15 Paaren vorgesehen. Dabei stellt sich heraus, daß das Mainzer Rituale und das St. Albaner Pontifikale (nach der Litanei) nur drei Paare gemeinsam haben; beide Werke schließen mit Domine exaudi orationem meam[2276]. Das Pontifikale von Mainz führt aber nach vier eingeschalteten Orationen eine weitere Versikelserie von sechs Paaren, bei denen immerhin nochmals drei des späteren Rituale auftreten[2277]. Inwieweit es sich hierbei um eine kontinuierliche Mainzer Tradition handelt, wird der spätere Vergleich ergeben. Nach den Versikelpaaren schreibt das handschriftliche Mainzer Rituale Dominus vobiscum und Oremus vor, und läßt bis zur Krankenbuße acht Orationen folgen; ob sie als Auswahlgebete zu gelten haben ist vom Text her nicht zu erkennen. Bedeutsamerweise finden sich die ersten Stücke im St. Albaner Pontifikale nach der zweiten dortigen Versikelserie. So liegt der Schluß nahe, daß in der späteren Mainzer Tradition eine Auswahl auftritt, indem Precesstücke der ersten und zweiten Gruppe kombiniert (und ergänzt) wurden, man die dazwischenliegenden Orationen und den Psalm aber eliminiert hat; ein ähnliches Verfahren ist ja bei der Taufe praktiziert worden. Bei den acht Mainzer Gebeten handelt es sich zunächst um fünf Texte, die alle im Besuchs- und Salbungsordo des Römisch-deutschen Pontifikale vorkommen und die Krankheit des Daniederliegenden im Auge haben; die Formeln sind, mit Ausnahme der letzten, im St. Albaner Pontifikale auch in derselben Reihenfolge geboten, dazwischenliegendes fehlt im Rituale. Die Stücke stehen alle ebenfalls im St. Florianer Buch und, mit Ausnahme des ersten, ebenso im Rheinauer Rituale[2278]. Nun nennt die Mainzer Agende drei Orationen, welche den bevorstehenden Bußakt des Patienten anvisieren. Es sind Texte, die bereits beim Bußsakrament erwähnt

[2275] HÜRLIMANN, Rheinau, 148 hat vier Paare (Salvum; Mitte; Nihil proficiat; Esto ei), Domine exaudi fehlt, dann: Dominus vobiscum. – FRANZ, St. Florian, 74 besitzt dieselben vier Paare, danach Domine exaudi und Dominus vobiscum.

[2276] RMog ca. 1400, 15b. – Vgl. dazu PRG II, 248ff. – RMog ca. 1400: 1. Salvum fac (PRG 248, 6, 13); 2. Beatus qui intelligit; 3. Dominus opem ferat (PRG 248, 6, 15); 4. Ego dixi domine miserere; 5. Exurge domine (PRG 250, 11, 1); 6. Tibi enim derelictus (PRG 250, 11, 4); 7. Desiderium pauperum (PRG 250, 11, 3); 8. In te speraverunt; 9. Ad te clamaverunt; 10. Domine exaudi (PRG 249, 6, 5 und 250, 11, 9); 11. Dominus vobiscum (PRG 250, 11, 10).

[2277] Vgl. Anm. 2276 mit PRG II, 248f., Nr. 6 (Sequuntur preces) und PRG II, 250, Nr. 11 (Exurge domine deus etc.).

[2278] RMog ca. 1400, 15bf. (nach dem Dominus vobiscum): Oremus. Deus, qui per beatum Petrum etc. ad Tabitham (PRG II, 250, 12; HÜRLIMANN, Rheinau, fehlt; FRANZ, St. Florian, 75). – Deus, qui famulo tuo Ezechiae (PRG II, 250, 13; HÜRLIMANN, Rheinau, 149, 126; FRANZ, St. Florian, 76). – Respice domine super hunc famulum etc. laborantem (PRG II, 251, 16; HÜRLIMANN, Rheinau, 149, 127; FRANZ, St. Florian, 83). – Deus, qui humano generi (PRG II, 252, 25 sowie 259, 11; HÜRLIMANN, Rheinau, 149, 129; FRANZ, St. Florian, 83). – Virtutem caelestium (PRG II, 251, 17; HÜRLIMANN, Rheinau, 149, 130; FRANZ, St. Florian, 84).

wurden, aber weder im St. Albaner Pontifikale noch im Rheinauer oder Florianer Rituale auftauchen[2279]. – Überblicken wir diesen Gebetsabschnitt vom Pater noster (nach der Litanei) an, stellt sich heraus, daß die spätere Mainzer Tradition hier ebenfalls ihre Verwandtschaft mit den frühen Zeugen nicht verleugnet, aber auch eine Weiterentwicklung zu registrieren ist. Neben eigentümlichen Umstellungen und Kombinationen fällt besonders der Trend zur Straffung und Verkürzung auf[2280].

Die drei zuletztgenannten Orationen bilden den Übergang zum *Bußakt* (der bereits behandelt wurde)[2281]. Er sieht Bekenntnis und Beistand des Priesters vor, kommt auf die Rudimenta fidei zu sprechen und weist auch andere pastorale Momente auf. Nach einem Kyrie- Christe- Kyrie eleison folgen Vater unser, Gegrüßet seist du Maria, Ich glaube an Gott und Offene Schuld, alles in deutscher Sprache. Für die anschließende Lossprechung stehen die üblichen lateinischen Formeln zur Verfügung[2282]. – Den Vollzug des Bußsakramentes treffen wir ebenfalls beim Salbungsordo im St. Albaner Pontifikale, und auch dort werden pastorale Hinweise gegeben[2283]. Beim Vergleich mit dieser Ordnung erkennt man aber auch deutlich die Überschneidung verschiedener Ordines, während der Übergang im Rheinauer Exemplar und im St. Florianer Werk geglättet erscheint[2284]. Das Mainzer Rituale fügte der Absolution zwei Orationen an, die ebenfalls noch in den Bußkreis gehören, aber weder im Rheinauer Band noch in der Florianer Edition vorkommen. Auch der Salbungsordo des Römisch-deutschen Pontifikale führt diese Gebete nicht, doch kann man für sie aus dem Umkreis der dortigen Bußordnungen Belege finden[2285]. Für den Bußakt in Verbindung

[2279] RMog ca. 1400, 16a: Omnipotens et mitissime deus; Deus, qui illuminas; Dimitte domine peccata; vgl. dazu § 7 a 2 (Buße) Anm. 1949 mit Text.

[2280] Die im PRG II, 253ff. vorgesehenen Benediktionen fehlen im RMog ca. 1400 ebenso wie eine Krankenmesse (PRG II, 256).

[2281] Für den gesamten Bußakt vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße).

[2282] Vgl. für den Bußakt RMog ca. 1400, 16 a f.; dazu: Anm. 1949ff.

[2283] PRG II, 258, 1: Antequam unguatur infirmus, confiteatur omnimodis deo et sacerdoti suo pariter omnia peccata sua, et reconciliationem ab eo percipiat plenam, ut, ulceribus vitiorum per confessionem purius adapertis, dignius proficiat ei unctio spiritalis, medendo nequitiarum putredinem interius latitantem.

[2284] Vgl. den Bußakt des RMog ca. 1400 und die Angaben des PRG II (sowohl II, 246ff. Ordo CXXXIX als auch II, 258ff. Ordo CXLIII); dazu: Hürlimann, Rheinau, 150 (nach den Orationen): Hic admoneatur dicere confessionem. – Franz, St. Florian, 77 (nach den Gebeten): Quo dicto et responso Amen, dicat infirmus suum Confiteor, vel si illud dicere nescierit, vel nequiverit, tundens pectus dicat: Mea culpa, de omnibus peccatis meis, precor vos, orate pro me; et dicatur ei ab omni conventu: Misereatur tui etc.

[2285] RMog ca. 1400, 17b folgen auf den Bußakt (Parcat; Misereatur; Indulgentiam; Dominus noster) zunächst noch zwei Gebete, die in den Bußkreis gehören: 1. Sequitur Oratio. Omnipotens et misericors deus, qui secundum multitudinem; diese Oration fehlt im Salbungsordo des PRG II, in Rheinau und St. Florian (ebenso bei Andrieu, Pontifical), steht aber im Bußordo des PRG II, 276, 5 (vgl. Anm. 1959). – 2. Precor domine clementiam tuam; fehlt im Salbungsordo des PRG II. Vgl.

mit der Krankensalbung des Mainzer Rituale um 1400 ist im Zusammenhang mit den bereits früher erhobenen Ergebnissen[2286] festzustellen, daß er, einige Sonderheiten ausgenommen, denselben Rahmen wie die private Buße besitzt. Wie die drei ihm unmittelbar vorausgehenden und zwei folgenden Gebete erkennen lassen, stellt er einen relativ umrissenen Block dar, welcher in den vom St. Albaner Pontifikale hergeleiteten Salbungsordo eingebettet erscheint.

Nach dem letzten auf die Buße bezogenen Text tritt der Ordo in den engeren Bereich der *Salbung* ein. Das eröffnende Gebet, Deus qui per beatum Petrum, kommt, abgesehen vom Namen Petrus und kleineren Varianten, im St. Albaner Salbungsordo vor. Eine im ersten Teil ähnliche Oration findet sich im Rheinauer Buch, die Parallele im St. Florianer Band bietet die längere Form und gehört so mehr mit der Mainzer Fassung zusammen[2287]. Während das Albaner Pontifikale weitere Gebetsstücke vorsieht, in Rheinau die Salbung im Zusammenhang mit den Bußpsalmen zu Beginn steht, und das Florianer Werk ebenfalls weitere Texte führt, geht das Mainzer Rituale nun zur Salbung über[2288]. Der Priester wäscht zuerst die Hände „ob reverentiam sacramenti". Darauf spricht er die Worte[2289]: In nomine patris et filii et spiritus (sancti) Accipe sanitatem. Ungo te oleo sacrato, ut per hanc unctionem accipias plenam remissionem omnium peccatorum Amen. Nun erfolgt zunächst die Salbung der Augen, zuerst rechts dann links, wobei der Priester spricht: Per istam unctionem et ministerium (?) nostrum, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti per illicitum visum Amen. Pax tibi; Et cum spiritu tuo. Es schließt sich die Salbung des rechten und linken Ohres, der Nase, des Mundes, der rechten und linken Hand, des Herzens sowie des rechten und linken Fußes an, insgesamt also sieben „Sinne". Während bei den meisten Stellen die zu erwartenden Einsatzstücke (per illicitum visum etc.) auftreten, wurde beim

aber PRG II, 237, 12 und 244, 34 mit 35; siehe Anm. 1959. Das Stück kommt in Rheinau und St. Florian nicht vor. ANDRIEU, Pontifical, III, 566 führt es (Gründonnerstagsrekonziliation, im Plural).

[2286] Vgl. § 7 a 2 (Krankenbuße).

[2287] RMog ca. 1400, 19a: Deus, qui per beatum Petrum (!) apostolum tuum dixisti: Infirmatur quis in vobis. – PRG II, 258, 3. – HÜRLIMANN, Rheinau, 147. – FRANZ, St. Florian, 76. – Das PRG, Rheinau und St. Florian haben den Namen Petrus am Anfang nicht. RBenMon Hs 117, 32 bietet: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum Iacobum dixisti: Infirmatur etc.

[2288] RMog ca. 1400, 18b (nach dem Gebet): Hic lavat presbyter manus etc., vgl. Anm. 2289. – Vgl. dazu PRG II, 259f. (vgl. auch II, 250ff. weitere Texte). – HÜRLIMANN, Rheinau, 148 (Salbung am Anfang). – FRANZ, St. Florian, 78 (ausführlicher Gebetsbestand). – Vgl. auch RBenMon Hs 117, Anm. 2273.

[2289] RMog ca. 1400, 18b: Hic lavat presbyter manus ob reverentiam sacramenti. Et inunget infirmum in hunc modum, dicens: In nomine patris. – RBenMon Hs 117, 33 hat als Formel: Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quicquid peccasti per . . .; et respondeat infirmus, sive astans: Amen. Die Einsatzstücke (ad oculos: per visum etc.) sind angegeben. Nach der Salbung folgt der Rest der Psalmen und dann die Litanei.

Mund „sermones" und beim Herzen „cogitationes" genannt[2290]. Der Text der obengenannten Formel kann als Grundbestand angesehen werden, obwohl (ob aus gewisser Unbefangenheit oder Nachlässigkeit) bei den einzelnen Partien verschiedene Variationen vorkommen[2291]. Man darf also sagen, daß das Begleitwort bei allen sieben Salbungen gleich ist und fünf Teile aufweist: Trinitarische Eröffnung, Gesundungsvotum, allgemeiner Zuspruch, auf die Sinne differenziertes Begleitwort, Friedensgruß. Nach der Salbung wäscht der Priester die Hände mit Salz und Wasser[2292]. Es folgt nun ein abschließender Text: In nomine patris etc. Prosit tibi haec unctio olei sanctificati, der die Bitte um Wirksamkeit der Salbung ausspricht und den engeren Salbungskreis abschließt; es handelt sich dabei um eine alte Salbungsformel des St. Albaner Pontifikale, die im Mainzer Rituale erweitert wurde, in der einfachen Form aber auch in St. Florian auftritt[2293].

Betrachten wir die eigentliche Salbung der sieben Sinne näher stellen wir fest, daß gegenüber den um ein Dutzend Stellen des Pontificale Romano-Germanicum und des St. Florianer Bandes im späteren Mainzer Brauch, ähnlich wie schon in Rheinau, die Siebenzahl üblich ist[2294]. Der Begleittext, der, abgesehen vom nach Sinnen verschiedenen Einsatz, überall dieselben vier Teilstücke und Formulierungen aufweist, läßt sich nicht in der Gesamtheit, aber doch in den Grundelementen auf das St. Albaner Exemplar zurückführen. Die trinitarische Eröffnung des Begleitspruchs (In nomine patris) kommt bei allen Formeln vor; sie steht dort manchmal am Beginn, manchmals auch im Kontext[2295]. Das in Mainz folgende Votum „Accipe

[2290] RMog ca. 1400, 18bf.: Per illicitum visum; per illicitum auditum; per illicitum odoratum; per illicitos sermones; per illicitos tactus; per illicitas cogitationes; per illicitos gressus. – RBenMon Hs 117, 33 hat folgende Serie: per visum (Augen); per auditum (Ohren); per odoratum (Nase); per gustum (Mund); per tactum (Hände); per incessum (Füße).

[2291] RMog ca. 1400, 18bf. In Frage kommen: Beim ersten Textabschnitt (In nomine patris) steht einmal Amen (Hände). Beim dritten Teil (Ungo te) findet sich am Schluß mehrmals (Nase, Hände, Herz, Füße) tuorum; das Amen ist nicht durchgängig bezeugt (Ohren von 2. Hand; Herz und Füße fehlt es). Beim vierten Abschnitt (Per istam) fehlt bei „Händen" das „et ministerium nostrum"; das Amen am Schluß fehlt nur bei „Ohren". Zum Pax tibi ist die Antwort (Et cum) nur bei der ersten Salbung (Augen) vermerkt.

[2292] RMog ca. 1400, 19b: Expletis unctione, presbyter lavat manus cum sale et aqua. – RBenMon Hs 117, 33 hat eine Trocknung der Salbungsstellen vorgesehen, am Schluß erfolgt die Händewaschung mit Salz und Wasser.

[2293] RMog ca. 1400, 19b: In nomine patris etc. sancti. Prosit tibi haec unctio. – PRG II, 261, 19; nach „corporis" fügt RMog ca. 1400 ein: et omnium absolutionem culparum; nach „spirituum" fährt RMog ca. 1400 weiter: custodiat te Iesus Christus et perducat te in vitam aeternam. Amen. – In Hürlimann, Rheinau fehlt das Stück; Franz, St. Florian hat es: 80 (Zeile 11, ähnlich wie PRG).

[2294] PRG II, 260. – Hürlimann, Rheinau, 148. – Franz, St. Florian, 78. – RBenMon Hs 117, 33 hat sechs Stellen (vgl. Anm. 2290).

[2295] Vgl. PRG II, 260f. – Das In nomine patris findet sich schon in den Zeugen der von Chavasse (Martimort, Handbuch, II, 119) mit „erste Gruppe" benannten Hss.

sanitatem Amen" begegnet uns darin zwar nicht wörtlich, aber doch in starken Anklängen (bei den letzten Formeln)[2296]. Der mit „Ungo te" beginnende dritte Teil taucht als Auftakt auch in vielen Formeln der Albaner Edition auf; der Textbestand selbst besitzt starke Parallelen zum vorletzten Stück dieses Pontifikale[2297]. Für den vierten Abschnitt „Per istam unctionem" gibt es zwar in dieser Ausgabe ebenfalls Anklänge, doch gehört die Formulierung einer durchweg späteren Stufe an; sie tritt im Rheinauer Werk sowie im St. Florianer auf und wird später zur kennzeichnenden Form der (von CHAVASSE so festgelegten) dritten Gruppe von Ordnungen[2298]. Das im Mainzer Rituale bei allen Salbungen folgende Pax tibi – Et cum spiritu tuo kommt in den eben genannten Zeugen nicht vor[2299], die Art und Zahl der Salbungsstellen schwankt im Mittelalter allgemein sehr stark[2300]. – Der Salbungskomplex der Mainzer Agende um 1400 stellt also einen Kompromiß verschiedener Entwicklungsschichten dar. Er bietet eine Mischform, wie sie in den Ordnungen der dritten Stufe auch andernorts üblich war[2301]. Während das Pontificale Romano-Germanicum die stark wechselnden Formeln besitzt, im Rheinauer Buch nur der kurze „Per istam"-Begleitspruch auftritt, steht die Mainzer Kombination dem in St. Florian gebotenen Entwicklungsstand am nächsten[2302]. Im zuletztgenannten Exemplar findet sich auch die in Mainz den Salbungsakt abschließende Händewaschung

[2296] PRG II, 263, 28: ... tribuat tibi haec sacra unctio sanitatem. – PRG II, 263, 29: ... sit tibi ad sanitatem. – Vgl. auch PRG II, 262, 26: ... recipere (merearis) sanitatem.

[2297] PRG II, 263, 28: Item alia. Inunguo te etc.; vgl. dazu im Apparat Anm. 28, 3, wo der Kodex von Wien mit „Ungo" te beginnt. – Für das: Per hanc (vgl. istam) unctionem, vgl. PRG II, 261, 20; 262, 24; 262, 26. – Für „Ungo"-Formeln schon in der ersten Stufe von CHAVASSE, vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 119. – Für die zweite Stufe von CHAVASSE, vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 120.

[2298] RMog ca. 1400, 18b ff. mit der Sonderform: ... et ministerium nostrum. – Vgl. PRG II, 260 ff. – HÜRLIMANN, Rheinau, 148, Text: Per istam unctionem. – FRANZ, St. Florian, 78 ff. – Für RBenMon Hs 117, 33 (Per istam sanctam unctionem) vgl. Anm. 2289. – Vgl. für diese Stufe: MARTIMORT, Handbuch, II, 120.

[2299] RMog ca. 1400, 18b deutlich: Pax tibi – Et cum spiritu tuo. – Vgl. dazu § 5 (Firmung).

[2300] MARTIMORT, Handbuch, II, 118f.

[2301] MATTES, Freising, 221. – Für die Schichten der dritten Gruppe von CHAVASSE (Alte Grundlage, spätere Variationen, Cluny, PR, Scholastische Einflüsse) vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 120 und 121.

[2302] RMog ca. 1400, 18b und FRANZ, St. Florian, 78 (Zeile 39): In nomine patris etc. sancti, Amen (St. Florian: In nomine etc. sancti); Accipe sanitatem (St. Florian: fehlt); Ungo te oleo sacrato, ut per hanc unctionem accipias plenam remissionem omnium peccatorum, Amen (St. Florian: nur „omnium" fehlt und kleine Umstellung: peccatorum remissionem; am Schluß: Per; in St. Florian folgt nun: Ad aures etc.); Per istam unctionem (et ministerium nostrum) et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti per illicitum visum (St. Florian, 79: et ministerium nostrum fehlt; illicitum fehlt). Pax tibi (St. Florian: fehlt).

mit Salz und Wasser[2303]. Darauf kommt im Mainzer Rituale ein mit In nomine patris etc. Prosit tibi haec unctio beginnender Text, der in seinem Grundbestand auf eine alte Formel des St. Albaner Werkes zurückgeht, mit einem Einsatzstück sowie einem Anhang versehen ist, und einen gewissen Abschluß des Salbungskreises bildet[2304].

An diesen Text schließen sich, „Oratio ad infirmum" überschrieben, sechs Orationen, der Eucharistieempfang und danach neun Segensformeln an; letztere führen die Überschrift „Benedictio super infirmum"[2305]. Es handelt sich dabei um ein Gebilde, das noch deutlich die Spuren des alten Römisch-deutschen Pontifikale trägt. Auffallend ist, daß für die Orationstexte und Benediktionen im Rheinauer Band kaum ein Beleg gefunden werden kann und im Florianer Werk die Gebete nur schwach vorkommen, während für die Segnungen dort mehrere Parallelen erscheinen; freilich sind jeweils textliche Varianten vorhanden. Das erste Mainzer Gebet trägt die Bezeichnung Oratio super infirmum und entpuppt sich als die mit anderem Anfang („Unxi" statt Inunguo) versehene und geringfügig variierte Salbungsformel der St. Albaner Edition „Ubi dolor plus imminet"; die Veränderung „Unxi" ergab sich, weil die Salbung im späteren Mainzer Rituale ja beendet war, während im Albaner Exemplar noch eine damit in Verbindung stand[2306]. Das zweite Gebet ist die erste Salbungsformel des Römisch-deutschen Pontifikale „Adesto domine"[2307], das dritte, Domine deus noster salvator, steht in der Albaner Ausgabe am Schluß der Salbung; Anklänge finden sich auch im Florianer Exemplar[2308]. Der vierte Mainzer Text, der im Gegensatz zu den vorigen Gebeten, welche als „Oratio, alia collecta" bezeichnet waren, die Überschrift „Collecta; cum manuum impositione" trägt, enthüllt sich als „Sequitur absolutio" des Albaner Buches;

[2303] RMog ca. 1400, 19b, vgl. Anm. 2292. Vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 82 (Zeile 4); die Händewaschung wird im PRG II, 263 nicht berichtet, fehlt auch bei HÜRLIMANN, Rheinau, 148.

[2304] RMog ca. 1400, 19b, vgl. Anm. 2293.

[2305] RMog ca. 1400, 19b: Oratio ad infirmum; 21a: Kommunionspendung; 21b–22a: Segensspendung. – RBenMon Hs 117, 23bff. hat nach der Litanei (mit Versikeln) vier Orationen (Oremus etc.) und danach (Sequuntur benedictiones) fünf Segensformeln und Schluß.

[2306] RMog ca. 1400, 19b: Oratio ad infirmum. Unxi te oleo sacrato in nomine patris etc. sancti ‚Obsecrans' misericordiam ipsius. PRG II, 262, 26 (Jüngerer Ordo); das PRG beginnt mit: Inungo te de oleo sancto in nomine patris etc. sancti ‚Obsecrans' misericordiam ipsius. Die Überschrift im PRG lautet: Ubi dolor plus imminet. – Fehlt in Rheinau. – FRANZ, St. Florian, 80 hat bei der Formel „Ubi maximus dolor" einen entsprechenden Text (der mit: Ungo te oleo sancto in nomine patris etc. sancti beginnt, und dann fortfährt: Obsecrans misericordiam etc., vgl. RMog ca. 1400).

[2307] RMog ca. 1400, 19b: Oratio. Adesto quaesumus domine humilitatis nostrae obsequiis. PRG II, 260, 13. – Fehlt in Rheinau und St. Florian.

[2308] RMog ca. 1400, 20a: Alia collecta. Domine deus noster salvator, qui es vera salus. PRG II, 263, 30. – Fehlt in Rheinau. – Vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 81 (Zeile 6–10 und Zeile 13: Sana etc.); es handelt sich dabei um einen Teil der sehr umfangreichen Mainzer Oration.

im Kodex von Vendôme ist ebenfalls von „cum impositione manuum" die Rede[2309]. Dieses Stück wird durch eine fünfte Formel abgelöst, welche nur den Titel „Item alia oratio"[2310] führt und aus dem älteren Ordo des Albaner Pontifikale stammt, während das sechste die Bezeichnung „Absolutio episcopalis seu sacerdotalis, dicitur oratio" trägt, mit Omnipotens sempiterne deus criminum absolutor beginnt und im Pontificale Romano-Germanicum zum Kreis der Absolutionstexte gehört[2311]. Während diese Gebete im Albaner Band gegen Schluß, nach der Kommunion stehen, fügt das Mainzer Rituale nun die Kommunion ein[2312]. Ohne Zweifel handelt es sich dabei um eine Umstellung, die sich ergeben mußte, wenn man die schematische Auffassung: Beichte mit Nachlassung – Kommunion vertrat. Man hatte dabei einerseits nicht mehr das ganze Gebilde als Gesamtkomplex im Auge, anderseits war die Konzeption Buße – Rekonziliation, letztere am Schluß steht, wohl nicht mehr vollziehbar[2313]. Von der Sicht der zuletzt genannten Abfolge: Bußeröffnung – Rekonziliation dürfte die Aufeinanderfolge des St. Albaner Pontifikale, unbeschadet anderer Praxis, nichts so sehr absonderliches darstellen[2314].

Die *Kommunionspendung*[2315], die im Römisch-deutschen Pontifikale und St. Florianer Werk ebenfalls genannt ist, besteht lediglich aus der Dar-

[2309] RMog ca. 1400, 20a: Collecta. Cum manuum impositione. Deus, qui peccatores et scelerum onere. PRG II, 266, 44. Vgl. zum PRG auch im Apparat Anm. 44, 2, wo im Kodex von Vendôme die genannte Parallele steht. – Entsprechungen in Rheinau und St. Florian fehlen.

[2310] RMog ca. 1400, 20b: Item alia oratio. Respice domine propitius super hunc famulum tuum, et opem ferre. PRG II, 251, 21. – Parallelen in Rheinau und St. Florian fehlen.

[2311] RMog ca. 1400, 20b: Absolutio episcopalis seu sacerdotalis dicitur oratio. Omnipotens sempiterne deus, criminum absolutor. PRG II, 267, 45. – Vgl. zum „Absolutio episcopalis" auch PRG II, 266, 44 (Sequitur absolutio); II, 267, 45 (Alia); II, 267, 46 (Absolutio). – Rheinau und St. Florian führen den Text nicht.

[2312] RMog ca. 1400, 21a: Hiis dictis, porrigatur ei corpus dominicum cum hiis verbis: Per hoc immortalis etc., vgl. Anm. 2316. PRG II, 265, 37: Deinde communicet eum sacerdos etc. – Vgl. dazu die im PRG II, 266, 44 nach der Kommunion erfolgende Absolution: Sequitur absolutio (mit Gebetstexten; vgl. Anm. 2309 und Anm. 2311). – Vgl. für den Kommunionteil auch FRANZ, St. Florian, 82, 21: Deinde communicet eum.

[2313] Vgl. HÜRLIMANN, Rheinau, 48f.

[2314] Vgl. dazu HÜRLIMANN, Rheinau, 48 und MATTES, Freising, 197 (wo die Frage der Abfolge der Sakramente: Krankensalbung – Beichte, sowie: Kommunion – Beichte mit Rekonziliation erörtert wird).

[2315] Vgl. dazu § 6 (Eucharistie). – Im RBenMon Hs 117, 34b heißt es nach dem Schlußritus der Krankensalbung (dem die Segensgebete, vgl. Anm. 2305 vorausgehen): Si autem frater inunctus nondum sacro viatico est munitus, si aptus fuerit, communicare potest. Et sacerdos, fratribus adhuc praesentibus, elevans sacram communionem, dicat: Ecce frater corpus domini nostri Iesu Christi deferimus tibi. Credis hoc esse, in quo est salus vita et resurrectio nostra. Et infirmo respondente Credo, communicet eum. Einige Bestimmungen schließen sich an.

reichung und Begleitformel: Per hoc immortalis salutis viaticum[2316]. Dieser Spruch wurde nicht in die spätere Mainzer Tradition übernommen[2317].

Der Kommunion schließt sich die genannte Serie von neun *Segensformeln* an, wie sie uns aus dem Pontificale Romano-Germanicum bekannt ist. Dieser Band kann auch als Vorlage aller Mainzer Stücke gelten; dabei stammen fast alle Formeln aus dem dortigen früheren Ordo. Von zweiter Hand beigefügte Segenskreuze stehen im Mainzer Rituale bei einigen Texten; meist sind es drei in einer Formel[2318]. Das erste Mainzer Segensgebet kommt, mit kleineren Variationen, in beiden Ordnungen des Albaner Pontifikale und auch in St. Florian vor[2319]. Die zweite Formel, „Benedictio super infirmum vel oratio" genannt, läßt sich aus dem alten St. Albaner Ordo erheben[2320]. Für die dritte Segnung bieten sich wieder die beiden Ordnungen des Pontificale Romano-Germanicum zum Vergleich an[2321]. Das vierte Mainzer Stück findet man nur im früheren Albaner Ordo; die St. Florianer Ordnung hat eine Formel mit ähnlichem Anfang[2322]. Beim fünften Segensgebet gibt es in St. Florian wieder deutlichere Anklänge[2323]. Die sechste Formel besitzt

[2316] RMog ca. 1400, 21b (vgl. Anm. 2312), Formel: Per hoc immortalis salutis tuae viaticum propitietur dominus cunctis iniquitatibus tuis, et faciet in bonis desiderium tuum, et sanet omnes languores tuos, et redimat de interitu vitam tuam, qui solus in Trinitate. P. Chr. – PRG II, 265, 38 (Kommunion mit Begleittext, Formel anders als RMog). – HÜRLIMANN, Rheinau, 49 (Consuetudines Cluniacenses); vgl. auch 31 (Gebete fehlen). – FRANZ, St. Florian, 82 (mit Text, der dem PRG ähnlich: Corpus domini etc.; Pax et communicatio etc.).

[2317] Vgl. § 6 (Eucharistie).

[2318] Vgl. RMog ca. 1400, 21bff. sowie die folgenden Anm.

[2319] RMog ca. 1400, 21b: Alia oratio. Dominus Iesus Christus apud te sit, ut te defendat (hs Segenskreuze fehlen). – PRG II, 254, 32; vgl. auch 269, 53. – In Rheinau fehlt eine Parallele. – FRANZ, St. Florian, 82, Zeile 38. – RBenMon Hs 117, 34b, Segenstext 5.

[2320] RMog ca. 1400, 21b: Benedictio super infirmum, vel oratio. Sanet te deus pater, sanet te Christus filius dei (hs Segenskreuze sind drei vorhanden). – PRG II, 253, 27 (mit Variationen). – Fehlt in Rheinau. – FRANZ, St. Florian, 86, Zeile 4 (Sammelsegen; hat Anklänge). – RBenMon Hs 117 besitzt keine adäquate Entsprechung.

[2321] RMog ca. 1400, 21b: Benedictio. Benedicat te deus pater, sanet te filius, illuminet te spiritus sanctus (hs Segenskreuze: drei). – PRG II, 254, 33; II, 269, 54. – Von Rheinau und St. Florian ergeben sich keine Entsprechungen. – RBenMon Hs 117: keine Parallele.

[2322] RMog ca. 1400, 21b: Item alia benedictio sive oratio. Benedicat te deus pater, qui in principio cuncta creavit (hs Segenskreuze: drei). – PRG II, 255, 35. – Rheinau keine Entsprechung. – FRANZ, St. Florian, 86, Zeile 4 (Sammelbenediktion; Anfang: Benedicat te deus pater, qui in principio, aber kürzer). – Der dritte Teil dieser Formel (Benedicat te spiritus sanctus) steht im RMog ca. 1400, 22a mit eigener Initiale, gehört aber einwandfrei zu diesem Segensspruch (vgl. die Textfassung im PRG). – RBenMon Hs 117, 34b hat als Segensspruch 4 diese Fassung.

[2323] RMog ca. 1400, 22a: Alia oratio. Benedicat te deus pater, qui te creavit, sanet te Iesus Christus filius dei, qui pro te passus est (hs Segenskreuze: drei). – PRG II, 255, 38, bis: . . . aeternam, Zeile 24; im PRG ist der Spruch länger. Vgl. auch II, 253, 27 mit Beginn: Sanet etc., wo ähnliche Motive vorkommen. – Rheinau hat

gegenüber der im Albaner Buch am Anfang eine Erweiterung und wurde dafür am Schluß etwas verkürzt. Diese Erweiterung „Illuminet te spiritus sanctus" entstand aufgrund einer Harmonisierungstendenz, indem das spiritus sancti, welches im Römisch-deutschen Pontifikale am Ende steht, im Mainzer Rituale wegfiel und dafür, mit „illuminet te" kombiniert, an den Anfang rückte; die neue Kombination ist wahrscheinlich mit von der siebten Formel beeinflußt. Da ein entsprechender Begleittext in St. Florian und Rheinau fehlt, kann man von dort keinen Einblick in die interessante Variation gewinnen[2324]. Das siebte, achte und neunte Mainzer Segensgebet kommt im Zwischenordo der Albaner Edition (Item ad consignandum hominem sanum sive infirmum) vor. Die erste dieser drei Mainzer Segensorationen tritt auch im alten Salbungsordo des Pontifikale auf und wird ebenfalls in St. Florian gebraucht[2325]. Dagegen sind die achte[2326] und neunte Formel[2327] nur im St. Albaner Zwischenordo zu finden, waren aber auch in St. Florian üblich. Die zuletztgenannte neunte Benediktion: Sancta Trinitas et inseparabilis unitas te benedicat, et animam tuam in vitam aeternam perducat Amen, bringt den ganzen kontinuierlichen Salbungs-

keine Entsprechung. – FRANZ, St. Florian, 84, Zeile 25 (Beginn mit: Sanet); 86, Zeile 4 (Schluß) bis Zeile 7. – RBenMon Hs 117, 34, Formel 2 entspricht der von RMog ca. 1400, ist aber länger und bietet fast die ganze Formulierung wie PRG II, 255, 38 (siehe oben).

[2324] RMog ca. 1400, 22a: Item alia oratio. Benedicat te deus caeli. Adiuvet te deus caeli. Illuminet te spiritus sanctus. Corpus tuum in suo sancto servitio custodire et conservari faciat (hs Kreuze: drei); vgl. die Formel in Anm. 2325. – PRG II, 254, 34; die Erweiterung des RMog ca. 1400 (Illuminet te spiritus sanctus) fehlt im PRG am Anfang. Die Formel des RMog ca. 1400 endet: . . . sanctos suos adiuvet. Amen; PRG hat noch ein Glied, das im RMog ca. 1400 fehlt. Das hl. Geist-Motiv kommt im PRG in diesem Schlußglied vor (. . . spiritus sancti). – Aus Rheinau und St. Florian ergeben sich keine Entsprechungen. – RBenMon Hs 117, 34 hat diese Formel (Benedicat te deus caeli) als dritten Text; die Fassung geht bis: . . . conservare dignetur, das letzte Stück des PRG (in Trinitate spiritus sancti) fehlt, der Anfang lautet wie im PRG

[2325] RMog ca. 1400, 22a: (Ohne Überschrift) Benedicat te deus pater, custodiat te Iesus Christus, illuminet te spiritus sanctus (hs Segenskreuze: drei); vgl. für das „illuminet etc." Anm. 2324. – PRG II, 257, 3; II, 255, 36. – Die Benediktion fehlt in Rheinau. – FRANZ, St. Florian, 86, Zeile 8–10. – In RBenMon Hs 117 fehlt diese Benediktion. Dieses Werk hat nur fünf Texte, 1: Propitietur dominus cunctis iniquitatibus tuis; 2: Benedicat te deus pater, qui te creavit; 3: Benedicat te deus caeli; 4: Benedicat te deus pater, qui in principio cuncta creavit; 5: Dominus Iesus Christus apud te sit.

[2326] RMog ca. 1400, 22a: Item alia collecta. Benedicat te dominus, benedictione perpetua (hs Segenskreuze: eines). – PRG II, 257, 4. – Fehlt in Rheinau. – FRANZ, St. Florian, 86, Zeile 10–13.

[2327] RMog ca. 1400, 22a: Sancta Trinitas (hs Segenskreuze fehlen). – PRG II, 258, 7. – Rheinau hat diesen Text nicht. – FRANZ, St. Florian, 86, Zeile 21–22 (. . . in vitam aeternam custodiat „et perducat"); vgl. dazu die Formulierung im RMog ca. 1400 und im PRG (das schließt: in vitam aeternam custodiat). Bei FRANZ, St. Florian geht der Text noch weiter.

ordo zu einem würdigen Abschluß[2328]. Erstaunlich im Zusammenhang mit der seitherigen Parallelität zwischen Mainz und Rheinau ist, daß von den Benediktionsformeln keine in dieser Agende mitgeteilt wird.

Überblicken wird den Mainzer Krankensalbungsordo um 1400 im Zusammenhang ergibt sich, daß sowohl für die Einleitung des Ordo als auch die Litanei und die nachfolgenden Gebete das Vorbild des Römisch-deutschen Pontifikale in Anspruch genommen werden kann; dabei sind jedoch auch Belege für eine Weiterentwicklung zu finden. Während bei den Anrufungen der Litanei ein Anschwellen zu beobachten ist, wurde der Orationskreis gestrafft. Der Bußakt stellt einen relativ umrissenen Block dar und bietet den ebenfalls sonst in Mainz feststellbaren spätmittelalterlichen Entwicklungsstand. Auch der eigentliche Krankensalbungskreis kann seine Herkunft aus dem Pontificale Romano-Germanicum nicht verleugnen. Der Salbungsakt hat jedoch eine Variation erfahren, indem die Salbungsstellen beschränkt und deren Begleittexte harmonisiert sind[2329]. Nach den sechs folgenden Gebetstexten, die wieder alle aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammen, schließt sich, wie dort, die einfach gestaltete Kommunionspendung an; auch die nun gebotenen neun Segensformeln leiten sich aus dem Albaner Exemplar her. Interessant ist der Vergleich des gesamten Ordo mit einem etwa gleicher Zeit angehörenden Benediktiner-Rituale aus Seligenstadt (ehemaliges Erzbistum Mainz), welches eine gestrafftere Form als das Mainzer Diözesanrituale bietet[2330]. Neben Parallelen der Mainzer Diözesanausgabe zum Rheinauer Buch (am Anfang des Ritus) kommen die stärkeren Querverbindungen zum St. Florianer Werk deutlich hervor. Allgemein gesagt bestätigen sich die besonders bei der Taufe und Firmung (im Gegensatz etwa zur Hauskommunion) festgestellten Entsprechungen auch auf diesem Sektor.

a 1β) Der Verlauf in den Druckritualien

Während die ersten Druckritualien für die Hauskommunionordnung und das Bußsakrament keine Materialien boten, kommt die Krankensalbung schon in der ersten Inkunabel des Jahres 1480 vor und ermöglicht so, ähnlich wie bei der Taufe, die Kontinuität gut zu verfolgen. Die Ordnung nennt sich noch „Ordo ad visitandum infirmos" und zeigt gleich zu Beginn eine Parallele zum früheren Ordo des St. Albaner Pontifikale. Es wird nämlich gesagt, daß der Priester auf dem Gang zum Kranken auch Weihrauch mitführt; der St. Florianer Ordo hat hier ebenfalls gleichgezogen[2331]. Die schon

[2328] RMog ca. 1400, 22a folgt auf diese Benediktion (Sancta Trinitas; vgl. Anm. 2327) ein neues Formular: Incipit ordo sepulturae.

[2329] Vgl. MATTES, Freising, 220f.

[2330] Vgl. für RBenMon Hs 117 die obigen Anmerkungen, besonders Anm. 2273; Anm. 2305; Anm. 2315.

[2331] RMog 1480, 17a: Ordo ad visitandum infirmos cum oleo sacro. Sacerdos veniat cum incensu, oret in via septem psalmos poenitentiales usque ad domum. – Vgl. für den Inzens: PRG II, 246, 3. – Aus HÜRLIMANN, Rheinau, 147 ergibt sich für den Inzens keine Parallele, wohl aber aus FRANZ, St. Florian, 72, Zeile 2 (et thuribulo).

im handschriftlichen Rituale angedeutete Möglichkeit zur Rezitation der Bußpsalmen auf dem Weg zum Kranken (nicht erst im Hause), ist hier Normalfall[2332]. Den Gruß beim Eintritt ins Krankenzimmer hat man variiert. Am Anfang steht das Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea, danach folgt das aus dem handschriftlichen Buch bekannte „Benedic", dem sich noch ein Zusatz: Sit in ea sanitas et sanctitas, fides, spes (et) caritas anschließt[2333]. Das Pax huic kommt auch im St. Albaner Pontifikale vor, während das Sit in ea sanitas etc. dort nicht auftritt, aber zum Teil ebenso in Speyer üblich war[2334]. Eine Besprengung mit Weihwasser ist im Gegensatz zum handschriftlichen Band nicht ausdrücklich erwähnt.

Die bereits zu Beginn feststellbare Variation zeigt sich ebenfalls in einem nun folgenden *Einsatzstück*, das drei Fragen umfaßt und zum Litaneigebet überleitet. Der Priester tritt nämlich zum Kranken und fragt ihn: Quis vocaris – wye heystu, worauf der Patient Antwort gibt[2335]. Die zweite Frage lautet: Desideras sacramentum extremae unctionis – Desidero. Hierbei ist keine volkssprachliche Fassung angegeben, doch zu vermuten, daß deutsch gefragt wurde. Ausdrücklich hat man bemerkt, daß dem Kranken die Salbung nicht erteilt werde, wenn er es nicht wünscht[2336]. Nun fragt der Priester zum dritten Mal: Credis propter preces sanctorum dominus velit exaudire preces nostras – Credo. Darauf fordert er zum Gebet auf mit den Worten: Invocemus deum et sanctos suos pro salute huius infirmi; auch diese beiden Texte stehen nur in lateinischer Sprache[2337]. Danach betet man die Litanei. Der genannte Skrutinienteil, welcher, wie der Anfang zu erkennen gibt, deutsche Formulierung zuließ, muß als brauchbare Neuerung im Sinne pastoralliturgischer Bemühungen angesehen werden. Er kommt in seither herangezogenen alten Ausgaben nicht vor, findet sich aber schon im Pontificale Romanum des 12. Jahrhunderts und auch in anderen Bistümern[2338]. Auch die erwähnte Aufforderung zum Gebet ist lobenswert.

[2332] Vgl. Anm. 2331; die Psalmen sind nicht abgedruckt und auch nicht einzeln genannt.

[2333] RMog 1480, 17a: Pax huic domui, et omnibus habitantibus in ea. Benedic (nochmals benedic, was aber offensichtlich Druckfehler; es fehlt RMog 1492, XXI) domine domum istam, et omnes habitantes in ea. Sit in ea sanitas, fides, spes (RMog 1492, XXI hat nun: „et"; ebenso RMog 1513, XXXIIIb) caritas.

[2334] PRG II, 246. – Pax huic etc. fehlt bei Hürlimann, Rheinau, 147, kommt aber bei Franz, St. Florian, 72 vor. – Vgl. Lamott, Speyer, 208 (Sitque in ea sanitas etc.).

[2335] RMog 1480, 17: Deinde accedat ad infirmum interrogando dicat: Quis vocaris – Wye heystu. Respondit: Bernhardus vel Nicolaus.

[2336] RMog 1480, 17: Dicat: Desideras sacramentum extremae unctionis? Respondit: Desidero. – Si non desiderat, sibi non detur. – Allgemeine Fragen auch: Lamott, Speyer, 208. – Für die nachlässige Haltung in Bezug auf die Krankensalbung vgl. Mattes, Freising, 227.

[2337] RMog 1480, 17: Et interroget infirmum: Credis propter preces sanctorum dominus velit exaudire preces nostras. Respondit: Credo. Dicat sacerdos ad infirmum et astantes: Invocemus deum et sanctos etc. huius infirmi, dicens: Kyrie etc.; auch diese Rubrik wird nur lateinisch geboten.

[2338] Für das Skrutinium vgl. Andrieu, Pontifical, I, 267, 4; 274, 22. – Ferner: Lamott, Speyer, 208.

Mit der folgenden *Litanei* begibt sich die Agende wieder in das Gefüge der Handschrift um 1400; der Auftakt dieses Wechselgebetes gleicht nämlich dem besagten Werk[2339]. Eine ausführliche Rubrik bemerkt, daß die Antworten auf die Anrufungen je nach Geschlecht des Kranken wechseln[2340]. Mit Sancta Maria beginnt nun der Kreis der Heiligen, doch lassen schon die nächsten Titel erkennen, daß sich im Ablauf einiges geändert hat[2341]. Auch bei den folgenden Engelnamen bleibt es nicht ganz wie seither, während sich die Sammelanrufung erhielt[2342]. Die Patriarcheninvokation fiel aus und das Buch geht sofort zu den Apostelnamen über. Dabei kam im Vergleich zum handschriftlichen Exemplar nur Thaddäus hinzu; im übrigen sind nur Umstellungen zu registrieren[2343]. Bei den dieser Gruppe folgenden Namen, lautet die Reihenfolge nun: Markus, Lukas, Barnabas, die Sammelanrufung Omnes sancti apostoli et evangelistae blieb; jetzt steht sofort das neu eingefügte Omnes sancti Innocentes[2344]. Mit den sich anschließenden Titeln setzen Variationen größeren Stils ein. Es handelt sich nicht mehr nur um andere Reihenfolge, sondern auch um andere Namen[2345]. Nach der Sammelanrufung Omnes sancti martyres, die der handschriftlichen Edition gleicht, finden sich auch bei der nächsten Gruppe, die in beiden Agenden mit Omnes sancti confessores beschlossen wird, starke Variationen; ähnliches gilt für die mit Omnes sanctae virgines et viduae beendete Gruppe[2346]. Insgesamt gesehen ist die Heiligenliste des Druckrituale kürzer als die der Handschrift um 1400[2347]. Nach dem in beiden Werken abschließenden

[2339] RMog 1480, 17: Kyrie- Christe eleison, Christe audi nos, Salvator mundi, adiuva eum (eam). – So auch RMog ca. 1400, 13a.

[2340] RMog 1480, 17. Die Litanei geht weiter: Sancta Maria. Die Antwort lautet: Ora pro eo – ea; die Rubrik bemerkt, daß bei weiblichen Kranken stets „ea" genommen wird.

[2341] RMog 1480, 17 fügt (entgegen RMog ca. 1400) nach Sancta Maria nun noch: Sancta dei genitrix; Sancta virgo virginum ein.

[2342] RMog 1480, 17 bietet nun: Sancte Michael, Sancte Raphael, Sancte Gabriel, Sancte Uriel, Omnes sancti angeli et archangeli; die Reihenfolge der Engelnamen ist gegenüber RMog ca. 1400 vertauscht, Uriel kommt dort nicht vor.

[2343] RMog 1480, 17 (Apostelliste).

[2344] RMog 1480, 17. – RMog ca. 1400, 13b hatte die Reihenfolge: Barnabas, Markus, Lukas.

[2345] RMog 1480, 17 hat nach den Apostel-Evangelistennamen (bzw. nach „Omnes sancti innocentes") 12 einzelne Martyrernamen, danach: O sancti martyres Felix (bzw. je nach Ausgaben verschiedene Vokativform) et Adauctus (bzw. Vokativform).

[2346] RMog 1480, 17. Nach Omnes sancti martyres folgen 12 Bekennernamen, danach Omnes sancti confessores. Die nächste Serie weist wieder 12 Namen auf und wird mit Omnes sanctae virgines et viduae beschlossen.

[2347] Vgl. für RMog ca. 1400, 13a: Anm. 2257ff. – Bedeutsam ist bei RMog 1480, daß nach der Einleitung drei marianische Titel folgen, sich vier Engelnamen anschließen, auf die Serie der Apostel (13) man nun Markus, Lukas und Barnabas bietet, danach aber die Zahl 12 bevorzugt wird (vgl. Anm. 2345f.). – Die Martyrertitel zusammengenommen (Innocentes bis Felix etc.) ergibt 14. – RMog ca. 1400 hat 34 Martyrertitel, 30 Bekenner, 24 Jungfrauen etc.

Omnes sancti – Orate pro nobis kommen die beiden Propitius esto-Stücke, darauf drei Ab-Bitten und sieben Per-Anrufungen. Auch hier ist gegenüber der Handschrift eine Veränderung festzustellen; das gleiche gilt von den Ut-Invokationen, die dem in beiden Ausgaben vorhandenen Peccatores – Te rogamus audi nos folgen[2348]. Während das Fili dei nur im Druckbuch auftritt, stimmt das Schlußstück, abgesehen von den Antworten, überein[2349]. Der handschriftliche Band bietet nun eine Versikelreihe, das Druckwerk (nach Domine exaudi und Dominus vobiscum), unter Auslassung auch der in der Handschrift gebotenen acht Orationen, sofort das Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum Petrum apostolum tuum dixisti: Infirmatur quis in vobis. Diese Formel wird im Rituale um 1400 erst nach den genannten Orationen und dem darauffolgenden Bußakt (mit seinen abschließenden zwei Orationen) als Einleitung zur eigentlichen Salbung vorgeschrieben. – Wir können also bei der Druckagende feststellen, daß der mit dem Litaneigebet beginnende Gebetsteil gegenüber früher gestrafft ist, indem die Litanei weniger Anrufungen aufweist und Preces sowie Orationen hier wegblieben. Es fällt ferner gegenüber der Ausgabe um 1400 auf, daß der Bußakt, den man nach Abschluß der Litanei erwartet hätte, erst später auftritt. Dagegen steht der Gebetsteil durch die genannte Oration schon mehr unter dem Aspekt der Salbung[2350].

Daß dieser Abschnitt des Ordo trotz der von der Salbung her gefärbten Oration noch besonderen Bezug zum *Bußakt* besitzt, sehen wir am zweiten Teil der Oration, die gegenüber früher variiert wurde und auf die Sündenvergebung zu sprechen kommt[2351]. Es handelt sich dabei um einen Text,

[2348] Vgl. zu RMog 1480 (3-Ab etc.; 7-Per etc.; Peccatores; 5-Ut etc.) RMog ca. 1400 (Anm. 2266ff.).

[2349] RMog 1480, 18 folgt der letzten Ut-Bitte: Fili dei und dreimaliges Agne dei. Die Antworten lauten: Parce nobis domine; Exaudi nos domine; Dona nobis pacem. – RMog ca. 1400 (vgl. Anm. 2270 mit Text) hat: Parce ei domine; Dona ei pacem et sanitatem; Miserere ei. – In RMog 1492, XXII ist die alte Linie erkennbar: Parce ei domine. – RMog 1480 fährt weiter: Christe audi nos; Kyrie- Christe-Kyrie eleison; Pater noster, Sed libera nos; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum dixisti, vgl. Anm. 2350.

[2350] RMog 1480, 18: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum dixisti: Infirmatur quis in vobis. – Vgl. dazu RMog ca. 1400, 18a: Deus, qui per beatum Petrum. – Zum gesamten Problemkreis vgl. RMog ca. 1400, 15b–18a (Anm. 2278). – Vgl. auch den starken Zusammenhang: Krankensalbung – Sündenvergebung: Jak 5,14ff.

[2351] RMog 1480, 18: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum dixisti: Infirmatur quis in vobis etc. dimittentur ei. Te suppliciter exoramus, ut hic famulus tuus N. per ministerium nostrae unctionis et donum pietatis peccatorum suorum veniam consequi, et ad vitam aeternam pervenire mereatur. P. d. – Vgl. dazu den Orationstext RMog ca. 1400, 18a: Deus, qui per beatum Petrum apostolum tuum dixisti: Infirmatur quis in vobis etc. dimittentur ei cunctos; quaesumus redemptor noster, gratia spiritus sancti, cura languores istius infirmi et omnia sana eius vulnera, eiusque dimitte peccata, atque dolores cunctos cordis et corporis ab eo expelle, plenamque ei interius exteriusque sanitatem redde, ut ope

dessen erster Teil dem früheren gleicht, dessen zweiter aber nicht übereinstimmt; die kombinierte Fassung wie im Mainzer Rituale findet sich ähnlich auch im Pontificale Romanum des 12. Jahrhunderts[2352]. Im Anschluß an das Gebet treffen wir im Mainzer Druck sechs Versikelpaare sowie Domine exaudi, also Stücke wie sie im handschriftlichen Band nach der Litanei gebetet wurden. Die Anrufungen kommen alle in dem (etwas umfangreicheren) Bestand der Handschrift um 1400 vor[2353]. Das dem Dominus vobiscum folgende Gebet Respice domine famulum tuum infirmitate sui corporis laborantem bildet im handschriftlichen Werk die dritte Oration nach der Litanei[2354]. Jetzt hat der eigentliche Bußakt seinen Platz bekommen. Während Texte fehlen, geben die Rubriken genügend Aufschluß, so daß man sagen kann, daß die Gestaltung dem auch sonst zu dieser Zeit üblichen Verfahren entspricht[2355]. Falls der Kranke vor kurzem gebeichtet hat, erfolgt jetzt die Confessio generalis. Liegt die Beichte aber längere Zeit zurück, soll der Patient, wenn er dazu in der Lage ist, nun das Bekenntnis ablegen. Danach erteilt ihm der Priester die „Generalis absolutio", damit er „capax fiet gratiae sacramenti". Wir sehen, daß auch das Bußverfahren gegenüber der ausführlicher geschilderten Weise der Handschrift knapper geworden ist.

Nun folgt sofort der *Salbungsakt*[2356]. Der Priester taucht den Daumen ins Krankenöl und bezeichnet nunmehr sechs Stellen in der Folge: Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände, Füße. Die Zahl ist gegenüber der Handschrift um eine vermindert (Herz), die Reihung stimmt genau überein. Auch die Begleitformel entspricht, mit einer Ausnahme, der Struktur des handschriftlichen Werkes, wurde aber in einigen Stücken verkürzt bzw. variiert und lautet: In nomine patris etc. sancti Ungo (oculos) tuos oleo consecrato, Et per istam unctionem et piissimam misericordiam suam indulgeat tibi (RMog 1492: dominus[2357]) quidquid deliquisti (per visum); per Christum dominum

misericordiae restitutus et sanatus, ad pristina pietatis tuae officia reparetur. P. Chr. – Vgl. für den Text des RMog 1480: Dold, Konstanz, 74, fast gleich. Fast genau denselben Wortlaut wie RMog 1480 hat Andrieu, Pontifical, I, 267, 8. – Die Formulierung von RMog ca. 1400 entspricht PRG II, 258, 3.

[2352] Vgl. Anm. 2351.

[2353] RMog 1480, 18 (nach dem Gebet von Anm. 2351): Deinde dicentur isti versiculi sequentes (vgl. dazu RMog ca. 1400, Anm. 2276 mit Text): Dominus opem ferat (RMog ca. 1400, Nr. 3); Ego dixi domine miserere (RMog ca. 1400, Nr. 4); Exaltetur manus tua domine (RMog ca. 1400, Nr. 5; etwas variiert: Exurge domine deus et exaltetur manus tua); Tibi derelictus (RMog ca. 1400, Nr. 6); Desiderium pauperum (RMog ca. 1400, Nr. 7); Mirifica misericordias tuas (RMog ca. 1400, Nr. 7b: Mirifica misericordias tuas). Es folgt in RMog 1480: Domine exaudi; Dominus vobiscum.

[2354] RMog 1480, 18 (nach den Versikeln): Respice domine famulum tuum infirmitate sui corporis laborantem. Vgl. dazu RMog ca. 1400, 15b (Anm. 2278).

[2355] RMog 1480, 19: Hic, si confessus infirmus fuerit in brevi, generalis confessio etc.; vgl. Anm. 1969. – Vgl. dazu § 7 a 2 (Krankenbuße bei der Salbung).

[2356] RMog 1480, 19 (nach dem Bußakt): Deinde presbyter, intincto pollice in oleum, dicat: In nomine patris etc. sancti Ungo oculos etc.

[2357] RMog 1492, XXIIIb hat nach tibi: „dominus" eingefügt. In RMog 1480 ist es wohl Versehen.

nostrum Amen[2358]. Wir haben also drei Abschnitte vor uns, während das handschriftliche Buch nach dem ersten trinitarischen Stück noch einfügte: Accipe sanitatem Amen. Der dritte und vierte Satz sind stark gekürzt, und auch die Konklusion am Ende des vierten Absatzes ist neu; im alten Exemplar stand dort nur Amen. Es fällt auf, daß der ehemals bezeugte Friedensgruß Pax tibi – Et cum spiritu tuo ebenfalls blieb[2359]. Die Einsatzstücke für die einzelnen Sinne sind nach der Formel angegeben[2360]. Ohne Zweifel kann man, allgemein betrachtet, hier eine gute Traditionstreue feststellen. Von einer Händewaschung ist nichts berichtet. Der Priester betet im Anschluß an die Salbung das Gebet: Respice domine propitius super hunc famulum tuum et opem ferre super lectum doloris, das auch in der alten Handschrift vorkam und aus dem St. Albaner Pontifikale stammt[2361]. Von der Spendung der Kommunion wird hier nichts gesagt[2362]. Der Ordo geht vielmehr nun sofort zum Abschlußsegen über. Auch hier wird die Treue gegenüber früher deutlich. Bei dem sich anschließenden Dominus Iesus Christus apud te sit handelt es sich nämlich um die variierte Formel unserer Handschrift um 1400, die ihrerseits wieder auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückgeht[2363]. Gegenüber früher ist jedoch nun zu erkennen, daß an vier durch Kreuze gekennzeichneten Stellen eine Segensgeste erfolgt; der Segenstext ist besonders am Ende variiert und schließt: Post te sit et spiritus sanctus descendat et maneat super te Amen. Es folgen nun noch vier je einen Satz umfassende Segensrufe, die ebenfalls mit Amen beschlossen werden, so daß ein fünfgliedriges Gebilde entstand[2364]. Parallelen zu den

[2358] RMog 1480, 19 hat in der Formel In nomine patris etc. Segenskreuze bei: Unctio+nem, piissi+mam und mise+ricordiam. – In RMog 1513, XXXVI stehen zwei (uncti+onem; piissi+mam). Besondere Rubriken dazu fehlen.

[2359] RMog 1480, 19, nach der Formel: Pax tibi – Et cum spiritu tuo. – RMog 1492, XXIIIb steht: Pax tecum. – RMog 1513, XXXVI hat ebenfalls Pax tecum. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 2289ff. mit Text): Pax tibi.

[2360] RMog 1480, 19; geändert sind die Sinne und am Schluß per visum o. ä. – Einsatzstücke, Augen: per visum; Ohren: per auditum; Nase: per odoratum; Mund: per gustum; Hände: per tactum; Füße: per incessum pedum. – Bei einem Priester werden die Hände „ab extra" gesalbt.

[2361] RMog 1480, 19. Peracta unctione dicat: Oremus. Respice domine propitius super hunc (hanc) famulum (-am) tuum, et opem ferre dignare super lectum doloris. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 2310).

[2362] Vgl. dazu RMog ca. 1400, 21 (vgl. Anm. 2314ff.). Siehe dazu § 6 (Eucharistie).

[2363] RMog 1480, 19b: Deinde benedictio datur super infirmum: Dominus Iesus Christus apud te sit, ut te de+fendat, Intra te sit, ut te refi+ciat, Circa te sit, ut te dedu+cat, Post te sit, et spiritus + sanctus descendat et maneat super te, Amen (vier Kreuze). – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 2319).

[2364] RMog 1480, 19b (nach dem Segen): Propitietur dominus cunctis iniquitatibus tuis, Amen. Et sanet omnes languores tuos, Amen. Redimatque de interitu vitam tuam, Amen. Et faciet in omnibus bonis desiderium tuum Qui solus in Trinitate unus deus vivit et regnat in saecula saeculorum, Amen. Pax tecum. – Vgl. zum Text: Dold, Konstanz, 79 (ähnlich). – Vgl. ferner die Aufgliederung des Gebetes am Beginn der Firmung (Gaben des heiligen Geistes), wo die einzelnen Partien ebenfalls mit Amen beschlossen werden (§ 5 Firmung).

Einzelstücken[2365] lassen sich zum Teil aus dem Umkreis der Segenswünsche der alten Quellen erheben, die Konzeption ist jedoch in diesem Mainzer Rituale neu. Am Schluß der gesamten Krankensalbung steht der Friedenswunsch des Priesters: Pax tecum, der früher ebenfalls nicht üblich war[2366].

Überblicken wir den ersten Druckordo von 1480 im Zusammenhang, ergibt sich, daß die Einleitung traditionell blieb, die Einschaltung des Skrutiniums aber eine Neuerung darstellt. Das Litaneigebet wurde ebenfalls von früher übernommen, ist aber gestrafft und variiert. Den Bußakt hat man jetzt knapper behandelt. Auch bei der eigentlichen Salbung treffen wir Veränderungen und Kürzungen, doch fällt hier ebenfalls die Traditionsgebundenheit auf. Die allgemein feststellbare Raffung des Ordo zeigt sich auch am Schluß bei den Segnungstexten; die dort im zweiten Teil gebotene Gliederung, verbunden mit einer Akklamation, ist neu und gelungen.

Das folgende Rituale von 1492, das den Krankensalbungsordo unter einem etwas veränderten Titel führt[2367], hat einige kleine Veränderungen bzw. Druckfehlerberichtigungen und technische Verbesserungen[2368], doch im sonstigen Ablauf gleicht es dem vorhergehenden Buch. Bei der Salbung wurde durch eine kleine Variante: Ungo „te" oleo consecrato eine große Vereinfachung erzielt, da nun die einzelnen Sinne (früher: Ungo oculos tuos) nicht mehr genannt zu werden brauchten[2369]. Interessant ist der Wechsel des Friedensgrußes beim Salbungsakt, wo nun Pax tecum statt Pax tibi steht[2370]. Erst beim Schlußsegen findet sich eine größere Variation.

[2365] Vgl. den Segen in RMog 1480 (Anm. 2363f.). 1. Dominus Iesus Christus (vgl. Anm. 2319; PRG II, 254, 32; II, 269, 53); 2. Propitietur dominus (vgl. Dold, Konstanz, 79); 3. Et sanet (vgl. PRG II, 253, 27); 4. Redimatque de interitu (Dold, Konstanz, 79); 5. Et faciet in omnibus bonis (vgl. Franz, St. Florian, 86, Zeile 13: „Omnibus bonis etc. faciat"; Dold, Konstanz, 79; für den Abschluß Qui solus etc. vgl. PRG II, 254, 30).

[2366] RMog 1480, 19 (ganz am Schluß): Pax tecum. – Dold, Konstanz, 79 hat am Ende: Benedictio dei patris etc.

[2367] RMog 1492, XXb: Sequitur de sacra unctione. Ad visitandum infirmos cum oleo sacro. Sacerdos veniat cum incensu, oret in via septem psalmos poenitentiales usque ad domum; vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 2331). Da Orthographie und Satzzeichen ungenau sind, ergeben sich für die Abgrenzung oft verschiedene Möglichkeiten.

[2368] RMog 1492, XXb; vgl. Anm. 2333. – RMog 1492, 23 (Litanei) vgl. Anm. 2339ff. mit Text. An bedeutenderen Variationen ist zu bemerken, daß in der Martyrerliste S. Jeronime (nach S. Sebastian) fehlt; auch RMog 1513, XXXIIIIb läßt ihn aus. RMog 1492 hat öfters die Wechselendung -am angegeben. Bei den Versikeln am Schluß wurde Dominus opem ferat etwas verlängert: Dominus opem ferat illi super lectum doloris eius; Universum stratum eius (nun: versasti in infirmitate eius); so auch RMog 1513, XXXVI.

[2369] RMog 1492, XXIII. – RMog 1513, XXXVIf. Die Formel lautet nun: In nomine patris etc. sancti, Ungo te oleo consecrato, Et (nicht mehr: Ungo ... tuos oleo consecrato); vgl. dazu Anm. 2356ff. mit Text.

[2370] RMog 1492, XXIIIb. – Auch RMog 1513, XXXVIb hat nach dem Salbungsakt: Pax tecum; vgl. dazu RMog 1480, 19 (Anm. 2359): Pax tibi. – Durch dieses Verfahren lauten nun die beiden im Ordo vorkommenden Formeln (nach der Salbung; am Schluß) einheitlich: Pax tecum.

Die Segensformel wurde nämlich um zwei Glieder erweitert (Ante te; Super te), wodurch sich außerdem gegenüber früher eine Verschiebung ergab; ferner hat man am Schluß eine Verbesserung eingeführt. Im ersten Teil besitzt der Segen nun sieben spezifizierte Wünsche ausdrückende Verben, im Text befinden sich fünf Segenskreuze; dazu kommt der dem früheren Werk gleichende Spiritus sanctus-Abschnitt[2371]. Die vier im letzten Band folgenden Segensrufe mit Amen blieben wie ehedem[2372]. Das Pax tecum, welches den ganzen Ordo beschließt, hat man in derselben Fassung wie seither belassen[2373]. So wurde also im 1492er Exemplar fast die gesamte Ordnung übernommen und lediglich in einigen Punkten verbessert bzw. angepaßt. Die Erweiterung des Schlußsegens stellt eine Vervollständigung des Formulars im Sinne des St. Albaner Pontifikales dar; als Begründung für den Wechsel der Texte genügt der Hinweis auf die verschiedenen Handschriften des Römisch-deutschen Pontifikale[2374]. Zur allgemeinen Beurteilung ist zu sagen, daß die Agende des Jahres 1492 auch sonst die Entwicklung des ersten Druckbandes in geprägtere Bahnen lenkt. Lösungen des ersten Wurfes (1480) wurden im Sinne zu vereinheitlichender Diözesanliturgie harmonisiert.

Eine weitere bedeutende Veränderung in der 1492er Agende steht eigentlich schon außerhalb des Ordo. Nachdem der Priester das Pax tecum gesprochen hat, gibt das Rituale die Anweisung[2375], der Priester möge dem Kranken „*imaginem* crucifixi" zeigen und ihn zur Verehrung anleiten. Dazu soll er ihn belehren, das Leiden Christi zu erwägen. Wir haben damit einen Brauch vor uns, der auch in anderen Bistümern vorkommt[2376] und ein Ergebnis spezifischer Leidensfrömmigkeit ist; die pastorale Eignung dieser Zeremonie beim Kranken dürfte außer Zweifel stehen. Jedenfalls kommt also bei diesem 1492er Band, neben starker Traditionstreue, ein berechtigter Fortschritt bzw. zeitgemäße Verbesserung nicht zu kurz.

Das diesem Werk folgende Exemplar von 1513 behält die Gestaltung des Krankensalbungsordo ebenfalls in erstaunlicher Treue bei[2377]. Der Titel

[2371] RMog 1492, XXIIII: Dominus Iesus Christus apud te sit, ut te de+fendat, Intra te sit, ut te re+ficiat, Circa te sit, ut te conser+vet, Ante te sit, ut te dedu+cat, Post te sit, ut te confortet, Super te sit, ut te undique muniat et bene+dicat. Spiritus sanctus descendat et maneat super te, Amen. – Vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 2363). – Vgl. später RMog 1513, XXXVIII.

[2372] RMog 1492, XXIIII: Propitietur dominus cunctis iniquitatibus tuis etc., vgl. RMog 1480 (Anm. 2364).

[2373] RMog 1492, XXIIII: Pax tecum, vgl. Anm. 2364.

[2374] Vgl. dazu entsprechende Formeln in PRG II, 254, 32; II, 269, 53 (zusammen mit dem textkritischen Apparat). – Das PR des 12. Jahrhunderts (Andrieu, Pontifical, I, 276, 22) hat bei Dominus Iesus Christus etc. eine Fassung, die der 1492er Mainzer stark gleicht, aber doch nicht ganz mit ihr übereinstimmt (Post te etc. fehlt, bei Super te ist der Schluß kürzer).

[2375] RMog 1492, XXIIIIb: Post haec sacerdos imaginem crucifixi infirmo ostendat, et eum ad devotionem provocet; instruatque eum, ut Christi passionem in mente sua iugiter retineat.

[2376] Lamott, Speyer, 217; 219.

[2377] RMog 1513, XXXIff. (Vgl. für RMog 1492, Anm. 2367ff.; Variationen in Satz

findet sich wie in der vorigen Ausgabe, und auch die Prozession mit Inzens ist geblieben. Bei den Bußpsalmen wurde die Alternative: Auf dem Weg oder am Krankenbett, vermerkt[2378]. Zur Erleichterung für den Priester sind die sieben Bußpsalmen erstmals in ihrem ganzen Wortlaut nacheinander abgedruckt; es handelt sich um die auch sonst in Mainz zu dieser Zeit gebrauchten Nummern[2379]. Ebenso werden erstmals Antiphonen mitgeteilt, und zwar zu jedem Psalm eine besondere Formel (nicht wie LAMOTT sagt: nur eine[2380]); die letzte gleicht dabei dem auch in Speyer gebrauchten Text. Die sieben Antiphonen kommen alle schon mit demselben Wortlaut im Rituale von Rheinau vor und finden sich auch in St. Florian[2381]. Bei der eröffnenden Frage: Quis vocaris ist nur die lateinische Formulierung angegeben, sonst stimmt der Einleitungsritus mit dem vorigen Buch überein. In der sich anschließenden Litanei gab es bei der Heiligenliste einige Variationen[2382]. Während vom Anfang bis zum Omnes sancti apostoli et evangelistae alles beim alten blieb, hat man bei der Martyrerliste einen Titel gestrichen[2383]. Die Confessores-Serie erhielt ihren Bestand, doch bei der Jungfrauengruppe gab es durch den Ausfall von St. Hildegard eine Änderung[2384]. Im übrigen ist der weitere Verlauf: Gebete nach der Litanei, Bußakt, Salbung[2385], Friedensgruß, Abschlußgebet, Segen und Pax tecum wie im letzten Exemplar. Lediglich beim Segensgebet Dominus Iesus Christus findet sich eine Abweichung, indem nur vier Segenskreuze geboten wur-

und Formulierungen kommen vor.) RMog 1513: Sequitur de sacra unctione. Ad visitandum infirmos cum oleo sacro. Sacerdos veniat cum incensu, oret in via septem psalmos poenitentiales, si via longa est usque ad domum, vel ante lectum.

[2378] Vgl. Anm. 2377.

[2379] RMog 1513, XXXIb–XXXIIIb. Vgl. für die Texte der sieben Bußpsalmen Anm. 2249.

[2380] Vgl. dazu LAMOTT, Speyer, 221.

[2381] RMog 1513, XXXIff.: 1. Sana me domine (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 1; FRANZ, St. Florian, 72, fehlt). 2. Erat quidam regulus (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 2; FRANZ, St. Florian, 72). 3. Domine puer meus (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 3; FRANZ, St. Florian, 72). 4. Cor contritum et humiliatum (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 4; FRANZ, St. Florian, 72). 5. Domine descende, ut sanes (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 5; FRANZ, St. Florian, 73). 6. Domine non sum dignus (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 6; FRANZ, St. Florian, 73). 7. Cum sol autem occidisset (HÜRLIMANN, Rheinau, 148, 7; FRANZ, St. Florian, 73). FRANZ, St. Florian, 72f. hat dieselbe Folge mit Ausnahme von Nr. 1 (die fehlt). – RMog 1513, XXXIIIb fährt nach den Psalmen fort: In ipso introitu dicat: Pax huic domui; vgl. für den Einleitungsritus Anm. 2377 mit Text.

[2382] RMog 1513, XXXIIIIff.: Litanei; vgl. Anm. 2339ff. mit Text.

[2383] RMog 1480, 17b hatte nach S. Vite die beiden Felix und Adauctus; ebenso RMog 1492. RMog 1513, XXXIIII läßt diese Doppelanrufung weg.

[2384] RMog 1480, 17b und RMog 1492, XXII hatten die Folge: Katharina, Hildegard, Margaretha, Agnes; RMog 1513, XXXIIIIb bietet: Katharina, Margaretha, Agnes (läßt also Hildegard weg).

[2385] RMog 1513, XXXVI besitzt bei der Salbungsformel (vgl. Anm. 2358 mit Text) nur zwei Kreuze (bei: uncti+onem; piissi+mam). Dies bedeutet aber keine besondere Variante.

den[2386], während es im 1492er Band fünf waren. Das 1480er Werk hatte zwar ebenfalls nur vier Kreuze, doch lautete dort die Formel auch etwas anders. So muß vom Text her offen bleiben ob im 1513er Rituale ein bewußter Anschluß an die 1480er Edition oder ein Versehen vorliegt. Die in der Ausgabe des Jahres 1492 erstmals eingeführte Kreuzzeremonie blieb ebenfalls erhalten[2387].

Unbeschadet kleinerer Variationen behielt das 1513er Buch im Ordo also denselben Stand. Ebenfalls wurde der 1492 zum erstenmal beigefügte Anhang aufgenommen. Doch auch das Werk von 1513 bietet noch einen Appendix. Es handelt sich dabei um die nach der Kreuzzeremonie folgenden *Interrogationes* faciendae infirmo morienti, die sog. Anselmischen Fragen; sie kommen auch andernorts zum Teil sehr früh vor und erhielten im Laufe der Zeit mancherlei Variationen[2388]. Der Mainzer Band bietet sechs Fragen mit Antworten und danach ein Abschlußstück[2389]. Beim Vergleich des Textes mit den Formulierungen im St. Florianer Exemplar läßt sich das gemeinsame Gedankengut deutlich erkennen; die Abweichungen verwundern bei der allgemeinen Verzweigung des Gebetes nicht[2390]. Die Fragen, welche bis zum Rituale Romanum von 1614 weit verbreitet waren, sind nur in dieser Mainzer Druckagende von 1513 zu finden. Schon das 1551er Werk nimmt davon Abstand.

Den Krankensalbungsordo im folgenden Mainzer Druck von 1551 hat man De extrema unctione überschrieben[2391]. Das von bewußtem Reformgeist her gestaltete Liturgiebuch schildert in seiner Eingangsrubrik zunächst den Gang zum Kranken. Es erwähnt dabei den im vorigen Exemplar üblichen Inzens nicht mehr, ordnet aber an, daß ein Licht mitgetragen werde[2392].

[2386] RMog 1513, XXXVIIIb (vgl. Anm. 2363). In RMog 1513 fehlt das Kreuzzeichen bei conservet.

[2387] RMog 1513, XXXIX; vgl. Anm. 2375. Post haec sacerdos imaginem crucifixi etc.

[2388] Die nach ANSELM von Canterbury genannten Fragen (vgl. dessen: Admonitio morienti, et de peccatis suis nimium formidandi); vgl. dazu: FRANZ, St. Florian, 196–200, besonders 198 (Ritualdrucke) und 199 (Text). – Die Anselmischen Fragen finden sich auch RBenMon Hs 117, 31: Exhortatio beati Anselmi canthuariensis episcopi ad fratrem moriturum. Cum frater aliquis laborare videtur in extremis etc. – Ebenso sind diese Fragen vorhanden in den beiden Ausgaben „Agenda pro mortuis", gedruckt zu Bamberg (vgl. Anm. 2716ff.). – Allgemein für die Anselmischen Fragen vgl. auch: BERGER, Religiöses Brauchtum, 81ff.

[2389] RMog 1513, XXXIX: Interrogationes faciendae infirmo morienti. 1. Credis omnia, quae sunt fidei christianae; R. Credo. – 2. Gaudes te mori in fide christiana; R. Gaudeo. – 3. Recognoscis te deum multum offendisse; R. Recognosco. – 4. Doles de omni offensa; R. Doleo. – 5. Proponis de cetero ab omni offensa peccati mortalis abstinere; R. Divino auxilio mediante propono. – 6. Credis te meritis passionis redemptoris nostri et non propriis ad gloriam pervenire; R. Credo. – Ultimo dicat: Si occurrerit tibi inimicus diabolus, semper ei opponas merita passionis Christi redemptoris et salvatoris nostri.

[2390] FRANZ, St. Florian, 198f. – LAMOTT, Speyer, 223 kennt keine festen Texte für die Fragen.

[2391] RMog 1551, LX–LXXII: De extrema unctione.

[2392] RMog 1551, LX: Ad visitandum infirmos, sacerdos oleum benedictum deferat

Die Bußpsalmen (die man nun nicht mehr abgedruckt hat) sind auf dem Weg zu beten, beim Eintritt in das Haus spricht der Priester den vom letzten Band her bekannten Gruß (Pax huic domui etc.) mit Segenswunsch (Benedic etc. caritas). Nun geht er zum Kranken, stellt aber, im Gegensatz zu früher, hier nur noch eine der ehemaligen Fragen, nämlich: Desideras sacramentum extremae unctionis[2393]. Eine folgende nunmehr erweiterte Rubrik erörtert jetzt, wem die Krankensalbung erteilt werden soll, bzw. daß sie einem Kranken, der sie „compos mentis" ablehnt, nicht zu spenden sei[2394].

Danach findet sich eine erste große Einschaltung: die *Ansprache* zur Krankensalbung. Wir haben es dabei mit einer Parallele zu den erstmals in diesem Rituale bei der Taufe, Eucharistie und Buße (sowie Trauung) auftretenden Anreden zu tun, welche den Titel: „Vermanung (!) an die Krancken / da jnen die heilige Olung (!) gereicht werden soll" trägt. Das Grundmotiv dieser ausgeführten volkssprachlichen Predigt wird in der vorangestellten Rubrik angedeutet, und ist mit dem Schlußwort als „Tröstung" gut gekennzeichnet. Die Rede blieb nicht nur im folgenden Rituale, sondern man hat sie auch im „reformierten Mainz-römischen Ritus" beibehalten; von daher verdient sie eine entsprechende Beachtung und eigene Würdigung[2395].

Nach diesem Sermo begibt sich die 1551er Agende wieder in das Gefüge der alten Ordnung und geht mit der vom Skrutinium am Anfang des vorigen Buches übernommenen Frage: Credis, quod propter preces sanctorum dominus velit exaudire preces nostras – Credo zum Litaneigebet über. Davor ermahnt der Liturge mit den gleichen Worten wie ehemals zum Gebet und beginnt dann mit der Litanei[2396]. Die frühere Gestaltung wurde fast ganz beibehalten; neu eingefügt sind die schon einmal vorhandenen aber 1513 ausgefallenen O sancti martyres Felix et Adaucte und St. Hildegard[2397].

praecedente lumine. In via oret septem psalmos poenitentiales. In ipso introitu domus dicat: Pax huic domui etc.

[2393] RMog 1551, LX: Deinde accedens ad infirmum, interroget eum: Desideras etc. – Früher fand sich hier noch zuvor die Namensfrage, danach die Glaubensfrage. – Vgl. Anm. 2396f.

[2394] RMog 1551, LX: Si respondeat se desiderare etc. Si compos mentis diserte responderit, se unctionem hanc non expetere, non detur ei.

[2395] RMog 1551, LX: Si itaque infirmus petiverit inungi, ne ad hanc sacram unctionem, quasi ad certam imminentis mortis accelerationem animum submittat, sacerdos eum sequenti exhortatione consoletur. (LXI:) Vermanung (!) an die Krancken, da jnen die heilige Olung gereicht werden soll. – Vgl. zur Ansprache: § 8 c 2 (Ansprache) und: Reifenberg, H.: Die „Ansprache" bei der Krankensalbung nach Mainzer Diözesanbrauch seit dem Mittelalter; Mainzer Zeitschrift 60/61 (1965/66) 61–69. – Die Rede umfaßt RMog 1551, LXIa–LXIIIb.

[2396] RMog 1551, LXIIIIb: Finita exhortatione, sacerdos interroget infirmum, dicens: Credis, quod propter etc. Credo. Tunc sacerdos exhortetur astantes, dicens: Invocemus deum et sanctos, pro salute huius infirmi. Et statim, flexis genibus, incipiat Litaniam: Kyrie eleison, Christe eleison; Christe audi nos, Salvator mundi – adiuva eum (vel eam).

[2397] RMog 1551, LXVI (nach Vitus): O sancti martyres Felix et Adaucte; vgl.

Im weiteren Verlauf blieben das anschließende Gebet, die Versikel, die Oration, der Bußakt, die Salbung[2398], der Friedensgruß und die folgende Oration wie seither. Beim Segen Dominus Iesus Christus, dessen Wortlaut im übrigen dem letzten Band genau gleicht, sind nun wieder sechs Segenskreuze vorhanden[2399]; auch die folgende Kreuzzeremonie ist mit demselben Wortlaut wie 1513 übernommen.

Dagegen hat man die Anselmischen Fragen nun nicht mehr aufgenommen; ihnen war demnach offiziell nur 40 Jahre Lebensdauer beschieden. An ihre Stelle trat die Mahnung, der scheidende Priester möge den Patienten mit einer weiteren *Anrede* stärken. Zu diesem Zweck ist ein zweites etwa eine Seite umfassendes volkssprachliches Verkündigungswort angefügt, das in gewissem Zusammenhang mit der Hauptrede steht, ebenfalls in die späteren Editionen übernommen wurde, und deshalb zusammen mit diesen gewürdigt werden soll[2400]. Jedenfalls stellt diese Partie einen sinnvollen Akt, verbunden mit einer gelungenen Lösung dar.

Zusammenfassend wird deutlich, daß sich das 1551er Werk im Ritus, abgesehen von geringfügigen Varianten, genau an den Ablauf des vorhergehenden Exemplars hält. Die besondere Bedeutung des neuen Bandes besteht in der volkssprachlichen Verkündigung, deren erster Teil zu Beginn der Feier nicht nur Einstimmung, sondern auch Hilfe zu sinngemäßem Vollzug und fruchtbarem Empfang bietet. Der zweite Ansprachenteil, hervorgewachsen aus den am Schluß der 1513er Agende gebotenen Anselmischen Fragen, stellt nicht nur eine gelungene Abrundung dar, sondern läßt auch erkennen, daß es bei dem Sakrament nicht nur um den Ablauf eines Ritus geht. Vielmehr ist Verkündigung der gesamten Heilsbotschaft (in Wort und Zeichen), verbunden mit entsprechendem pastoralem Engagement gefordert.

Das diesem Werk folgende Exemplar des Jahres 1599 trägt beim genannten Sakrament die Überschrift: De extrema unctione[2401]. In der Einleitungsrubrik hat man zunächst eine Bemerkung des vorigen Rituale dahingehend präzisiert, daß das brennende Licht vom aedituus vorangetragen werden soll; für die weiter wichtigen Dinge ist auf die Instruktion über die Sakramente verwiesen[2402]. Auf dem Weg betet der Priester die schon ehemals

Anm. 2383. – RMog 1551, LXVI: Katharina, Hildegard, Margaretha, Agnes, vgl. Anm. 2384.

[2398] RMog 1551, LXIXb hat bei der Salbungsformel zwei Kreuze (bei: uncti+onem; piissi+mam); vgl. dazu Anm. 2385.

[2399] RMog 1551, LXXb: Dominus Iesus Christus (vgl. Anm. 2386) besitzt sechs Kreuzzeichen (vgl. RMog 1480, Anm. 2363). In RMog 1551 finden sich Kreuze bei: defendat; reficiat; conservet; deducat; confortet; benedicat.

[2400] RMog 1551, LXXIb (nach der Kreuzzeremonie): Sacerdos digressurus ab infirmo, hac demum consolatione confirmet eum. Geliebter in Christo. Dieweil du in dieser deiner anliegender (!) not usw. – Vgl. dazu § 8 c 2 (Ansprache).

[2401] RMog 1599, 157–176: De extrema unctione.

[2402] RMog 1599, 157 (... supra in instructione sacramentorum, unde informationem petat). Vgl. dazu § 8 c 1 (Instruktionen).

üblichen sieben Bußpsalmen, oder auch, erstmals genannt: alias preces. Die Gestaltung des Eintritts ins Haus des Kranken blieb wie im vorigen Buch, neu ist, daß der Priester danach zum Patienten gehen soll und „benigne eum primum salutet“[2403]. Auch die einleitende Frage und die volkssprachliche Anrede beließ man wie seither[2404]. Am Schluß wurde jedoch bemerkt, daß der Wortlaut der Rede nicht verpflichtend ist[2405].

Jetzt beginnt eine Einschaltung, die früher hier nicht üblich war. Nach der Anrede besprengt der Priester das Haus und alle Umstehenden mit Weihwasser und schließt daran den *Bußakt.* Die Bemerkungen sind kurz gehalten, kommen auf die sakramentale Beichte, die Confessio generalis sowie die Absolutio generalis zu sprechen; sie halten sich dabei an den damals üblichen Verlauf[2406].

Danach begibt sich der Ritus wieder in das Gefüge der alten Ordnung. Der Priester betet kniend mit den anderen Teilnehmern die Litanei[2407]. Ausgetauscht wurde der Spruch, welcher das Litaneigebet früher eröffnete. Er lautet nun: Parce domine, parce famulo tuo (famulae tuae), quem (quam) redemisti Christe sanguine tuo, nec in aeternum irascaris ei[2408]. Im Ablauf der Litanei findet sich schon am Anfang eine Variation, indem das Salvator mundi durch die trinitarische Einleitung ersetzt ist; diese Form wurde auch im späteren Rituale Romanum üblich[2409]. Danach folgen die Anrufungen Sancta Maria, die Engelnamen und die Sammelinvokation Omnes sancti angeli et archangeli dei[2410]. Die bedeutendste Abweichung von der ehemaligen Sitte stellt das nun geübte Verfahren dar, überhaupt keine Heiligennamen mehr aufzuführen, sondern nur noch Sammelanrufun-

[2403] RMog 1599, 158 (nach dem Pax etc. Benedic etc.): Deinde accedens infirmum, benigne eum primum salutet; postea roget: Desideras sacramentum extremae unctionis.

[2404] RMog 1599, 158, Frage (Desideras, Anm. 2403); Anrede: Quo annuente per se vel per alios, si per aegritudinem loqui non possit, aut vocis usu destitutus sit, exhortatione subiuncta, eum consoletur: Geliebter in Christo / es ist ja wol (!) billich (!) usw. – Die Rede geht von RMog 1599, 158–163.

[2405] RMog 1599, 163: Finita exhortatione hac vel simili, sacerdos infirmum, domum et omnes circumstantes aqua benedicta aspergat, et confessionem aegri etc. audiat.

[2406] Vgl. dazu § 7 (Bußsakrament).

[2407] RMog 1599, 163f.: (nach dem Bußakt) Deinde, flexis genibus, una cum astantibus, recitet Litanias.

[2408] RMog 1599, 164: Parce domine etc. – Vgl. dazu RR, V, 3 (RR 1625, 93): Bußpsalmen mit Litanei; die dazugehörige Antiphon: Ne reminiscaris etc.

[2409] RMog 1599, 164: Kyrie eleison – Christe eleison – Kyrie eleison – Christe audi nos – Christe exaudi nos; Pater de caelis deus, miserere nobis; Fili redemptor mundi deus; Spiritus sancte deus; Sancta Trinitas unus deus; Sancta Maria, ora pro nobis. – Vgl. dazu RR, V, 3 (RR 1625, 93) ebenso.

[2410] RMog 1599, 164f.: Sancta Maria, ora pro nobis; Sancte Michael; Sancte Gabriel; Sancte Raphael; Omnes sancti Angeli et archangeli dei. – RR, V, 3 (RR 1625, 93) hat nach S. Maria noch zwei marianische Titel (S. dei genitrix; S. virgo virginum), danach die drei Engelnamen und die Sammelinvokation (Omnes sancti angeli et archangeli; der Zusatz „dei“ fehlt). – Im RMog fallen somit die früher üblichen marianischen Titel nach S. Maria weg, ebenso der Engel Uriel.

gen. Es wird damit praktisch wieder ein Brauch aufgegriffen, der schon im St. Albaner Pontifikale des 10. Jahrhunderts üblich war[2411]. Bei den Stükken handelt es sich zunächst um vier neu eingeführte Engel-Titel, wodurch man nun, zusammen mit den „angeli et archangeli", die „neun Chöre" beisammen hat[2412]. Auch bei den folgenden Sammeltiteln wurden ehemals verwendete mit neuen vermischt; insgesamt sind nach den Engel-Einzelnamen vierzehn Sammelformeln vorhanden, denen sich das Omnes sancti anschließt[2413]. Wenn man auch über die Auswahl der Titel streiten kann, dürfte doch das Verfahren an sich Zustimmung finden. Das jetzt vorgeschriebene Propitius esto – Parce ei domine tritt nur einmal auf; mit dem „Ab hoste malo" beginnt die Serie der „Libera eum (eam)" – Bitten, welche nunmehr mit „In die iudicii" abgeschlossen werden, und gegenüber 1551 ziemlich verändert sind[2414]. Die mit Peccatores – Te rogamus audi nos eingeleiteten Ut-Preces lauten ebenfalls teilweise anders; sie enden mit Fili dei[2415]. Beim Agnus Dei wurde das dritte Reponsum variiert und auch das Christe audi nos hat man weggelassen[2416]. Während die älteren Bücher nach dem Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster; Sed libera nos nun Domine exaudi, Dominus vobiscum und die Oration folgen ließen, schaltet dieses Werk zuvor noch vier Versikelpaare ein; auch diese Stücke sind Gut, welches das St. Albaner Pontifikale ehemals nach der Litanei bot[2417]. Der weitere Ablauf: Gebet, Verspaare und Oration, stimmt mit dem vorigen Brauch überein[2418].

Da der Bußakt an den Anfang gelegt wurde, geht der Ordo sofort zur *Salbung* über; zunächst ist nun eine Händewaschung erwähnt. Das Gefüge der Unctio blieb im ganzen gesehen erhalten, nur Kleinigkeiten hat man variiert. Der erste Teil der Sakramentsformel lautet wie seither: In nomine patris etc. sancti Ungo te oleo consecrato. Bei dem eigentlichen Begleitwort

[2411] PRG II, 247.

[2412] RMog 1599, 165: Sancti angeli et archangeli dei; Omnes sancti throni et dominationes; Omnes sancti principatus et potestates; Omnes sancti virtutes caelorum; Omnes sancti cherubim et seraphim.

[2413] RMog 1599, 165f. (nach den Engelinvokationen): Omnes sancti patriarchae et prophetae; Omnes sancti apostoli et evangelistae; Omnes sancti martyres et confessores; Omnes sancti monachi et eremitae; Omnes sancti anachoretae; Omnes sanctae virgines et viduae; Omnes sancti infantes; Omnes sancti innocentes; Omnes sancti poenitentes et confitentes; Omnes sancti.

[2414] RMog 1599, 166f.: Propitius esto etc.

[2415] RMog 1599, 167f.: Peccatores – Te rogamus audi nos etc.

[2416] RMog 1599, 168: Agnus (! nunmehr) dei, qui etc.; Parce ei domine; Exaudi nos domine; Miserere ei domine. Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster etc.

[2417] RMog 1599, 168f. (nach dem Pater noster): Salvum fac (PRG II, 248, 6, Nr. 1). – Mitte ei auxilium (PRG II, 248, 6, Nr. 7). – Esto ei turris fortitudinis (PRG II, 248, Nr. 9). – Nihil proficiat inimicus (PRG II, 248, 6, Nr. 8). Es folgt im RMog: Domine exaudi; Dominus vobiscum.

[2418] RMog 1599, 169; Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum dixisti: infirmatur etc. danach die Verspaare und Gebet Respice; vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2398 mit Text).

zur Salbung hat man einiges geändert[2419], so daß es nun fast dieselbe Fassung wie im späteren Rituale Romanum besitzt: Per istam sanctam unctio+nem et piissimam misericordiam suam indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti per (visum) Amen. Betont wurde, daß nach dem Bestreichen sofort die Abtrocknung erfolgt und bei jeder Salbung die ganze Formel zu gebrauchen sei[2420]. Die Zahl der Stellen blieb wie seither sechs, die geänderte Reihenfolge lautet nun: Augen, Mund, Ohren, Nase, Hände, Füße[2421]; einige Bemerkungen bestimmen den Akt der Salbung noch genauer[2422]. Der Friedensgruß Pax tecum steht nun am Schluß des gesamten Salbungsvorganges[2423]. Das Abschlußgebet, der mehrgliedrige Segen[2424], die Kreuzzeremonie und der abschließende volkssprachliche Zuspruch gleichen dem Zustand von 1551.

Im Anschluß an den Ordo findet sich eine längere *Rubrik*, die auf Bestandteile der Salbung und *Krankenseelsorge* eingeht[2425]. Es wird erwähnt, daß es zu den Aufgaben des Pfarrers gehört, die Kranken öfters zu besuchen und zu trösten; dazu hat man eine ausführliche Erläuterung aus dem NT gegeben. Weiter ist darauf hingewiesen, daß es nötig sei, für „tam sanctam et plenam caritatis functionem" Bücher mit entsprechenden Materialien zu lesen. Genannt sind: J. Polanci: Methodus ad eos adiuvandos, qui sunt morituri und A. Walasser: Liber de arte bene moriendi. Bei bestimmten Krankheiten sollen die Geistlichen nicht zu wagemutig sein, sondern Vorsichtsmaßnahmen beachten[2426]. Erstmalig in einem Mainzer Rituale ist

[2419] RMog 1599, 171, Händewaschung usw. – Die eigentliche Salbungsformel (Per istam) hat gegenüber RMog 1551 das „Et" am Anfang weggelassen; ferner wurde „sanctam" eingefügt; außerdem hat man die früher nach ... visum übliche Konklusion (Per Christum dominum nostrum) eliminiert (und nur Amen belassen). – Das Pax tecum danach fehlt ebenfalls. – Vgl. RR.

[2420] RMog 1599, 171: Absoluta forma, statim tergat locum, quem unxit, lino vel canapo seu stupa; notetque ad singulas unctiones totam hanc formam adhibendam esse, et palpebras tantum, sive tegumenta oculorum inungenda. Auch bei den einzelnen Sinnen finden sich noch kleinere Rubriken zum Verfahren, ebenso am Schluß (173).

[2421] RMog 1599, 171f.: Augen – per visum; Mund – per gustum; Ohren – per auditum; Nase – per odoratum; Hände – per tactum; Füße – per incessum pedum. – Nach der Formel für die Füße findet sich (173) das Pax tecum. – Vgl. die Reihenfolge in RMog 1551.

[2422] RMog 1599, 171ff. Für die Augen vgl. Anm. 2420; für den Mund: Hic iterum notandum, extrema labia duntaxat inungenda esse, eademque compresse. – Ohren: Denuo notandum, aurem dextram primum esse inungendam, sicut manum dextram, pedem, oculum. – Hände: Laicorum manus interius unguntur, sacerdotum exterius, quia palma eorum ab episcopo peruncta fuit.

[2423] RMog 1599, 173 (Pax tecum); vgl. Anm. 2419.

[2424] RMog 1599, 173f. Zuerst Gebet Respice domine propitius super hunc famulum tuum; dann: Dominus Iesus Christus apud te sit etc., wie RMog 1551 (sechs Segenskreuze). Auch die folgenden Teile stimmen überein (Propitietur etc.).

[2425] RMog 1599, 176.

[2426] RMog 1599, 176: Caveant tamen in contagiosis morbis, ne sint nimis temerarii, sed praeservativa quaedam adhibeant; et quia non tam corporum curam habent, quam animarum, necessarium non est, ut membra infecta tangant, foetores con-

auch ein Krankenordo für Notfälle[2427] und ein Ordo commendationis animae[2428] beigefügt.

Wir können also feststellen, daß der 1599er Salbungsritus ebenfalls das Gefüge des ersten Druckbandes beibehält, darüber hinaus die im Laufe der Zeit eingeführten Verbesserungen berücksichtigt aber auch selbst solche bietet. Für letztere ist dabei an die Verlegung des Bußaktes an den Beginn, die Verkürzung der Litanei und die Ordnung des Salbungsaktes zu erinnern. Ähnlich wie auch bei anderen Ordines fallen die ausführlichen Anweisungen und ein gewisser rubrizistischer Trend auf.

Überblicken wir die Gestaltung der Mainzer Krankensalbung seit 1400 stellt sich heraus, daß man bei ihr von Anfang an eine starke Kontinuität mit dem Pontificale Romano-Germanicum registrieren kann, wie sie uns bei den im Rituale vorkommenden Ordines bisher nur bei der Taufe begegnet ist. Auch in anderer Beziehung liegt der Vergleich mit der Taufe nahe. Bei der Krankensalbung findet sich nämlich in der Handschrift um 1400 im ganzen gesehen eine ähnliche Straffung (was nicht ausschließt, daß an einigen Stellen Erweiterungen vorgenommen wurden). Der eigentliche Salbungsakt hat sowohl bei den Salbungsstellen als auch den Begleittexten eine bedeutendere Variation im Sinne zeitgenössischer Entwicklung erfahren. Mit den ersten Druckbänden beginnt eine gewisse Zäsur, die durch verschiedene Eigentümlichkeiten, vor allem aber weitere Verkürzung bedingt ist. Auch der Bußakt wurde gegenüber dem handschriftlichen Werk knapper gefaßt. Bei den folgenden Drucken von 1492 an bleibt diese Stufe im wesentlichen erhalten. Das 1492er Buch fügt am Schluß eine Kreuzzeremonie zu, die sich ebenfalls bis zur letzten Edition des Mainz-römischen Ritus behauptet. Im Exemplar des Jahres 1513 ist ein weiterer Zusatz vorhanden: die Anselmischen Fragen, welche freilich auf diese Ausgabe beschränkt bleiben. Durch die 1551er Agende kommt eine bedeutsame volkssprachliche ausgeführte Anrede an den Anfang des Ritus und ein Tröstungszuspruch an den Schluß; diese Partie behält auch das nächste Werk bei. Das genannte letzte Rituale von 1599 zieht den Bußakt mehr an den Anfang der Feier, ändert die Litanei stark ab, verbessert im Salbungsakt einiges, gibt verschiedentlich ausführlichere Anweisungen, hat aber sonst dasselbe Gefüge wie ehedem. Man kann also sagen, daß die 1400 greifbare Weise die Zeit bis 1671 (dem Beginn des reformierten Mainz-römischen Ritus) ohne Traditionsbruch überstand, man sich in Mainz jedoch in diesen 250 Jahren keineswegs notwendig erscheinenden Reformen verschloß.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste *Würzburger* Druckrituale von 1479/80 bringt in seinem Krankenordo, ähnlich wie die Mainzer Handschrift, Buße, Salbung und Kommu-

trectent, sudores et anhelitus attrahant, sed orationibus et verbis solentur, dirigantque et instruant infirmos.

[2427] RMog 1599, 177f.: Ordo visitandi infirmum tempore necessitatis etc., vgl. § 8 a 2.

[2428] RMog 1599, 178ff.: Ordo commendationis animae, vgl. § 8 d.

nion in einem kontinuierlichen Ordo[2429]. Gegenüber der ersten Mainzer Druckagende findet sich bei der Begrüßung nach dem Pax tecum keine Erweiterung, doch eine einleitende Oration[2430]. Danach hat man die Bußpsalmen mit Antiphonen abgedruckt. Sie werden entweder am Krankenbett oder auf dem Weg gebetete; die Texte sind, mit Ausnahme der kurzen Antiphon Domine puer meus, wie im Mainzer Band von 1513 bzw. wie im Rheinauer Werk[2431]. Danach kommt, ohne besondere Überleitung, die Litanei, welche durch lokale Namen usw. ausgezeichnet ist. Jetzt stehen einige Versikel, die in Mainz erst 1599 auftauchen[2432]. Die sich anschließende Orationenserie, welche ähnlich im handschriftlichen Mainzer Buch vorkam, ist in Mainz seit den Drucken überwunden. Auch von der in Würzburg folgenden dreimaligen Handauflegung mit mehrgliedrigem Sanet-Begleitspruch kann man in den Mainzer Editionen nichts mehr finden. Mit dem nun eingeschalteten Bußakt treffen wir wieder eine Parallele[2433]; doch die dann gebotenen zehn Orationen, nach deren siebter ein der späteren Mainzer Kreuzzeremonie ähnlicher Ritus vorgesehen ist, erweisen, daß Würzburg nicht so stark gestrafft hat[2434]. Vor dem eigentlichen Salbungsakt wurde eine Händewaschung vorgesehen. Die Salbungsformel hat wie Mainz den trinitarischen Beginn und einen Abschnitt Ungo te, fügt daran aber einen weiteren Zusatz. Der Abschnitt „Per istam sanctam unctionem" lautet ähnlich wie in Mainz[2435]. Auch die Zahl und Reihenfolge der Salbungsstellen stimmt mit dem Mainzer 1480er Exemplar überein; anschließend spricht das Würzburger Buch wieder von einer Händewa-

[2429] RHerb 1479/80, 11bff.: Incipit ordo Romanorum ad visitandum et ungendum infirmum.

[2430] RHerb 1479/80, 11b: Pax huic etc., Dominus vobiscum, Oremus: Exaudi nos domine sancte pater omnipotens aeterne deus, et humilitatis nostrae officiis etc.; diese Oration fehlt im RMog.

[2431] RHerb 1479/80, 11bff. Vgl. RMog 1513, Anm. 2381; im RHerb 1479/80, 13b lautet die dritte Antiphon nur: Domine puer meus iacet paralyticus in domo, et male torquetur.

[2432] RHerb 1479/80, 16ff.: Litanei, Versikel (Salvum fac; Mitte ei domine auxilium; Nihil proficiat; Esto ei domine turris; Domine exaudi; Dominus vobiscum); vgl. dazu RMog 1599 (Anm. 2417). Es folgt im RHerb (mit: Adesto domine supplicationibus nostris, et me, qui etiam misericordia tua beginnend) eine Orationenserie mit neun Stücken. Es kommt nun: Sanet te etc.

[2433] RHerb 1479/80, 19b: Deinde presbyter dicat infirmo etc. confiteri; vgl. dazu § 7 (Buße).

[2434] RHerb 1479/80, 19bff.: Oremus. Exaudi domine preces nostras, et confitentium tibi parce; es folgen weitere neun Orationen; RHerb 1479/80, 20b (nach der siebten Oration): Tunc sacerdos det infirmo crucem ad osculum, et dicat sibi, quod sic fuit passus Christus pro eo, et alia.

[2435] RHerb 1479/80, 21b: Händewaschung; die Formel lautet: In nomine patris etc. sancti, Ungo te oleo sacrato, ut per hanc unctionem recipias plenam peccatorum tuorum remissionem. Respondet: Amen. Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus Iesus Christus, quidquid deliquisti per . . .; Respondent: Amen.

schung[2436]. Während das Mainzer Werk nun nur noch ein Gebet und den Segen hat, bietet das Rituale Herbipolense drei Orationen, die Kommunionspendung (mit einem Begleitspruch), den Psalm Deus misereatur nostri (Ps. 66), nochmals dieselben Versikelpaare die nach der Litanei standen und zwei Abschlußgebete[2437]. Am Schluß treffen wir nicht nur eine Segensformel wie in der Mainzer Druckausgabe, sondern fünf Stücke[2438]. Den Abschluß bildet die Besprengung des Kranken und der Umstehenden mit Weihwasser, wobei ein Begleitspruch verwendet wird[2439]. Es kommt also deutlich heraus, daß das erste Würzburger Druckrituale in seinem kontinuierlichen Ritus der Krankenprovision noch auffallend altertümlich (im Sinne des Römisch-deutschen Pontifikale) gestaltet ist, und so stark von der vereinfachten Mainzer Form des gleichen Jahres abweicht.

Die zweite Würzburger Agende von 1482 läßt gegenüber dem ersten, wahrscheinlich ziemlich aus einer Handschrift abgedruckten Verlauf, eine veränderte Gestaltung erkennen[2440]. Sie führt eine erweiterte Begrüßung, die fast ganz mit der des St. Albaner Pontifikale übereinstimmt[2441]. Während man dieselben Bußpsalmen wie seither verwendet, kommt nun nur noch eine, und zwar eine neue Antiphon vor; dieser Komplex wurde durch eine eigene Oration abgeschlossen[2442]. Jetzt fordert der Priester zur Beichte auf, es folgt die Litanei, die ebenfalls variiert ist. Dasselbe gilt von der anschließenden Orationsserie, die nun sechs Stücke umfaßt. Die ehemals übliche Handauflegung blieb, doch ist sie jetzt mit In nomine patris etc. sancti und einem eigenen Gebetstext verbunden[2443]. Der Komplex der früheren neun Orationen fiel aus, und es schließt sich sofort die Salbung an. Auch der

[2436] RHerb 1479/80, 22: Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände, Füße; vgl. RMog 1480, 19. Siehe aber auch RMog 1599 (Anm. 2421).

[2437] RHerb 1479/80, 22b: Händewaschung usw.; zur Kommunion wird verwendet: Corpus domini nostri Iesu Christi proficiat tibi in vitam aeternam, Pax tecum.

[2438] RHerb 1479/80, 23, Segen: Dominus Iesus Christus apud te sit; Benedicat te deus pater omnipotens, sanet te dei filius etc. corpus tuum custodiat; Benedicat te deus caeli; Benedicat te deus pater, qui in principio cuncta creavit; Benedicat te deus pater etc. indulgeat dominus tibi universa delicta, Amen. Hs Kreuze sind vorhanden.

[2439] RHerb 1479/80, 24 (nach den Segensformeln): Tunc presbyter aspergat infirmum et alios astantes cum aqua benedicta, dicendo: Benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti, descendat super te et maneat semper, Amen.

[2440] RHerb 1482, 15ff.: Incipit ordo sacrae unctionis extremae.

[2441] RHerb 1482, 15: Pax huic domui. Benedic domine etc. ea, quia tu domine dixisti: Pax huic domui, Benedic domine timentes etc. Benedicti vos etc. terram. Pax tibi. Vgl. dazu PRG II, 246, 1 und 2.

[2442] RHerb 1482, 15ff., die Antiphon (21b): Ne reminiscaris etc. wie RR, V, 3. – Die Oration lautet: Deus, qui neminem vis perire. RHerb 1482, 22a sagt: Nota septem psalmi praescripti possunt etiam dici in via eundo ad infirmum, secundum exigentiam temporis.

[2443] RHerb 1482, 22ff.: (nach dem Gebet) Beichte, Litanei, Verspaare, sechs Orationen, danach: Hic sacerdos ponat manum super caput infirmi, sine crucibus dicens: In nomine patris etc. sancti. Oremus dominum nostrum Iesum Christum, et cum omni intenta supplicatione etc. deprecemur etc.

Salbungstext wurde gegenüber 1479/80 revidiert; Zahl und Reihenfolge der Stellen sind unverändert[2444]. Danach werden drei Orationen geboten, die vom ehemaligen Brauch abweichen; anschließend hat die Kommunion ihren Platz, wobei ebenfalls ein anderer Begleitspruch als früher auftritt[2445]. Am Schluß stehen fünf Segensformeln, die zum Teil aus dem Material des ehemaligen Buches stammen[2446]. Bei diesem Ordo ist also eine Straffung zu bemerken, doch kann von einer ähnlichen Traditionstreue wie im Mainzer Band nicht gesprochen werden.

Das dritte Würzburger Werk erschien erst fast 100 Jahre später. Die Ordnung weist einige weitere Frakturen auf, denn hier machte sich besonders die auf dem Mainzer Provinzialkonzil von 1549 im Sinne eines Provinzialritus erstrebte Vereinheitlichungstendenz geltend[2447]. Während die vorausgeschickten Anweisungen in Mainz nicht vorkommen und darüber hinaus noch auf das Instruktionale verwiesen wird, erkennen wir beim eigentlichen Ordo sogleich Mainzer Züge[2448]. Zwar ist man bei der Begrüßung einen Kompromiß zwischen der alten Form und dem Gut des 1551er Mainzer Bandes eingegangen[2449], doch stimmt die Frage Desideras sacramentum extremae unctionis (bei der auch die deutsche Fassung erscheint), sowie die folgende Rubrik (welche die Frage erörtert, wer das Sakrament erhalten darf) wörtlich mit der Mainzer Lösung überein. Auch die in Mainz eingeschaltete volkssprachliche Anrede wurde, abgesehen von kleineren Veränderungen, wörtlich rezipiert[2450]. Nun fügt Würzburg die sieben Buß-

[2444] RHerb 1482, 27, Salbungstext: Ungo (oculos) tuos oleo sanctificato In nomine patris etc. sancti. Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti per illicitum visum (Amen fehlt); vgl. Anm. 2435. – Eine Bemerkung spricht von der anschließenden Trocknung der Stellen; am Schluß der Salbung steht eine Händewaschung.

[2445] RHerb 1482, 28ff. Nach der Salbung folgen drei Gebete, das erste beginnt: Unxi te oleo sanctificato (vgl. RMog ca. 1400, Anm. 2306). – RHerb 1482, 29, Kommunion: Pax et communicatio etc., vgl. § 6 (Eucharistie).

[2446] RHerb 1482, 29ff., Segen: Sanet te deus pater (ohne Kreuz); Benedicat te deus, custodiat te Christus, ostendatque dominus faciem (zwei Kreuze); Sanet te deus pater etc. sanent te angeli et archangeli (drei Kreuze); Benedicat te deus pater qui in principio verbo cuncta creavit (drei Kreuze); Lumen splendoris tui quaesumus domine luceat (kein Kreuz); damit schließt der Ordo. – Vgl. RHerb 1479/80 und PRG II, 246ff.

[2447] RHerb 1564, LXVIIb: De sacramento extremae unctionis.

[2448] RHerb 1564, LXVIb: Ad visitandum etc. lumine, wie RMog 1551; danach folgen Anweisungen (die in Mainz an dieser Stelle fehlen). Mit LXVIIIb beginnt: Circa sacram unctionem sequentia sunt praenotanda (nochmals Bemerkungen). Der eigentliche Ordo steht LXIX: Ordo porrigendi infirmo extremam unctionem. In introitu domus infirmi dicat sacerdos: Pax huic domui, vgl. nun RMog 1551, LX.

[2449] RHerb 1564, LXIX: Pax huic domui etc. ea. Benedic domum istam etc. ea, quia tu dixisti etc. domui. Benedic domine timentes etc. maioribus. Sit in hac domo sanitas et sanctitas, fides, spes et caritas, Amen; letzteres (Sit in ea) stammt aus RMog 1551, LX.

[2450] RHerb 1564, LXIXbff.: Desideras etc., Vermanung an die Krancken. – Vgl. für die Ansprache: § 8 c 2; die Rede ist im RHerb verschiedentlich etwas anders

psalmen ein, bemerkt aber, daß der Priester sie auch auf dem Weg beten kann[2451]. In diesem Rituale sind jetzt wieder für jeden Psalm Antiphonen aufgenommen; damit hat man auf den 1479/80er Brauch zurückgegriffen, einmal aber nach der Mainzer Vorlage verbessert[2452]. Ein folgendes Versikelpaar nebst einer Oration kommt in Mainz nicht vor; das Gebet stammt aus der 1482er Würzburger Agende[2453]. Die sich anschließende Frage und die Aufforderung zum Litaneigebet rühren wieder vom Mainzer Reformexemplar her; beiden Texten hat man aber in Würzburg eine deutsche Übertragung beigegeben. Der zweite Text ist allerdings sehr frei interpretiert und ausführlicher; er mündet in die Aufforderung: Vater unser, Ave Maria und das Glaubensbekenntnis zu beten[2454]. Es folgt nun (wie in Mainz) kniend die Litanei, die sich zwar an die frühere anschließt, aber doch mancherlei Variationen aufweist[2455]. Die Verspaare wurden von der alten Edition übernommen; von den Orationen blieben, mit Ausnahme der fünften, alle sechs Stücke erhalten. Danach steht eine weitere Versikelserie von fünf Paaren, Domine exaudi und Dominus vobiscum und das oben ausgelassene fünfte Gebet. Wir haben dabei eine etwas variierte Übernahme der Mainzer Lösung vor uns[2456]. Der nun eingeschaltete Bußakt, welcher in der Rubrikenformulierung genau mit dem Mainzer Wortlaut überein-

(drucktechnisch) gegliedert, weist unbedeutende sprachliche Variationen auf, stimmt aber sonst genau mit RMog 1551, LXI (Vermanung) überein. Die Rede umfaßt in RHerb 1564: LXX–LXXIIIb.

[2451] RHerb 1564, LXXIII: Bußpsalmen; die Psalmen sind wie in allen drei Würzburger Druckagenden ganz ausgedruckt. Antiphonen sind vorhanden: Sana me domine (nach dem ersten Ps.); Erat quidam regulus (nach dem zweiten Ps.); Domine puer meus (nach dem dritten Ps.); Cor contritum (nach dem vierten Ps.); Domine descende (nach dem fünften Ps.); Domine non sum dignus (nach dem sechsten Ps.); Cum sol autem occidisset (nach dem siebten Ps.). Vgl. dazu RHerb 1479/80 (Anm. 2431 mit Text).

[2452] Vgl. Anm. 2451 und für das RMog Anm. 2381. – Die Bußpsalmen stimmen in allen drei Würzburger Druckagenden überein.

[2453] RHerb 1564, LXXXb (nach den Psalmen): Domine non secundum peccata (Neque secundum iniquitates); Deus, qui neminem vis perire.

[2454] RHerb 1564, LXXXI: Credis, quod propter preces etc. (mit deutscher Fassung); Invocemus deum et sanctos etc. (mit interpretierender deutscher Übersetzung); Litanei.

[2455] RHerb 1564, LXXXIb–LXXXIIII: Litanei, anschließend Verspaare (Salvum fac) und fünf Gebete; es folgen Verspaare: Ego dixi domine miserere mei, vgl. Anm. 2456.

[2456] RHerb 1564, LXXXVI: Versiculi. Ego dixi domine (läßt das erste Paar, Dominus opem etc., weg, da es schon bei der vorigen Würzburger Serie vorkommt). Die übrigen Texte (Exaltetur; Tibi derelictus; Desiderium pauperum; Mirifica; Domine exaudi; Dominus vobiscum) stehen im RMog 1551, LXVIIIb nach dem Gebet (Omnipotens etc. qui per beatum apostolum etc. infirmatur), welches der Litanei folgt. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2397f. mit Text). – Das die Versikel beschließende Gebet (Respice domine famulum tuum infirmitate corporis) stimmt in RMog 1551 und RHerb 1564 überein.

stimmt, läßt auch hier die Quellen erkennen[2457]. Nun schaltet aber Würzburg wieder ein Stück seines alten Ordo ein. Es handelt sich dabei um ein In nomine patris etc. sancti verbunden mit einem Gebet für den Patienten[2458]; danach beginnt der eigentliche Salbungsakt. Am Anfang steht ein Vorbereitungstext, für die Einzelsalbung wurden dieselben Stellen und die gleiche Reihenfolge wie ehedem belassen[2459]. Beim Begleittext zur Sinnensalbung hat man sich an die ehemalige Form gehalten; desgleichen ist eine Händewaschung geblieben[2460]. Jetzt folgen die drei alten Abschlußgebete und die Kommunionausteilung mit der früheren Formel[2461]. Der Segensteil ist gegenüber 1482 etwas verändert. Während die erste Formel überlebte, erfolgt danach eine Handauflegung verbunden mit der neu eingefügten Oration Respice domine propitius, einem Text, der in Mainz an dieser Stelle vorkommt. Die nächsten drei Stücke stammen aus dem alten Bestand, ein früher weiter übliches „Lumen splendoris" entfällt[2462]. Nun schwenkt das Rituale wieder auf die Mainzer Linie ein und sieht die Kreuzzeremonie mit derselben dortigen Rubrik und dem gleichen wie in Mainz verwendeten abschließenden Verkündigungswort vor[2463]. Erstaunlicherweise folgt jetzt noch der Mainzer Segen: Dominus Iesus Christus apud te sit mit den dort üblichen anhängenden Teilen samt Friedensgruß[2464]. Darüber hinaus hat

[2457] RHerb 1564, LXXXVII: Hic, si infirmus confessus fuerit in brevi, generalis confessio etc.; vgl. RMog 1551, LXIX. – Vgl. dazu § 7 (Buße).

[2458] RHerb 1564, LXXXVII: In nomine patris etc. sancti. Oremus dominum nostrum Iesum Christum, et cum omni intenta etc., vgl. Anm. 2443.

[2459] RHerb 1564, LXXXVII: In nomine patris etc. sancti (mit drei Kreuzen), Ungo te oleo sancto, ut per hanc + unctionem accipias plenam peccatorum tuorum remissionem, et corporis tui sanitatem, Amen. – Erläuternd heißt es, daß diese Worte, obwohl nicht „de necessitate", doch vorgeschaltet werden sollen. Es genügt, sie einmal zu sprechen. (Dabei taucht der Ausdruck: secundum formam unctionis Ambrosianae auf; so RHerb 1564, LXXXVII.) – Danach folgen die Einzelsalbungen.

[2460] RHerb 1564, LXXXVII, Beispiel Augen: Ungo oculos tuos oleo sanctificato in nomine patris etc. sancti. Per istam sanctam unctionem etc. wie RHerb 1482 (Anm. 2444), aber mit Amen. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2398 mit Text). RHerb 1564 hat bei dieser Formel nur ein Kreuz, LXXXVIIIb steht (am Schluß der Salbung) eine Händewaschung.

[2461] RHerb 1564, LXXXVIIIb (nach der Salbung), Gebete: Unxi te; Deus qui non vis mortem; Deus qui beatum Petrum; Kommunion: Pax et communicatio corporis et sanguinis etc.

[2462] RHerb 1564, LXXXIXbff.: Sanet te deus pater; Respice domine propitius super etc. et opem ferre; Benedicat te deus, custodiat te Christus, ostendatque dominus faciem; Sanet te deus pater omnipotens etc. sanent te angeli et archangeli; Benedicat te deus pater, qui in principio verbo cuncta creavit.

[2463] RHerb 1564, XCI: Post haec sacerdos imaginem crucifixi etc. Danach: Sacerdos digressurus etc. Geliebter in Christo. Dieweil du in diser deiner anligender (!) nôt; vgl. dazu RMog 1551, LXXIf. – Beim Redetext finden sich nur unbedeutende Varianten.

[2464] RHerb 1564, XCIb: Dominus Iesus Christus apud te sit (mit sechs Segenskreuzen); vgl. dazu RMog 1551, LXXb (Anm. 2399 mit Text). Es handelt sich dabei

man danach noch mehrere Seiten lateinische und deutsche allgemeine Kranken- und Sterbendengebete angeboten[2465].

Überblicken wir die drei Würzburger Agenden im Zusammenhang wird deutlich, daß es sich um sehr verschlungene Pfade handelt, und die in Mainz trotz Fortschritts zu beobachtende Traditionstreue hier keine Parallele findet. Während der erste Druckband eine noch relativ ausführliche Form besitzt, hat der zweite gestrafft. Hiermit waren aber auch mancherlei Veränderungen verbunden, so daß es scheint, als sei der erste Ordo nach einer Vorlage abgedruckt worden, die keine allgemeine Zustimmung erhielt; immerhin beträgt die zeitliche Differenz zwischen beiden Büchern ja nur etwa drei Jahre. Das dritte Exemplar hat diesen Bestand relativ stark erhalten wollen, versuchte aber auch der Vereinheitlichung innerhalb der Kirchenprovinz Rechnung zu tragen. So kommt es zu dem eigenartigen Mischritus, der 1482er Würzburger und 1551er Mainzer Elemente zusammenfügte. Allerdings kann man dem entstandenen Gebilde in Folge der etwas verworrenen Struktur kein besonderes Lob spenden.

Das erste *Bamberger* Druckrituale von 1491 (und das ihm genau gleichende von 1514) stellt seinem Ordo pro unctione infirmorum eine ausführliche Rubrik voran, die sich auf Beichte und Kommunion bezieht[2466]. Am Beginn der Feier sind die sieben Bußpsalmen vorgesehen, wobei bemerkt wurde, daß sie auf dem Weg zum Kranken gelesen werden können; die Texte der Psalmen und der Antiphonen gleichen denen der (späteren) 1513er Mainzer Agende[2467]. Von einem Friedensgruß oder Besprengung ist nichts erwähnt, es schließt sich vielmehr sofort die Litanei an, die lokale Namen und Besonderheiten aufweist. Nach der folgenden Versikelreihe, die Berührungen mit der Würzburger Serie, zum Teil auch mit der Mainzer Folge besitzt[2468], kommen fünf Orationen, die ebenfalls stark mit dem Würzburger Bestand verwandt sind [2469]; nun geht der Ordo sofort zum Salbungskreis über.

um die Segensformel nebst folgenden Segensrufen (Spiritus sanctus descendat; Propitietur; Et sanet; Redimatque; Et faciat etc. tuum Qui solus in Trinitate etc. saeculorum Amen). Pax tecum.

[2465] RHerb 1564, XCII ff.: Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum; CIIIIb folgt ein weiterer Abschnitt mit demselben Titel (Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum). Beide Partien bieten lateinische, der zweite auch deutsche Gebete usw. (bis CXIII).

[2466] RBamb 1491, 13f.; RBamb 1514, 14. Vgl. § 7 (Buße).

[2467] RBamb 1491, 13b; RBamb 1514, 14b: Ordo pro unctione infirmorum. – Die Pss. sind in RBamb nicht abgedruckt; nur der Anfang ist vermerkt.

[2468] RBamb 1491, 14f.: Litanei; 17f. Verspaare (Salvum fac; Mitte ei; Nihil proficiat; Esto ei turris; Averte faciem; Cor mundum crea; Dominus conservet eum; Dominus opem ferat; Domine exaudi; Dominus vobiscum); vgl. dazu RHerb 1479/80 und RMog 1480.

[2469] RBamb 1491, 17ff.: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum Iacobum; Deus, qui famulo tuo Ezechiae; Respice domine famulum tuum in infirmitate corporis sui laborantem; Omnipotens et misericors deus, quaesumus immensam pietatem tuam; Adesto domine nunc propitius famulo tuo ut unctione. – Vgl. RHerb 1479/80.

(Da die Beichte in der einleitenden Rubrik erscheint, hat man sie im Ordo nicht erwähnt.) Im Anschluß an eine apologetische Bemerkung, die den Gebrauch der vorgesehenen Begleitformel und der Bamberger Praxis überhaupt rechtfertigt, und sich auf die Übung der römischen Kirche, Papst Gregor und Synodalstatuten beruft[2470], wird die schlichte Salbungsformel, welche bei allen Sinnen (mit Ausnahme des Einsatzstückes) üblich ist, genannt; sie lautet: Per istam sanctam unctionem et suam pissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti (per visum)[2471]. Die Unctio erhalten: Augen, Ohren, Nase, Lippen, Hände und Füße; nach jeder Salbung sind die Stellen zu trocknen[2472]. Der Salbung folgen der Psalm Benedicat anima mea domino (Ps. 102) und die Händewaschung[2473]. Nun hat die Kommunionspendung ihren Platz, wobei nur die Spendeformel mitgeteilt ist[2474]. Darauf werden drei Orationen gebetet und der Segen erteilt, wofür drei Formeln angegeben sind[2475]. Im Gegensatz zur ausführlicheren Würzburger Form und der zwar gestrafften, aber doch auch gerade im Salbungsakt etwas breiteren Ausführung der Mainzer Druckbände, haben wir einen sehr sparsamen Ordo vor uns. Im Hinblick auf die in Bamberg stark in Anspruch genommene Konformität mit römischer Sitte (wobei auch die aufgrund der späteren Exemtion bedingte besondere Anlehnung an Rom eine Rolle spielt) kommt dieser schlichten Ordnung besondere Aussagekraft zu. Sie wurde in das zweite Rituale ohne Abänderung übernommen[2476].

Das dem Tridentinum folgende dritte Druckexemplar von 1587 stellt dem Ordo einige Erläuterungen voran und beginnt nun mit einem Friedensgruß. Er wird beim Eintritt ins Krankenzimmer gesprochen und gleicht dem Mainzer von 1551 vollkommen[2477]. Die Bußpsalmen kann der Priester in der Kirche, auf dem Weg oder am Krankenbett sprechen; im letzteren Falle

[2470] RBamb 1491, 18: Rubrik: Tunc ad inungendum procedendo, obmissis verbis „Ungo oculos etc." tamquam non necessariis abusum plerumque facientibus, necnon in observatione Romanae ac plurium aliarum ecclesiarum praetermissis etc.

[2471] RBamb 1491, 18b, Formel.

[2472] RBamb 1491, 18b: Post quamlibet unctionem sacerdos abstergat sacrum oleum cum lino vel canapo; ita fiat p. singula membra. – Die Einsatzstücke lauten: per visum; per auditum; per odoratum; per gustum; per tactum; per gressum.

[2473] RBamb 1491, 19.

[2474] RBamb 1491, 19b: Corpus domini nostri Iesu Christi; vgl. § 6 (Eucharistie).

[2475] RBamb 1491, 19bf., Gebete: Propitietur dominus omnibus iniquitatibus tuis; Sit tibi haec olei sanctificati unctio; Omnipotens sempiterne deus, qui subvenis in periculis. – 20, Segen: Benedicat te deus pater etc. misereatur tibi dominus et convertat vultum etc.; Benedicat te deus pater, qui te creavit; Benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti, descendat super te et maneat semper, Amen. Bei der letzten Formel sind drei Segenskreuze zu finden, in den beiden vorigen fehlen sie.

[2476] RBamb 1514, 14b–21a; vgl. oben Anm. 2466ff.

[2477] RBamb 1587, 224–226: De sacramento extremae unctionis (Anweisungen usw.); 226–262: Ordo ungendi infirmum. – Eingangsgruß: Pax huic domui etc., vgl. RMog 1551 (Anm. 2392 mit Text).

soll der Liturge die Umstehenden mit einer ausgestalteten volkssprachlichen (kurzen) Ermunterung oder in freier Weise zum Gebet auffordern[2478]; Psalmenbestand und Antiphon blieben wie ehedem. Auch die Litanei wurde samt Versikeln und fünf Orationen nahezu genau übernommen[2479]. Nun erfolgt die erste bedeutende Neuerung: Die Einfügung des Bußaktes[2480]. Anschließend wäscht der Priester die Hände (eine ausführliche Rubrik schildert minutiös den Ablauf) und nimmt die Salbung in der alten Weise vor; erwähnenswert ist das gegenüber früher am Schluß der Formel beigefügte R. Amen[2481]. Neben den seitherigen „Sinnen" hat man noch „Ad pectus virorum" hinzugefügt, so daß die Zahl der Salbungsstellen jetzt sieben beträgt[2482]. Ein weiteres Zugeständnis an zeitgenössische Formen ist die im Anschluß an die Salbung gebotene fürbittende Formel, die altes Textgut darstellt und uns schon im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 nach der Unctio begegnete[2483]. Der Händewaschung (die Kommunionspendung wird nicht erwähnt) folgen die früheren Orationen und zwei (der ehemals drei) Segensformeln[2484]. Eine ausführliche Rubrik, die ebenfalls neu ist, läßt eine gewisse Akkomodation an zeitgemäßes Brauchtum erkennen. Der Priester soll dem Kranken vor seinem Weggang nämlich nochmals Trost zusprechen. Dabei wird auch die Darreichung eines Kreuzes (zum Kuß) wie in Mainz und Würzburg gewünscht; am Schluß steht die Besprengung mit Weihwasser. (Ähnlich wie im 1564er Würzburger Rituale schließen sich Materialien für die Sterbendenseelsorge an.)[2485]

[2478] RBamb 1587, 227: Si vero coram aegroto legerit (d. h. die Bußpsalmen), his vel similibus verbis circumstantes ad orandum pro infirmo hortetur: Ihr Andâchtige vnd Geliebte in dem Herren, laßt vns Gott den Allmâchtigen von gantzem Hertzen anrûffen usw.

[2479] RBamb 1587, 244ff.: Litanei mit Versikeln; 252: fünf Gebete, vgl. Anm. 2469.

[2480] RBamb 1587, 255: Hic si aegrotus alicuius vel plurium peccatorum mortalium recordatus fuerit etc.; vgl. § 7 (Buße).

[2481] RBamb 1587, 256: Händewaschung, Salbungen usw. (Formel: Per istam sanctam unctionem etc. deliquisti per visum. R. Amen. Ein Kreuz ist in der Formel jeweils nach „sanctam" gedruckt.).

[2482] RBamb 1587, 258 (nach den anderen Salbungen; vgl. Anm. 2472 mit Text): Ad pectus virorum: Per istam sanctam + unctionem etc. deliquisti per vanum cogitatum. R. Amen.

[2483] RBamb 1587, 259 (nach den Salbungen): In nomine patris + et filii etc. sancti. Sit tibi haec unctio olei sanctificati ad purificationem mentis et corporis, et ad omnium absolutionem culparum, custodiatque te in hoc saeculo et futuro. R. Amen. – Vgl. ähnliche Formeln: PRG II, 261, 19. – RMog ca. 1400 (Anm. 2293). – Vgl. dazu auch RHerb 1482, 27 (vor der Salbung: In nomine patris etc. sancti. Oremus dominum nostrum; Anm. 2443). – Allgemein vgl. Mattes, Freising, 252.

[2484] RBamb 1587, 259ff. Händewaschung. Gebete: Propitietur; Sit tibi; Omnipotens; vgl. Anm. 2475. – An Segensgebeten sind übriggeblieben: Benedicat te deus pater, qui te creavit (früher zweites); Benedictio dei patris (früher drittes); vgl. dazu Anm. 2475.

[2485] RBamb 1587, 262: Rubrik bezüglich Ermahnung und Kreuzübergabe. Postremo aspergat infirmum ac circumstantes aqua benedicta und Rezess. – RBamb 1587,

Wir sehen, daß die sehr sparsame Form der ersten beiden Bamberger Druckbände grundsätzlich auch im dritten Buch geblieben ist. Darüber hinaus fand man sich jedoch bereit, einige Zugeständnisse an auch sonst vorkommende Riten zu machen. Der in Mainzer und Würzburger Ausgaben um die Mitte des 16. Jahrhunderts feststellbaren Parallelität entspricht jedoch keine im Bamberger Bistum.

Das Mainz benachbarte Speyer hat in seinem Rituale einen Krankensalbungsritus, der ebenfalls im Kreis der zeitgenössischen Formen steht[2486]. Neben die Gemeinsamkeiten[2487] treten natürlich auch Abweichungen[2488], so daß in einigen Elementen sogar von einer gewissen Speyerer Eigenständigkeit gesprochen wird, die auf eine eigentümliche handschriftliche Vorlage weist[2489]. Darüber hinaus ist aber Mainz durch das Albaner Pontifikale schließlich auch als Quelle des Speyerer Salbungsritus anzusehen[2490]. – Für das Freisinger Bistum läßt sich die beständige Tradition relativ weit zurückverfolgen[2491]. Im Laufe der Entwicklung zeigt sich auch dort die Vielfalt der Überlieferungen, doch kann man die Linie des Pontificale Romano-Germanicum ebenfalls nicht übersehen[2492]. Der erste Druckordo hat relativ eigene Prägung und besitzt eine gewisse „sachliche Nüchternheit"; es finden sich aber „kaum nennenswerte Besonderheiten"[2493]. Nachdem die Form des ersten Druckbandes im Jahre 1612 durch eine Zwischenstufe abgelöst wurde, erfolgte 1673 die fast vollständige Rezeption des römischen Salbungsritus[2494].

Zusammenfassend können wir für Mainz feststellen, daß sich die handschriftliche Form klar aus dem St. Albaner Pontifikale herleiten läßt; von daher ergibt sich, da das Römisch-deutsche Pontifikale eine weite Streuung besaß, natürlich eine mehr oder minder starke Verwandtschaft mit entsprechenden Bistümern. Auch in Mainz registriert man einerseits Straffung, anderseits Erweiterung und zeitgenössische Zutaten. Durch die ersten Druckbände wird die Diözesantradition in kompakte Bahnen gelenkt und grundsätzlich bis 1599 erhalten. Von daher kann man sagen, daß Mainz bei der Krankensalbung gegenüber manchen anderen Sprengeln auf einen kontinuierlichen Traditionsstrom bedacht war.

263: Interrogationes aegrotis proponendae. Interrogandi formulae, aegrotis et morientibus, immo etiam aliis confitentibus proponendae (Fragen mit Antworten, lateinisch; vgl. Anselmische Fragen). RBamb 1587, 266 folgt: Ordo commendationis animae.

[2486] LAMOTT, Speyer, 220ff.

[2487] LAMOTT, Speyer, 221; für die Antiphonen bei den Bußpsalmen vgl. Anm. 2380f. Mainz hat in RMog 1513 sieben (!) Antiphonen.

[2488] LAMOTT, Speyer, 222f.

[2489] LAMOTT, Speyer, 223f.

[2490] LAMOTT, Speyer, 224.

[2491] MATTES, Freising, 215ff.

[2492] MATTES, Freising, 268.

[2493] MATTES, Freising, 226ff.; 269.

[2494] MATTES, Freising, 226; 269.

a 2) Epitome zur dringlichen Krankensalbung

Parallel zu ähnlichen Erscheinungen bei der Taufe wurden auch für die Krankensalbung gewisse Bestandteile umgrenzt, die bei einer plötzlichen Spendung (Notkrankensalbung) als verbindlich gelten konnten. Während die Mainzer Handschriften und Drucke bis ins 16. Jahrhundert hinein darüber schweigen, bietet das nach dem Tridentinum erschienene Buch hier erstmals eine Handhabe.

Die genannte Ordnung tritt im 1599er Werk unter der Überschrift „Ordo visitandi infirmum tempore necessitatis, contagiosorumque morborum" auf; im zweiten Teil des Titels läßt sie eine besondere Zweckrichtung erkennen[2495]. Im Text hat man mehrfach auf den ausführlichen Ordo hingewiesen und so schon rein äußerlich die Zusammengehörigkeit bekundet. Zu Beginn (beim Eintritt ins Krankengemach) spricht der Priester den Friedensgruß Pax huic domui et omnibus habitantibus in ea; es ist dies die Kurzform, die in diesem Rituale bei der Hauskommunion üblich war[2496]. Die folgende Weihwasserbesprengung wird von Asperges me domine (mit Vers und Gloria patri) begleitet. Dann kommt Dominus vobiscum und die im Hauptritus verwendete Oration: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum tuum dixisti: Infirmatur etc.[2497]. Nun beginnt sofort die übliche Salbung der Sinne[2498]. Falls es die Zeit erlaubt fügt der Priester jetzt den Schlußsegen des Hauptordo (Dominus Iesus Christus apud te sit) und evtl. die ihm nachfolgende volkssprachliche Kurzvermahnung (Geliebter in Christo) an[2499]. Die Kurzordnung stellt also im wesentlichen einen Extrakt des gewöhnlichen Krankensalbungsordo für besondere Fälle dar; lediglich die Begleittexte zur Besprengung sind uns dort nicht in dieser Ausführlichkeit begegnet.

Während die beiden früheren *Würzburger* Druckritualien für diese Kurzform keinen Beleg bieten, gibt der Band von 1564, bei seiner Bemerkung vor dem Ordo der Salbung, auch einen Hinweis auf das Vorgehen bei Notfällen. Es heißt dort, daß bei Dringlichkeit alles an Gebeten weggelassen

[2495] RMog 1599, 177–178: Ordo visitandi infirmum tempore necessitatis, contagiosorumque morborum.

[2496] RMog 1599, 177 (Notkrankensalbung): Pax huic etc. – Vgl. RMog 1599, 143 (Hauskommunion), vgl. § 6 (Eucharistie) .

[2497] RMog 1599, 177: Hinc aspergatur infirmus aqua benedicta, dicens: Asperges me domine etc. dealbabor; V. Miserere mei deus etc. misericordiam tuam; Et secundum multitudinem etc. iniquitatem meam; Gloria patri; Sicut erat etc.; Dominus vobiscum; Deinde dicitur oratio: Omnipotens sempiterne deus, qui per beatum apostolum etc. infirmatur. – Vgl. dazu RR, IV, 4 (Hauskommunion; RR 1625, 72). – Beim Gebet Omnipotens ist beim Notsalbungsordo des RMog 1599 auf die Normalsalbungsordnung verwiesen.

[2498] RMog 1599, 178: Tunc etc. corporis partes inungi solitas per modum crucis liniat, linoque abstergat, dicens ad oculos, os, aures etc. Per istam sanctam unctio + nem etc. (wie im Normalordo). – Omittantur quoque Litaniae.

[2499] RMog 1599, 178: Si tempus patitur, dicatur oratio ultima: Dominus Iesus Christus etc. (wie im Normalordo); consolatio item Germanica: Geliebter usw. (ebenfalls wie im Normalordo).

wird, und lediglich die Salbung der Glieder mit der Formel „Per istam sanctam unctionem" – also dem Kernstück der Salbung des Hauptordo, erfolgt[2500]. – Auch in *Bamberg* bietet erst der dritte Druck hierfür Material[2501]. Er betont ebenfalls, daß man in diesem Falle lediglich die Sinne unter Verwendung der entsprechenden Formel salbt; allerdings weicht der angeführte Text etwas von dem sonst im Buch gebotenen ab[2502]. Wenn es die Zeit nach der Salbung erlaubt, soll der Priester alles ausgelassene supplieren[2503]. Ohne Zweifel stellt die Mainzer Lösung hier die besser konzipierte und doch großzügigere dar.

Wie der Vergleich mit weiteren Bistümern, beispielsweise dem Speyerer Exemplar von 1512 ergibt, handelt es sich bei dem geschilderten Verfahren um eine Form, die mehr oder minder variiert, auch andernorts auftritt[2504]. Ohne Zweifel ist man in Mainz (und ebenso in den anderen Sprengeln) in Notfällen auch schon so vorgegangen, ehe die Agenden im Ordinesteil (wie Mainz 1599) ausdrücklich einen solchen Rahmen anboten.

b) Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision (Buße, Salbung, Eucharistie)

Wie der Überblick zur Mainzer Geschichte der Krankensalbung gezeigt hat, besitzt die handschriftliche Edition um 1400 einen Krankenordo, der den Vollzug entsprechender Sakramente in der Reihenfolge Buße, Salbung, Eucharistie (als Viatikum) umfaßt[2505]. Während Buße und Salbung ausführlich geregelt wurden, findet sich für das Viatikum lediglich die Austeilungsformel. Die Spendung erfolgt ganz am Schluß, unmittelbar vor der Segenserteilung (wofür dort allerdings neun Formeln angeboten sind).

Das erste Druckrituale von 1480, und das gilt auch für das nächste von 1492, schreiben beim Krankenordo die Folge Buße – Salbung vor, erwähnen aber die Kommunion nicht[2506]. Aufgrund der geschilderten Lage im handschriftlichen Buch steht nichts der Annahme entgegen, daß, im Falle die Eucharistie in der gleichen Handlung gespendet wurde, ihre Stelle in den

[2500] RHerb 1564, LXIX: Si mors aegro timeatur imminere antequam fiant orationes, quae praecedunt unctionem, tunc omissis reliquis omnibus, ungatur in membris simpliciter hoc modo: Per istam sanctam unctionem etc.

[2501] RBamb 1587, 225f.

[2502] RBamb 1587, 225: Si mortis periculum aegro imminere videtur, sacerdos, omnibus aliis omissis, solum debita membra inungat, adhibita verborum forma ad singulorum membrorum unctiones, videlicet: Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi dominus Iesus Christus, quidquid deliquisti per N. Amen. – RBamb 1587, 257 hat das „Iesus Christus" nicht im Text.

[2503] RBamb 1587, 226: Quod, si post unctiones factas tempus adhuc supererit, orationes aliaque omnia praetermissa suppleat sacerdos.

[2504] Lamott, Speyer, 205; dort auch weitere Belege. – Vgl. auch Mattes, Freising, 251.

[2505] Vgl. § 8 a 1 (handschriftlicher Befund).

[2506] Vgl. § 8 a 1 (Verlauf in den Druckritualien).

Drucken ebenfalls nach der Salbung vor dem Segen war; der Priester hatte dazu lediglich (aus dem Gedächtnis) eine Formel zuzufügen.

Diese Position besteht grundsätzlich auch für die spätere Ausgabe von 1513 (welche die Kommunion im Salbungsritus ebenfalls nicht erwähnt) obwohl sich dort, infolge des erstmals aufgenommenen Hauskommunionordo, neue Aspekte ergeben. Zuerst ist dabei daran zu erinnern, daß letzterer nun eine offizielle Spendeformel für die Kommunion bei nicht-Schwerkranken, und eine für das Viatikum bietet[2507]. Es wäre also zunächst daran zu denken, daß diese Formeln (besonders die zweite) auch bei der Krankensalbung verwandt wurden. Ferner besteht die Möglichkeit – bei der Großzügigkeit des Vorgehens nicht von der Hand zu weisen – daß sich ebenso einige andere Elemente der Hauskommunion hier am Schluß der Krankensalbung ansiedelten; die Folge: Beichte, Salbung, Kommunion blieb auch unter diesen veränderten Umständen bestehen. – Ein anderes Verfahren dürfen wir jedoch ebenfalls nicht unbedingt ausschließen; es würde freilich nicht der Mainzer Tradition, wie sie noch im handschriftlichen Band um 1400 eindeutig festgelegt ist, entsprechen. Möglicherweise hat man nämlich auch die Ordines der (Buße mit) Hauskommunion und (Buße mit) Krankensalbung ganz kombiniert. Es ergäben sich dann, vorausgesetzt die Beichte lag stets am Beginn[2508], theoretisch zwei Lösungen: a) Beichte, Salbung, Kommunion; b) Beichte, Kommunion, Salbung. In welcher Weise tatsächlich verfahren wurde, kann man in diesem Fall aus den Ordines nicht erheben[2509]. Wie eine beiläufige Bemerkung beim Absatz „Circa infirmos consideranda" des 1513er Rituale erkennen läßt, steht letztere Lösung, abgesehen von der oben genannten Hintereinanderschaltung der Ordines, im Bereich des möglichen[2510]. Anderseits weist der Hauskommunionritus des folgenden Buches in eine Richtung, die eindeutig der alten Mainzer Ordnung: Beichte, Salbung, Kommunion den Vorzug gibt[2511].

Auch in der Agende von 1551 wird die Kommunion im Krankensalbungsritus nicht erwähnt. Allerdings erhalten wir vom Hauskommunionordo dieses Exemplars einen eindeutigen Aufschluß für unsere Frage[2512]. Am

[2507] RMog 1513, XXIX, Kommunionformel: Corpus domini nostri Iesu Christi proficiat tibi in vitam aeternam. Pax tibi. – Vel dicat: Accipe viaticum domini nostri Iesu Christi, qui te custodiat ab hoste maligno, et perducat te ad vitam aeternam, Amen. Vgl. dazu § 6 (Eucharistie).

[2508] Daß die Beichte zu Beginn lag, entweder bei einem besonderen Besuch erfolgte oder vor den anderen Sakramenten vollzogen wurde, ist für die RMog seit 1400 anzunehmen und wird durch die Texte gestützt. Die Trennung Bußeröffnung – Rekonziliation spielte keine Rolle mehr; vgl. dazu MATTES, Freising, 196 (für die frühere Zeit).

[2509] Vgl. § 8 c 1 (Instruktionen).

[2510] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda; vgl. dazu § 8 c (Instruktionen usw.), Anm. 2531ff. mit Text.

[2511] RMog 1513, XXVIII findet sich bei der Beichte (des Hauskommunionritus) kein Hinweis auf die Salbung. – Vgl. dagegen aber RMog 1551 (Anm. 2512f.).

[2512] RMog 1551, LX (De extrema unctione) erwähnt die Kommunion nicht, vgl. dazu § 6 (Eucharistie) . – Für den Hauskommunionordo vgl. folgende Anm.

Schluß des dortigen Bußaktes heißt es, daß der Priester, nach der Absolution, die Umstehenden hereinruft und, falls zugleich die Salbung zu erteilen ist: prius eum ungat iuxta formulam infra positam; deinde eum communicet[2513]. Wir haben also folgendes Verfahren: Einleitung usw. (einschließlich Buße) wie im Hauskommunionordo, Krankensalbung (wie in der eigenen Ordnung), sodann Vermahnung zur Kommunion und weiterer Ablauf wie im Hauskommunionordo. Wird die Kommunion ohne Krankensalbung gespendet, ist der Ablauf des Hauskommunionordo zuständig, erfolgt die Krankensalbung (mit oder ohne Beichte) jedoch ohne Kommunion, zieht der Priester die in der Agende gebotene Ordnung „De extrema unctione" heran[2514]. Damit hat sich bezüglich der Reihenfolge ausdrücklich die altmainzer Sitte: Beichte, Salbung, Eucharistie bestätigt.

Das 1599er Mainzer Werk kommt in seinem Salbungsordo ebenfalls nicht auf die Kommunion zu sprechen. Aber auch in dieser Edition wird die Salbung in der Hauskommunionordnung erwähnt[2515]. Unbeschadet verschiedener Änderungen in diesem Band gegenüber dem 1551er Hauskommunionordo heißt es hier ebenfalls nach der Beichte und Absolution: Der Priester ruft die Verwandten herein, spendet, falls angebracht, die Krankensalbung nach der üblichen Weise[2516], hält die Kommunionrede wie im Hauskommunionordo und verfährt in den Bahnen dieser Ordnung weiter.

Wir kommen also abschließend zum Ergebnis, daß sich sowohl aus dem handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 als auch aus den Büchern von 1551 und 1599 eindeutige Belege für die Folge: Buße, Salbung, Kommunion erheben lassen. Es liegt von der Agende her kein Grund zur Annahme vor, daß in den ersten drei Drucken (also von 1480 bis 1551) anders verfahren worden wäre[2517].

Von den benachbarten Bistümern ist für das erste und zweite *Würzburger* Druckwerk zu sagen, daß der dortige Salbungsordo die Folge: Bußakt, Salbung, Kommunion eindeutig erkennen läßt[2518]. Auch das dritte im 16. Jahrhundert erschienene Werk von 1564 schließt sich diesem Brauch an[2519]. –

[2513] RMog 1551, LIff. (Ordo ad communicandum infirmum), besonders LIIIIb: Hinc absolvat eum. Es folgt eine Bemerkung bezüglich Exkommunikation (vgl. § 6, Eucharistie). Danach fährt der Ordo fort: Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat iuxta formulam infra positam (d. h. nach dem Krankensalbungsritus). Deinde eum communicet. Es folgt dann die Eucharistierede und der Kommunionteil.

[2514] RMog 1551, LX (De extrema unctione); vgl. Anm. 2512.

[2515] RMog 1599, 157 (De extrema unctione) erwähnt die Kommunion nicht. – RMog 1599, 142 (De administratione et dispensatione eucharistiae in aedibus infirmorum).

[2516] RMog 1599, 143 (im Hauskommunionritus, nach Beichte und Absolution): Tunc sacerdos, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat, ut infra de sacramento extremae unctionis. Deinde eum communicet (praemissa tamen sequenti commonitione etc., d. h. der volkssprachlichen Anrede).

[2517] Vgl. auch dazu § 8 c (Instruktionen).

[2518] Für RHerb 1479/80 und RHerb 1482, vgl. § 8 a 1 (Krankensalbung, Nachbarbistümer).

[2519] Vgl. für RHerb 1564 die Daten: § 8 a (Krankensalbung) und § 6 (Eucharistie).

Für die ersten beiden *Bamberger* Druckagenden von 1491 und 1514 ergibt sich aus dem Krankensalbungsordo derselbe Verlauf[2520]. Die dritte Ausgabe, die einige Revisionen durchführte, läßt in ihren Ordines die gewünschte Klarheit vermissen[2521]. – Wie wir aus der 1512er Agende des Speyerer Bistums ersehen[2522], hat sich auch dort die alte Folge: Buße, Salbung, Eucharistie erhalten, den anderen Strang der Entwicklung zeigt beispielsweise ein Freisinger Rituale von 1673[2523].

Zusammenfassend kann man sagen, daß im Mainzer Bereich der Reihenfolge: Buße, Salbung, Kommunion, sowohl in der handschriftlichen Tradition als auch noch in der letzten Druckausgabe dieser Stufe von 1599, der Vorzug gegeben ist. Dasselbe gilt für die Würzburger Agenden dieser Zeitspanne und, soweit sich erkennen läßt, auch für Bamberg. Wie der Vergleich mit anderen Bistümern deutlich macht, war diese Ordnung zur damaligen Zeit nicht mehr allgemein üblich[2524].

c) Instruktionen und besondere Bestandteile im Bereich der Krankensalbung und Krankenseelsorge

Neben den Gebeten und Riten zur Krankensalbung im engeren Sinne haben sich im Umkreis dieses Sakramentes noch andere Elemente herausgebildet und in den Agenden angesiedelt, die im weiteren Sinne dazu gehören bzw. von dorther zweckmäßigerweise angegangen werden können; einige wichtigere sollen hier zu Wort kommen. Zunächst sind die Rubriken und Anweisungen zu erwähnen, die man an verschiedenen Stellen der Bücher, sowohl für den Ablauf der Feiern als auch allgemein zur Krankenseelsorge geboten hat (c 1). Anreden und Ermahnungen, die uns schon seit ältester Zeit begegnen, entwickelten sich seit dem Rituale von 1551 zu ausgeführten deutschen Vermahnungen bei der Krankensalbung, und blieben in dieser Weise ebenso in späteren Editionen erhalten (c 2). Weiter ist die Frage nach den Krankengebeten zu stellen, die sich im Laufe der Zeit sowohl in der Nähe des Krankensalbungsordo als auch an anderen Plätzen finden, und nach und nach anschwellen (c 3). Da die Sterbendengebete mehr in den Bereich der Bestattung gehören, sollen sie, zusammen mit anderen Stücken, im Abschnitt Exequiale behandelt werden[2525].

[2520] RBamb 1491, 13ff., ebenso RBamb 1514, 14ff. haben die Folge: Beichte, Salbung, Kommunion; vgl. § 8 a und § 6 (Eucharistie) sowie § 7 (Buße).

[2521] RBamb 1587, 197ff. (Hauskommunion): Buße, Kommunion (Krankensalbung ist nicht erwähnt). – RBamb 1587, 226ff. (Krankensalbungsordo): Buße, Krankensalbung (Eucharistie nicht erwähnt). Vgl. dazu § 8 c (Instruktionen).

[2522] LAMOTT, Speyer, 179; vgl. auch dort 179ff. (Eucharistie) und 204ff. (Krankensalbung).

[2523] MATTES, Freising, 282; vgl. dort ebenfalls 210ff. (Krankensalbung) und 273ff. (Eucharistie).

[2524] LAMOTT, Speyer, 179f. (Beispiele). – Vgl. auch: BROWE, P.: Die letzte Ölung in der abendländischen Kirche des Mittelalters; ZKTh 55 (1931) 556 und partim.

[2525] Vgl. § 8 d (Exequiale).

c 1) Rubriken und Anweisungen

Das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 bietet außerhalb des Krankensalbungsordo keine in diesen Sektor gehörenden Anordnungen oder Materialien. In den ersten drei Druckausgaben kommt die Rede auf das Sakrament bei der in allen dreien fast übereinstimmenden allgemeinen *Sakramentenlehre* (am Anfang des Buches)[2526]. Freilich ist das, was über die Krankensalbung gesagt wird, recht knapp. Als Materie des Sakramentes nennt die Instruktion: vom Bischof gesegnetes Olivenöl, als Form Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quidquid deliquisti per N.[2527]. Die Berührung hat an fünf (!) Stellen, und zwar an Augen, Ohren, Nase, Mund, Händen und Füßen zu erfolgen[2528]. Als Spender ist der Priester, als Wirkung die „sanatio mentis et corporis" angeführt. Abgesehen von der Materie besitzt diese Ausführung nur theoretische Bedeutung, denn tatsächlich finden wir für die Formel (im Ordo) eine andere Fassung, und auch die Zahl von fünf Salbungsstellen stimmt nicht; die Inkongruenz sieht man schon in der Sakramentenlehre selbst, wo fünf genannt, aber dann sechs aufgezählt sind. Wir stoßen dabei auf eine Überschneidung verschiedener Strömungen, in welcher einerseits altes Brauchtum (zahlreiche Salbungsstellen) mit der Auffassung von den „fünf Sinnen" streitet, anderseits sich die überlieferten längeren Formeln und die jüngere Entwicklung in Auseinandersetzung befinden[2529]; doch stehen die Mainzer Bücher in dieser Problematik nicht allein [2530].

Neben der Sakramentenlehre bietet das dritte Druckrituale (1513) erstmals eine über den Ordo hinausgehende *Instruktion* für die Krankenseelsorge, die sich „Circa infirmos consideranda" nennt[2531]. Sie behandelt zunächst die Krankenbuße[2532] und beschäftigt sich dann mit dem Vorgehen bei etwaiger Exkommunikation bzw. der Entgegennahme von Kautionen im Zusammenhang mit dem Bußsakrament[2533]. Sind diese Dinge geregelt, erfolgt der Vollzug des sakramentalen Bußaktes und der übrigen Sakramente[2534]. In dieser etwa eine dreiviertel Seite in Kleindruck umfassenden Handreichung liegt der Ansatz zu weiteren Entwicklungen.

Das 1551er Rituale geht in seinem Vorwerk bei der Sakramentenlehre

[2526] RMog 1480, 2f.; RMog 1492, 2f.; RMog 1513, 2f., besonders 4a (Unctio).

[2527] RMog 1513, 4a; als Einsatzstücke sind angegeben: Per visum; per auditum; per gustum; per olefactum; per tactum. Salbungsstellen sind: . . . quod fit in „quinque" locis (Augen, Ohren, Nase, Mund, Hände, Füße); es heißt also fünf, es sind aber sechs.

[2528] Vgl. Anm. 2527.

[2529] Vgl. § 8 a. – Ferner: DENZINGER, Enchiridion, Nr. 700 (Decretum pro armenis): Quintum sacramentum est extrema unctio etc.

[2530] LAMOTT, Speyer, 204f., besonders 205, Anm. 4.

[2531] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda.

[2532] Vgl. § 7 (Krankenbuße).

[2533] Vgl. Anm. 2532 und § 12.

[2534] RMog 1513, XXXb: Deinde audiat eius confessionem etc.; vgl. dazu § 8 b (Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision).

ausführlicher als die drei vorhergehenden auf die Salbung ein[2535]. Neben den bekannten Daten der Materie bringt es eine Formel, die „deprecativa" überschrieben wird und genau mit der im Ordo gebotenen übereinstimmt[2536]. Die Bemerkungen über den Effectus sind wesentlich erweitert und beziehen sich auf die geistliche und leibliche Komponente. Im Anschluß daran wird in einer grundsätzlichen Erläuterung über die drei verschiedenen Arten der heiligen Öle gesprochen[2537]. Die beim Krankenöl erwähnte Salbung nennt fünf Sinne, gibt aber eine Aufzählung, die sich mit der Anweisung im Ordo nicht deckt[2538]. Es wird gefordert, daß man die Öle in drei verschiedenen Gefäßen aufbewahrt, und diese durch die Buchstaben: C; S; I gekennzeichnet seien. Für die Empfänger sind ebenfalls ausführliche Anordnungen vorgesehen. Sie ranken sich um den Grundsatz: das Sakrament ist für in Todesgefahr Befindliche bestimmt, die „usum rationis" besitzen[2539]. Erstmals in einem Mainzer Druckrituale wird auch gesagt, daß man das Sakrament derselben Person wiederholt spenden darf[2540]. Zu den Pflichten der Pfarrer gehört es, die Gläubigen über das Sakrament zu belehren, zunächst: daß sie es nicht gering achten. Des weiteren wird darauf hingewiesen, daß man das heilige Öl nicht „flexis genibus" verehren solle; deshalb möge man auch „campanulae sonum", der bei der Eucharistie-Übertragung üblich ist, unterlassen[2541]. Ohne Zweifel stellen die erweiterten Ausführun-

[2535] RMog 1551, 14b–15b: De extrema unctione.

[2536] RMog 1551, 14b: Forma eius substantialis est deprecativa: In nomine patris etc. sancti, Ungo te oleo consecrato. Et per istam unctionem etc. per (visum). Per Christum dominum nostrum Amen. Pax tecum. – Vgl. RMog 1551, LXIXb. – Vgl. dagegen die Divergenzen in RMog 1513.

[2537] RMog 1551, 15a: Diligenter animadvertant parochi, triplicia olea ad usum fidelis populi benedici: Chrisma etc., Oleum Cathecuminorum, quod etiam Oleum salutis vocatur etc., Oleum infirmorum etc., quo unguntur infirmi in organis exterioribus quinque sensuum: in oculis, naribus, labiis, manibus, pedibus. Haec etc., vgl. folgende Anm. – Die Aufzählung der „fünf" Sinne hat „Ohren" vergessen.

[2538] Vgl. Anm. 2537.

[2539] RMog 1551, 15a: Haec olea plerumque in tribus pyxidibus per has litteras discernuntur: C. S. I.; ideo cauti sint parochi, ne uno pro alio utantur. (Für die Buchstaben vgl. Anm. 2537: Chrisma, Salutis, Infirmorum.) – RMog 1551, 15af.: Ungendi autem sunt hac extrema unctione seu oleo infirmorum soli infirmi, nec tamen omnes infirmi, sed hi tantummodo, de quorum morte periculum imminere videtur. Qui vero sano corpore ad mortem rapiuntur, non debent inungi. Pueri ante usum rationis, fatui, et qui diuturnam sustinent insaniam, non unguntur. Weitere Differenzierungen folgen. Solche, die durch Krankheit den Vernunftgebrauch verloren haben, können gesalbt werden, wenn sie: ante infirmitatem pietatem Christianam coluerint.

[2540] RMog 1551, 15b: Potest autem hoc sacramentum in eodem homine saepius iterari, non solum ubi diversae infirmitates accidunt, sed in eadem etiam infirmitate, ad diversos periculorum casus post intervalla aliquanti temporis incidentis etc.

[2541] RMog 1551, 15b: Parochi subditos suos instruant etc. Dehortentur vero parochi simplices, ne sacra olea, quoties proferuntur, flexis genibus adorent etc. Sufficit enim si homines Christiani sacrum oleum etc. sola capitis apertione sine omni flexione genuum honorent.

gen des 1551er Werkes, sowohl im grundsätzlichen als auch in Einzelheiten, zweckdienliche Verbesserungen dar.

Die Ausgabe des Jahres 1599 hat die theologischen Erörterungen über die Unctio noch weiter ausgebaut. An für den liturgischen Zusammenhang bedeutenderen Bemerkungen wäre zu sagen, daß als Formel der Grundtext „Per istam" angegeben wurde und sechs Stellen aufgezählt sind[2542]. Als Spender nennt die Agende den Pfarrer, der durch kein kanonisches Impedimentum behindert ist; notfalls darf aber auch ein Excommunicatus und ein Religiose das Sakrament vollziehen, niemals aber ein Laie[2543]. Nach der Schilderung des Effectus sind in drei Punkten noch einige praktische Hinweise angefügt, wovon sich der erste, ähnlich wie im 1551er Exemplar, mit den heiligen Ölen und ihrer Aufbewahrung befaßt[2544]. Nach allgemeinen Bestimmungen über die rechtzeitige Spendung kommt die Rede auch auf den Versehgang. Dabei hat man die aus dem Vorspann des Ordo geläufigen Dinge genannt[2545], darüber hinaus aber auch auf einen geschmückten Tisch im Haus des Patienten hingewiesen. Im Gedankenkreis „Empfänger des Sakramentes" sind die vom vorigen Buch her bekannten Daten aufgezählt[2546]. Dabei findet sich auch eine Bemerkung, die, was die Reihenfolge angeht, auf den ersten Blick mißverständlich sein könnte. Es heißt, daß die Salbung „post confessionem factam, et eucharistiam perceptam, quando id fieri potest, soli infirmi illi, de quorum morte timetur" gespendet wird[2547]. Dies besagt aber nur, daß der Kranke die Beichte und Kommunion empfängt, sowie in „Todesgefahr" die Salbung. Wie der Ordo eindeutig erkennen läßt[2548], ist dabei über die Reihenfolge der Sakramente bei einem einzigen nicht durch besondere Umstände erschwerten Krankenbesuch (kon-

[2542] RMog 1599, 45–47: De extrema unctione. – 45, Forma: Per istam unctio+nem et piissimam misercordiam suam etc., wie im Ordo (RMog 1599, 171); das dortige In nomine patris fehlt im Vorwerk. Die Formel im Ordo hat ferner: Per istam ‚sanctam' unctionem etc. – Als Einsatzstücke sind im Vorwerk genannt: per visum; per auditum; per odoratum; per gustum; per tactum; per gressum.

[2543] RMog 1599, 46.

[2544] RMog 1599, 46. Als Aufschrift für die Ölgefäße werden hier, neben den früheren (C; S; I; vgl. Anm. 2539), nun noch: Chr. Catec. und Inf. genannt. Die Gefäße sollten aus Metall, nach Möglichkeit aus Silber sein.

[2545] RMog 1599, 47: Priester mit Chorrock bekleidet; Küster mit Licht; Begleitung der Nachbarn; non debet autem tintinabulum praeferri oleo sacro (vgl. Anm. 2541 mit Text).

[2546] RMog 1599, 47: Pueri ante usum rationis etc. erhalten das Sakrament nicht. Relapsi in periculosum morbum saepius, possunt etiam saepius extremam unctionem petere et accipere.

[2547] RMog 1599, 47: Ungendi sunt oleo infirmorum, post confessionem factam, et eucharistiam perceptam, quando id fieri potest, soli infirmi illi, de quorum morte timetur etc. – Vgl. für den Ritus § 8 a 1 (Verlauf in den Druckritualien).

[2548] RMog 1599, 142ff., besonders 143: Tunc, revocatis omnibus, si simul etiam extrema unctio conferenda sit, prius eum ungat etc. Deinde eum communicet. Vgl. dazu § 6 (Hauskommunionritus).

tinuierliche Provision) nichts ausgesagt. In einem solchen (Normal-)Falle lautet sie: Buße, Salbung, Eucharistie[2549].

Man kann also *feststellen*, daß auch bei den über den Ordo hinausgehenden Materialien zur Krankenbetreuung in den Mainzer Agenden ein Anwachsen zu registrieren ist. Während die ersten Druckexemplare noch zurückhaltend sind, finden sich, nach einem erweiterten Ansatz von 1513, in den beiden folgenden Werken abgerundetere Partien.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste und zweite *Würzburger* Rituale bieten keine über den Salbungsordo hinausgehenden Instruktionen zur Krankenbetreuung. Im dritten Werk hat man der Salbungsordnung einige Bemerkungen vorangestellt[2550]. Abgesehen vom ersten Satz, der mit der Eröffnung des Ordo im 1551er Mainzer Exemplar übereinstimmt, entpuppen sich die ersten beiden Seiten als ein Abdruck des zweiten Teils des 1551er (der Agende beigegebenen) Mainzer Instruktionale[2551]. Danach werden noch einige Bestimmungen angefügt, die sich mit der Krankensalbung bei Aussätzigen und Sonderfällen sowie der Notsalbung beschäftigen[2552]. Im Instruktionaleteil der Agende ist der Abschnitt des 1551er Mainzer Buches über die Krankensalbung wörtlich nachgedruckt; daraus stammt auch der obengenannte Auszug[2553]. So hat Würzburg in den ersten Bänden einen Entwicklungsgrad wie Mainz, während der Stand des letzten Werkes, auf Grund der Vereinbarungen des Mainzer Provinzialkonzils von 1549, der Mainzer Stufe gleicht.

Die ersten beiden *Bamberger* Druckwerke haben, was besondere Instruktionen usw. angeht, ebensowenig Materialien aufzuweisen wie die zeitgenössischen Mainzer und Würzburger Agenden.Auch hier ist es erst die dritte Ausgabe von 1587, die in Frage kommende Stücke führt. Sie nennt die Salbung bei der im Vorwerk gebotenen Aufstellung der wichtigsten Partien der christlichen Lehre kurz, und kennzeichnet sie auch nochmals in der folgenden Sakramentenlehre in der üblichen knappen Weise[2554]. Den ausführlichsten Umfang besitzt der dem Ordo vorgeschaltete Abschnitt. Sach-

[2549] Vgl. dazu: § 8 b: Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision.

[2550] RHerb 1564, LXVIIb–LXIX (Bemerkungen vor dem Krankensalbungsordo, letzterer auf LXIX beginnt).

[2551] RHerb 1564, LXVIIb–LXVIIIa gleicht RMog 1551, 15a (Ungendi autem sunt hac extrema unctione) bis 15b (Absatz Dehortetur vero einschließlich, also bis zum Schluß der Abhandlung). RHerb 1564 hat nach dem gemeinsamen ersten Satz noch eine einleitende Formulierung vorangestellt: Hic autem inprimis notandum est, q. (Ungendi sunt hac extrema unctione etc.).

[2552] RHerb 1564, LXVIIIb–LXIXa: Circa sacram unctionem sequentia sunt praenotanda. Es folgt der Salbungsordo.

[2553] RHerb 1564, CCXLVa–CCXLVb: De extrema unctione gleicht RMog 1551 (Vorwerk) 14b–15b; kleinere Variationen, u. a. etwas andere Abschnittseinteilung, sind vorhanden.

[2554] RBamb 1587, 26: Die letste (!) Oelung; 74–75: Allgemeines, Materie, Form (Per istam etc., wie im Ordo des Buches), Minister, Effectus.

lich wird darin jedoch nichts gebracht, was nicht schon aus dem 1564er Würzburger Rituale bekannt wäre[2555].

Zusammenfassend ist also zu sagen, daß auch die besonderen Instruktionen zur Krankensalbung ein späterer Bestandteil der Agenden sind. Von bedeutenderen Beständen kann man in Mainz, Würzburg und Bamberg erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts sprechen. Umfangreichere Abschnitte sind auch andernorts kaum vor der Zeit um 1500 anzutreffen[2556].

c 2) Die Ansprache bei der Krankensalbung

Wie die Betrachtung der Hauskommunion und der Krankenbeichte gezeigt hat, kommen kerygmatische Elemente bei der Krankenbetreuung an den verschiedensten Stellen vor. Da die Krankensalbung in engem Konnex zu diesen Sakramenten steht, kann man nicht immer genau sagen, ob eine entsprechende Anrede nun diesem oder jenem Sakrament zuzuzählen ist. Mit der Differenzierung des kontinuierlichen Krankenprovisionsordo und dem Auftreten einer separaten Salbungsordnung stellt sich diese Frage jedoch deutlicher. – Über die Bedeutung einer solchen Verkündigung an sich, besteht, im Zusammenhang mit den vom Jakobusbrief genannten Bestandteilen[2557]: Gebet, Salbung, Hilfe des Kranken durch Gott (damit auch durch Gottes Wort usw.), Aufrichtung des Leidenden, Sündennachlassung, kein Zweifel. Nicht unerwähnt bleibe, daß hier nicht nur Ansprachen im strengeren Sinne, sondern auch andere Elemente wie tröstender Zuspruch allgemein, ermunterndes Gebet, von Gläubigkeit her geprägte Fragen (z. B. Anselmische Fragen) eine bedeutende Funktion besitzten[2558].

Da das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 nur einen kontinuierlichen Krankenordo besitzt, gelten dort vorkommende Ansätze zum Zuspruch mehr oder minder für alle drei Sakramente. Darüber hinaus können speziell für die Krankensalbung keine ausdrücklichen Belege in Anspruch genommen werden. – Da schon im ersten Druckrituale von 1480 ein Ordo auftritt, der nur Beichte und Salbung umfaßt, sind die dortigen Hinweise eindeutiger zu spezifizieren. Eine erste Möglichkeit für eine volkssprachliche Ermunterung geben die am Anfang der Ordnung stehenden Fragen nach dem Namen, nach dem Wunsch die Salbung zu empfangen und die Glaubensfrage; auch die folgende Gebetsaufforderung läßt sich für diesen Kreis verbuchen[2559]. Schließlich kommt noch evtl. die Verkündigung im Zusammenhang mit dem Bußsakrament für diesen Belang in Frage. Für das nächste Werk von 1492 gilt dasselbe, doch tritt dort ein weiterer beachtlicher Ansatz hinzu. Bei der am Schluß neu eingeführten Kreuzzeremonie heißt es

[2555] RBamb 1587, 224–226: De sacramento extremae unctionis; es folgt der Ordo. Bei den allgemeinen Instruktionen wird u. a. gesagt, wer das Sakrament nicht empfangen darf (Vernunftgebrauch usw.). In der gleichen Krankheit soll die Unctio nur einmal gespendet werden. Einige Bestimmungen beschäftigen sich mit besonderen Krankheiten und der Notsalbung (für letztere: vgl. § 8 a 2).

[2556] Lamott, Speyer, 204f. – Vgl. auch Mattes, Freising, 226ff., partim.

[2557] Jak 5, 12ff., bes. 14ff.

[2558] Vgl. § 8 c 3 (Krankengebete außerhalb des Salbungsordo).

[2559] RMog 1480, 17af.; vgl. § 8 a 1 (Krankensalbung in den Drucken).

nämlich, daß der Priester dem Kranken ein Kreuz zeigt, ihn zur Verehrung „provocet" sowie ermuntert, daß er das Leiden Christi „in mente sua iugiter retineat"[2560]. Hier hat also ein ausdrücklicher volkssprachlicher Zuspruch seinen Platz. Bedeutsam ist, daß diese Agende also nicht nur am Anfang (Fragen) sondern auch am Schluß eine Verkündigung fordert. Gerade diese beiden Stellen, Anfang und Schluß, werden in der übernächsten Edition zu ausgeführten Ansprachen erweitert. – Das dritte Druckrituale von 1513 hat den Stand des vorigen beibehalten, darüber hinaus aber einen weiteren Ansatzpunkt zugefügt, der freilich später nicht gewahrt blieb. Nach der die Salbung beschließenden Kreuzzeremonie stehen nämlich die Anselmischen Fragen, die zwar lateinisch geboten sind, aber ohne Zweifel entweder deutsch oder mit einer Interpretation gestellt wurden[2561]. – Besonders sei in unserem Zusammenhang auf den Schlußsatz dieses Skrutiniums hingewiesen, der eine Ermunterung zur Beharrlichkeit beinhaltet.

Die Zwischenzeit von 1513 bis zum Erscheinen der nächsten Agende ist von den Erneuerungsbestrebungen der Reformatoren und der innerkirchlichen Restauration gekennzeichnet. Ergebnisse werden in Mainz besonders greifbar durch das 1551 edierte Rituale. In ihm tritt, neben zahlreichen anderen Veränderungen, bei der Krankensalbung erstmals eine zweigliedrige ausgeführte volkssprachliche Anrede auf, deren Teile inhaltlich eine Einheit bilden. Da die Zeremonien bei der Unctio, im Gegensatz etwa zur Taufe, relativ durchsichtig waren, konnte sich die Ansprache hauptsächlich fundamentalen Darlegungen widmen. Freilich wird auch auf die biblischen Elemente der Feier, die Gebete und die Salbung eingegangen, und somit in etwa ebenso der Ritus berührt. Daneben haben sich einige Ansätze zur deutschen Verkündigung des vorigen Buches behauptet. Während nämlich die Namensfrage am Anfang weggefallen ist, blieb die Frage Desideras sacramentum extremae unctionis bestehen[2562]. Erhält der Priester eine positive Antwort, heißt es: Sacerdos eum (d. h. den Kranken) sequenti exhortatione consoletur. Darauf folgt der Einleitungs- und Hauptteil einer deutschen Anrede.

Diese *Ansprache* wird mit der Überschrift: „Vermanung (!) an die Krancken (!) / da jnen die heilige Olung (!) gereicht werden soll" eingeführt; es schließt sich dann der erste Teil des Sermo an, der im Rituale etwa acht Seiten umfaßt. Nach diesem Verkündigungsabschnitt stellt der Priester dem Kranken die bereits aus früheren Agenden bekannte Glaubensfrage[2563],

[2560] RMog 1492, XXIIIIb: Post haec sacerdos imaginem etc., vgl. dazu § 8 a 1.

[2561] RMog 1513, XXXIX: Interrogationes faciendae infirmo morienti. Credis omnia etc.; vgl. dazu § 8 a 1. – Der Schlußsatz besagt: Si occurrerit tibi inimicus diabolus, semper ei opponas merita passionis Christi redemptoris et salvatoris nostri.

[2562] RMog 1551, LXb: Desideras sacramentum etc., vgl. § 8 a 1. – Vgl. ferner Anm. 2563 (Credis propter etc.).

[2563] RMog 1551, LXb: Si itaque infirmus petiverit inungi etc. sacerdos eum sequenti exhortatione consoletur. LXIa: Vermanung an die Krancken usw.; die Rede geht bis LXIIIIb. Danach steht: Finita exhortatione, sacerdos interroget infirmum dicens: Credis, quod propter preces sanctorum dominus velit exaudire preces

worauf dieser mit Credo antwortet. Dem folgt die Ermahnung an die Umstehenden zum Gebet; auf die Bedeutung dieser Teile als Ansatz für eine kurze Ermunterung wurde bereits bei der Behandlung der älteren Ausgaben hingewiesen. Jetzt kommt die Litanei und der Ablauf von Buße und Krankensalbung bis zum Segen einschließlich[2564]. Danach steht die seit dem Mainzer Rituale von 1492 übliche Kreuzschau mit Ermahnung, das Leiden Jesu zu erwägen. Darauf hat der zweite Teil des muttersprachlichen Trostwortes seinen Platz. Er bildet den Schluß der Feier: Sacerdos digressurus ab infirmo, hac demum consolatione confirmet eum.

Da der Text der beiden Ansprachenstücke samt kritischem Apparat für die späteren Agenden veröffentlicht vorliegt, und auch eine ausführliche inhaltliche, theologische und formale Würdigung damit verbunden wurde, genügt es hier, die wichtigsten Daten herauszuheben[2565]. Der *Aufbau* der Predigt ist aufgrund der drucktechnischen Absätze gut zu erkennen. Auf die Anrede (Geliebter in Christo) folgt der einleitende Teil, der mit „Es ist ja wol (!) billich (!)" beginnt, und in passender Weise eine Überleitung aus dem Alltag heraus bringt. Der Prediger knüpft an den Willen Gottes an, dem der Kranke in gesunden und kranken Tagen unterworfen ist. Danach geht die Rede stärker zur gegenwärtigen Situation über: Auch vor dem Sterben soll der Kranke nicht erschrecken, denn diesen Weg müssen wir alle einmal „hinziehen". Mit dem Übergang zum Hauptteil stoßen wir auf eine Konkretisierung: Der Kranke soll sich willig und fröhlich Gott ergeben, denn himmlische Freude steht ihm bevor (1). Zwar reicht unser Vermögen nicht aus das Ziel zu erreichen, doch wir haben ja die Verdienste unseres Heilandes (2). Gewähr für Gottes Hilfe ist seine Verheißung, Siegel seine Sakramente (3). Darum soll der Kranke diese Hilfsmittel gebrauchen, auch die Krankensalbung, von welcher der Apostel Jakobus spricht (4). Der fünfte Abschnitt des Hauptstücks belehrt den Kranken über die Wirkung dieses Sakramentes: Es ist Trost Gottes! Die Gnadenkraft der Salbung wird in differenzierter Weise nach verschiedenen Seiten hin erläutert, wobei man besonders auf die Materie der Krankensalbung Bezug genommen hat: Öl gibt Licht, Wärme und Stärkung. Der Schlußabschnitt der Ansprache steht (vom ersten Redeteil getrennt) am Ende der Gesamtfeier; er hängt aber innerlich mit dem Hauptstück zusammen. Bei diesem Abschlußteil führt der Priester nach einer nochmaligen Anrede[2566] aus, daß die Schwachheit

nostras? Respondeat: Credo; es folgt die Litanei; vgl. dazu § 8 a 1 (Krankensalbung in den Druckbänden).

[2564] RMog 1551, LXVa (nach der Glaubensfrage): Tunc sacerdos exhortetur astantes, dicens: Invocemus deum et sanctos eius, pro salute huius infirmi; es folgt die Litanei, vgl. Anm. 2563. – Der Schlußteil der Rede hat seinen Platz nach der Kreuzzeremonie, RMog 1551, LXXI: Sacerdos digressurus etc.: Geliebter in Christo. Dieweil du in dieser deiner anliegender not usw.

[2565] Reifenberg, H.: Die „Ansprache" bei der Krankensalbung nach Mainzer Diözesanbrauch seit dem Mittelalter; Mainzer Zeitschrift 60/61 (1965/66) 61–69.

[2566] RMog 1551, LXI (Anfang der Rede): Geliebter in Christo. Es ist ja wol billich usw. – RMog 1551, LXXIb (Endstück der Rede, am Schluß der Feier, vgl. Anm. 2564): Geliebter in Christo. Dieweil du in dieser deiner anliegender not usw.

des Kranken nun ersetzt ist und er gestärkt wurde. Deshalb soll er jetzt getrost sein und tapfer kämpfen. Gott hilft zur Seligkeit: Die verleihe „dir und uns" Gott durch Christum Jesum unsern Herrn Amen. Man sieht, daß die Rede eine gute Gliederung besitzt und auch psychologisch klug aufgebaut wurde. Nicht einzusehen ist allerdings, weshalb man das Schlußstück der Predigt vom übrigen corpus abgetrennt hat. Bei einigen kleineren Veränderungen im Schlußabschnitt wäre es leicht möglich gewesen, ihn unmittelbar dem Hauptteil anzufügen. Die Funktion eines Abschiedswortes hätte die mit der Kreuzzeremonie verbundene instructio weiter wahrnehmen können.

Als *inhaltliche* Kernpunkte sind die beiden Pole: Mangelndes Vermögen des Menschen – Gottes Hilfe anzusehen. Vortrefflich ist das zu Beginn gezeichnete biblische Bild von Gott, dem Werkmeister und uns, seinen Gefäßen. Auch in den übrigen Partien treffen wir immer wieder Anspielungen auf Worte der heiligen Schrift. Durch verschiedene Bemerkungen wird vermieden, daß der Eindruck entstehen konnte, der (objektive) Vollzug des Sakramentes sei der einzige Zweck des Priesterbesuches. Im Hauptteil hat man die volle Botschaft des Jakobusbriefes über die Salbung geboten. Bei der Auswertung beschränkt sich der Prediger klugerweise auf die wesentlichen Elemente: Gebet und Öl(-Salbung). Auch beim Schluß wird ausdrücklich auf das Zeugnis der Schrift Bezug genommen. Der letzte Satz stellt den Kranken nochmals betont in die Gemeinschaft der Gläubigen. So kann man sagen, daß die Ansprache eine gute biblische Grundlage besitzt und mit ihren Worten redet. Sie hält sich an die wahre Lehre und vermeidet Fabeleien und Spekulationen.

Von der *formalen* und rhetorischen Seite her ist zunächst festzustellen, daß das Verkündigungswort in gefälliger Weise von der allgemeinen Befindlichkeit des Menschen zur speziellen Situation überleitet. Der Übergang zu den einzelnen Partien erfolgt glatt, die Hauptpunkte werden klar dargelegt. Bildhafter Rede hat man vor abstrakten Formulierungen den Vorzug gegeben. Besonders beachtenswert ist, daß eine frohe Grundstimmung die ganze Predigt durchzieht; es ist die Freude des ewigen Lebens. Doch wird menschlich „unangenehmen" Tatsachen nicht aus dem Weg gegangen.

Zusammenfassend kommt man zum Schluß, daß die Ansprache ein Ergebnis wohldurchdachter Konzeption ist. Sowohl wegen der Behandlung des fundamentalen Geschehens als auch der Bezugnahme auf den Ritus, in Verbindung mit zweckmäßiger Gliederung und gutem Stil, erfüllt sie im ganzen gesehen die Anforderung, die man an eine solche Oratio stellt.

Die skizzierte Anrede des 1551er Rituale blieb, von kleineren Varianten abgesehen, bis zum Jahre 1852, also 300 Jahre im Gebrauch. Ohne Zweifel hat sie sowohl nach Inhalt wie auch nach Form dem Bedürfnis der Liturgen entsprochen.

Im 1599 herausgegebenen Werk beließ man die einleitende Frage „Desideras sacramentum extremae unctionis" wie im alten Buch, darauf hält der Priester, bei zustimmender Antwort, den ersten Abschnitt des Sermo wie im vorigen Band. An Varianten sind eine Veränderung bei der Überschrift, kleinere sprachliche Verbesserungen und einige Verdeutlichungen zu er-

wähnen[2567]. Eine am Schluß des ersten Teils auftretende Rubrik: „Finita exhortatione hac *vel simili*, sacerdos infirmum etc. aspergat etc." bildet eine Parallele zur Taufansprache der Mainzer Agenden, wo ebenfalls eine Rede vorgeschrieben blieb, der Text abgedruckt wurde, die Weise der Predigt aber als fakultativ galt. Die früher vor der Litanei übliche Glaubensfrage[2568] fällt nun weg. Dem Litaneigebet schließt sich die Salbung und der weitere Verlauf an, am Ende steht die uns bekannte Kreuzzeremonie, die wieder einen Ansatz für eine volkssprachliche Anrede bietet. Danach kommt das Schlußstück der deutschen Kurzpredigt wie im vorigen Exemplar[2569]. Jetzt erinnert eine Rubrik nochmals daran, daß es zu den Aufgaben des Seelsorgers gehört, dem Kranken Trost zu spenden[2570]. – In der Kurzform des „Salbungsritus für dringliche Fälle" wird die Ansprache ebenfalls als möglicher Bestandteil genannt[2571]. – Wir sehen also, daß das Tridentinum praktisch keinen Einfluß auf die Form der volkssprachlichen Vermahnung hatte, sondern daß sich die seit fast 50 Jahren übliche Weise behauptete.

Der den reformierten Mainz-römischen Ritus eröffnende Band des Jahres 1671 bietet in seinem Ordo mancherlei Abweichungen vom vorigen Rituale[2572], behielt aber die seitherige Ansprache am Anfang bei. Der Text weist, wie der bereits erwähnte textkritische Apparat deutlich macht[2573], nur unbedeutende Varianten auf. Die früher üblichen Fragen, ob der Kranke das Sakrament begehre, und die nach dem Glauben sind weggefallen[2574]. Am Ende der Feier hat man jedoch, in Verbindung mit der vom Rituale Romanum entlehnten Rubrik zur Tröstung des Kranken, den Schlußtei

[2567] RMog 1599, 158: Quo annuente, per se vel per alios, si per aegritudinem loqui non possit, aut vocis usu destitutus sit, exhortatione subiuncta eum consoletur: Geliebter in Christo; es ist ja wol billich usw. – Vgl. Reifenberg, Die Ansprache bei der Krankensalbung, 65.

[2568] RMog 1599, 163: Finita exhortatione ‚hac vel simili', sacerdos infirmum etc. aspergat; es folgt der Bußakt, vgl. § 7. Danach betet man die Litanei. – Die in RMog 1551, LXIIIIb übliche Frage: Credis, quod propter preces (vgl. Anm. 2563) und die Mahnung: Invocemus deum et sanctos (vgl. Anm. 2564), welche unmittelbar vor der Litanei standen, fehlen in RMog 1599, 163f. Vgl. dazu § 8 a 1 (Drucke).

[2569] RMog 1599, 175: Post haec sacerdos imaginem crucifixi, vgl. § 8 a 1. Danach heißt es: Sacerdos digressurus ab infirmo, hac demum consolatione eum confirmet: Geliebter in Christo; dieweil du in dieser deiner anligender Noth usw.

[2570] RMog 1599, 176, Rubrik: Meminerint autem parochi etc. Expedit porro ad hanc tam sanctam et plenam caritatis functionem, legisse devotos libellos etc. Vgl. dazu Anm. 2425 mit Text.

[2571] RMog 1599, 177–178: Ordo visitandi infirmum tempore necessitatis, hier 178: Si tempus patitur etc. consolatio item Germanica: Geliebter usw., fol. 175 (also aus dem Hauptordo); vgl. dazu § 8 a 2 (Epitome zur dringlichen Krankensalbung).

[2572] RMog 1671, 109ff., hier 113: hac vel simili exhortatione: Geliebter in Christo; es ist ja wol billich usw. – Vgl. II, § 5 (Krankensalbung, Zeitabschnitt B).

[2573] Reifenberg, Die Ansprache bei der Krankensalbung, 66 und 62ff. (mit 68, Anm. 31 und 33: Textkritischer Apparat).

[2574] Vgl. II, § 5; die Fragen fehlen. Auch auf die Litanei hat man verzichtet; sie findet sich nach Art des RR im Anschluß an den Ordo (zusammen mit den Bußpsalmen).

der altmainzer Ansprache ebenfalls übernommen. Die Kreuzzeremonie, die ihr folgt, besitzt das Gepräge des römischen Rituale. So läßt der unter Erzbischof JOHANN PHILIPP von Schönborn eingeschlagene Weg der 1671er Agende im Ritus zwar eine starke Tendenz zum römischen Brauch erkennen, beließ aber, was die Krankensalbungsansprache angeht, die alte wertvolle Tradition.

Da sich die Texte und Anordnungen (bei der Krankensalbung) der beiden späteren Editionen der Jahre 1695 und 1696 von dem 1671er Werk nur durch geringfügige Variationen unterscheiden, gilt der zuletzt berichtete Stand auch für diese Editionen. Durch die genannten Ausgaben blieb die Salbungsansprache offiziell bis zum Jahre 1852 erhalten.

Im 1852 edierten Druck sind zwar einige volkssprachliche Gebete beim Krankensalbungsritus hinzugekommen, es fehlen aber sowohl die altmainzer Anrede wie auch alle Rubriken, den Kranken zu trösten und aufzurichten[2575]. Das nächste Buch des Jahres 1889 führt eine Bemerkung, die besagt, daß sich der Priester vergewissern soll, ob der Kranke „bene dispositus" sei das Sakrament zu empfangen und ob er beichten wolle. Darüber hinaus treffen wir eine Anweisung, welche die Gläubigen zum Gebet für den Kranken auffordert, und dazu am Schluß der Feier Teile der Ermahnung des römischen Rituale, dem Kranken zuzusprechen und um ihn besorgt zu sein. Dies sind aber die einzigen dürftigen Erinnerungen an die Vollform der früheren altmainzer Ritualien.

Als äußerst glückliches Unterfangen muß es deshalb angesehen werden, daß der Band des Jahres 1928 diesen Degenerationsprozeß wenigstens zum Teil rückgängig gemacht hat. In diesem Exemplar, das bis 1950 Geltung besaß, stehen am Anfang des Ritus die Bemerkungen des Rituale Romanum zum Zuspruch. Ihnen wurde als Schlußsatz angefügt: quod hac vel simili oratione facere poterit[2576]. Dem folgt ein ausführlicher Text, der allerdings nicht in rhetorischer Form sondern im Gebetsstil gehalten ist. Dieses Stück, dessen Wortlaut ebenfalls bereits veröffentlicht wurde[2577], geht auf den Bericht des Jakobusbriefes ein und betet darum, daß Gott diese Gnaden schenken möge. Im zweiten Teil bittet der Patient um würdigen und fruchtbaren Empfang, der dritte erfleht, unter Berufung auf das Gebet der Kirche und die Fürsprache der Heiligen, Verzeihung aller Sünden. Bei genauerem Zusehen bemerkt man, daß immer wieder Motive der altmainzer Ansprache anklingen. Der Oratio schließt sich der Salbungsritus an; die ehemals üblichen Fragen und die Litanei sind weggefallen. Vor dem Gebet In nomine patris steht eine Ermahnung an die Umstehenden, für den Kranken zu beten. Nach dem Abschlußgebet folgt die erste Schlußrubrik des Rituale Romanum[2578],

[2575] Für RMog 1852 vgl. II, § 5 und REIFENBERG, Die Ansprache bei der Krankensalbung, 66. – Dies gilt auch für RMog 1889.

[2576] RMog 1928, 94: quod hac vel simili oratione facere poterit; vgl. allgemein: II, § 5.

[2577] REIFENBERG, Die Ansprache bei der Krankensalbung, 66 (Text des RMog 1928, Anfang).

[2578] RMog 1928, 97 (vor der Salbung: In nomine patris etc.) steht die Aufforderung: Antequam parochus incipiat ungere infirmum, moneat astantes, ut pro illo orent

welcher der Zusatz beigegeben ist: quod sequenti oratione facere poterit; danach findet sich wieder ein im Gebetsstil gehaltenes Schlußwort[2579]. Letzteres drückt aus, daß der Kranke Gott für die Stärkung dankt. Er hofft weiter auf Gottes Gnade und Beistand und überläßt sich Gottes Barmherzigkeit. Der Oration schließen sich dann die drei Rubriken des römischen Rituale an. Somit hat die Agende eine alte Mainzer Tradition, am Anfang und Schluß der Feier ein Verkündigungswort zu bieten, in abgewandelter Form wieder aufgenommen. – Die Kleinausgabe des Jahres 1929 gleicht in ihrer Form genau der größeren (von 1928) und führt mit dieser zusammen den genannten Brauch bis zum Jahre 1950 fort. Im damals eingeführten deutschen Rituale ist es aufgrund der angeführten Rubriken ebenfalls möglich, an die Mainzer Redetradition anzuknüpfen. – Nicht unerwähnt bleibe, daß in den Agenden auch bei den Riten der Sterbendenliturgie verschiedene brauchbare Hinweise und Materialien zur Verkündigung der christlichen Hoffnung unter diesem spezifischen Blickpunkt vorhanden sind[2580].

Überblicken wir den Werdegang der Mainzer Krankensalbungsansprache kann man sagen, daß sie eine gute Tradition besitzt. Während in den ersten Bänden Ansatzpunkte vorkommen, wurde danach mehr als 300 Jahre lang eine gleichbleibende Rede angeboten. Sie ist, auf guter biblischer Grundlage ruhend, als echte Verkündigung zu werten. Das aufgrund innerdiözesaner Reformen und von der Reformation angestoßene Bewußtsein von der Bedeutung einer solchen (Lese-)Predigt hat so schon vor der Beendigung des Tridentinums greifbare Ergebnisse erbracht. Der 1551 eingeführte Sermo blieb 300 Jahre erhalten und kam, nach einer Phase der Rückbildung von 1852 bis 1928, schließlich in etwa wieder ans Tageslicht. Daß die Mainzer Lösung auch auf andere Bistümer ausstrahlte, wird die weitere Betrachtung zeigen.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste und das zweite *Würzburger* Rituale bieten, abgesehen von gewissen Ansätzen[2581], bei der Krankensalbung keine volkssprachliche ausgeführte Anrede. Erst die dritte Ausgabe des Jahres 1564 führt hier entsprechendes Material. Der in seiner Gesamtgestaltung stark von der Mainzer Agende des Jahres 1551 abhängige Ordo der Krankensalbung hat auch die dort übliche Ansprache übernommen. Der erste Teil, der auch in Würzburg am Anfang steht, wurde mit derselben Rubrik eingeführt, trägt dieselbe Überschrift und stimmt, unbeschadet geringfügiger Variationen, wörtlich

etc., vgl. II, § 5 (evtl. die Bußpsalmen, die Litanei oder andere Preces). – Für das Schlußwort vgl. RMog 1928, 102: Ad extremum pro personae qualitate salutaria monita breviter praebere poterit etc. (vgl. RR), quod sequenti oratione facere poterit: Laßt uns beten! Von Herzen danke ich Dir usw.

[2579] Vgl. für den Text des Schlußwortes in RMog 1928: Reifenberg, Die Ansprache bei der Krankensalbung, 67.

[2580] Vgl. § 8 d (Exequiale) und II, § 5 (Zeitabschnitt B).

[2581] Vgl. § 8 a 1 (Krankensalbung in den Druckritualien).

überein[2582]. Dem sich anschließenden Gebets- und Salbungsakt folgt eine Segensspendung. Danach kommt, wie in Mainz, die Kreuzzeremonie und dasselbe volkssprachliche Schlußwort, d. h. der letzte Teil der Salbungsrede[2583].

Die ersten beiden *Bamberger* Werke haben ebenfalls nur gewisse Ansätze für eine Vermahnung, aber keinen ausgeführten Text[2584]. Das dritte Druckwerk des Jahres 1587 führt am Anfang eine volkssprachliche Ermunterung an die Umstehenden, für den Kranken zu beten[2585]; eine ausgeführte volkssprachliche Anrede kommt aber auch im Salbungsordo dieses Buches nicht vor. Es heißt lediglich am Schluß, daß der Priester dem Kranken „iterum" Trost zusprechen möge[2586]. So hat sich also Bamberg, im Gegensatz zu Mainz und Würzburg, abgesehen von Ansätzen zum Zuspruch, in der Epoche des Bamberg-römischen Ritus nicht dazu entschlossen, eine deutsche Vermahnung bei der Salbung aufzunehmen[2587].

Das Rituale des Mainz benachbarten Speyerer Bistums bietet in seiner ersten Druckausgabe von 1512 Ermunterungen zur Tröstung der Kranken, aber keine ausgeführte Ansprache[2588]. Im nächsten eigenständigen Exemplar von 1719 hat man die Rede fast genau aus den Mainzer Editionen übernommen; im folgenden Speyerer Druck blieb sie, wenn auch gekürzt, im Prinzip erhalten, und in späteren Ausgaben zeigen sich ebenfalls noch Epitome[2589].

In der Diözese Freising ist es als erstes das Rituale von 1612, welches zwei Ermahnungen zur Krankensalbung bietet; sie stehen ebenso wie in Mainz am Anfang und am Schluß[2590]. Man hatte sie von der Passauer Ausgabe des Jahres 1608 übernommen. Gewisse Vorlagen blieben in Freising bis ins 19. Jahrhundert erhalten, verschwanden aber schließlich; allgemeine Ermahnungen wurden dort ebenso belassen.

[2582] RHerb 1564, LXXa-LXXIIIb: ... sacerdos eum sequenti exhortatione consoletur: Vermanung an die Krancken, da jnen die heilige ôlung geraycht werden soll. Geliebter in Christo. Es ist ja woll billig usw. – Vgl. dazu RMog 1551, LXb–LXIIIIb. Siehe dazu Anm. 2563ff. mit Text.

[2583] RHerb 1564, XCI: Post haec sacerdos imaginem crucifixi etc., vgl. § 8 a 1. – Danach: Sacerdos digressurus ab infirmo, hac demum consolatione confirmet eum: Geliebter in Christo. Dieweil du in diser deiner anligender nôt usw. Vgl. dazu RMog 1551, LXXIa (Kreuzzeremonie) und LXXIbf. (Redestück). – Für den weiteren Verlauf in RHerb 1564 vgl. § 8 a 1 (Drucke).

[2584] Vgl. § 8 a 1 (Der Verlauf in den Druckritualien).

[2585] RBamb 1587, 227: Si vero coram aegroto legerit (d. h. die sieben Bußpsalmen) his vel similibus verbis circumstantes ad orandum pro infirmo hortetur: Ihr Andâchtige vnd Geliebte usw., vgl. § 8 a 1 (Drucke).

[2586] RBamb 1587, 262: Antequam ab infirmo discedat, iterum moneat eum ad patientiam etc., vgl. § 8 a 1 (Drucke).

[2587] Für weitere Materialien zur Krankenseelsorge usw., vgl. § 8 d 1 (Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken).

[2588] LAMOTT, Speyer, 204ff.

[2589] LAMOTT, Speyer, 227ff. Als unmittelbare Vorlage für den Text in RSpir 1719 wird RMog 1695 (bzw. 1696) genannt.

[2590] MATTES, Freising, 264f.

Überblicken wir die Belege für die Ansprache bei der Krankensalbung (die außer in den genannten Bistümern auch noch andernorts vorkommt) im Zusammenhang, ergibt sich, daß Mainz eine gute Position einnimmt. Seine 1551 erstmals auftretende ausgeführte Vermahnung blieb nicht nur 300 Jahre in Geltung und hat so erwiesen, daß man der Wortverkündigung einen beachtlichen Platz einräumte, sondern übte auch Einfluß auf benachbarte Sprengel aus. Dieses Beispiel ging so weit, daß man die Mainzer Form sogar wörtlich übernahm. Nach einer Phase des Rückgangs wurde dieses Anliegen in Mainz, ähnlich wie in anderen Bistümern, wieder aufgegriffen. Wie das Beispiel der *protestantischen* Agenden zeigt, dürften solche Vorlagen auch heute noch manches für sich haben[2591].

c 3) Krankengebete außerhalb des Salbungsordo

Gebete für den gewöhnlichen Krankenbesuch (also besonders für solche Kranke, denen der Tod nicht unmittelbar bevorsteht), wie sie zum Teil aus den früheren Sammelbänden bekannt sind[2592], haben sich nach und nach auch in den Agenden angesiedelt. Wir treffen sie im Umkreis des Krankensalbungsordo aber ebenso an anderen Stellen[2593].

Das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 hat hier keine Beispiele aufzuweisen, und auch die beiden nächsten Druckagenden bieten nur den eigentlichen Salbungsordo. Der Band des Jahres 1513, der sich im übrigen auf diesem Sektor den beiden Vorgängern anschließt, läßt in seiner Anweisung „Circa infirmos consideranda"[2594] schon einen gewissen Ansatz erkennen. Zwar werden hier noch keine Gebete geboten, doch taucht immerhin erstmals ein auf die Krankenseelsorge bezügliches Gebilde außerhalb des Ordo auf. Im übrigen waren aber auch noch im folgenden Exemplar von 1551 für solche Gebete usw. andere Bücher heranzuziehen. Selbst der Beerdigungsritus hat ja in diesen Agenden noch keinen stabilen Platz[2595]. Das 1599er Werk ist das erste Mainzer Druckrituale, das Gebetstexte für Kranke außerhalb des Salbungsordo und des Begräbnisses anbietet[2596].

[2591] Für die protestantischen Liturgiebücher vgl. SEHLING, Kirchenordnungen, partim. Ferner: AGENDE für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 186: Kommunion bei einem Kranken (mit Anrede) und 192: Kommunion bei einem Sterbenden (mit Anrede). – KIRCHENBUCH – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, hat keine adäquaten Beispiele. – Vgl. aber: AGENDE für die evangelische Kirche der Union – II: Die kirchlichen Handlungen; Witten 1967, z. B. 87: Die Feier des Heiligen Abendmahls außerhalb des Gemeindegottesdienstes (Krankenkommunion) mit Ansprache.

[2592] Vgl. PRG II, 232 (Pro infirmo).

[2593] Vgl. dazu besonders Zeitabschnitt B. Es sind hier Gebete gemeint, die nicht in den Bereich der Commendatio animae und De exspiratione gehören.

[2594] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda; vgl. dazu § 8 c 1 (Rubriken und Anweisungen) besonders Anm. 2531ff. mit Text.

[2595] Vgl. § 8 d 2 (Das Begräbnis).

[2596] RMog 1599, 178ff.: Ordo commendationis animae (bis 192).

Es handelt sich aber hierbei um einen besonders umrissenen Kreis von Stücken, die dem Gebiet: Commendatio animae – In exspiratione zugehören[2597].

Man kann also sagen, daß in der ersten Stufe der Mainzer Ritualien keine Belege für die in späteren Editionen auftretenden Gebete dieser Art (welche von seelsorgerlichen Motiven im weiteren Sinne her geprägt sind, etwa: Krankenbesuch ohne Sakramentenvollzug usw.) vorkommen.

Besehen wir die Agenden des benachbarten Bistums *Würzburg*, ergibt sich beim ersten Druckband dasselbe Bild[2598]. Das zweite Werk bietet zwar Exequien und Begräbnis[2599], aber keine der in Frage stehenden weiteren Gebete. Dagegen hat das 1564er Würzburger Buch im Anschluß an die Krankensalbung (vor dem Totenoffizium) verschiedene Materialien, die man diesem Kreis im weiteren Sinne beizählen könnte, obwohl darin jedoch meist auf den Todeskampf usw. Bezug genommen wird[2600]. Ihm schließt sich ein besonderer Komplex: „Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum" an, der lateinische und deutsche Gebete bietet[2601]; danach folgen die Totenvesper, das Begräbnisformular und die Totenvigilien (Nokturnen und Morgenlob)[2602]. Das dritte Würzburger Exemplar hat also bereits eine gehörige Ausweitung erfahren. Doch zählen die über die Salbung hinausgehenden Krankengebete vor allem zum Bereich De exspiratione – Begräbnis[2603].

Die ersten beiden *Bamberger* Druckwerke bieten außer der Salbung keine besonderen Materialien zur Krankenbetreuung. Das dritte Werk von 1587 führt nach der Unctio die Anselmischen Fragen und einen Ordo commendationis animae[2604]. Gebete für die Krankenseelsorge im hier behandelten Sinne finden sich aber in diesem Buch ebenfalls nicht[2605].

Überblicken wir die Agenden der drei Bistümer Mainz, Würzburg und Bamberg bezüglich besonderer Krankengebete außerhalb der Sterbendenfürsorge, können wir für die erste Epoche nur eine Fehlmeldung erstatten.

[2597] Vgl. § 8 d 1 (Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken).

[2598] Für das RHerb 1479/80 vgl. § 8 a 1 (Drucke).

[2599] Für RHerb 1482, 30: Incipiunt exequiae defunctorum etc. vgl. § 8 d (Exequiale).

[2600] RHerb 1564, XCII: Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum. Observet inprimis visitans, an infirmus compos sit rationis, et an intelligat, quae ei dicuntur etc.; es folgen lateinische Texte.

[2601] RHerb 1564, CIIII (ebenfalls überschrieben): Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum. Si infirmus anxiatur adhuc, et obitus eius prolongatur, dicantur Psalmi poenitentiales etc.; es folgen lateinische und deutsche Texte.

[2602] RHerb 1564, CXIII: Incipiunt vesperae defunctorum usw.

[2603] Vgl. dazu § 8 d (Exequiale).

[2604] RBamb 1587, 263: Interrogationes aegrotis proponendae, vgl. § 8 a 1. – RBamb 1587, 266: Ordo commendationis animae, cum aegrotus brevi moriturus videtur, vgl. § 8 d 1 (Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken).

[2605] Vgl. auch RBamb 1587, 723ff.: De sepulturis et exequiis mortuorum; dort finden sich Bemerkungen zur Betreuung von Kranken und Sterbenden, aber keine Gebete für den gewöhnlichen Krankenbesuch.

In Frage kommende Gebilde treten dort erst mit der nächsten Epoche auf[2606].

d) Das Exequiale

Die Liturgie, welche den Menschen bis in die Krankheit hinein begleitet hat, will ihn auch noch weiter umsorgen[2607]. Von unterschiedlichen Wurzeln her, von denen besonders die mittelalterliche Klosterliturgie zu nennen ist, haben sich verschiedene Gebilde entwickelt, welche auch das Hinscheiden des Kranken bzw. den Todeskampf mit Gebet umgeben (d 1). Die letztere Phase bilden die Exequien, wobei dem früher allein üblichen Beerdigungsritus für Erwachsene (d 2α) mit der 1599er Mainzer Agende erstmals ein Kinderbeerdigungsritus zur Seite tritt (d 2β).

d 1) Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken (Commendatio animae; In exspiratione)

Material für eine über die Krankensalbung hinausgehende Sorge um den Schwerkranken findet sich schon in unseren älteren Quellen[2608]. Im Mainzer Rituale ist ein solcher Gebetskreis erstmals aus dem 1599er Werk zu erheben, das einen „Ordo commendationis animae" führt. Wir haben dabei ein Gebilde vor uns, das die (später) oft getrennten Teile „Empfehlung der Seele" und „In agone" unter einer Überschrift zusammenfaßt[2609].

Das genannte Exemplar bietet zunächst eine Litanei, die sich von der bei der Salbung gebrauchten unterscheidet, aber, mit zwei geringfügigen Ausnahmen, genau mit der des späteren Rituale Romanum übereinstimmt[2610]. Die folgenden Stücke sind für den Todeskampf gedacht[2611]. Es handelt sich dabei um die ebenfalls im römischen Buch vorkommenden Gebete: Proficiscere anima Christiana sowie Deus misericors, deus clemens und Commendo te omnipotenti deo. Auch die angefügten (mit Amen beendeten) 15 Vota, von Suscipe domine an nebst der von atl. und ntl. Motiven her geprägten Libera-Serie bis zum Et sicut beatissimam Theclam, stimmen in diesen Ausgaben untereinander überein. Dasselbe gilt von den folgenden

[2606] Vgl. Zeitabschnitt B (besonders II, § 5).

[2607] Vgl. Berger, P.: Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland; Münster 1966, partim. – Für Bereiche des Bistums Mainz: Geiger, W.: Totenbrauch im Odenwald; Lindenfels 1960, partim.

[2608] PRG II, 281ff. – Hürlimann, Rheinau, 152. – Fränz, St. Florian, 86ff.

[2609] Vgl. RR, V, 7 (RR 1625, 118ff.): Ordo commendationis animae. RR, V, 8 (RR 1625, 140ff.): De exspiratione. Vgl. auch die davorliegenden Ordnungen: RR, V, 4 (RR 1625, 101ff.): De visitatione et cura infirmorum und RR, V, 5 (RR 1625, 115): Modus iuvandi morientes.

[2610] RMog 1599, 178ff.: Ordo commendationis animae. Primum dicantur Litaniae breves in hunc modum: Kyrie eleison etc. – Vgl. dazu RR, V, 7 (RR 1625, 118ff.). In Mainz fehlt S. Gregori; im RMog findet sich bei den Libera-Bitten, 1. A mala morte, 2. A periculo mortis – im RR ist die Reihenfolge umgekehrt.

[2611] RMog 1599, 180: Deinde, cum in agone sui exitus anima anxiatur, dicantur sequentes orationes. – So wörtlich das spätere RR, V, 7, 4 (RR 1625, 120).

Gebeten Commendamus tibi domine und Delicta iuventutis[2612]. Danach kommen die auch im römischen Rituale bezeugten Psalmen Confitemini domino quoniam bonus (Ps. 117) und Beati immaculati in via (Ps. 118)[2613]. Während das im Anschluß daran im Rituale Romanum auftretende Gut in Mainz fehlt, gehen beide Ausgaben im Endstück wieder zusammen. Mainz bietet nämlich von Subvenite sancti dei an dasselbe Gut, welches das römische Rituale am Schluß seines Ordo De exspiratione führt[2614].

Überblickt man diese Ordnung kommt deutlich heraus, daß hier in Mainz ein Einfluß der römischen Tradition spürbar wird, die sich später zum Rituale Romanum entwickelte[2615]. Die Frage nach dem Ursprung dieses Mainzer Ritus können wir hier übergehen, da sie mit der nach den bekannten Quellen des römischen Rituale identisch ist.

Da in den ersten beiden *Würzburger* Agenden keine Gebete dieser Art vorkommen, braucht man zum Vergleich nur das dritte Druckwerk heranzuziehen. Der Bestand der dortigen Materialien ist sehr umfangreich und umfaßt mehrere Partien mit lateinischen und deutschen Stücken. Im ersten Teil, der sofort nach der Salbung steht, bemerkt man eine andere Tradition

[2612] RMog 1599, 180ff. – Vgl. RR, V, 7, 4 (RR 1625, 120ff.): Proficiscere anima Christiana (RMog und RR). Deus misericors, deus clemens (RMog und RR). Commendo omnipotenti deo (RMog und RR). Auch die 15 Vota: Suscipe domine servum tuum etc. R. Amen etc. stehen in RMog und RR. Es folgen nochmals zwei Gebete: Commendamus tibi domine animam famuli tui (RMog und RR), sowie: Delicta iuventutis et ignorantias eius (RMog und RR). Das nun im RR gebotene Evangelium: Sublevatis oculis in caelum Iesus dixit: Pater venit hora, clarifica filium tuum (Jo 17,1–26) und die: Passio domini nostri Iesu Christi secundum Iohannem. In illo tempore: Egressus est Iesus cum discipulis suis trans torrentem Cedron (Jo 18,1–40; 19,1–42) läßt das RMog 1599 weg; ebenso fehlt im RMog 1599 der Versikel: Adoramus te Christe (Quia per sanctam crucem) und die Oration: Deus, qui pro redemptione mundi voluisti nasci.

[2613] RMog 1599, 188 (nach dem Gebet: Delicta iuventutis): Psalm Confitemini domini quoniam bonus (Ps. 117,1–29) ohne Gloria patri (RR hat Gloria patri). Psalm Beati immaculati in via (Ps. 118,1–16) mit Gloria patri (RR hat 118,1–16 und 17–32). – RR 1625, 137 bietet nach dem ersten Teil Gloria patri, nach dem zweiten nicht; in späteren Ausgaben ist nach allen drei „Psalmen" Gloria patri angegeben.

[2614] Das in RR, V, 7 nach den Psalmen gebotene Gut fehlt im RMog (RR 1625, 138ff.: Tres piae et utiles morientibus orationes cum tribus Pater noster et tribus Ave Maria etc.); es handelt sich dabei um den Schluß des Abschnitts Ordo commendationis animae und den Anfang von De exspiratione (RR, V, 8). RMog 1599, 191 fährt fort mit: Egressa autem anima, dicitur hoc Responsorium: Subvenite sancti dei etc. bis zum Gebet: Tibi domine commendamus einschließlich; vgl. für diesen Teil RR 1625, 140f. Eine der Schlußrubrik des RR (Interim detur campanae signum transitus defuncti) ähnliche Bemerkung fehlt im RMog 1599. – Vgl. für das Subvenite sancti dei auch PRG II, 281.

[2615] Vgl. für die Vorläufer der RR: Fischer, B.: Das Rituale Romanum (1614–1964) – Die Schicksale eines liturgischen Buches; TrThZ 73 (1964) 257–271. – Ferner Martimort, Handbuch, I, 50; II, 5.

als die der Mainzer Texte des 1599er Buches[2616], während der zweite Abschnitt[2617] fast alle Bestandteile führt, die in Mainz und im späteren Rituale Romanum auftreten. Der dritte Teil bringt eine Serie deutscher Gebete und Anregungen, für die sich in Mainz keine Belege finden[2618].

Auch in *Bamberg* ist es erst das dritte Druckrituale, das entsprechende Bestände bietet. Nach dem Salbungsordo treffen wir zunächst die lateinischen Anselmischen Fragen[2619] und darauf einen Ordo commendationis animae mit Litanei und Gebeten. Abgesehen von kleineren Versehen stimmt diese Form genau mit der späteren Mainzer des Jahres 1599 überein[2620]. Inwiefern hier eine direkte Abhängigkeit oder ein Zurückgehen auf gleiche Quellen vorliegt, ist von den Ausgaben her nicht zu erkennen; die Tatsache stellt aber, im Zusammenhang der auch sonst schon konstatierten Parallelität, ein interessantes Phänomen dar.

Vergleichen wir die drei Bistümer kann man allgemein sagen, daß die Epitome zur Sterbendenbetreuung erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in die Agende aufgenommen werden; in der früheren Zeit mußte sich der Seelsorger mit anderen Büchern behelfen. Auch inhaltlich besitzen die genannten Sprengel starke Verwandtschaft. Während viele Stücke vom mittleren Teil des Würzburger 1564er Ordo im Bamberger von 1587 vorkommen, stimmt letztere Ordnung in diesem Punkt fast genau mit der späteren 1599er Mainzer überein. Da zwischen den Ordines der Würzburger, Mainzer und römischen Ausgaben Gleichförmigkeit bestand, war es für die zuerstgenannten beiden Diözesen keine Schwierigkeit, sich später auf diesem Gebiet an das offizielle Rituale Romanum anzuschließen.

Wie der Vergleich weiter zeigt, ist in den besagten Agenden von Mainz, Würzburg und Bamberg keine Trennung des Ordo in: Commendatio animae – In exspiratione (wie im römischen Rituale) üblich. – Die später

[2616] RHerb 1564, XCII–CIIII: Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum (lateinische Texte).

[2617] RHerb 1564, CIIII–CX (nochmals Titel): Ad visitandum infirmum iam in agone mortis constitutum. Vgl. z. B.: Psalm Confitemini domini quoniam bonus (Ps. 117); Psalm Beati immaculati in via (Ps. 118). Gebete: Proficiscere anima Christiana; Deus misericors, deus clemens; Commendamus (statt: Commendo) te omnipotenti deo. Die Votenreihe: Suscipe domine servum tuum. Die Gebete: Commendamus tibi domine animam famuli tui; Delicta iuventutis suae et ignorantias (es folgen danach in RHerb einige weitere Bestandteile, Verspaare und Gebete).

[2618] RHerb 1564, CX–CXIII: Man mage auch volgende Gebetlein so gantz trôstlich sein / bey einem sterbenden vnd hinzihenden Menschen in Teutscher sprach vorbetten.

[2619] RBamb 1587, 263–265: Interrogationes aegrotis proponendae.

[2620] RBamb 1587, 266–281: Ordo commendationis animae, cum aegrotus brevi moriturus videtur. Vgl. dazu Anm. 2610ff. In der Litanei des RBamb (266) fehlt ebenfalls St. Gregor; die Reihenfolge der in Anm. 2610 genannten Libera-Bitten ist wie im RMog 1599; die Anrufung: A potestate diabolica steht im RBamb 1587, 268 erst nach Per nativitatem tuam (dies ist wohl ein Versehen); RBamb hat Per mortem et passionem (statt: sepulturam) tuam, was wohl ein Versehen ist (passionem tuam kommt schon im vorhergehenden Vers: Per crucem et passionem tuam vor).

auftretende *Benedictio apostolica* kommt im Krankenritus der drei Bistümer in dieser Stufe ebenfalls nicht vor.

d 2) Das Begräbnis

Auch nach dem Verscheiden sorgt sich die Kirche noch um ihre Glieder. So hat man nicht nur die Vorbereitungen zur Bestattung, sondern auch das Begräbnis selbst mit liturgischen Gebeten und Riten umkleidet[2621]. Aus den Agenden unseres Zeitabschnitts sind leider nicht immer genaue Aufschlüsse zu erhalten, da manches Gut in den Exequialien usw. geboten wurde. Als Grundblöcke dieses Umkreises können jedoch Totenoffizium, Messe und Beerdigung gelten. Da über das Mainzer Totenoffizium[2622] und die Meßfeier[2623] bereits Ergebnisse vorliegen, brauchen wir uns hier nur mit dem Begräbnis und evtl. besonders genannten Bestandteilen zu beschäftigen. Während in den alten Büchern nur ein Erwachsenenbegräbnisordo genannt wird (d 2α) tritt im 1599er Rituale auch erstmals eine Kinderbeerdigungsordnung auf (d 2β).

d 2α) Das Erwachsenenbegräbnis

Erfreulicherweise läßt die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 erkennen, wie sich der weitere Ablauf der Schwerkrankenbetreuung nach der Salbung gestaltet. Während sie nämlich keine besonderen Gebete für die Commendatio animae usw. bietet, beginnt sie nach dem Provisionsritus sofort mit dem: Incipit ordo sepulturae; In die depositionis[2624].

Die Feier wird mit der *Übertragung* des Verstorbenen in die Kirche eröffnet. Dazu stimmt der Priester den Psalm In exitu Israel (Ps. 113) an, ein Stück, dessen übertragener Sinn gerade beim Begräbnis vortrefflich zum Tragen kommt[2625]. Es folgen: Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, A porta inferi, Requiem aeternam, Domine exaudi, Dominus vobiscum und Oremus: Adesto quaesumus domine precibus nostris pro anima famuli tui. Beim zuletztgenannten Gebet haben wir eine Oration vor uns, die aus der Missa in depositione des St. Albaner Pontifikale stammt[2626]. Nun setzt sich der Zug (zur Kirche) in Bewegung; dabei können Responsorien gesungen werden[2627].

[2621] Vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 161ff.

[2622] REIFENBERG, Stundengebet, 94ff. (Vigiliae mortuorum) und 306 (Stichwort: Totenoffizium).

[2623] REIFENBERG, Messe, partim (vgl. entsprechende Schlagworte).

[2624] RMog ca. 1400, 22a: Incipit ordo sepulturae. In die depositionis.

[2625] RMog ca. 1400, 22b: Hic nota qn. sacerdos aufertur funus, tunc dicit illum Ps.: In exitu Israel etc. Dicitur psalmus totus cum Requiem etc. Sequitur: Kyrie-Christe- Kyrie eleison, Pater noster etc. – Für den Psalm In exitu vgl. PRG II, 284, 15: Ps. 113 vor der Leichenwaschung. – Vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 31.

[2626] RMog ca. 1400, 22b: Kyrie etc. Dominus vobiscum; Oremus. Adesto quaesumus domine precibus nostris pro anima famuli tui; vgl. PRG II, 305, 2. – Bei HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian kommt das Stück nicht vor.

[2627] RMog ca. 1400, 22b: In via cantat unum Responsorium vel duo, si vult. – Angaben über den Text des Gesanges fehlen. – Vgl. dazu allgemein PRG II, 286ff.

Jetzt hat man ein Stück eingeschaltet, das sich *Benedictio elemosynarum* nennt und inhaltlich am besten mit „Broteulogie" wiederzugeben ist. Es handelt sich dabei um ein Gebilde, das seit alter Zeit in den verschiedensten Variationen auftritt[2628]. Da sich auch sonst (bis zum heutigen Tag) gerade bei den Totenriten altes Brauchtum stark behauptete, verwundert das Vorkommen dieses Sondergutes im Mainzer Rituale um 1400 nicht[2629]. Das Buch erwähnt, daß es in manchen Pfarreien Sitte sei „panem pro elemosynis benedicendum" zu bringen. Über die genaue Lokalisierung der Zeremonie ist nichts gesagt, doch ergibt sich von der Stellung des Formulars (nach der Prozession und vor der anschließenden Erwähnung der Messe), daß sie wohl in der Kirche in Verbindung mit der Totenmesse erfolgte[2630]

Der Verlauf wird wie folgt geschildert: Zuerst betet der Priester den Psalm Beatus vir qui timet dominum (Ps. 111), danach Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos. Nun stehen drei Verspaare, die sich auf die Brotgabe beziehen[2631], das Domine exaudi und Dominus vobiscum. Dem schließt sich eine Oration: Domine deus pater, qui multiplicasti quinque panes etc. benedic (+) et multiplica an, die eine Kombination verschiedener Motivkreise darstellt[2632]. Jetzt kommt nochmals Dominus vobiscum, Bene-

[2628] RMog ca. 1400, 22b: Hic nota, q. in aliquibus parochiis mos est, ut portant panem pro elemosynis benedicendum. Benedictio elemosynarum. – Vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 247ff., besonders 249 (Synode von Mainz 851/852); ferner: 268ff. – Vgl. auch Literatur Anm. 2635.

[2629] Vgl. dazu allgemein: BAUMSTARK, A.: Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit; JLw 7 (1927) 1–23. – Ferner vgl. etwa die Erhaltung des Opfergangs beim Requiem in vielen Pfarreien bis in die Zeit vor der liturgischen Erneuerung (und freilich danach mit neuen Impulsen) u. a. Brauchtum: REIFENBERG, H.: Lebendiges religiöses Brauchtum einer Pfarrgemeinde; 1500 Jahre Ebersheim (Festschrift zur Jubiläumsfeier der Gemeinde; hrsg. H. REIFENBERG) Ebersheim 1964, 87.

[2630] Vgl. Anm. 2628. - FRANZ, Benediktionen, I, 249, Anm. 3. - GEIGER, Totenbrauch, 90 (Opfergang): Ohne Almosenspende sei damals ein Totengedächtnis undenkbar gewesen, und zwar ein Almosen an die Armen. – Vgl. auch PRG II, 297, 44: Quibus peractis, deputandi sunt, qui ipsum corpus custodiant, quousque pro ipsa anima missae celebrentur cum oblationibus, corpore interim in ecclesia iacente.

[2631] RMog ca. 1400, 22b: Benedictio elemosynarum. Primo etc. Beatus vir etc. Finito psalmo dicitur: Kyrie etc., Pater noster (Et ne nos); Dispersit dedit pauperibus, Iustitia eius manet in saeculum saeculi; Abscondite elemosynam in sinu pauperis, Et ipsa orat pro nobis ad dominum; Satiavit dominus quinque milia hominum, De quinque panibus et duobus piscibus; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Oremus. Domine deus etc.

[2632] RMog ca. 1400, 22b: Oremus. Domine deus pater, qui multiplicasti quinque panes hordaceos et duos pisces, bene+dic et multiplica hanc creaturam elemosynarum, et facias tibi voluntarias pro remedio animae famuli tui et animabus famulorum famularumque tuarum, quae ab Adam usque in hodiernum diem de hac luce migraverunt, et quique baptisati et confessi fuerunt, et mente (?) crediderunt, et pro quibus sumus debitores exorare. P. do. – Das Gebet kommt in den entsprechenden Totenordnungen des PRG, Rheinaus und St. Florians nicht vor. Auch bei

dicamus domino und eine spezifische Segensformel: Et benedictio dei patris (+) et filii (+) et spiritus (+) sancti descendat super hos panes sive elemosynas[2633]. Nun besprengt der Priester die Gaben mit Weihwasser. Sie werden darauf zur Verteilung an die Armen „propter dominum" weggenommen[2634]. – Bei dieser Zeremonie haben wir es mit einer kostbaren Sonderform der Mainzer Liturgie zu tun, die im Zusammenhang mit dem Totengedächtnis mancherlei Fäden miteinander verknüpft. Es sind dies vor allem die Einzelstücke: Brotsegnung, Brotgabe an die Armen und Fürbitte für die Verstorbenen[2635].

Nach dieser Einschaltung berichtet das Rituale wieder vom normalen Ablauf der Totenfeier, wobei die Rede zunächst auf die *Messe* kommt. Es heißt nämlich, daß der Priester nach derselben zur Bahre geht und dort ein Gebet spricht. Da wir über den Verlauf der Mainzer Meßfeier ausreichend informiert sind[2636], genügt es hier die weitere Bahn zu skizzieren.

Bei dem genannten *Gebet* an der *Bahre* handelt es sich um den Text Omnipotentis dei misericordiam, der auch im St. Albaner Pontifikale vorkommt[2637]. Danach singt man das Responsorium Subvenite sancti, das ebenfalls altes Gut ist[2638]. Nach Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, Requiem aeternam[2639], Domine exaudi und Dominus vobiscum folgt die Oration Deum iudicem, die den ersten Gebetsabschnitt nach der Messe abschließt; sie findet sich im Römisch-deutschen Pontifikale ebenfalls im

ANDRIEU, Pontifical steht es nicht. – Vgl. die verschiedenen Motivkreise zur Brotweihe (und Weihetexte) bei FRANZ, Benediktionen, I, 247ff., 267ff. – Siehe auch Anm. 2635 mit Text.

[2633] Für Segensformeln in Mainz vgl. REIFENBERG, Stundengebet, 266 (Stichwort: Benediktion) und, DERS.: Messe, 127 (Stichwort: Segen); ferner in dieser Abh. im Register. – Die genannte Segensformel über das Brot kommt sonst im RMog nicht vor.

[2634] RMog ca. 1400, 23a: Postea aspergantur (?) aqua benedicta et deportantur ad dandum pauperibus propter dominum.

[2635] GEIGER, Totenbrauch, 89f. – BERGER, Religiöses Brauchtum, 63ff. – Eine ausführliche Behandlung der Benedictio elemosynarum bei REIFENBERG, H.: Totengottesdienst und soziale Sorge für die Notleidenden; AmrhKG 21 (1969) 73–81.

[2636] REIFENBERG, Messe, partim.

[2637] RMog ca. 1400, 23a (nach der Broteulogie): Modo post missam sacerdos accedat ad feretrum dicens sic: Omnipotentis dei misericordiam deprecemur. PRG II, 286, 28 (vor den Totenvigilien). – HÜRLIMANN, Rheinau hat den Text nicht. – Bei FRANZ, St. Florian, 93, Zeile 9 steht das Gebet nach der Messe (beim Begräbnis).

[2638] RMog ca. 1400, 23a: Subvenite sancti dei; V.: Chorus angelorum etc. et in sinum Abrahae. PRG II, 281, 5 (Vers: Suscipiat te Christus etc. et in sinum Abrahae etc.; vgl. dazu die Antiphon: Chorus angelorum, PRG II, 282. 8). HÜRLIMANN, Rheinau, 157: Subvenite; Vers: Heu mihi. – FRANZ, St. Florian, 93, Zeile 5: Subvenite; Vers: Suscipiat te Christus etc. et in sinum Abrahae.

[2639] RMog ca. 1400, 23a, Folge: Subvenite, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, Requiem aeternam, Domine exaudi, Dominus vobiscum, Oremus mit Gebet. – PRG II, 297, 45 (nach der Messe), Folge: Subvenite, Kyrie eleison, Pater noster, Requiem aeternam, Oratio.

Bereich nach der Messe[2640]. Darauf wird der Verstorbene inzensiert und mit Weihwasser besprengt. Das Responsorium Antequam nascerer[2641], Kyrie-Christe- Kyrie eleison, Pater noster, A porta inferi, Domine exaudi, Dominus vobiscum und die Oration Deus qui universorum es conditor[2642] bilden den zweiten Gebetsabschnitt nach der Messe; auch diese Oration tritt in der alt-Mainzer Vorlage auf[2643].

Der Verstorbene wird nun in einer *Prozession* aus der Kirche getragen. Dabei erklingt die Antiphon In paradisum, welche auch andernorts beim Auszug aus der Kirche üblich ist, danach der Psalm Ad te domine levavi animam (Ps. 24), der ebenfalls in alten Quellen steht[2644]. Das Gebet am Abschluß der Prozession gehört auch in anderen Kirchen in denselben Kreis[2645].

Am *Grabe* angekommen erfolgt nun nochmals eine Thurificatio und Weihwasserbesprengung[2646]. Dazu singt man die Antiphon Aperite mihi portas. Diese und der folgende Psalm Confitemini domino (Ps. 105) sowie das angeschlossene Gebet Deus in quo mortuorum spiritus gehen auf dieselbe alt-Mainzer Quelle zurück wie die obigen Gesänge[2647]. Nach der Einsenkung des Verstorbenen ins Grab, wobei eine erneute Beweihräucherung und Besprengung ihren Platz haben[2648], singt man sowohl um 1400 als auch schon im Albaner Buch: Ingrediar in locum nebst Psalm Quemadmodum

[2640] RMog ca. 1400, 23b: Deum iudicem universitatis. PRG II, 299, 55. – Hürlimann, Rheinau hat das Gebet nicht. – Franz, St. Florian, 93, 15.

[2641] RMog ca. 1400, 23b: Antequam nascerer; Vers: Commissa mea domine pavesco. – PRG II, 299, 52: Antequam; Vers: Commissa. – Hürlimann, Rheinau hat das Responsorium nicht. – Franz, St. Florian, 93, 14: Antequam vel Paucitas dierum.

[2642] RMog ca. 1400, 23b: Kyrie etc. Oremus. Deus, qui universorum es conditor. – PRG II, 299, 54 (Deus, qui universorum es creator et conditor, sonst gleichlaufend). – Hürlimann, Rheinau hat das Stück nicht. – Franz, St. Florian, 96, 12.

[2643] Rechnet man den Gebetsabschnitt am Anfang (vor der Messe) des RMog ca. 1400 dazu, sind es zusammen drei; PRG II hat drei Gebetsabschnitte nach der Messe.

[2644] RMog ca. 1400, 23b: Hic efferatur corpus de ecclesia cum hac antiphona: In paradisum deducant te angeli etc. Psalm: Ad te domine levavi animam. – PRG II, 299, 56 (In paradisum; Psalm: Ad te levavi). – Hürlimann, Rheinau, 159 (In paradisum; Psalm: Ad te domine levavi). – Franz, St. Florian, 92, 19 (Eintritt in die Kirche; In paradisum, Psalm: Ad te domine levavi).

[2645] RMog ca. 1400, 24a: Obsecramus misericordiam tuam omnipotens deus. – PRG II, 300, 60. – Hürlimann, Rheinau, 159. – Franz, St. Florian, 94, 1.

[2646] RMog ca. 1400, 24a: Hic aperiatur sepulchrum et thurificetur et aspergatur cum aqua benedicta cum hac antiphona: Aperite mihi portas etc.

[2647] RMog ca. 1400, 24: Aperite mihi portas, Ps. Confitemini domino quoniam bonus. – PRG II, 300, 61 (Aperite; Ps. Confitemini). – Hürlimann, Rheinau, 160 (Aperite; Ps. Confitemini). – Franz, St. Florian, 93, 23 (Aperite; Ps. Confitemini). – Nach dem Psalm schließt sich in RMog ca. 1400 das Gebet: Deus, in quo mortuorum spiritus vivunt an. – Dieses Stück findet sich ebenfalls in PRG (II, 300, 62), in Rheinau (Hürlimann, 160, 158) und St. Florian (Franz, 94, 27).

[2648] RMog ca. 1400, 24: Hic ponatur corpus in sepulchrum et thurificetur et aspergatur aqua. – Vgl. PRG II, 301, 64: Hic deponatur in sepulchrum et cantent antiphonam: Ingrediar etc.

(Ps. 41); dasselbe gilt vom nächsten Gebet: Oremus fratres carissimi[2649]. – Nun beginnt die Schließung der Ruhestätte. Der Priester wirft dazu mit einer Schaufel dreimal Erde ins Grab und spricht (singt)[2650]: De terra plasmasti me, et in carne induisti me, redemptor meus; darauf hat der Psalm Domine probasti me (Ps. 138) seine Stelle. Auch diese Antiphon nebst Psalm sind altes Gut[2651]. Das Gebet Deus qui iustis beendet diesen ersten Gebetsabschnitt nach der Schließung des Grabes[2652]. – Der zweite Teil beginnt mit der Antiphon Haec requies mea und schreibt dann Psalm Memento domine (Ps. 131) sowie die Oration Debitum humani generis vor, Teile die schon das St. Albaner Werk um 1000 an dieser Stelle führte[2653]. – Der dritte Teil fängt mit dem Gesang Requiem aeternam an, läßt Psalm Miserere (Ps. 50) folgen, und bietet als Abschluß das Gebet Temeritatis quidem est, Stücke, die ihre Herkunft nicht verleugnen[2654]. Während auch die nächste Oration (Exequiis rite) aus dem Schlußteil des Pontificale Romano-Germanicum stammt, kommt die weitere (Omnipotens sempiterne deus, qui humano) im dortigen Anfangsteil vor; die dritte Formel, in Mainz stark erweitert, findet sich in Grundzügen ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale[2655]. Nun geht das Mainzer Rituale etwas eigene Wege, indem es

[2649] RMog ca. 1400, 24: Ingrediar in locum tabernaculi, Ps. Quemadmodum desiderat cervus. – PRG II, 301, 64 (Ingrediar in locum; Ps. Quemadmodum). – HÜRLIMANN, Rheinau, 160 (Ingrediar; Ps. Quemadmodum). – FRANZ, St. Florian, 94, 25 (Ingrediar; Ps. Quemadmodum). – Nach dem Psalm schließt sich in RMog ca. 1400 das Gebet: Oremus fratres carissimi, pro spiritu ‚cari' nostri, quem dominus de laqueo etc. an. Dieser Text findet sich ebenfalls in PRG II (301, 65), Rheinau (HÜRLIMANN, 160) und St. Florian (FRANZ, 95, 18).

[2650] RMog ca. 1400, 25a: Hic (oder Int.? d. h. Interim) claudatur sepulchrum et sacerdos primus (?) cum pala de terra ter mittat dicens: De terra etc.

[2651] RMog ca. 1400, 25a: De terra plasmasti me et in carne induisti me, redemptor meus (der Text endet mit diesem Wort, ob verstümmelt? Noten sind vorhanden). – PRG II, 301, 66. – HÜRLIMANN, Rheinau, 160, 159. – FRANZ, St. Florian, 94, 38. – In RMog ca. 1400 folgt Ps. Domine probasti, der ebenfalls im PRG, Rheinau und St. Florian an der genannten Fundstelle auftritt.

[2652] RMog ca. 1400, 25a: Sequitur haec oratio. Deus, qui iustis supplicationibus. – PRG II, 301, 67. – HÜRLIMANN, Rheinau, 160. – FRANZ, St. Florian, 95, 13.

[2653] RMog ca. 1400, 25a: Sequitur etc. Haec requies mea; Ps. Memento; Gebet: Debitum humani generis. – Alle drei Stücke: PRG II, 302, 69. – Ebenso: HÜRLIMANN, Rheinau, 160. – Desgleichen: FRANZ, St. Florian, 95, 16; die Oration folgt erst Zeile 40 (nach drei zwischengeschalteten Stücken).

[2654] RMog ca. 1400, 25a: Requiem aeternam; Ps. Miserere; Gebet: Temeritatis quidem est domine, ut homo hominem. – PRG II, 302, 71 (Ant. Requiem; Ps. Miserere; Gebet: Temeritatis quidem). – HÜRLIMANN, Rheinau, 161 (Ant. Ne intres; Ps. Domine exaudi; Gebet: Temeritatis quidem). – FRANZ, St. Florian, 94f. (Ant. Sume terra; Ps. Domine probasti; De terra plasmasti; Gebet: Temeritatis quidem).

[2655] RMog ca. 1400, 25bff. Dem Gebet Temeritatis quidem folgen drei weitere Orationen: 1. Exequiis rite celebratis (PRG II, 303, 73; HÜRLIMANN, Rheinau: fehlt; FRANZ, St. Florian: fehlt). – 2. (Alia oratio bona): Omnipotens sempiterne deus, qui humano generi animam ad similitudinem (PRG II, 282, 7, mit Variationen; HÜRLIMANN, Rheinau: fehlt; FRANZ, St. Florian, 90, 4, mit Abweichungen). –

zunächst das Responsorium Libera me domine de morte aeterna folgen läßt[2656]. Dem schließen sich Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, vier Verspaare, Domine exaudi und Dominus vobiscum[2657], sowie fünf Orationen an; letztere stehen alle im St. Albaner Pontifikale, vier davon im Begräbnisritus[2658]. Ein erneutes Dominus vobiscum; Requiescat in pace, Amen; Anima et animae omnium fidelium defunctorum requiescant in pace, Amen beenden die Feier am Grabe; auch hierfür finden sich Belege im Römisch-deutschen Pontifikale[2659].

Der letzte Abschnitt der Totenfeier ist im Mainzer Rituale *In reditu* überschrieben. Er umfaßt das Responsorium Si bona suscepimus, Psalm Deus misereatur nostri (Ps. 66) mit Gloria patri (!), Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, das Verspaar Salvos fac servos (Deus meus), Domine exaudi, Dominus vobiscum[2660] und das Gebet (Oremus) Praetende domine famulis ac famulabus tuis; letztere Oration kommt auch sonst in der Mainzer Liturgie vor und stammt ebenfalls aus alter Tradition. Das ganze Endstück

3. Deus cui morientia (!) vivunt et non pereunt corpora nostra (PRG II, 283, 14: Deus, cui omnia (!) vivunt, mit stärkeren Abweichungen; HÜRLIMANN, Rheinau, 156: Deus, cui omnia vivunt, ebenfalls kürzer; FRANZ, St. Florian, 95, 23: Deus cui omnia vivunt, fast wie das RMog ca. 1400!).

[2656] RMog ca. 1400, 26b (nach Deus cui morientia): Libera me domine de morte aeterna; Quando caeli; Dum veneris. V. Dies illa; Quando caeli; V. Tremens factus; Dum veneris; V. Quid ego miserimus; Quando caeli; V. Vix iustus salvabitur; Libera me domine. – Vgl. dazu PRG II, 296, 41 (Resp. Libera me domine); ferner: FRANZ, St. Florian, 91, 35 (besser). Bei HÜRLIMANN, Rheinau, 159 kommt nur der Anfang vor.

[2657] RMog ca. 1400, 27a: Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; A porta inferi; Requiem aeternam; Ne intres in iudicium; Ne tradas bestias animas; (Domine exaudi; Dominus vobiscum; Oremus etc.); vgl. dazu die Sonderformen in den einzelnen Ausgaben.

[2658] RMog ca. 1400, 27 (nach dem Oremus, Anm. 2357): 1. Tibi domine commendamus (PRG II, 304, 80; HÜRLIMANN, Rheinau, 161; FRANZ, St. Florian, 88, Zeile 26). – 2. Commendamus tibi domine animam fratris nostri (PRG II, 303, 76; HÜRLIMANN, Rheinau: fehlt; FRANZ, St. Florian, 91, 4). – 3. Absolve domine quaesumus animam famuli (PRG II, 304, 81; HÜRLIMANN, Rheinau, 162; FRANZ, St. Florian, 96, 21). – 4. Annue nobis domine (PRG II, 304, 82; HÜRLIMANN, Rheinau: fehlt; FRANZ, St. Florian, 96, 23). – 5. Deus in cuius miseratione animae omnium fidelium (PRG II, 309, CLII: Missa in cimiteriis, 1; HÜRLIMANN, Rheinau, 162; FRANZ, St. Florian, 96, 29).

[2659] RMog ca. 1400, 27 (nach dem Gebet: Deus in cuius): Dominus vobiscum; Requiescat etc. Amen. Vgl. PRG II, 305, 84, Anmerkung 84, 1: Anima eius et omnium fidelium etc. Amen. – Aus HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian ergeben sich keine Entsprechungen.

[2660] RMog ca. 1400, 27b: In reditu. Si bona suscepimus; V. Nudus egressus sum; vgl. dazu das Mainzer Brevier: REIFENBERG, Stundengebet, 123, 804. – PRG II, 304, 82 (Anmerkung 82, 3, Schluß: Si bona suscepimus; so im Kodex von Vendôme). HÜRLIMANN, Rheinau hat keine Parallele. – FRANZ, St. Florian, 97, 17, bietet: Redeuntes a sepulchro dicant: R. Si bona suscepimus. Media vita in morte. Ps. Deus misereatur. Pater noster, Et ne nos. Salvos fac servos. Nihil proficiat. Mitte eis domine auxilium. Oratio: Famulos et famulas tuas.

hat eine Parallele in St. Florian[2661]. Den Abschluß der Mainzer Feier bildet das Adiutorium nostrum in nomine domini, Qui fecit caelum etc.; Oremus: Benedicat nos divina maiestas, pater (+) et filius (+) et spiritus (+) sanctus Amen. Einen Segen treffen wir auch am Ende der Begräbnisfeier des St. Albaner Pontifikale, für die Gestaltung ist auf Entsprechungen bei anderen zeitgenössischen Mainzer Gottesdienstformen zu verweisen[2662].

Überblicken wir den Ablauf der Begräbnisfeier des Mainzer Rituale um 1400 kann man zunächst sagen, daß er sich in folgenden Stufen vollzieht: Gebet vor der Erhebung des Verstorbenen (im Sterbehaus); Weg zur Kirche; evtl. Benedictio elemosynarum; Messe für den Verstorbenen; Gebet nach der Totenmesse; Prozession zum Grabe; Gebet am Grab; Einsenkung des Verstorbenen; Schließung des Grabes in Verbindung mit mehreren Gebetsabschnitten; Libera mit Schlußstück und In reditu. Grundsätzlich ist festzustellen, daß sich die Materialien vom St. Albaner Pontifikale herleiten lassen, man sich dabei aber nicht sklavisch abhängig machte. Während nämlich bei einigen Abschnitten sogar noch die Reihenfolge des Römisch-deutschen Pontifikale durchschimmert, wurde bei anderen das übernommene Gut eigen kombiniert. Ähnlich wie etwa bei der Taufe hat man auch hier gestrafft. Auch für diese Feier ergeben sich immer wieder Parallelen zu anderen Bereichen, besonders zu Rheinau und St. Florian. Als besonders wertvolles Zeugnis des Rituale ist die Benedictio elemosynarum anzusehen.

Die Frage der Kontinuität des Ritus können wir aus den ersten beiden Druckagenden von 1480 und 1492 nicht beantworten, da sie keinen Beerdigungsritus bieten. Für diese Zeitspanne sind jedoch die *Vigiliae maiores* et minores ergiebig. Es handelt sich dabei um eine Totenagende (Agenda pro mortuis), die um 1500, wahrscheinlich bei P. Drach, Speyer, gedruckt wurde und zunächst die großen, danach die kleinen Totenvigilien enthält[2663].

[2661] RMog ca. 1400, 27b (nach Si bona): Psalm: Deus misereatur (mit Gloria patri!); Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; Salvos fac servos et ancillas tuas, Deus etc.; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Oremus. Praetende domine famulis ac famulabus tuis et omnibus Christianis dexteram celestis auxilii, ut te toto corde perquirant, et quae digne postulant, consequi mereantur. P. d. – Das Gebet fehlt im Beerdigungsritus des PRG II, 281 ff. und ebenso in Rheinau und St. Florian; für das Schlußstück vgl. jedoch allgemein Franz, St. Florian, 97 (Anm. 2660). – Für das Gebet Praetende vgl. Reifenberg, Stundengebet, 39, 263 und Lietzmann, Hadr., 36, Nr. 58, 4.

[2662] RMog ca. 1400, 27b: Adiutorium etc. Amen. – Vgl. für den Segen am Begräbnisschluß: PRG II, 305, 84: Benedictio dei patris etc.; Requiem aeternam etc.; Requiescat in pace, Amen. – Für die Mainzer Segensformeln vgl. Reifenberg, Stundengebet und Reifenberg, Messe (Anm. 2633); vgl. ferner das Register dieser Abhandlung. – Bei Hürlimann, Rheinau kommt im Begräbnisritus keine entsprechende Segensformel vor. – Für Franz, St. Florian vgl. 97, 32: Super populum. Benedictionem tuam domine etc. P. d.

[2663] Vigiliae mortuorum maiores et minores secundum chorum eccl. Mogunt. metropolit.; (P. Drach?) Speyer um 1500. Exemplar: Mainz-Gutenbergmuseum Ink a 50; vgl. Anm. 82 ff. Das benutzte Werk stammt aus dem (alten) Mainzer Karmelitenkloster. – Vgl. Anm. 2664. – Zit.: VigmortMog ca. 1500.

Daraus erfahren wir einige bedeutsame Einzelheiten über den Verlauf des Chorgebetes, die als Ergänzungen zu den im Brevier vorhandenen Daten dienen können[2664]. Für unseren Zusammenhang besitzt der dieser Offiziumsordnung angefügte Ordo „Ad sepeliendum mortuos" besondere Bedeutung[2665], weil er der erste bekannte Mainzer Druckordo für das Begräbnis ist.

Schon bei einer flüchtigen Übersicht fällt auf, daß mittlerweile eine weitere Straffung erfolgte. Auch hier bildet das Gebet am *Totenhaus* die erste Station. Der Priester inzensiert den Verstorbenen und betet die Oration Inclina domine precibus nostris, ein Stück, das im handschriftlichen Rituale nicht vorkam, dessen Grundbestand aber aus dem St. Albaner Buch erhoben werden kann[2666]. – Bei der *Übertragung* erklingt das den Vigiliae maiores entnommene Responsorium Absolve domine animas[2667]. Danach feiert man wohl (das Totenoffizium und) die Messe. Der Ordo fährt nämlich sogleich mit der Rubrik: Quando portatur ad tumulum dicat sacerdos: Oratio „Omnipotentis dei misericordiam" fort. Wir haben dabei ein *Gebet* vor uns, dem wir in der handschriftlichen Mainzer Agende um 1400 als erster Formel nach der Totenmesse begegneten[2668]. Nun sind drei Textanfänge von Gesängen genannt, deren Funktion wohl am besten mit *Prozessionslied* umrissen ist[2669]. Die folgenden Stücke wurden ebenfalls nicht genau lokalisiert, doch

[2664] Reifenberg, Stundengebet, 95.

[2665] VigmortMog ca. 1500, 52b–53b: Ad sepeliendum mortuos.

[2666] VigmortMog ca. 1500, 52b: Quando funus portatur de domo ad ecclesiam, tunc sacerdos thurificet funus. Et dicat hanc orationem: Oratio. Inclina domine precibus nostris aures tuae pietatis, et animabus famulorum tuorum (vel: famularum tuarum) remissionem tribue omnium peccatorum, ut usque ad resurrectionis diem in lucis amoenitate requiescant. P. d. – Vgl. dazu PRG II, 320, 4 (mit Variationen, besonders am Schluß). – Ein bei Hürlimann, Rheinau, 159 und Franz, St. Florian, 93, 19 vorkommendes Stück: Inclina domine aurem weicht von den VigmortMog ca. 1500 ab. (Zu vergleichen wäre das MMog).

[2667] VigmortMog ca. 1500, 52: In transitu cantetur R. Absolve domine vts. (= vertas), d. h. aus den dem Begräbnisordo vorangehenden Totenvigilien; vgl. dazu: Reifenberg, Stundengebet, 96, 655, Responsorium 7 (der Vigiliae maiores). – In der Totenvigil des PRG II, 287 ff. kommt das Stück nicht vor.

[2668] VigmortMog ca. 1500, 52: Quando portatur ad tumulum. Dicat sacerdos. Oratio. Omnipotentis dei misericordiam deprecemur. RMog ca. 1400, 23a (Anm. 2637); dort auch Belege der Quellen.

[2669] VigmortMog ca. 1500, 53. Die Anweisung ist nicht ganz durchsichtig. Nach dem Gebet (Anm. 2668) heißt es: Post hoc cantet. R.: Absolve, vel: Qui Lazarum, vel: Deus misereatur nostri. – Beim ersten Stück handelt es sich um das schon einmal gebrauchte Responsorium (Anm. 2667). – Das Stück: Qui Lazarum ist das zweite Responsorium der Mainzer Vigiliae minores (Reifenberg, Stundengebet, 96, 655). – Der dritte Gesang: Deus misereatur nostri könnte eine Antiphon sein (Reifenberg, Stundengebet, 272) aber auch Ps. 66. – Eine Parallele bietet der Bestattungsritus des RMog ca. 1400, 22b, das sagt (auf dem Weg zur Kirche): In via cantatur unum Responsorium vel duo; Texte sind aber keine genannt. Im gleichen Ordo RMog ca. 1400, 27 kommt der Psalm: Deus misereatur nostri (Ps. 66) vor (jedoch: In reditu).

haben wir dabei vor allem an die *Grabstelle* zu denken. Vorgesehen sind: Pater noster, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, einige Verspaare und drei Orationen. Während es sich bei den Versikeln[2670] um öfters vorkommendes Gut handelt, gehören die drei Orationen zwar nicht zum Bestand der Mainzer Handschrift um 1400, sie lassen sich aber in das St. Albaner Pontifikale zurückverfolgen[2671]. – Nun bekommen wir wieder festen Boden. Der Ordo sagt nämlich, daß der Priester „cum funus imponitur" eine Schaufel ergreift und dreimal *Erde* ins Grab *gibt*[2672]. Das berichtete Begleitwort ist auf die drei Phasen aufgeteilt und paßt zur Tradition des handschriftlichen Mainzer Werkes[2673]. Der sich anschließende Psalm De profundis (Ps. 129) gilt nur ad libitum; danach betet man das Pater noster. Auch das nun vorgesehene Requiem findet sich in der alten Handschrift[2674]. Den *Abschluß* der Feier am Grab bilden das schon einmal verwendete Gebet Fidelium deus und Requiescat in pace; dazu ist vermerkt, daß eine Beräucherung und Aspersion erfolgt.

Die nächste Bemerkung bezieht sich auf ein feierliches Begräbnis. In einem solchen Fall wird beim *Gang* zur *Kirche* das Responsorium Si bona suscepimus gesungen, das aus der Mainzer „Historia de Iob" stammt und auch im handschriftlichen Werk üblich war[2675]. – In der Kirche (und das gilt wohl

[2670] VigmortMog ca. 1500, 53a: Post hoc (d. h. nach dem Gesang; beachte die Abfolge!): Pater noster (!), Kyrie- Christe- Kyrie eleison (!), Et ne nos inducas (!); V. In memoria aeterna erunt iusti; Requiem aeternam; A porta inferi, Erue domine; Post hoc dicat sacerdos Oremus (etc., vgl. Anm. 2671). Die Reihenfolge der Stücke nach dem Gesang ist etwas undurchsichtig. – Die Verspaare kommen an sich häufig auch andernorts vor. – Vgl. im folgenden RMog 1513, XXXIX (Anfang).

[2671] VigmortMog ca. 1500, 53a: Post hoc dicat sacerdos: 1. Omnipotens sempiterne deus, cui numquam sine spe misericordiae (PRG II, 311, CLV, 1). – 2. Deus, cuius misericordiae non est numerus, suscipe propitius preces humilitatis nostrae, et animabus quae nobis in orationem commendatae sunt, et quarum utimur elemosynis, quibus tui nominis dedisti confessionem, remissionem cunctorum tribue peccatorum (PRG II, 311, CLIV, 1, aber Schluß anders; vgl. auch PRG II, 313, 4, ebenfalls variiert). Vgl. auch das MMog und das MR. – 3. Fidelium deus omnium conditor (PRG II, 315, 1). – Vgl. zu diesen Texten das spätere RMog 1513.

[2672] VigmortMog ca. 1500, 53a: Et cum funus imponitur accipiat spadam, hoc est schauffel, cum terra et dicat primo: De terra plasmasti me, (secundo:) Carne induisti me, (tertio:) Redemptor meus resuscita me in novissimo die. – Vgl. Anm. 2673.

[2673] Für das De terra plasmasti (Anm. 2672) vgl. RMog ca. 1400, 25a, wo der Text aber kürzer ist (vgl. Anm. 2651).

[2674] VigmortMog ca. 1500, 53b: Post hoc dicat Ps. si vult: De profundis; Pater noster; Requiem etc.; Oratio: Fidelium deus omnium vts. (= vertas, vgl. oben); Requiescat in pace. – Vgl. dazu RMog ca. 1400, 25a (Anm. 2654); ferner verschiedentlich das Motiv „Requiem aeternam".

[2675] Vigmort Mog ca. 1500, 53b (nach Requiescat in pace): thurificet et aspergat. – Danach steht: Si autem fuerit solemne funus, tunc in reditu ad ecclesiam debet cantare R. Si bona suscepimus de manu domini. Das Stück kommt im Mainzer Totenoffizium nicht vor. Für den Text vgl. Reifenberg, Stundengebet, 123, 804 (Historia de Iob). – Vgl. RMog ca. 1400, 27b (Anm. 2660).

für den Normalfall) erklingen danach das Media vita[2676] und Psalm Deus misereatur nostri (Ps. 66), letzterer auch in der Handschrift um 1400 vorkommt[2677]; in den Vigiliae schließt sich nun Requiem aeternam an. Das folgende Gebet läßt sich ebenfalls aus der Tradition des handschriftlichen Buches herleiten. Es handelt sich dabei (in den Vigiliae) um Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, zwei Verspaare und Domine exaudi etc. nebst Orationen[2678]. Die Gebete stimmen nicht überein, denn das spätere Werk bietet zuerst Deus qui culpa offenderis und danach das schon einmal gebrauchte Fidelium[2679]. Die Feier in der Kirche wird mit Requiescat in pace, so wie im Albaner Pontifikale abgeschlossen[2680].

Überblickt man den Beerdigungsordo der Mainzer Vigiliae maiores um 1500 im Zusammenhang, bestätigt sich die angedeutete Verkürzung durchweg. Gegliedert ist die Feier jedoch ähnlich wie früher: Totenhaus, Übertragung, (Feier in der Kirche mit) Abschlußgebet, Prozession zum Grabe, Gebet an der Begräbnisstätte, Begräbnis mit Erdwurf sowie anschließendem Gebet, Zug zur Kirche mit Abschluß. Obwohl verschiedene neue Elemente vorkommen und auch bei der Konstruktion Variationen zu bemerken sind, blieb doch die Kontinuität gewahrt. Allerdings darf auch nicht verschwiegen werden, daß der Eindruck bleibt, der Ordo sei nicht so straff organisiert gewesen wie etwa andere Feiern.

Von daher ist es nun interessant, wie der erste in einer Agende auftretende *Begräbnisordo* aussieht. Er wird in dem 1513 edierten Rituale geboten. Es empfiehlt dem Priester, auf dem Weg zum Sterbehaus Psalmen zu beten[2681]. Dort angekommen, spricht er den Psalm Miserere (Ps. 50), Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, drei Versikelpaare und zwei Orationen[2682].

[2676] VigmortMog ca. 1500, 53b: Hoc finito in ecclesia cantatur: Media vita, Ps. Misereatur nostri etc. Für das Media vita fehlen weitere Angaben. Vgl. dazu REIFENBERG, Stundengebet, 137, 861 (Media vitae mit Versen).

[2677] VigmortMog ca. 1500, 53b: Ps. Deus misereatur nostri (Ps. 66), vgl. dazu RMog ca. 1400, 27b (Anm. 2661). Es folgt in VigmortMog ca. 1500: Requiem aeternam.

[2678] VigmortMog ca. 1500, 53b (nach Requiem aeternam): Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; V. Mitte eis domine auxilium de sancto; A porta inferi; (Domine exaudi), dann Gebete. – Vgl. RMog ca. 1400, 27b (Anm. 2661), das die Kyrie-Litanei und Pater noster hat; an Verspaaren findet sich dort: Salvos fac und Domine exaudi orationem meam.

[2679] VigmortMog ca. 1500, 53b (nach Domine exaudi): Oratio. Deus, qui culpa offenderis (LIETZMANN, Hadr., 26, Nr. 36, 1; die Oration kommt im Bestattungsritus des PRG II, 281ff. nicht vor; ebensowenig bei HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian). – Das zweite Gebet in VigmortMog ca. 1500 ist das schon öfters gebrauchte: Fidelium. (Es folgt Requiescat, vgl. Anm. 2680).

[2680] VigmortMog ca. 1500, 53b: (nach den Gebeten) Requiescat in pace. PRG II, 305, 84.

[2681] RMog 1513, XXXIXb: Ad sepeliendum mortuum. Cum vadis ad domum ubi iacet mortuus, potes dicere septem psalmos, vel Miserere, vel alium, quem sciveris.

[2682] RMog 1513, XXXIXb: In domo autem dic super funus: Miserere (also Ps. 50); Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; V. A porta inferi, Erue domine animas eorum; In memoria aeterna erunt iusti, Ab auditione mala non timebunt; Requiem aeternam dona, Requiescant in pace; Domine exaudi; Dominus

Dieser eröffnende Akt zeigt eine erstaunliche Gleichförmigkeit zum handschriftlichen Exemplar um 1400. Während aber letzteres hier nur eine Oration vorschrieb, zeichnet die Edition von 1513 mehrere Texte auf, die weder der Handschrift noch dem Ordo in den Vigiliae mortuorum gleichen. Falls ein männlicher Verstorbener bestattet wird, nimmt man die Gebete Omnipotens sempiterne deus cui numquam sine spe und Fidelium, beide aus der Vigiliae mortuorum-Ordnung bekannt; handelt es sich aber um eine weibliche Tote, sind Inclina quaesumus domine aurem und ebenfalls Fidelium vorgesehen[2683]. Die nun stattfindende Thurificatio und Aspersio waren auch im vorigen Buch bei der Statio am Sterbehaus üblich; anschließend wird der Tote übertragen[2684]. Hier ist nun, je nach Umständen, die Feier in der Kirche einzuschalten; der Ordo fährt nämlich mit den Zeremonien am Grabe fort. Dort angekommen wird der Tote eingesenkt; das folgende Gebet hat man nur skizziert. Eindeutig ist, daß die Psalmen Miserere (Ps. 50) und De profundis (Ps. 129) erklingen; dazu steht „omnia vertas"[2685]. Damit wurde auf den Anfang des Ritus verwiesen und also hier nach dem Psalm derselbe Ablauf: Kyrie, Verspaare und Gebet nochmals angeboten. Ohne Zweifel kann man sagen, daß dieses Verfahren, denken wir an den abwechslungsreichen Ordo der Handschrift um 1400, armselig ist. Jetzt gibt der Priester dreimal Erde ins Grab, wobei er „qualibet vice" das von früher bekannte De terra plasmasti me etc. spricht[2686]. Beräucherung und Besprengung schließen sich nun an; ein Begleitspruch: Rore et odore caelesti pascat animam tuam deus ist fakultativ[2687]. Von einem Gang in die Kirche usw. ist nichts mehr berichtet.

vobiscum; Gebete. Vgl. dazu RMog ca. 1400, 22b (Anm. 2625f. mit Text), das Ps. In exitu, Kyrie etc., A porta, Requiem aeternam, Domine exaudi und Dominus vobiscum hat.

[2683] RMog 1513, XXXIXbf. bietet (nach Dominus vobiscum): Si masculus: Omnipotens sempiterne deus, cui numquam sine spe (VigmortMog ca. 1500, Anm. 2671, am Grabe); ferner: Fidelium deus (VigmortMog ca. 1500, Anm. 2671, am Grabe). – RMog 1513, XL: (Deinde thurificetur, aspergatur et deportetur) Si est femella dic hanc orationem: Inclina quaesumus domine aurem tuam precibus nostris (VigmortMog ca. 1500, Anm. 2666, jedoch verändert; der Text RMog 1513 entspricht: Lietzmann, Hadr., 130, Nr. 225, 1: Inclina domine aurem tuam ad preces nostras etc.); zweiter Text für eine weibliche Verstorbene ist ebenfalls Fidelium.

[2684] RMog 1513, XL: Deinde thurificetur, aspergatur et deportetur; vgl. Anm. 2683. Dieser Text steht zwischen den Orationen für einen männlichen und eine weibliche Verstorbene(n), gilt aber für beide. Vgl. für VigmortMog ca. 1500 hier Anm. 2666 (spricht ausdrücklich nur von Thurificatio).

[2685] RMog 1513, XLb: Cum veneris ad sepulchrum imponatur mortuus, et dicitur: Miserere; De profundis, omnia vertas; vgl. dazu den Anfang des Formulars (Anm. 2682).

[2686] RMog 1513, XLb: Deinde proiice tribus vicibus de terra super mortuum, dicendo qualibet vice: De terra plasmasti me, et carne induisti me, redemptor meus domine resuscita me in novissimo die. Vgl. dazu VigmortMog ca. 1500 (Anm. 2672), das fast vollkommen gleiches vorschreibt („et" vor carne fehlt; „domine" fehlt).

[2687] RMog 1513, XLb (nach dem Erdwurf): Postea thurificetur et aspergatur, et sepeliatur, dicendo si placet: Rore et odore caelesti pascat animam tuam deus. –

Überschauen wir diese Begräbnisordnung wird deutlich, daß sich eine weitere Klärung vollzog. Der Ordo hat die wesentlichen Stationen aufgeführt und bewegt sich dabei in der kontinuierlichen seitherigen Linie. Neben erwünschter Durchsichtigkeit ist aber eine gewisse Simplifizierung, besonders durch die erwähnten Wiederholungen, nicht zu übersehen. Jedenfalls wurde durch die Aufnahme der Ordnung in die offizielle Agende eine dankenswerte Stabilisierung herbeigeführt.

Leider hat man im folgenden Band von 1551 überhaupt keinen Beerdigungsordo abgedruckt. Die Ausgabe besitzt auf diesem Sektor nicht einmal eine Bemerkung, welche sich auf die Beerdigung bezieht, bzw. ein entsprechendes Exequiale angibt[2688]. Deshalb kann die Frage nach der Kontinuität der Ordnung im Rituale erst nach 80 Jahren wieder beantwortet werden.

Das nach dem Tridentinum erschienene Werk von 1599 vermerkt in seinem Instruktionale zwar ebenfalls keine Erläuterungen über die Beerdigung, bietet aber einen Ordo sepeliendi mortuos (für Erwachsene), erstmals einen Kinderbegräbnisritus[2689] und, im Anschluß an letzteren, einige Bemerkungen.

Die Ordnung der Erwachsenenbestattung sieht vor, daß der Priester (mit Kaplan) und Küster „superpelliceis vestiti" zum Sterbehaus gehen, wobei ein Kreuz vorangetragen wird und der Küster Weihrauch und Weihwasser mit sich führt. Dort angekommen spricht man Psalm De profundis (Ps. 129), Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, Domine exaudi, Dominus vobiscum und ein Gebet[2690]. Für letzteres sind drei Texte angegeben, einer für Priester, der zweite für einen Mann, der dritte für eine Frau; eine dieser Formeln stammt vom vorigen Buch[2691]. Nun inzensiert der Priester den Leib mit dem Spruch Odore caelesti pascat animam tuam deus

Für das Rore et odore vgl. im folgenden RHerb 1482 und 1564 (Anm. 2707 und Anm. 2712 jeweils mit Text).

[2688] RMog 1551, Vorwerk gibt keinen Aufschluß, ebensowenig das Hauptwerk; auch ein Exequiale wird nicht genannt. Vgl. auch § 8 d 2γ (Instruktionen zum Begräbnis).

[2689] Vgl. für die Instruktionen § 8 d 2γ. – Ferner RMog 1599, 193: Ordo sepeliendi mortuos. – RMog 1599, 197: Quomodo pueri parvuli in Christo baptisati sepeliendi sunt.

[2690] RMog 1599, 193: Ordo sepeliendi mortuos. Pastor cum suo sacellano (si quem habet) etc. Cum aedes defuncti ingressi fuerint legant psalmum: De profundis etc. – Das vorige Buch RMog 1513 (Anm. 2682) hatte am Anfang ebenfalls einen Psalm, aber Ps. Miserere. Nach dem Pater noster standen dort noch drei Verspaare, dann erst Domine exaudi und Dominus vobiscum.

[2691] RMog 1599, 193 (nach dem Dominus vobiscum): Si sit sacerdos. Beati Petri apostoli tui, quaesumus domine, intercessione nos protege, et animam famuli tui sacerdotis N. sanctorum tuorum iunge consortio (Konklusion fehlt; der Text ist weder bei den Totengebeten des PRG II, 281 ff. noch in Rheinau oder St. Florian vorhanden). – Si laicus. Omnipotens sempiterne deus, cui numquam sine spe misericordiae (vgl. RMog 1513, XL, Anm. 2683). – Si mulier. Quaesumus domine pro tua pietate miserere (PRG II, 320, 1; fehlt in Rheinau und St. Florian).

In nomine patris etc. sancti Amen und besprengt ihn mit Rore caelesti perfundat animam tuam deus In nomine patris etc. Amen. Der Grundbestand dieses Begleitwortes begegnete uns am Ende der vorigen Ausgabe „ad libitum". Er wurde nun aufgeteilt, mit der Doxologie versehen und an diese Stelle versetzt; eine Parallelität zum Würzburger Ordo von 1564 erscheint offenkundig[2692]. Nach dieser Zeremonie steckt man die Kerzen an, der Leib wird herausgetragen und der Priester singt „ex libro mortuorum" ein Responsorium. Als Text wurde nur „Absolve domine etc. cum reliquis pro more" angegeben; die Anweisung ist nicht ganz durchsichtig[2693]. Es handelt sich dabei wohl um Bestimmungen für die Prozession. Vergleichen wir diesen ersten Abschnitt mit der vorhergehenden Edition, erkennt man, daß es in etwa bei derselben Struktur geblieben ist, daneben aber einiges neu gestaltet wurde. Dazu gehört die Eliminierung der Versikelpaare, die Variation bei den Orationen und die Ausgestaltung der Beweihräucherung und Besprengung mit je einer Formel (letztere allerdings der Sache nach in etwa traditionell sind). Über das Ziel der Prozession und die Feier in der Kirche ist nichts näheres gesagt.

Der Ordo fährt mit der Station an der Bestattungsstelle weiter. Es heißt, daß man den Sarg am Grabe absetzt und Responsorien nach Gewohnheit singt. Während sich der „Friedhofswärter" und seine Helfer zum Begräbnis anschicken, bzw. nach Einsenkung des Toten, nimmt der Priester das Rauchfaß und beräuchert den Verstorbenen (der nun im Grabe liegt) zum zweiten Mal mit der Formel Odore caelesti, und fügt die zweite Besprengung, ebenfalls mit dem bekannten Begleitwort Rore caelesti, an. Nun wirft er Erde ins Grab und spricht das geläufige De terra plasmasti; dies vollzieht er dreimal[2694]. Jetzt heißt es: Hinc tumulatur corpus; danach beginnt der abschließende Gebetsabschnitt. Er sieht zunächst Psalm De profundis (Ps. 129) oder Miserere mei deus (Ps. 50), wie im alten Exemplar vor. Es folgen Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, drei Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und zwei Orationen[2695]. Bei den genannten Versikeln

[2692] RMog 1599, 194: Hinc thurificet corpus demortui his verbis: Odore caelesti etc. Amen. Item aqua benedicta aspergat dicens: Rore caelesti etc. Amen. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 2687) und RHerb 1564 (Anm. 2712).

[2693] RMog 1599, 194: Deinde, accensis facibus vel candelis, deferatur funus, et pastor ex libro mortuorum responsorium cantet, si adsunt, qui adiuvent; alioquin legat. Absolve domine etc. cum reliquis pro more. – Für das „Absolve" vgl. dasselbe Stück in VigmortMog ca. 1500 (Anm. 2667).

[2694] RMog 1599, 195: Cum ad sepulchrum ventum est, pheretrum deponatur, et responsoria iuxta consuetudinem canantur (!). Interim, dum vespillo et alii parant se ad sepeliendum, et funus sepulchro immissum est, pastor accepto thuribulo thurificet corpus in sepulchro, dicens: Odore caelesti etc., ut supra folio 195 (vgl. Anm. 2692 mit Text). Et aspergat aqua benedicta, dicens: Rore caelesti perfundat etc. Postea super corpus defuncti terram proiiciat, idque ter faciens, dicendo: De terra plasmasti me, et carne vestisti me, redemptor meus resucita me. – Vgl. zu De terra RMog 1513 (Anm. 2686); dort hieß es früher induisti (statt: vestisti); nach meus stand früher noch domine; am Schluß kam früher noch: in novissimo die dazu.

wurde einer vom ehemaligen Werk übernommen, die übrigen stehen schon im St. Albaner Pontifikale. Für das abschließende Gebet ist je eine Formel für männliche oder weibliche Verstorbene angegeben, die zweite nennt sich „communis oratio" und gilt allen Verstorbenen; die beiden Wechseltexte sind dieselben wie am Anfang des Ritus, das zweite Gebet „Deus in cuius miseratione" kommt schon im alten Mainzer Rituale um 1400 am Ende der Feier vor[2696]. Anschließend erfolgt eine dritte Thurificatio und Aspersio, wobei wieder die obigen Begleitsprüche Odore caelesti und Rore caelesti verwandt werden. Wie eine weitere Bemerkung erkennen läßt, sind für die Vigiliae und Commendationes mortuorum noch andere Bücher (bzw. Spezialausgaben) heranzuziehen[2697].

Die Ordnung der 1599er Agende nimmt, so *ergibt sich*, ebenfalls traditionelle Bausteine auf, geht aber in der Konstruktion einen eigenen Weg. Allgemein kann man sagen, daß die Gestaltung frühere Wiederholungen vermeidet, reichere Materialien anbietet und zum Teil sogar auf Bestandteile des St. Albaner Pontifikale zurückgreift. Besonders auffällig ist die dreifache Akzentuierung durch die beim Sterbehaus, nach der Einsenkung und am Ende der Feier vorgeschriebene Beräucherung und Besprengung in Verbindung mit dem jeweils zweigeteilten Begleitspruch. – Man kann diesem Ordo am Ende des Mainz-römischen Ritus ein gutes Zeugnis ausstellen. Er besitzt eine klare Konzeption, hat die kontinuierliche Linie gewahrt und sich aber dennoch zeitgemäßer Neuerung nicht verschlossen.

Überblicken wir die Mainzer Beerdigung im Zusammenhang kommt man zum Ergebnis, daß sie leider in den Ritualien nicht in der gewünschten Weise aufgezeichnet ist, d. h. nur in zwei Druckritualien dieser Stufe vorkommt. Allerdings konnte die Kontinuität aus einem Vigilienband nachgewiesen werden. Erfreulicherweise hat das handschriftliche Exemplar um 1400 den Ritus überliefert. Dieser ist von den Formen des St. Albaner Pontifikale herzuleiten, jedoch auf die speziellen Belange einer Pfarrei zugeschnit-

[2695] RMog 1599, 195: Hic tumulatur corpus; quo facto, sacerdos accedens cum suo assistente, dicit: De profundis etc. Pater noster. Die Verspaare sind: 1. Anima eius in bonis demorabitur, Et semen eius haereditabit terram (PRG II, 283, 10, 6); 2. Ne tradas domine bestiis animas confitentes tibi, Et animas pauperum tuorum ne obliviscaris in finem (PRG II, 283, 10, 10); 3. A porta inferi, Erue domine animam eius (RMog 1513, XXXIXb, vgl. Anm. 2682); es folgen in RMog 1599: Domine exaudi; Dominus vobiscum; Gebete, vgl. Anm. 2696.

[2696] RMog 1599, 196: Oremus. (ohne Bestimmungstitel) Omnipotens sempiterne deus, cui numquam sine spe (wie am Anfang von RMog 1599, Si laicus, vgl. Anm. 2691). – Si sit femina. Quaesumus domine pro tua pietate miserere (wie am Anfang von RMog 1599, Si mulier, vgl. Anm. 2691). – Communis oratio. Deus, in cuius miseratione animae fidelium requiescunt (RMog ca. 1400, 27a, vgl. Anm. 2658, Nr. 5). Während die ersten beiden Texte hier keine Konklusion besitzen, schließt der dritte: per eundem dominum nostrum Iesum etc.

[2697] RMog 1599, 197 (nach dem Gebet): Rursum thurificet et aspergat aqua benedicta, etiam circumstantes, adhibens verbis supra positis: Odore caelesti etc., Rore caelesti. – Vigiliae et Commendationes mortuorum ex peculiari libro petantur.

ten bzw. gekürzt. Durch die Benedictio elemosynarum wurde wertvolles Sondergut erhalten. Der um 1500 greifbare Ritus hat weiter gestrafft, bleibt aber im Überlieferungsstrom. Die folgende Ordnung des Jahres 1513 erscheint nochmals geklärt, jedoch manchmal etwas sehr dünn. Auch der letzte Ordo dieser Epoche von 1599 weiß sich der Tradition aber auch dem Fortschritt verpflichtet. Vom Stil her gesehen bildet er einen würdigen und gefälligen Abschluß dieser Stufe. Wie der (anschließende) Vergleich mit den Würzburger Agenden (noch deutlicher) ergibt, bestehen nach dort mancherlei Querverbindungen. Aus dem handschriftlichen Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 können ebenfalls verschiedene Daten für das Begräbnis (von Erzbischöfen usw.) erhoben werden[2698].

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste *Würzburger* Druckrituale, das im übrigen nur die wichtigsten Ordines führt, zeichnet sich jedoch durch eine Begräbnisordnung aus. Sie ist sehr umfangreich und erinnert an die Gestaltung im Mainzer handschriftlichen Exemplar um 1400. Der genannte Ritus setzt die Totenmesse voraus. Nach der eucharistischen Feier begibt sich der Priester zur Bahre und spricht das in der Mainzer Handschrift nach der Messe vorgesehene Gebet Omnipotentis dei misericordiam sowie fast alle weiteren Stücke bis zur Oration Deus in quo mortuorum spiritus einschließlich[2699], d. h. nimmt praktisch bis zur Einsenkung ins Grab denselben Ablauf wie in Mainz. Die Grabstelle wird nun mit Weihwasser besprengt und beräuchert[2700]. Danach stimmt der Verlauf bis zum Gebet Temeritatis einschließlich in beiden Ausgaben wieder fast genau überein. Nun läßt das Würzburger Buch die Oration Tibi domine commendamus folgen, die in Mainz erst bei den abschließenden Gebeten steht; darauf bietet es den Psalm De profundis (Ps. 129). Die Bestandteile des Abschlusses der Feier mit Pater noster, A porta inferi (Erue domine), Dominus vobiscum und der Oration Deus cuius miseratione, Dominus

[2698] OMog Hs 92, 143: Obitus archiepiscopi. – 145: Obitus canonicorum. – Vgl. auch beiläufige Notizen wie im Vorder-Innendeckel: Teilnehmer des Exequialmahles.

[2699] RHerb 1479/80, 24: Ordo sepeliendi defunctum, cuius exequiae peraguntur. Et finita missa pro defunctis accedat presbyter, indutus alba et stola, cum cruce erecta et aqua benedicta ac thuribulo ad funus defuncti, et dicat orationes has sine oremus: Omnipotentis dei misericordiam. Vgl. dazu RMog ca. 1400, 23a (Anm. 2637) bis RMog ca. 1400, 24b (Anm. 2647). Bei Psalm Ad te levavi (Anm. 2644) kommt in RHerb 1479/80, 25 noch anschließend Psalm: Te decet hymnus deus in Sion (Ps. 64) mit der Antiphon: Tu iussisti nasci me, tu promisisti mihi, ut resurgerem, iussu tuo veniant sancti, ne derelinquas me, quia pius es.

[2700] RHerb 1479/80, 27a (nach dem Gebet: Deus apud quem): Hic ponitur in sepulchro, prius aqua benedicta asperso et incenso adhibito. Psalmus: Quemadmodum desiderat, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 2649). RHerb hat zuerst Weihwasserbesprengung, danach Weihrauch. Die Psalmen sind im RHerb ausgedruckt. Vgl. den Verlauf bis Anm. 2654 (Gebet: Temeritatis).

[2701] RHerb 1479/80, 31 schließt mit dem Gebet: Deus, cuius miseratione (vgl. Anm. 2658), Dominus vobiscum, Requiescant in pace.

vobiscum, Requiescant in pace kommen auch im Mainzer Schlußritus vor; der Abschnitt In reditu fehlt in der Würzburger Edition[2701].

Wir haben also die erstaunliche Tatsache, daß der erste Würzburger Druck fast dieselbe Gestaltung offiziell für die Diözese verordnet, die in der Mainzer Handschrift um 1400 geboten wird.

Die zweite Würzburger Druckagende von 1482 überschreibt den ersten Teil des Begräbnisritus mit „Incipiunt exequiae defunctorum", den zweiten „Ordo ad sepeliendum defunctum"[2702]. Der Ablauf nach dem Totengottesdienst ist gegenüber früher stark gestrafft. Er umfaßt die alten Stücke Omnipotentis dei misericordiam und das Responsorium Subvenite sancti dei mit Kyrie etc., nimmt aber danach ein anderes Gebet als zuvor[2703]. Das sich anschließende Responsorium Antequam nascerer stammt aus dem ehemaligen Ordo, es folgt, unter Auslassung des alten Materials, eine (neue) Oration: Te domine sancte pater etc. pro spiritu famuli tui und das Responsorium Libera me domine[2704]. Ein Gebet für die Verstorbenen (wahlweise für Männer und Frauen) und der Text Fidelium deus beenden diesen Teil; die Stücke kamen in der letzten Ordnung nicht vor, finden sich aber alle im Römisch-deutschen Pontifikale[2705]. – Der zweite Block, die Feier am Grabe, verwendet die Psalmen Miserere (Ps. 50), De profundis (Ps. 129), das Responsorium Tuam deus und läßt einen Gebetsabschnitt folgen, welcher aus der Kyrie-Litanei, Vater unser, drei Versikelpaaren, Domine exaudi etc. und der obigen Oration für einen Verstorbenen (oder eine Verstorbene) sowie der Collecta communis: Deus in cuius miseratione besteht[2706]. Der abschließende Teil ist gegenüber früher ganz neu gestaltet und enthält: Thurificatio (des

[2702] RHerb 1482, 30: Incipiunt exequiae defunctorum. Et finita missa sacerdos orationem sine Oremus legat: Omnipotentis dei misericordiam. – Der zweite Teil, RHerb 1482, 32 lautet: Ordo ad sepeliendum defunctum. Primo qn. corpus deponitur in sepulchrum, dicuntur psalmi: Miserere mei deus etc.

[2703] RHerb 1482, 30f.: Omnipotentis dei misericordiam; Subvenite; Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Oremus. Deus, qui universorum es creator et conditor; früher stand in RHerb 1479/80: Deum iudicem universitatis; das Deus qui universorum folgte im alten Ritus erst später.

[2704] RHerb 1482, 30bf.: Antequam nascerer, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Te domine sancte pater (vgl. PRG II, 285, 22), Libera me domine.

[2705] RHerb 1482, 31b (nach dem Libera, vgl. dazu RMog ca. 1400, 26b, Anm. 2656): Pro famulo oratio. Omnipotens sempiterne deus, collocare dignare (PRG II, 317, 9). – Alia pro famulo. Omnipotens sempiterne deus, cui numquam sine spe (PRG II, 311, CLV, 1). – Pro famula. Quaesumus domine pro tua pietate miserere (PRG II, 320, CLXV, 1). – Oratio communis. Fidelium deus omnium conditor (PRG II, 315, CLIX, 1). Damit ist der erste Abschnitt beendet.

[2706] RHerb 1482, 32f.: Ordo ad sepeliendum defunctum. Primo qn. corpus deponitur in sepulchrum, dicuntur psalmi: Miserere mei deus; Ps. De profundis; Requiem aeternam; Ant.: Tuam deus deposcimus pietatem; Kyrie etc.; Pater noster; V. Anima eius in bonis; V. A porta inferi; V. Ne tradas bestiis; dann: Domine exaudi, Gebet (entweder: Omnipotens sempiterne deus collocare, oder: Quaesumus domine pro tua pietate miserere; danach: Collecta communis: Deus in cuius miseratione, aus dem alten Ritus RHerb 1479/80).

Verstorbenen) mit Odore caelesti, Aspersio (des Verstorbenen) mit Rore caelesti, dreifachen Erdwurf mit De terra plasmasti, (nochmalige) Beweihräucherung und Besprengung „des Grabes", wobei die Worte Requiem aeternam dona ei domine gesprochen werden[2707]. Den Abschluß der Feier bildet ein Kreuzzeichen über die Bestattungsstätte mit den Worten: Signum crucis Christi sit super te Amen. Requiescat in pace.

Es wird also deutlich, daß das zweite Würzburger Druckbuch seinen Begräbnisordo gegenüber früher stark kürzte, aber auch eine Umformung vorgenommen hat. Beim Vergleich mit dem 1513er Mainzer Rituale fällt auf, daß gewisse Parallelen am Schluß der Feier bestehen.

Die dritte Würzburger Ausgabe von 1564 ist u. a. deshalb interessant, weil sie in vielen Ordnungen die Mainzer Form von 1551 als Vorbild hat. Da dieses Mainzer Werk jedoch keinen Begräbnisordo führt, sind die vom Würzburger Buch gebotenen Einblicke zur Weiterentwicklung besonders wissenswert. In der Agenda Herbipolensis stehen nach dem Krankenordo zuerst die Vesperae defunctorum, darauf der Ordo ad sepeliendum defunctum, schließlich die großen sowie die kleinen Totenvigilien[2708].

Der eigentliche Begräbnisordo ist sehr kurz, beschreibt nur die Feier an der Kirche bzw. am Grabe[2709]. Am Anfang findet sich das vom früheren ersten Teil übernommene Responsorium Libera, es folgen die am Beginn des ehemals zweiten Abschnitts gebotenen Psalmen Miserere (Ps. 50) und De profundis (Ps. 129), letztere nunmehr mit einer Antiphon[2710]. Der sich anschließende Gebetsteil von Kyrie bis zu den beiden Gebeten (für einen Mann bzw. eine Frau) stammt vom alten Band; als Collecta communis verwendet man nun Deus in cuius miseratione (ehemals im zweiten Teil gegen

[2707] RHerb 1482, 32b–33a: Finita collecta sacerdos accedet et thurificet corpus in sepulchro, dicendo: Odor caelestis descendat super animam tuam, Amen. Et asperget cum aqua benedicta dicendo: Rore caelesti pascat animam tuam deus, et perducat eam in vitam aeternam, Amen. – Postea sacerdos ter proiiciet terram super corpus, dicendo: De terra plasmasti me etc., genau wie im späteren RMog 1513 (Anm. 2686). – His finitis thure adoleatur sepulchrum, et aqua benedicta aspergatur et dicat: Requiem aeternam dona ei domine. Deinde faciendo crucem super sepulchrum dicendo: Signum crucis Christi sit super te, Amen. Requiescat in pace.

[2708] RHerb 1564, CXIIIIb–CXVIII: Totenvesper; CXVIII–CXXIII: Ordo ad sepeliendum defunctum; CXXIII–CXLVII: Sequuntur vigiliae pro defunctis celebrandae (Große Totenvigilien, Nokturn und Morgenlob); CXLVIIb–CLI: Incipiunt vigiliae mortuorum minores et breves, in quotidianis et simplicibus anniversariis dicendae (Kleine Totenvigilien).

[2709] RHerb 1564, CXVIIIa (vgl. Anm. 2708): Ordo ad sepeliendum defunctum. Quum (!) iam funus devenerit ad ecclesiam, sive locum ubi corpus sepeliri debet, deponatur feretrum, et cantor sequens incipiente responsorium, chorus illud astans cum infra scriptis psalmis prosequatur. – Responsorium: Libera me domine de morte.

[2710] RHerb 1564, CXVIIIb: Libera etc., Miserere etc., De profundis etc., (CXX:) Antiphon: Tuam deus deposcimus pietatem, ut eis tribuere digneris lucidas sedes et quietas mansiones.

Schluß)[2711]. Nun tritt der Priester hinzu, inzensiert den Verstorbenen, besprengt ihn und nimmt den dreifachen Erdwurf wie früher vor. Die ersten beiden Begleitformeln beruhen im wesentlichen auf der alten Form, sind aber durch die trinitarische Doxologie erweitert[2712]; die Erdwurfformel gleicht dem ehemaligen Text. Die 1482 übliche nochmalige Beräucherung und Besprengung entfallen[2713]. Neu ist eine Bemerkung, nach der sich der Priester nun zum Volk wenden soll, um es zum Gebet für den Verstorbenen aufzufordern. Dazu wird ein etwa zwei Seiten umfassender volkssprachlicher ausgeführter Anredetext geboten[2714]. Danach erfolgt eine Aspersio der Umstehenden mit Weihwasser und die Entlassung.

Überblicken wir die drei Würzburger Agenden wird der Zusammenhang mit Mainz wieder besonders deutlich. Das zeigt sich schon beim ersten Würzburger Rituale von 1479/80. Die erste Würzburger Ordnung stimmt nämlich ziemlich genau mit dem Ordo der Mainzer Handschrift um 1400 überein. Im zweiten Exemplar wurde diese Gestaltung stark geändert. Es ist nicht auszuschließen, daß letztere Form die Konzeption der späteren Mainzer Fassung beeinflußt hat. Im dritten Würzburger Band von 1564 wurden weitere Umformungen vorgenommen; der nochmals sehr gestraffte Verlauf fällt wieder auf. Auch von ihm scheint ein Einfluß auf die letzte Edition des Mainz-römischen Ritus von 1599 ausgegangen zu sein. Die Beurteilung der Mainzer Situation ist etwas schwierig, da die Ritualien bzw. Exequialien keinen so guten Einblick wie bei anderen Ordines geben, nicht zuletzt deshalb, weil eine Begräbnisordnung nur in zwei Druckritualien geboten wird.

[2711] RHerb 1564, CXXa: (nach der Antiphon) Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; Anima eius in bonis demorabitur, Et semen eius haereditabit terram; Ne tradas domine bestiis animas confitentes tibi, Et animas pauperum tuorum ne obliviscaris in finem; A porta inferi, Erue domine animas eorum; Domine exaudi; Dominus vobiscum. Es folgen die Gebete (Omnipotens sempiterne deus, collocare; Quaesumus domine pro tua pietate; Deus in cuius miseratione) wie im RHerb 1482 (Anm. 2705; Anm. 2706, letztere für Deus in cuius miseratione). – Bei den Verspaaren stand früher zuerst A porta inferi, dann: Ne tradas.

[2712] RHerb 1564, CXXI: Finitis collectis, sacerdos accedat et thurificet corpus in sepulchro positum, dicendo: Odore caelesti pascat animam tuam deus, pater et filius et spiritus sanctus, Amen. – Et aspergat aqua benedicta, dicendo: Rore caelesti perfundat animam tuam deus et perducat eam in vitam aeternam, Amen. – Postea sacerdos ter proiiciat terram super corpus, dicendo: De terra plasmasti me etc., wie RHerb 1482 (Anm. 2707).

[2713] RHerb 1564, CXXI (nach De terra): His finitis sepeliatur corpus, et sacerdos se ad populum vertens admoneat ipsum, ut oret pro anima defuncti in hunc modum: Andechtige usw., vgl. Anm. 2714.

[2714] RHerb 1564, CXXIb (vgl. Anm. 2713): Andechtige vnnd geliebte in dem Herren Christo. Dieweyl wir jtz also in dem lob vnnd dienst Gott des almechtigen versamlet seindt usw. Amen. Solches vmb Gott zuerlangen, sprecht mit andacht das heilig Vatter vnser vnd grusset die raine vnd hochgelobten Junckfraw Mariam mit dê Englischê gruß. Sprecht Vatter vnser der du bist in den himelen usw. – Finita admonitione sacerdos dicat: Dis gebet kome zu hilff vnd trost diser Sele vnd allen Christglaubigen Seelen, Amen. Hinc det sacerdos populo aspersionem aquae benedictae, et dimittat.

In den ersten beiden *Bamberger* Drucken von 1491 und 1514 findet sich kein Beerdigungsordo. Zwei der verschiedentlich für das Bistum (Bamberg) in Beschlag genommenen Exequialien dieses Zeitraums können bei näherer Prüfung diesen Anspruch im eigentlichen Sinne nicht aufrecht erhalten[2715].

Beim ersten in Frage stehenden Werk handelt es sich um eine mit „Agenda pro mortuis" bezeichnete Edition, die um 1485 bei J. SENSENSCHMIDT zu Bamberg erschien[2716]. Sie wird eröffnet mit einer Exhortatio beati Anselmi canthuariensis episcopi ad fratrem moriturum, d. h. dem unter der Bezeichnung Anselmische Fragen bekannten Material (des Anselm von CANTERBURY)[2717]. Darauf folgen die Agenda unctionis (Krankensalbungsordo), die Agenda morientis (Commendatio), das Officium sepulturae (Begräbnis) sowie am Schluß eine Commendatio per tricesimum (Grabbesuch nebst Gebeten innerhalb der 30 Tage). Das Buch setzt in seiner ganzen Struktur (Bezeichnungen wie Abbas und Conventus verdeutlichen dies) eine monastische Gemeinschaft voraus[2718]. Bei der Litanei zur Krankensalbung stößt man ebenfalls auf klösterliches Gepräge, die Bamberger Heiligen (sogar Heinrich, Kunigunde, Otto) fehlen[2719]. Der Begräbnisritus, der am Schluß steht, ist sehr ausführlich, enthält Materialien, die im St. Albaner Pontifikale vorkommen, und rechnet ebenfalls mit einer monastischen Kommunität. Obwohl die Verwendung eines entsprechend modifizierten klösterlichen Beerdigungsformulars durch den Diözesanklerus an sich ebenfalls möglich gewesen wäre, kann man die Ordnung aber nicht im strengeren Sinne zu den Bamberger Diözesanausgaben zählen[2720].

Auch das zweite Werk wird unter der Bezeichnung Agenda pro mortuis geführt und erschien um 1500, ebenfalls zu Bamberg, und zwar bei J. PFEYL[2721]. Der Band ist etwas anders ausgestattet, hat veränderte Typen,

[2715] SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 397. – Vgl. auch QV.

[2716] AGENDA pro mortuis; (J. Sensenschmidt) Bamberg 1482/83 bzw. 1487. Exemplar: München-Staatsbibliothek 4° Ink s. a. 156. Vgl. dazu GW 479, der als Entstehung um 1487 angibt; ferner: GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 91, Nr. 17 (der als Zeit um 1482/83 nennt); außerdem: SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 397 und 413 (C 2). – Zit.: Agenda pro mortuis ca. 1485. Für Beschreibung usw. vgl. die angegebene Literatur. – Das angegebene Exemplar wurde vom Vf. eingesehen.

[2717] Für die Anselmischen Fragen vgl. das RMog 1513 (Anm. 2388f.); ferner allgemein: BERGER, Religiöses Brauchtum, 81ff.

[2718] Agenda pro mortuis ca. 1485, 1a: Cum frater aliquis laborare videtur in extremis, pium est et consultum, eum per *praelatum* sive alium sacerdotem subscriptis interrogationibus et exhortationibus exerceri. – 1b: Et *conventus* sive astantes respondeant; vgl. auch Anm. 2722 (Ausgabe ca. 1500).

[2719] Agenda pro mortuis ca. 1485, 2ff. In der Litanei fehlen typische Bamberger Namen. – Vgl. auch Ausgabe ca. 1500. – Siehe dagegen die Bamberger Ritualien bei der Krankensalbung, § 8 a 1 (mit den Bamberger Heiligen).

[2720] Vgl. die Parallelen zum PRG bei der Krankensalbung (§ 8 a 1).

[2721] AGENDA pro mortuis; (J. Pfeyl) Bamberg ca. 1500. Exemplar: Würzburg-Universitätsbibliothek It q 380. Vgl. dazu GW 480, der als Entstehungszeit sagt: nach 1500 (?); ferner: GELDNER, Die Buchdruckerkunst, 93, Nr. 42 (der sagt: um 1500); außerdem: SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 397 und 413 (C 3). –

stimmt aber sonst, abgesehen von unbedeutenden Varianten[2722], inhaltlich genau mit dem obigen Exemplar überein. Im neuen Abdruck stellt man zwar nicht auf die Zeile genaue Gleichheit des Satzspiegels fest, er kann aber als fast seitengleiche, verbesserte Auflage der Edition von Sensenschmidt gelten. Da die oben angeführten (monastischen) Daten auch für dieses Bändchen zutreffen, scheidet es als Diözesanausgabe im engeren Sinne ebenfalls aus.

Aufgrund der geschilderten Verhältnisse ist es also für die Zeit seit Erfindung der Druckkunst bis ins 16. Jahrhundert hinein gegenwärtig nicht möglich, eine eigentliche gedruckte diözesane Bamberger Parallele zum Begräbnisritus zu benennen[2723]. Die sonst ziemlich genaue Bibliographie der Bamberger liturgischen Drucke kann hier ebenfalls nicht weiterhelfen[2724].

Von daher ist es erstmals das dritte Bamberger Druckrituale von 1587, das, neben verschiedenen Bemerkungen zum Begräbnis, einen offiziellen Erwachsenenbegräbnisordo (und zum ersten Male auch einen für Kinder) bietet[2725]. Die Ordnung läßt eine gestrafftere Gestaltung erkennen. Der Priester, mit Superpelliz und Stola angetan, steht (am Sterbehaus) an der Bahre und beginnt mit einer Gebetsaufforderung an die Umstehenden, der sich Psalm Miserere (Ps. 50) anschließt; verschiedentlich wird noch Psalm De profundis (Ps. 129) zugefügt[2726]. Diese Psalmen und auch die beigegebene Antiphon treffen wir ebenfalls im 1564er Würzburger Rituale[2727]. Nach dem folgenden Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster (Et ne nos) betet man zwei Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und die Gebete Inclina domine aurem tuam, sowie Fidelium deus nebst Requiescant in pace[2728]. Den Abschluß dieses Teils bildet die Aspersio und eine Thuri-

Zit.: Agenda pro mortuis ca. 1500. Für die Daten vgl. die vermerkte Literatur. – Das angegebene Exemplar wurde vom Vf. eingesehen.

[2722] Agenda pro mortuis ca. 1500 (zu Beginn defekt). B IIIIa: Et interim *conventus* in loco, q. constituerit *Abbas* dicat officium pro defuncto etc.; ähnliche Ausdrücke noch öfters. – Die Varianten sind inhaltlich unbedeutend.

[2723] Zu denken wäre daran, daß klösterliche Ritualien auch für die Bestattung von „Laien" herangezogen wurden (etwa 3. Orden, Bruderschaften). Von daher könnte man die genannten Agenden (Anm. 2716; 2721) in etwa verwerten; für die größere Anzahl der Beerdigungen ergeben sich jedoch keine Lösungen.

[2724] SCHONATH, Die liturgischen Drucke, 413ff. (Agenden und Ritualien).

[2725] RBamb 1587 (Posterior pars) 723–726: De sepulturis et exequiis mortuorum (allgemeine Bemerkungen); 726–737: Ordo sepeliendi corpora defunctorum; 737–742: Sequitur modus prolixior visitandi sepulchrum vel feretrum; 743–752: De sepeliendis parvulis in Christo baptisatis.

[2726] RBamb 1587, 726: Oremus pro fidelibus defunctis. Requiem aeternam dona eis domine, et lux perpetua luceat eis. Deinde dicatur totus psalmus L: Miserere mei deus etc. In fine pro Gloria patri dicatur: Requiem aeternam etc. – Quidam etiam addunt: De profundis etc. In fine similiter: Requiem aeternam. – Am Schluß als Antiphon: Tuam domine deposcimus pietatem, ut illis tribuere digneris lucidas et quietas mansiones.

[2727] RHerb 1564, CXVIIIb; Antiphon: Tuam domine; vgl. Anm. 2710.

[2728] RBamb 1587, 727: Kyrie etc.; Pater noster; A porta inferi, Erue domine animas eorum; Requiem aeternam dona eis domine, Et lux perpetua luceat eis; Domine

ficatio; dabei treten ähnliche Begleittexte wie in Mainz und Würzburg auf[2729]. – Nun hat die Übertragung des Verstorbenen ihre Stelle, wobei ein Responsorium erklingt; ist der Weg lange, kann man noch andere Gesänge verwenden[2730]. Der weitere Ablauf mit Besprengung des Grabes (nebst eigenem Begleitspruch[2731]), Einsenkung des Verstorbenen (mit besonderem Begleitwort[2732]), Besprengung und Beräucherung des Verstorbenen (als Begleittexte werden Rore coelesti und Odore coelesti gebraucht)[2733] und auch der Spruch zum dreifachen Erdwurf[2734] weichen stark von der Mainzer und Würzburger Tradition ab. Nun bedeckt man den Verstorbenen mit Erde und der Priester spricht Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster (Et ne nos), zwei Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum sowie vier Orationen[2735]. Jetzt schließt sich nochmal eine Besprengung und Beräucherung an. Die folgende Zeremonie, bei welcher der Priester ein Holzkreuz nimmt, mit ihm ein Kreuz über das Grab zeichnet, es über dem Erdhügel aufrichtet und es dort beläßt, ist eine Sitte, die vor dieser Agende noch nicht überall eingebürgert war; ein eigener Begleitspruch interpretiert diesen

exaudi; Dominus vobiscum; Oremus. Inclina domine aurem tuam etc. (ohne Konklusion). Fidelium deus omnium conditor. Requiescant in pace. – Vgl. für die Versikel RHerb 1564, CXX (Anm. 2711), wo aber mehr Verspaare stehen.

[2729] RBamb 1587, 728f.: Deinde sacerdos aqua benedicta funus aspergat, dicens: Rore caelesti perfundat animam tuam deus. Facit postea thurificationem, subiungens: Odore caelesti pascat animam tuam deus. – Vgl. dazu RHerb 1564 (Anm. 2712); siehe auch das RMog.

[2730] RBamb 1587, 729: Post haec funus ad tumulum usque deferatur, aliis cantantibus, vel sacerdote ipso legente responsorium: Absolve domine animas eorum etc. V. Si quae illis sint, domine dignae cruciatibus culpae etc. – Si domus defuncti longe distet a coemeterio, poterunt alia quoque responsoria, ex vigiliis defunctorum desumpta, cantari, utpote: Rogamus te domine etc., vel alia.

[2731] RBamb 1587, 730: Cum vero ad sepulchrum ventum fuerit, sacerdos ipsum aspergendo aqua benedicta, dicat: Sanctificetur + istud sepulchrum in nomine patris etc. sancti, Amen.

[2732] RBamb 1587, 730: Hinc funus ponatur in sepulchrum, dicente sacerdote: Sume terra, quod tuum est, sumat deus, quod suum est. Corpus de terra formatum est, spiritus desursum inspiratus est.

[2733] RBamb 1587, 730: Erneute Besprengung mit Begleitwort: Rore caelesti reficiat (!) animam tuam deus; vgl. Anm. 2729. - Thurificatio mit Begleitspruch: Odore caelesti pascat, wie Anm. 2729.

[2734] RBamb 1587, 730: Quo facto, sacerdos arrepta pala, terrae partem aliquam ter super funus proiiciat, ac singulis vicibus dicat: Memento homo quia cinis es, et in cinerem reverteris. – Vgl. zu den Texten die entsprechenden Ausgaben von RMog und RHerb.

[2735] RBamb 1587, 731: Deinde, cum alii funus terrae operiunt, dicat sacerdos: Kyrie etc.; Pater noster; A porta inferi (Erue domine); Requiescant in pace, Amen; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Gebete (Tibi domine commendamus; Suscipe animam famuli tui, quam de ergastulo huius saeculi; Deus, cui soli competit medicinam praestare post mortem; Quaesumus domine pro tua pietate miserere animae famuli tui); vgl. dazu RMog und RHerb. – RBamb 1587, 733 (nach den Gebeten): Post haec sacerdos aspergat iterum sepulchrum aqua benedicta, et faciat thurificationem (Texte sind nicht angegeben).

Brauch[2736]. Es handelt sich dabei um einen Ritus, der in Mainz und Würzburg nicht geübt wurde.

Bemerkenswert im Zusammenhang mit dem genannten Bamberger Beerdigungsordo sind die im Anschluß an die Ordnung gebotenen beiden Gebetsformulare für Verstorbene. Beim ersten haben wir ein Gebilde mit volkssprachlichen und lateinischen Teilen vor uns, das gedacht ist: cum populus in die depositionis ad Exequias vel Officium defunctorum convenerit[2737]. Es umfaßt eine deutsche Anrede mit Gebetsaufforderung sowie lateinische und volkssprachliche Gebetstexte. Das zweite Stück wurde: Sequitur modus prolixior visitandi sepulchrum vel feretrum überschrieben[2738] und ist als Gebet beim Gräberbesuch (oder Katafalk) nach dem Verstorbenengottesdienst vorgesehen. Auch dieses Gebilde besitzt deutschsprachige Elemente. Nach einer lateinischen Oration folgt ein dreiteiliges symmetrisch gebautes Formular, das lateinische Gesangsstücke und Gebetselemente nebst deutscher Anrede und Gebeten umfaßt; am Schluß steht eine Aspersio und Thurificatio[2739].

[2736] RBamb 1587, 733: Demum, sicut apud multos consuetudine firmatum est, sacerdos crucem ligneam accipiens, cum eadem signum crucis faciat super sepulchrum, dicens: Signum salvatoris domini nostri Iesu Christi sit signatum super te, qui in hac imagine redemit te, nec permittat introire angelum percutientem in aeternum. Pax tecum. – Et mox crucem eandem infigit sepulchro, directe supra caput defuncti, et infixam relinquit.

[2737] RBamb 1587, 733ff.: Cum populus in die depositionis ad exequias vel officium defunctorum convenerit, officiator, sacerdotalibus vestis indutus, sacrarium egrediatur, atque ad medium altare, in quo officium celebrandum est, pergat, ibique in presbyterio, seu plano altaris constitutus, ac ad populum conversus, sequentem faciat exhortationem. Es folgt eine etwa zweiseitige deutsche Anrede. Daran schließt sich das Requiem (Messe) oder das Offizium für die Verstorbenen an. Danach zieht man zum Grab oder zum feretrum (Tumba) und hält dort die Totenvesper oder betet wenigstens den Psalm De profundis. Es folgt die Antiphon: Tuam domine deposcimus, Kyrie etc., Pater noster sowie die Versikel wie beim Begräbnis, dazu die beiden dortigen Gebete: Inclina domine und Fidelium deus. Vgl. dazu Zeitabschnitt B (II, § 5) Absolutio ad tumbam etc.

[2738] RBamb 1587, 737–742: Sequitur modus prolixior visitandi sepulchrum vel feretrum. Er umfaßt ebenfalls Gesänge, Ansprache und Gebet. Vgl. dazu Zeitabschnitt B (II, § 5) Absolutio ad tumbam etc.

[2739] RBamb 1587, 737ff.: Nach dem Officium steht der Priester am Grab (oder der Tumba) und spricht das Gebet: Omnipotentis dei misericordiam deprecemur (vgl. RMog ca. 1400). Nun folgt das dreiteilige Gebilde: I. Responsorium: Subvenite, V. Suscipiat te Christus; Kyrie etc.; Pater noster; deutscher Redetext, der in die Aufforderung mündet, zum „ersten Mal" Vater unser und Ave Maria zu beten; es kommt: Et ne nos inducas in tentationem; A porta inferi; ein Gebet (Deum iudicem universitatis). – II. Responsorium: Antequam nascerer, V. Commissa me domine; Kyrie etc.; Pater noster; (verkürzter) deutscher Redetext mit derselben Aufforderung wie oben, zum „zweiten Mal" Vater unser und Ave Maria zu beten; es folgt wieder: Et ne nos inducas; Requiem aeternam; ein Gebet (Deus universorum conditor et rector). – III. Responsorium: Libera me domine, V. Dies illa dies irae (Quidam dicunt illum versum: Virgo dei genitrix); Kyrie etc.; Pater noster; (verkürzter) deutscher Redetext mit derselben Aufforderung wie oben,

Aus dem knappen Überblick ergibt sich, daß aus den Ritualien Bambergs nur ein dürftiger Einblick in das Begräbniswesen möglich ist. Auch das erste Vollrituale von 1587, das hier weiter hilft, weist keine besonderen Beziehungen zu Mainz und Würzburg auf. Überaus interessant sind jedoch einige der in dieser Ordnung gebotenen Sonderriten, sowie die Gebetsformulare zu den Exequien und die Visitatio sepulchri, die uns seither in den Vergleichsausgaben noch nicht begegneten.

Überblicken wir den Erwachsenenbeerdigungsritus im Zusammenhang kann man sagen, daß der Mainzer Ordo, ähnlich wie der anderer Bistümer, z. B. Trier[2740], eine starke Verflechtung mit frühmittelalterlichen Ordnungen aufweist. Die durch handschriftliche Belege gesicherte Form ist noch sehr umfangreich, mit den Drucken wird energisch gestrafft. Zwar bleibt traditionelles Gut erhalten, doch im übrigen hat man den Ordo gerade in den Druckbänden (die beispielsweise bei der Krankensalbung sehr traditionell blieben) mehrfach überarbeitet. Auch auf diesem Sektor sind die Querverbindungen Mainz-Würzburg klar ersichtlich, während zu Bamberg weniger Beziehungen bestehen. Dies wird besonders deutlich, wenn man die der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts angehörenden letzten Ausgaben dieser Bistümer vor dem Rituale Romanum kollationiert.

d 2β) Das Kinderbegräbnis

Ein besonderer Begräbnisordo für Kinder taucht allgemein recht spät auf[2741]. Bei der Gestaltung stand der Erwachsenenritus Pate; dazu kommen einige spezifische Bestandteile bzw. Akkomodationen.

In den Agenden der Mainz-römischen Stufe steht ein entsprechender Ordo erstmals im 1599er Werk. Er trägt die Überschrift: Quomodo pueri parvuli, in Christo baptisati, sepeliendi sunt[2742]. Wie die einleitende Bemerkung erkennen läßt, sind für allgemeine Dinge die Bestimmungen des Erwachsenenritus zuständig[2743]. – Der Priester zieht von der Kirche zum Sterbehaus und spricht dort die Antiphon: Sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum caelorum, Dominus vobiscum und die Oration: Omnipotens et mitissime deus, qui omnibus parvulis renatis fonte baptismatis, letztere auch im späteren römischen Rituale auftritt[2744]. Danach wird der Leib inzensiert und besprengt, wobei dieselben Begleitworte wie im Erwachsenenritus (Odore caelesti; Rore caelesti) erklingen. Nun zieht man unter Psalmengesang zum Begräbnisplatz; als Material ist eine reiche Aus-

zum „dritten Mal" Vater unser und Ave Maria zu beten; wieder kommt: Et ne nos; Credo videre bona domini; ein Gebet (Fac quaesumus domine hanc cum famulo tuo misericordiam). – Tunc aspergatur et incensetur ut supra.

[2740] FRANK, H.: Geschichte des Trierer Beerdigungsritus; ALw IV/2 (1956) 279–315.

[2741] MARTIMORT, Handbuch, II, 167.

[2742] RMog 1599, 197: Quomodo pueri parvuli in Christo baptisati sepeliendi sint.

[2743] RMog 1599, 197: Pastor eodem comitatu et habitu, quo alios terrae commendat, templo egressus, defuncti quoque parvuli aedes ingrediatur, ingressusque dicat.

[2744] RMog 1599, 197: Omnipotens et mitissime deus. RR, VI, 7 (RR 1625, 212).

wahl angeboten[2745]. Am Grabe wird (nach der Einsenkung)[2746] das Iuvenes et virgines, senes cum iunioribus laudent nomen domini gesprochen, das ebenfalls im späteren Rituale Romanum vorkommt[2747]. Es folgt der Gebetsabschnitt, der dem im genannten römischen Buch gleicht: Kyrie- Christe-Kyrie eleison; Pater noster; Sinite parvulos venire ad me, talium est enim regnum caelorum; Dominus vobiscum und die Oration: Omnipotens sempiterne deus, sanctae puritatis amator[2748]. Jetzt inzensiert der Priester das verstorbene Kind (Odore caelesti), besprengt es (Rore caelesti) und gibt dreimal Erde ins Grab (De terra plasmasti), wobei er dieselben angegebenen Formeln wie im Erwachsenenritus verwendet[2749]. Das Grab wird nun zugedeckt und der Priester spricht drei Gebete. Es handelt sich dabei um Texte, die aus dem allgemeinen Bestand herrühren, der erste mit der Bitte um den heiligen Geist, der zweite um die Fürbitte Mariens, der dritte (welcher auch im späteren römischen Rituale auftaucht) mit dem Engelmotiv[2750]. Jetzt besprengt der Priester die Umstehenden mit Weihwasser und entläßt sie „in pace".

Überblicken wir den Ordo kommt man zum Schluß, daß er, wie der Erwachsenenritus, Materialien für die Station am Sterbehaus, zur Übertragung und für die Grabstätte bietet; dabei ist der Abschnitt am Grabe straffer gefaßt. Während die Texte Odore caelesti, Rore caelesti (beide zweimal) und De terra plasmasti in beiden Mainzer Ordines von 1599 übereinstimmen, hat man für die Gebete und Gesänge eigene Partien ausgewählt. Bei den neuen Stücken fällt der Bezug zur römischen Tradition d. h. den Vorläufern des späteren Rituale Romanum auf; dies gilt besonders für verschiedene Elemente der Feier am Grabe.

[2745] RMog 1599, 198 (nach Beräucherung-Besprengung): Postea deferatur corpus ad locum sepulturae, et dicantur psalmi graduales, vel: Ps. Ad dominum cum tribularer (Ps. 119) cum reliquis, usque ad psalmum: Laudate nomen domini etc. (Ps. 134) cum Gloria patri etc.; vel dicantur psalmi Beati immaculati etc. (Ps. 118) et: Laudate pueri dominum etc. (Ps. 112) cum Gloria patri etc. Vgl. dazu Parallelen im RR, VI, 7,2 (RR 1625, 211): Ps. Beati immaculati sowie Laudate dominum de caelis („mit den beiden folgenden").

[2746] RMog 1599, 198 (nach den Psalmen): Cum ad sepulchrum perventum est, et vespillo se praeparat ad immitendum corpus, dicat: Iuvenes et virgines etc.

[2747] RMog 1599, 199: Iuvenes et virgines; vgl. RR, VI, 7 (RR 1625, 213).

[2748] RMog 1599, 199: Kyrie etc.; Pater noster, Et ne nos; Sinite parvulos, Talium est enim; Dominus vobiscum; Oremus. Omnipotens sempiterne deus, sanctae puritatis amator. – Vgl. RR, VI, 7 (RR 1625, 213f. von Iuvenes bis Gebet einschließlich).

[2749] RMog 1599, 200 mit Odore; Rore; Te terra; vgl. dazu RMog 1599, Erwachsenenritus (Anm. 2692 mit Text und Anm. 2694).

[2750] RMog 1599, 200 (nach dem Erdwurf): Hinc tumulatur corpus, et interea sacerdos dicat orationes has sequentes: 1. Deus, qui corda fidelium; MR, Votivmesse de spiritu sancto (MR 1925, 75). – 2. Concede nos famulos tuos etc. et gloriosa beatae Mariae semper virginis; MR, Commune festorum beatae Mariae virginis (MR 1925, 53). – 3. Deus, qui miro ordine angelorum; MR, Votivmesse de angelis (MR 1925, 65). Zu letzterem vgl. RR, VI, 7 (RR 1625, 216). – Nach dem letzten Gebet heißt es RMog 1599, 201: Deinde aspergantur circumstantes aqua benedicta, et dimittantur in pace.

Die drei *Würzburger* Druckagenden von 1479/80, 1482 und 1564 führen keinen Kinderbegräbnisordo. So ist praktisch das für Mainz und Würzburg (sowie Worms) im Jahre 1671 gemeinsam edierte Exemplar das erste Rituale, das für Würzburg eine solche Kinderbegräbnisordnung anbietet[2751].

Auch in den ersten beiden *Bamberger* Druckritualien findet sich kein Kinderbegräbnisformular[2752]. Die 1587er Edition hilft jedoch weiter; sie gibt zuerst einige Bemerkungen und bietet dann einen Ordo[2753]. Im Sterbehaus sieht der Ritus ein Versikelpaar und eine Oration vor, danach erfolgt die Aspersio[2754]. Bei der Übertragung wird Psalm Laudate pueri dominum (Ps. 112) mit der Antiphon Sit nomen domini (wie im Rituale Romanum) gesungen[2755]. Am Grabe betet der Priester Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, Ave Maria, besprengt und beräuchert den Toten; die letzten beiden Anordnungen beziehen sich auch auf das Grab[2756]. Danach folgen das Et ne nos (Sed libera nos a malo Amen)[2757], ein Verspaar, Dominus vobiscum und die auch in Mainz übliche Oration Omnipotens et misericors deus, qui parvulis renatis[2758]. Der nun angegebene Begleitspruch zum Erdwurf ist mit dem für das Bamberger Erwachsenenbegräbnis gebräuchlichen verwandt[2759]. Zum Abschluß betet man die Antiphon Iuvenes et

[2751] Für das RMog 1671 – RHerb 1671, vgl. Zeitabschnitt B.

[2752] Die Ausgaben RBamb 1491 und 1514 enthalten keinen Kinderbeerdigungsordo. Für die Editionen der Agenda pro mortuis (um 1485 und um 1500) vgl. Anm. 2716ff.; auch diese führen keine Kinderbestattungsordnung.

[2753] RBamb 1587, 743: De sepeliendis parvulis in Christo baptisatis.

[2754] RBamb 1587, 744: Sacerdos igitur domum, in qua parvulus seu parvuli funus positum est, ingressus, dicat: Sinite parvulos ad me venire, Talium est enim regnum caelorum; dieser Text kommt auch im RMog 1599 (Anm. 2748) vor. Das Gebet des RBamb 1587 lautet: Deus omnipotens, redemptor mundi.

[2755] RBamb 1587, 745: Deinde, ubi funus infantis aqua benedicta aspersum fuerit, ad sepulchrum deferatur dicendo psalmum: Laudate pueri dominum (Ps. 112); Antiphon: Sit nomen domini benedictum in saecula. – Vgl. RR, VI, 7 (RR 1625, 210); die Antiphon lautet: Sit nomen domini benedictum ex hoc nunc et usque in saeculum.

[2756] RBamb 1587, 746: Cum vero ad sepulchrum pervenitur, post antiphonam supradictam, sacerdos dicat: Kyrie etc.; Pater noster etc. Recitata Dominica oratione et Angelica salutatione, funus parvuli iterum aspergat aqua benedicta, et incenso thurificetur. Similiter et sepulchrum, in quod corpus est reponendum. Deinde etc., vgl. Anm. 2757.

[2757] RBamb 1587, 747: Deinde alta voce dicat sacerdos: Et ne nos etc. Sed libera nos a malo Amen. – Für den Einschluß des Ave Maria ins Pater noster vgl. auch das Mainzer Brauchtum: Reifenberg, Stundengebet, 294 (Register, Stichwort: Pater noster).

[2758] RBamb 1587, 747 (nach dem „Sed libera nos" etc.): In memoria aeterna erunt iusti, Ab auditione mala non timebunt; Dominus vobiscum; Oremus. Omnipotens et misericors deus, qui omnibus parvulis renatis baptismate. – Für das Gebet vgl. RMog 1599, 197 (Anm. 2744) nebst Beleg aus dem RR; es handelt sich um dieselbe Oration, allerdings mit dem Anfang: Omnipotens et mitissime deus, qui omnibus parvulis etc.

[2759] RBamb 1587, 748 (nach dem Gebet): Hac oratione finita, sacerdos proiiciat terram super funus dicens antiphonam: Sume terra, quod tuum est, spiritus sumat,

virgines mit Psalm Laudate dominum de caelis (Ps. 148) so wie im späteren römischen Rituale[2760]. Das jetzt vorgeschriebene Abschlußstück mit Kyrie-Christe- Kyrie eleison, Pater noster, zwei Verspaaren, Dominus vobiscum und Gebet ist eigen gestaltet[2761]. Die Feier wird mit Requiescat in pace beschlossen. Wie man sieht, bestehen auch hier Parallelen zur römischen Tradition und zum Bamberger Erwachsenenordo, während der Bezug zur Mainzer Ordnung mager ausfällt.

Überblickend können wir also feststellen, daß ein Kinderbeerdigungsordo in den hier näher untersuchten Bistümern erst im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts auftaucht, in Mainz erstmals 1599. Da Würzburg, im Gegensatz zu Mainz und Bamberg, in dieser Zeit kein Rituale edierte, besitzt es auch in dieser Stufe keine solche Ordnung.

d 2γ) Instruktionen zum Begräbnis

Bedeutendere Instruktionen zum Begräbnis finden sich in den alten Mainzer Agenden nicht. Lediglich etwa über die Verweigerung der Beerdigung usw. wird evtl. (z. B. bei der Beichte) gesprochen[2762].

Erst das Rituale von 1599 gibt im Anschluß an den Kinderbeerdigungsritus einige Anweisungen, wobei ebenso Bemerkungen zum liturgischen Vollzug vorkommen[2763]. Das Stück ist in sieben Abschnitte gegliedert und betont im ersten, daß die Leiber der Verstorbenen, da sie durch die Sakramente geheiligt und Tempel des Gottesgeistes waren, gebührend zu bestatten sind; die Kirche will uns aber auch zum Gebet für die Verstorbenen ermuntern (I). Wer aber nicht in der lebendigen Gemeinschaft der Gläubigen

quod suum est. Caro de terra creata est, spiritus de caelo sumptus est. – Vgl. dazu den Begleitspruch des RBamb 1587, Erwachsenenritus (Anm. 2732).

[2760] RBamb 1587, 748: Deinde tumuletur, et sacerdos antiphonam incipiat: Iuvenes et virgines etc., sodann Ps. Laudate dominum de caelis (Ps. 148). – Vgl. dazu RR, VI, 7, Schluß (RR 1625, 213). – Das RBamb 1587 bietet als Psalm: 148, 1–14 und sogleich angeschlossen: 149, 1–9 sowie: 150, 1–6. Es folgt am Schluß: Iuvenes et virgines etc.

[2761] RBamb 1587, 751 (nach dem Psalm): Et cum psalmus dicitur aut cantatur, corpus parvuli sepeliatur. Quo sepulto dicat sacerdos: Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos, Sed libera nos a malo, Amen; Me autem propter innocentiam suscepisti, Et confirmasti me in conspectu tuo in aeternum; A porta inferi, Libera nos domine; Dominus vobiscum; Oremus. Deus, in cuius miseratione animae fidelium requiescant etc. Per eundem Christum dominum nostrum, Amen. Requiescant in pace, Amen. – Vgl. dazu den Kinderbeerdigungsordo des RMog 1599; ferner den Schluß im RR.

[2762] Vgl. RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda. Am Schluß der pastoralen Bemerkungen heißt es: Et si illa infirmitate decesserit, corpus suum sepeliri debet ecclesiastica sepultura, si saltem secundum praeceptum ecclesiae in pascha praecedente communicaverit. Nec oportet iudicis licentiam ad hoc requirere, nisi paschalem neglexisset communionem, aut alia sub esset causa propter quam ecclesiastica sepultura sibi foret auferenda. Der Abschnitt hat u. a. das Verfahren bei vorliegender Kirchenstrafe im Auge. – Über die weiteren Bestimmungen dieses Abschnitts vgl. § 8 c 1 (Instruktionen zur Krankensalbung).

[2763] RMog 1599, 201–202: Notandum. I° bis VII°.

stand, darf nicht an heiliger Stätte kirchlich begraben werden (II). Anderseits ist es aber auch nicht erlaubt, einem die Beerdigung zu verweigern, der „ritu catholico" starb (III); dies gilt selbst dann, wenn andere erschwerende Umstände vorliegen[2764]. Falls es ermöglicht werden kann, sollen die Pfarrer darum besorgt sein, daß die Gläubigen eher auf den im Umkreis der Kirche befindlichen Friedhöfen als in der Kirche selbst ihren Ruheplatz erhalten (IV). Ohne Pfarrer bzw. einen „ab eo substituto presbytero", den Küster, Licht, Kreuz und Weihwasser, erfolge keine Bestattung an der für die Gläubigen bestimmten Stelle (V). Lobreden auf den Verstorbenen haben beim Begräbnis zu unterbleiben; der Priester kann aber eine Exhortatio halten, die zum Gebet für den Verstorbenen anregt, zur Betrachtung der Übel dieses Lebens ermuntert bzw. zur Wachsamkeit aufruft (VI). Am Schluß (VII) wird besonders eingeschärft, daß man bei der Beerdigung (oder anderen divinis officiis), sei es vor oder nach der Predigt, keine anderen *Lieder* verwenden darf außer denen, die schon früher in der katholischen Kirche bewährt, durch häufigen und löblichen Gebrauch angenommen bzw. „usurpatae fuerunt". Falls aber unerlaubte Stücke eingeführt wurden, wie es geschehen ist („nonnullas Germanicas in pagos quosdam irrepsisse"), soll man sie abschaffen[2765]. Ohne Zweifel richtet sich diese Anweisung gegen das machtvolle reformatorische Kirchenlied; von sehr großem Horizont zeugt die Bestimmung allerdings nicht.

Die drei *Würzburger* Druckritualien führen keine besonderen Instruktionen zum Begräbnis. – Dies ist auch von den ersten beiden *Bamberger* Ausgaben zu sagen. Im dritten Werk dieses Bistums von 1587 hat man dem Beerdigungsordo einige Bemerkungen vorangestellt[2766]. Sie sprechen von der Bedeutung des christlichen Begräbnisses und betonen, daß alles fernzuhalten sei, was dem entgegensteht. Besonders erläutert der Abschnitt auch die Umstände, nach denen ein Begräbnis zu verweigern ist. Außerdem werden die Gläubigen aufgefordert, im Gebet der Verstorbenen zu gedenken. Zur Unterbauung der Daten sind die Aussagen verschiedener Kirchenväter zu Hilfe genommen. Während die grundsätzlichen Bestimmungen als gelungen gelten dürfen, geht der Abschnitt auf Fragen des Vollzuges usw. nur wenig ein.

Zusammenfassend kann man also für unsere befragten Ritualien sagen, daß besondere Instruktionen zum Begräbnis ebenfalls erst ein Bestandteil der

[2764] RMog 1599, 201, III°: Nemini deneganda est ecclesiastica sepultura, qui ritu catholico mortuus est, etiamsi non possit solvere iura, quae secundum consuetudinem dari solent parocho et aedituo, vel ecclesia.

[2765] RMog 1599, 202, VII°: Illudque quam maxime caveatur, ut ne in sepeliendis mortuis, aut aliis divinis officiis, sive etiam ante, vel post concionem, aliae cantiones adhibeantur, praeter eas, quae iam olim ab ecclesia catholica probatae, ac frequenti et laudabili usu receptae et usurpatae fuerunt. Si quae vero introductae sunt, uti animadversum est, nonnullas Germanicas in pagos quosdam irrepsisse, illae omnino removeantur. – Vgl. allgemein zu den Bestimmungen über das Begräbnis auch das RR, VI, 1; VI, 2; VI, 6 (RR 1625, 142ff.: De exequiis).

[2766] RBamb 1587, 723–726: De sepulturis et exequiis mortuorum.

jüngeren Drucke sind. Dies verwundert nicht, da ja selbst der Bestattungsritus nur in einigen Agenden geboten wurde.

ERGEBNIS

Nach Abschluß des Komplexes der geistlichen Krankenbetreuung kommt uns zum Bewußtsein, daß dieser Kreis einen Hauptblock der Ritualien ausmacht. Entsprechendes Material findet sich nicht nur schon in der handschriftlichen Zeit, sondern bleibt auch in allen jüngeren Agenden erhalten und weitet sich zudem stark aus. Außerdem wird hier wieder ganz besonders die Kontinuität der späteren Mainzer Liturgie zum Pontificale Romano-Germanicum offenkundig.

Die KRANKENSALBUNG. Das am Beginn der Untersuchung stehende handschriftliche Exemplar um 1400 bietet die (gewöhnliche) *Salbung* in einem kontinuierlichen Ordo, welcher Buße, Unctio und Eucharistie umfaßt. Die Eröffnung der Ordnung besitzt starke Beziehung zum Römisch-deutschen Pontifikale, hat aber auch zeitgenössische Verbesserungen. Besonders fällt hier schon die eindeutige Straffung auf. Der Bußakt bildet einen relativ umrissenen Block, gewährt gerade durch eine (sonst selten anzutreffende) ausführliche Schilderung einen guten Einblick, zeigt aber im Ganzen gesehen den spätmittelalterlichen Entwicklungsstand. Auch der engere Salbungskreis verleugnet seine Herkunft aus dem St. Albaner Pontifikale nicht, der eigentliche Salbungsakt (Formeln; Stellen) hat jedoch Variationen im Sinne zeitentsprechender Entwicklung erfahren. Die Kommunionspendung ist äußerst schlicht, die Segensformeln sind im Römisch-deutschen Pontifikale nachzuweisen. Mit den Druckbänden, die von der ersten Ausgabe des Jahres 1480 an den Salbungsordo führen, beginnt eine Zäsur. In der Ordnung werden nun nur noch Buße und Unctio genannt, außerdem hat man nochmals stark gekürzt. Auch hier stoßen wir im Laufe der Entwicklung auf Verbesserungen und Zusätze. Besonders ist die im 1551er Rituale erstmals gebotene volkssprachliche Vermahnung zu erwähnen, die sich auch in den folgenden Bänden erhält. Im ganzen gesehen bleibt das Gefüge des ersten Druckexemplars jedoch bis zur letzten Edition von 1599 konstant. Als weitere neue Einführungen sind eine Kreuzzeremonie (mit Kuß) und die nur kurz üblichen Anselmischen Fragen zu nennen. In Nachbarbistümern wurde diese Traditionstreue nicht immer in derselben Weise wie in Mainz gewahrt. Offenkundig bestehen auch auf diesem Sektor mehr oder minder starke Beziehungen zwischen Mainz und anderen Sprengeln, nicht zuletzt von der gemeinsamen Wurzel des Pontificale Romano-Germanicum her. – Besonders umgrenzte Bestandteile für eine *Notkrankensalbung* (dringliche Form) treten in Mainzer Ritualien erstmals 1599 auf. Sie stellen im wesentlichen einen Extrakt aus dem Normalformular dar. Entsprechungen zu anderen Diözesen finden sich auch in diesem Bereich. Allgemein wäre jedoch zu bemerken, daß man wohl auch in der Zeit bevor die Agenden ausdrücklich auf diese Notform zu sprechen kommen, ähnlich vorgegangen ist (vgl. Nottaufe).

DER KONTINUIERLICHE RITUS DER KRANKENPROVISION. Wie die handschriftliche Ordnung der Krankensalbung erkennen läßt, umfaßt die Kranken-

betreuung dort die drei Sakramente in der Folge: Buße, Salbung, Kommunionspendung, letztere eine ganz knappe Gestaltung besitzt. Die ersten beiden Druckausgaben (1480; 1492) erwähnen die Eucharistie im Salbungsordo nicht, doch steht nichts der Annahme entgegen, daß man im entsprechenden Fall wie ehedem verfuhr; der „Ritus" der Kommunionspendung bestand ja auch in der Handschrift effektiv nur aus der Spendeformel. Mit dem folgenden Exemplar von 1513 entsteht durch die Aufnahme einer eigenen Hauskommunionordnung eine neue Situation, weil dieser erforderlicherweise die Unctio eingefügt werden konnte; im Krankensalbungsordo ist die Kommunion in diesem Band ebenfalls nicht genannt. Obwohl die Kommunionspendung auch in den nächsten beiden Editionen in der Salbungsordnung nicht vorkommt, erhalten wir aus dem Hauskommunionordo dieser Bände ein eindeutiges Zeugnis für die Abfolge: Buße, Salbung, Eucharistie (falls diese Sakramente in kontinuierlicher Feier zu vollziehen sind). Von daher liegt kein Grund zur Annahme vor, daß man in der Zeit von 1480 bis 1551, wo die Zeugnisse der Agenden nicht die gewünschte (positive) Aussage machen, anders verfahren wäre. Wie Vergleiche mit anderen Sprengel ergeben, sind die Verhältnisse dort nicht immer so gelagert bzw. manchmal auch etwas undurchsichtig.

Instruktionen und besondere Bestandteile. In den Ritualien finden sich neben dem Ordo der Salbung auch besondere *Anordnungen* zur Krankenbetreuung. Während in der handschriftlichen Stufe besondere Belege fehlen, bieten schon die ersten Drucke, speziell in ihrer Sakramentenlehre, einige hierher zu zählende Ansätze. Die im 1513er Band darüber hinausgehende, erstmals deutlichere Handhabe wird in den nächsten Ausgaben bedeutend erweitert. Ähnliche Entwicklungen stellt man auch in anderen Bistümern fest. – Kerygmatische Bestandteile kommen bei der Krankensalbung an verschiedenen Stellen vor. Andeutungen und Ermunterungen sind von Anfang an nachzuweisen, eine ausgeführte volkssprachliche *Anrede* zur Krankensalbung tritt erstmals im Exemplar von 1551 auf; in diesem Buch hat man auch die übrigen Sakramente mit einer entsprechenden Ansprache ausgestattet. Während sich verschiedene dieser zuletzt genannten Sakramentspredigten nicht in allen Ausgaben konstant erhalten haben, blieb der Redetext zur Unctio jedoch über 300 Jahre (bis 1852) das Muster einer solchen Verkündigung. Der etwa 100 Jahre währende Rückbildungsprozeß wurde (ähnlich wie bei der Taufe) mit dem Rituale von 1928 zumindest gestoppt und in etwa auch revidiert. Festgestellter Einfluß der Mainzer Rede auf Nachbarbistümer war so stark, daß man sie verschiedentlich sogar wörtlich übernahm. – Über die Salbungsordnung hinausgehende besondere *Krankengebete* sind im ersten Zeitabschnitt der Mainzer Agende erstmals in der 1599er Edition zu finden. Es handelt sich dabei jedoch um einen besonderen Kreis von Stücken, die dem Sektor Commendatio animae und In exspiratione zugehören. Gebete zur Krankenbetreuung im weitere Sinne (für Patienten, die nicht schon in etwa vom Tode gezeichnet sind) kommen also in der ersten Mainzer Ritualien-Stufe nicht vor.

Das Exequiale. Die erwähnten *Schwerkrankengebete* bilden einen gewissen Übergang von der Unctio zur weiteren Betreuung des Sterbenden. Solche

Stücke, Ordo commendationis animae überschrieben, bietet erstmals die 1599er Agende. Auffällig ist dabei die Übereinstimmung mit der Tradition, die zum späteren Rituale Romanum führte. Andere Diözesanausgaben weisen auf diesem Sektor schon früher zum Teil umfangreiches Material auf. – Für das *Erwachsenenbegräbnis* erhalten wir erfreulicherweise schon durch das handschriftliche Werk um 1400 eine gute Ausgangsposition. Die dortige Ordnung, die mit der Übertragung des Verstorbenen beginnt, dazu die Feier in der Kirche, das Begräbnis und den Rückzug zum Gotteshaus umfaßt, ist recht ausführlich und läßt sich wieder eindeutig vom St. Albaner Pontifikale herleiten. An zeitgenössischen Verbesserungen fällt auch hier besonders die Straffung auf. Parallelen zu Nachbarsprengeln, besonders zu Würzburg, ergeben sich auch bei dieser Feier. Ein besonders kostbares Stück der Mainzer Handschrift stellt die in Verbindung mit dem Totengottesdienst übliche Benedictio elemosynarum (Broteulogie) dar. Die Frage der Kontinuität der Beerdigung kann aus den ersten Druckagenden nicht beantwortet werden, da sie keine entsprechende Ordnung führen. Hier bildet ein den (um 1500 entstandenen) Mainzer Vigiliae mortuorum beigedruckter Ordo die Brücke. Wir sehen daraus zunächst, daß man ebenfalls wieder stark gestrafft hat. Die Gliederung blieb wie früher, die Tradition wurde auch bei Bestandteilen gewahrt; daneben ist jedoch zu sagen, daß verschiedene neue Elemente auftreten und eine gewisse lockere Fassung auffällt. Der erste Begräbnisordo in einer Druckagende wird 1513 geboten. Er nimmt die wesentlichen Stationen auf, bewegt sich in der seitherigen Linie, hat eine weitere Klärung vollzogen, ist jedoch, im ganzen gesehen, etwas simplifiziert. Leider besitzt das sonst so ertragreiche und bedeutende Rituale von 1551 keine Beerdigungsordnung. Die letzte Ausgabe dieser Stufe (1599) beläßt zwar ebenfalls traditionelle Bausteine, geht aber in der Konstruktion eigene Wege. Aufgrund des klaren Aufbaus und der gefälligen Gestaltung darf die dortige Bestattungsordnung ein Lob beanspruchen. Auch auf diesem Sektor bestehen spezielle Verbindungen zum Nachbarbistum Würzburg, das einen Begräbnisordo in allen drei Bänden dieser Stufe abdruckt. Infolge der leider etwas fragmentarischen Überlieferung der Mainzer Agenden ist die Würzburger 1564er Edition (aufgrund der sonstigen darin enthaltenen Parallelen) für Mainz besonders interessant. – Einen eigenen *Kinderbegräbnisordo* bietet in Mainz erstmals das letzte Rituale dieses Zeitabschnitts von 1599. Neben Elementen und Entsprechungen zum Erwachsenenordo fällt vor allem die Beziehung zu der Tradition auf, die später zum Rituale Romanum führte. In Würzburg kommt ein Kinderbeerdigungsordo in dieser Stufe nicht vor. – Besondere *Instruktionen* zum Begräbnis behandeln in der früheren Zeit höchstens die Frage, wann die kirchliche Bestattung gewährt, bzw. verweigert wird. Erst das letzte Mainzer Buch von 1599 bietet hier etwas mehr Material. Allgemein kann hier gelten, und das trifft auch für die verglichenen Bände anderer Sprengel zu, daß diese Daten Bestandteile späterer Drucke sind.

Auch auf dem Sektor der Krankenbetreuung, die ihren Kern in der Salbung hat, darf man sagen, daß die Gestaltung entsprechender Feiern während der ersten Epoche der Mainzer Ritualien ernst genommen wurde. Es ist erfreulich, daß sich auf diesem Gebiet, wo mancherorts und zeitweise

abergläubische Praktiken vorkamen, aus den Mainzer Agenden unseres Zeitraums keine Handhabe dafür ergibt. Gerade weil aber der Kern gesund war, hätte man vorhandenen pastoralen Ansätzen (nicht zuletzt von der Volkssprache her) eine noch bessere Verwirklichung gewünscht.

§ 9

DIE TRAUUNG

Die Offenbarungsgrundlage für die Ehe geht bis in die biblische Urgeschichte zurück[2767]. Eine summarische Berufung auf den nachfolgenden Alten Bund ist der christlichen Verkündigung nicht möglich. Neben überaus bedeutsamen Partien, beispielsweise im Hohen Lied, finden sich nämlich Stücke, die nicht Ausdruck des ursprünglichen Ideals der Einehe und Treue sind, ja sogar Auflösungserscheinungen. In umso hellerem Licht erscheinen die dem Urverständnis entsprechenden Zeugnisse bzw. solche Personen, welche dessen Züge tragen[2768].

Durch Jesus Christus jedoch wird das reine Ideal wieder konsequent verkündet und gefordert, sowie noch überhöht. Jesus nimmt an der Hochzeit zu Kana teil[2769], betont die Heiligkeit der Ehe[2770], ihre Unauflöslichkeit und Einheit[2771]. Die volle Bedeutung verschiedentlich negativ ausgedrückter Aussagen, wie beispielsweise der, welche die Trennung ablehnen, erschließt sich freilich erst dann, wenn man ihren positiven Gehalt erfaßt, etwa: was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen[2772]. Von den apostolischen Schriftstellern wird die Botschaft des Herrn aufgenommen und in verschiedenen Partien näher ausgelegt[2773]. So bietet gerade die „geschlechtliche Befindlichkeit" des Menschen in der Ehe Gelegenheit, einen Grundsatz des neuen Lebens zu dokumentieren: Der Geist überwindet das Fleisch[2774]. Von daher wird der Leib nicht abgewertet. Vielmehr erhält er eine vertiefte Deutung und Funktion im Gesamt der menschlichen Person. Auf dieser Grundlage bekommen auch die trefflichen Partien der Urgeschichte (Gen 2) und des AT (Hohes Lied) ein noch herrlicheres Profil. Gipfel der apostolischen Darlegung ist die Lehre vom Mysterium der Ehe samt daraus erwachsenden Folgerungen[2775].

[2767] Gen 1,26ff.; 2,18ff.; 2,21ff.; 3,1ff.
[2768] MR, Missa votiva pro sponso et sponsa (Ausgabe 1925, 90) Segensgebet nach dem Pater noster: Rachel, Rebecca, Sara.
[2769] Jo 2,1ff.
[2770] Mt 5,27ff.
[2771] Mk 10,2ff.
[2772] Mk 10,9.
[2773] Röm 7,2; 1 Kor 7,1ff. u. a.
[2774] Gal 5,16ff.
[2775] Eph 5,22ff.

Dieses Innere der Offenbarung zu erkennen und zu befolgen gehört zum Kern der ntl. Botschaft. Demgegenüber verlieren rituelle Fragen an Gewicht[2776]. So verwundert es auch nicht, daß sich in den Schriften des NT keine Angaben über den Ritus der Trauung usw. finden. Von daher wieder zeichnet sich auch das Zeremoniell der Eheschließung vom Anfang an durch starke lokale Differenziertheit aus, wie man sie für den Kern der Handlung bei anderen Sakramenten nicht in dieser Weise festzustellen vermag. Zeichen des Sakramentes ist: in erkennbarer Weise gegebenenes Versprechen und das Leben nach ihm. Das genannte Einverständnis kann in verschiedensten Weisen ausgedrückt werden. In altchristlicher Zeit greift man meist auf durch Rechtsempfinden, Kulturstufe und Lebensraum bedingte Formen zurück, das Mittelalter ergänzt diese Ansätze und baut sie, je nach Gegend, weiter aus (vgl. Handreichung, Ringübergabe)[2777]. Im deutschen Bereich ist vor dem 11. Jahrhundert kein über das römische Brautpaarmeßformular hinausgehender kirchlicher Einsegnungsritus nachweisbar[2778]. Innerhalb gewisser Grundblöcke unterscheiden sich selbst die späteren Ordines noch sehr stark[2779]. – Im Umkreis dieses allgemeinen Befundes stehen auch die spätmittelalterlichen Sonderentwicklungen der einzelnen Bistümer bzw. Teilkirchen. Grundsätzliche Bedeutung besitzt dabei die Tatsache, daß sich im hier untersuchten Bereich verschiedene Stufen überlagert haben. Bei der Trauungsfeier unserer Spätzeit treten sie uns in zwei Hauptblöcken entgegen: (1) Eheabschluß in facie ecclesiae und (2) Eucharistische Feier mit Brautpaarsegnung[2780]

Im Zusammenhang mit der Differenzierung der liturgischen Bücher und der Entwicklung der Ordines ist das Trauungsritual auch im Mainzer Sprengel vom Sakramentar ins Rituale abgewandert. Aus dem *Ordinarius* Moguntinus um 1500 sind für den Bereich der Trauung keine Materialien zu erheben[2781]. Für die Frage nach der Kontinuität des Mainzer Ritus sei schon hier die Bemerkung angebracht, daß der grundlegende Zeuge der Mainzer Liturgie, das Pontifikale von St. Alban um 950, noch einen Entwicklungsstand bietet, der außer dem Formular „Ad sponsas benedicendas" in Verbindung mit der Messe kein anderes Brauchtum aufzeichnet[2782].

[2776] Jo 4,23.

[2777] Fehrle, E.: Deutsche Hochzeitsbräuche; Jena 1937. – Vgl. auch kurzer Überblick bei: Wohlhaupter, E. – Baltl, H.: Die Rechtsfibel – Deutsches Recht in der Vergangenheit; Bamberg 1956, 82ff.

[2778] Ritzer, K.: Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends; (LQF 38) Münster 1962, 289ff. (= Ritzer, Eheschließung).

[2779] Ritzer, Eheschließung, 295ff., partim.

[2780] Entsprechend den beiden Teilen: 1. Eheabschluß und 2. Messe mit Brautpaarsegnung werden die Formulare der einzelnen Quellen hier behandelt; vgl. dazu im folgenden jeweils die Unterteilung: (1) und (2).

[2781] Für OMog Hs 92 vgl. Anm. 49ff. – Für die Abwanderung der Formulare ins Pontifikale – Rituale vgl. allgemein Ritzer, Eheschließung, 290ff.

[2782] PRG II, 414ff.; vgl. aber auch die Beigaben Hittorps in PRG II, 429.

Als erfreulich kann aber die Tatsache gelten, daß uns das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 einen trefflichen Einblick in die damaligen Verhältnisse gibt. Von daher bildet der weiterentwickelte Trauungsritus in den Mainzer Ritualien ein stabiles Element (a). Daneben finden sich in den Agenden auch noch Materialien, die weniger den Ritus berühren, sondern vor allem Anweisungen und kanonistische Elemente im Auge haben (b 1). Eine besonders stolze Tradition im Mainzer Trauungsritus besitzt die volkssprachliche Vermahnung (b 2).

a) Der Verlauf der Trauung: Eheabschluß (1) – Brautmesse mit Segen (2)

In der Mainzer Handschrift um 1400 steht der Trauungsritus fast ganz am Anfang des Buches; ihm geht nur die Weihwasserweihe (nebst Besprengung und Prozession) voraus[2783]. Von der Stellung des Eheabschlusses her ergibt sich für die folgenden Ordines der handschriftlichen Agende eine sinnvolle, genetische Ordnung: Taufe, Muttersegen, Krankenriten und Begräbnis. Ohne Zweifel hat das Werk aus der Vielzahl der Möglichkeiten, die Formulare aneinanderzureihen, eine einsichtige Weise ausgewählt.

Die Ordnung der *Trauung* trägt den Titel: Ad celebrandum matrimonium coram facie ecclesiae. Im Anschluß daran ist eine Bestimmung nebst Formel aufgeführt, die sich auf die durch Mainzer Vorschriften geforderte Proklamation der Ehekandidaten bezieht; auch in anderen Quellen sind dem Trauungsordo verschiedentlich noch einige kanonistische o. ä. Bestimmungen beigegeben[2784]. Die eigentliche Trauungsfeier hat zwei Teile: den Eheabschluß (1) und die Brautpaarmesse mit Segen (2); zu Beginn steht die Zeremonie vor dem Kirchenportal[2785]. Wir stoßen dabei sofort auf die Stufe des Brauttürvermählungsritus, wie er im westlichen Liturgiebereich nach der ersten Jahrtausendwende weitgehendes Terrain erringt[2786].

(1) Sind die Brautleute (und die Begleitung) vor dem *Kirchenportal* versammelt, tritt der Priester zu ihnen und betet zunächst den Psalm: Levavi oculos meos in montes (Ps. 120), der die Feier und den ganzen gemeinsamen

[2783] RMog ca. 1400, 4a: Ad celebrandum matrimonium coram facie ecclesiae.

[2784] RMog ca. 1400, 4a: Tunc secundum statuta Moĝ etc., vgl. dazu § 9 b (Instruktionen). Für die Bestimmungen der Mainzer Synode von 1259 vgl. LAMOTT, Speyer, 237 mit Anm. 18 und 20. – Für die Verordnungen vgl. auch: PRG II, 414, 1 (Ex concilio Cartaginensi capitulum XIII etc.); ferner PRG II, 429 (Hittorp). – (HÜRLIMANN, Rheinau hat keinen Trauungsordo.) – FRANZ, St. Florian, 45 (bietet Messe mit Brautsegen und Bestimmungen). – Vgl. auch die Ordnungen im PR (ANDRIEU, Pontifical, I, 260ff. und 300ff. mit Anm.).

[2785] RMog ca. 1400, 4a: Cum autem venerunt ad foras ecclesiae, Tunc sacerdos dicit psalmum istum subscriptum: Levavi oculos meos in montes etc.

[2786] Vgl. dazu RITZER, Eheschließung, 295ff. (Brauttorvermählungsritus), speziell: 306ff. (Ordines); besondere Bedeutung besitzt ein Missale von Rennes (Bretagne) aus dem 12. Jahrhundert. – Vgl. auch MATTES, Freising, 302, der über das Vorkommen dieser Stufe im bedeutenden Rituale Heinrichs I. von Breslau (1301–1319) spricht, und sagt, daß diese Form wohl erst spät in Bayern Eingang fand.

Lebensweg unter die göttliche Hilfe stellt[2787]. Hier vor der Kirchentür hat nun auch der Eheabschluß seinen Platz. Der Liturge fragt zunächst den Bräutigam: N. Confiteris N. pro legitima uxore; der Bräutigam antwortet mit: Ita domine. Durch die Frage: N. Confiteris N. pro legitimo viro wird der Ehewille der Braut erfragt, welche dieselbe Antwort: Ita domine gibt[2788]. Nun nimmt der kopulierende Priester die rechte Hand des Bräutigams, legt (imponat) sie mit der Rechten der Braut zusammen und spricht: N. Ego commendo tibi N. tali dilectione et amore, sicut dominus noster Iesus Christus commendavit suam matrem Mariam sancto Iohanni, ut sis defensor et curator (?) animae, et honor et corporis In nomine patris etc. Amen. Zur Verdeutlichung der Zeremonie wird die Stola zu Hilfe genommen: Haec coniunctio fit cum stola. Jetzt hat ein abschließender Gebetsabschnitt seine Stelle; er umfaßt Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster (Et ne nos), vier auch sonst gebrauchte Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und ein Gebet (mit Auswahlmöglichkeit)[2789].

Nach dem Gebet besprengt der Liturge das Paar mit Weihwasser und liest den Johannesprolog In principio erat verbum etc. plenum gratia (!) et

[2787] RMog ca. 1400, 4af., vgl. Anm. 2785. Der Psalm Levavi oculos (Ps. 120) hat in RMog ca. 1400, 4b am Schluß Gloria patri. – Für das Vorkommen von Psalmen in entsprechenden Ordnungen vgl. RITZER, Eheschließung, 374ff.

[2788] RMog ca. 1400, 4b: Finito psalmo sacerdos dicit: N. confiteris etc. – Die Buchstaben zur Einsetzung des Namens sind unterschiedlich. Bei der ersten Formel könnten sie H und M (Hans sowie Maria) bedeuten; bei der zweiten liegt die Deutung: N und H nahe. – Vgl. auch zur Formel: LAMOTT, Speyer, 241 und MATTES, Freising, 304.

[2789] RMog ca. 1400, 4b: (nach der Bemerkung über die Stola) Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster. Die vier folgenden Verspaare kommen in außermainzer Trauungsordnungen, aber auch in anderem Zusammenhang vor. Es sind: 1. Salvum fac servum et ancillam tuam, Deus meus (RITZER, Eheschließung, 377 und 378). 2. Mitte eis domine auxilium de sancto, Et de Sion (RITZER, Eheschließung, 377 und 378). 3. Nihil proficiat inimicus in eis, Et filius iniquitatis (RITZER, Eheschließung, 378). 4. Esto eis domine turris fortitudinis, A facie inimici (RITZER, Eheschließung, 378). Bei den angegebenen Parallelen handelt es sich um französische Einsegnungsordines: 376f. (Missale einer Abtei der Normandie; 12. Jahrhundert); 378, 2a (Missale aus Bayeux; gleiche Epoche) und 378, 2b (Missale von Breventic; etwa 12. Jahrhundert). – Domine exaudi und Dominus vobiscum kommen in diesen Ordnungen ebenfalls vor. – Das Gebet in RMog ca. 1400 lautet: Oremus. Exaudi nos omnipotens et misericors deus ‚sacramentorum (?) institutor et consecrator nuptiarum, et effunde benedictionem (2. Hand: +) tuam super servum et ancillam tuam (!) maritali consortio coniungendos', ut, quod nostro ministratur officio, tua benedictione potius impleatur. P. Chr. d. n. Amen. Vgl. dazu PRG II, 415, 5 und II, 429 (Hittorp); das Gebet in RMog ca. 1400 ist gegenüber diesen Texten erweitert (vgl. Anführungszeichen). Der Text kommt auch bei RITZER, Eheschließung, 342 (Codex Veronensis 85 – Leonianum; kürzere Fassung) vor; vgl. auch dort die jüngeren Formulare. – Nach diesem Gebet steht im RMog ca. 1400, 5a: Vel illam collectam (d. h. Auswahltext): Deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob, Benedic (2. Hand: +) adolescentes istos, et semina intra eos semen vitae aeternae. Vgl. dazu PRG II, 429e (Hittorp) und RITZER, Eheschließung. 364, 12g; ebenfalls PR (ANDRIEU, Pontifical, I, 301, 7).

veritate (!)[2790]. Im Anschluß daran küssen die Brautleute den Evangelientext und der Priester spricht: Sermones sancti evangelii indulgeant vobis omnia peccata vestra[2791]. Damit ist die Trauung in facie ecclesiae beendet. Zwar fehlt eine ausdrückliche Rubrik, doch ist anzunehmen, daß diese gesamte Feier vor der Kirche erfolgte; danach kommt die Brautmesse mit Brautsegen. Obwohl die handschriftliche Agende sonst volkssprachlichen Texten gegenüber nicht abgeneigt ist, hat man alle diese Stücke, auch den Konsensteil, nur lateinisch geboten; dagegen liegen in anderen Ritualien zur entsprechenden Zeit vielfach bereits deutsche Fassungen vor[2792].

Für die Frage nach dem Entstehungskreis dieses kirchlichen Vermählungsritus ist zunächst an die hoch- und spätmittelalterliche Entwicklung im gallisch-fränkisch-deutschen Bereich zu erinnern[2793]. Der im Mainzer handschriftlichen Exemplar einleitende Psalm Levavi oculos meos (Ps. 120) stellt ein sinnvolles Eröffnungselement dar, das einem eigenen (späteren) Entstehungskreis angehört[2794]. Das Fehlen dieser Einleitung schon in den ersten Mainzer Drucken läßt auch an die Möglichkeit eines Sonderbrauches unserer Handschrift um 1400 denken; ähnliche psalmodische Elemente finden sich allerdings auch in benachbarten bzw. verwandten älteren Ordnungen[2795]. Die zweigliedrige Konsenserfragung ist für Bräutigam und Braut gleich gebaut und äußerst knapp. Inhaltlich gesehen handelt es sich um einen Passus, der auch sonst sinngemäß vorkommt[2796]. Daß man diesen Text nur lateinisch geboten hat, wird uns ebenso bei den ersten Druckritualien noch begegnen. Beim folgenden Ineinandergeben der Hände des Brautpaares handelt es sich um einen Ritus, der ebenfalls zeitgenössischer Tradition

[2790] RMog ca. 1400, 5a: Et tunc aspergantur aqua benedicta. Et legitur evangelium istud. Initium sancti evangelii secundum Iohannem. In principio erat verbum (= Jo 1,1–14). Für die Weihwasserbesprengung vgl. LAMOTT, Speyer, 242; für die Rezitation des Johannesprologs vgl. DERS., 243.

[2791] RMog ca. 1400, 5b: Finito evangelio ipsi osculant textum evangelii, postea dicens sic: Sermones sancti evangelii etc. – Vgl. dazu die Schlußformel beim Evangelium im MMog (REIFENBERG, Messe, 52); einen Buchkuß kennt auch LAMOTT, Speyer, 243.

[2792] Für deutsche Texte im RMog ca. 1400 vgl. die Krankensalbung (§ 8); für deutsche Texte zur Trauung vgl. LAMOTT, Speyer, 241 und MATTES, Freising, 304.

[2793] RITZER, Eheschließung, 285ff. (VI. Die Eheschließung in Deutschland bis zum elften Jahrhundert); 295ff. (VII. Die Entstehung und Verbreitung der sogenannten Ordines ad facienda sponsalia oder des Brauttorvermählungsritus); dazu: 337ff. (Quellen).

[2794] Die Ordnungen bei RITZER, Eheschließung, 361ff. weisen zwar zum Teil Psalmen auf, doch keinen in einer dem Mainzer Ps. 120 vergleichbaren Funktion. – Das erste Speyerer Druckrituale von 1512 führt keinen Psalm, so LAMOTT, Speyer, 239. – Auch im ersten Druckband von Freising kommt ein solcher Psalm nicht vor, so MATTES, Freising, 303; vgl. aber MATTES, Freising, 308, wo sich Ps. 120 findet. – DOLD, Konstanz, 101 bietet den Ps. 120 (Levavi oculos).

[2795] Für die Psalmen vgl. RITZER, Eheschließung, 376 und 378 (beide Ordnungen); Psalm 120 in RConst 1482, vgl. DOLD, Konstanz, 101.

[2796] LAMOTT, Speyer, 241; MATTES, Freising, 304; DOLD, Konstanz, 100 (2. Formular).

geläufig ist[2797]. Der Trauungs- bzw. Empfehlungsspruch (Ego commendo tibi) stellt ein wertvolles Zeugnis diözesanen Brauchtums dar, er hat sich aber nicht erhalten[2798]; ähnlich wie in anderen Sprengeln wurde nach und nach eine mehr nüchtern-kanonistische (Ratifikations-)Formel üblich[2799]. Die Beiziehung der Stola im Mainzer handschriftlichen Rituale bleibt in den Drucken ebenfalls nicht in dieser Weise erhalten[2800].

Mit dem folgenden Gebetsabschnitt stoßen wir auf eine Schicht, welche die Beziehungen zum Entstehungskreis der verwandten Formulare des Kirchtürvermählungsritus noch deutlicher bekundet. Dem nun vorgesehenen Kyrie- Christe- Kyrie eleison schließt sich nämlich (das Pater noster und) eine Versikelserie an, deren Teile auch in nordfranzösischen Quellen des 12. Jahrhunderts vorkommen[2801]. Die abschließende Oration (Exaudi nos) mit ihrem Wechseltext (Deus Abraham etc. benedic adolescentes) sind altes Gut des Römisch-deutschen Pontifikale, lassen sich aber ebenfalls gerade in den soeben erwähnten nordfranzösischen Textzeugen belegen[2802].

Bei der den ersten Teil beschließenden Weihwasserbesprengung handelt es sich um ein Element, das auch andernorts auftritt[2803]. Der folgende (Vortrag des) Johannesprolog mit Buchkuß ist ein im Zusammenhang mit der Trauung gebräuchlicher Baustein[2804]. Die Eröffnung des Johannesevangeliums wird ja überhaupt in vielfältiger Weise auch anderweitig (u. a. als Segenselement) herangezogen. Dabei wäre zu bemerken, daß der Prolog in den Mainzer Missalien noch nach 1500 nicht unbedingt ein regulärer Meß-Bestandteil ist; in der Zeit um 1520 dürfte er sich seine Position gesichert haben[2805]. Die Funktion des Johannesprologs am Abschluß des Konsensteiles der Trauung wird am besten mit „Glück und Segenswunsch"

[2797] Lamott, Speyer, 242; Mattes, Freising, 304.

[2798] RMog ca. 1400, 4b: Ego commendo tibi etc., vgl. Anm. 2788f. mit Text. – Vgl. allgemein: Eisenhofer, Handbuch, II, 413ff., bes. 416. Ferner: Dold, Konstanz, 106 (Deutsche Empfehlungssprüche).

[2799] Vgl. dazu die folgenden Mainzer Druckausgaben; ebenso: Mattes, Freising, 304; Lamott, Speyer, 242.

[2800] Für den Gebrauch der Stola vgl. die folgenden Mainzer, Würzburger und Bamberger Ritualien; ferner Eisenhofer, Handbuch, II, 417. – RFris 1484 (Mattes, Freising, 305) kennt den Brauch der Stola ebensowenig wie RSpir 1512 (Lamott, Speyer, 242).

[2801] Vgl. dazu RMog ca. 1400, 4b mit französischen Eheeinsegnungsordines der Normandie (u. a. Bayeux) und der Bretagne (Breventic) bei Ritzer, Eheschließung, 376ff. (Anm. 2789).

[2802] RMog ca. 1400, 5a (Exaudi nos; Deus Abraham); dazu Anm. 2789. Für die Herkunft der Gebete vgl. auch Ritzer, Eheschließung, 342 (Exaudi nos; Leonianum) und 364 (Deus Abraham) im Zusammenhang mit 203ff. (In thalamo-Benediktionen).

[2803] Vgl. Lamott, Speyer, 242 (mit anderen Belegen); ebenso Mattes, 308 (in einem hs Freisinger Rituale). Dold, Konstanz, 101 bietet eine Besprengung aus RConst 1482.

[2804] Lamott, Speyer, 243f. – Dold, Konstanz, 99 (aus RConst 1482).

[2805] Reifenberg, Messe, 94.

umrissen. Der jetzt übliche Abschlußspruch ist ebenfalls aus der Mainzer Liturgie bekannt; der Wortlaut besitzt Beziehungen zu den Texten des Missale Moguntinum und indirekt zu den Quellen des Rheinisch-fränkischen Meßordo um 1000, aus deren Umkreis entsprechende Formeln erwuchsen[2806].

Im eigentlichen Trauungsritus in facie ecclesiae der Mainzer Agende um 1400 liegt uns also ein abgerundetes Gebilde vor, das mit Psalmengesang beginnt und im eigentlichen Konsensteil seinen Kern besitzt; dem folgt ein Gebetsabschnitt und ein mehrgliedriges Segensstück (wechselndes Gebet, Weihwasser und Johannesprolog) als Abschluß. Diese „Feier" stellt auch ohne folgende Messe (mit Brautsegen) ein wohlgefügtes Ganzes dar[2807].

(2) Für den Normalfall setzt die Agende jedoch voraus, daß sich die *Meßfeier* des Brautpaares nebst Brautsegnung anschließt. Zum Einzug in die Kirche gibt das Buch keine Rubriken. Nach dem Johannesevangelium schließt sich lediglich die Überschrift: Incipit missa super sponsum et sponsam an, welcher die Gebets-, Gesangs- und Lesestücke der Messe, alle ausgeschrieben, und der Brautsegen folgen[2808]. Bei den Texten zur Eucharistiefeier haben wir es mit einer Kombination aus verschiedenen Formularen zu tun; auch andernorts besteht ja auf diesem Sektor, speziell was Gesangs- und Lesestücke angeht, in spätmittelalterlicher Zeit längst keine Übereinstimmung[2809]. Die Gesangsteile des Mainzer Rituale kommen alle in den alten frühmittelalterlichen Meßantiphonalien vor und sind auch den späteren Mainzer Missalien geläufig[2810]. Der Lesetext der Epistel stimmt

[2806] RMog ca. 1400, 5b: Sermones sancti evangelii etc. (Anm. 2791 mit Text); für den Entstehungskreis vgl. REIFENBERG, Messe, 52.

[2807] Vgl. einleitenden Psalm, Konsensteil, Gebets- und Segensteil mit abschließendem Buchkuß. – Der andernorts recht früh schon auftauchende Ringritus fehlt in Mainz relativ lange bzw. sein Gebrauch ist freigestellt. Im Bereich des Mainzer Erzbistums kommt er in RSpir 1512 (LAMOTT, Speyer, 242) ebenfalls nicht vor, findet sich aber schon in RConst 1482 (DOLD, Konstanz, 100 und 101) und gebietsweise in Augsburg (HOEYNCK, Augsburg, 163).

[2808] RMog ca. 1400, 5b (nach dem Buchkuß): Incipit missa super sponsum et sponsam. – Vgl. dazu LAMOTT, Speyer, 245f.

[2809] Vgl. RITZER, Eheschließung, 342ff. – LAMOTT, Speyer, 245ff.

[2810] Vgl. dazu: HESBERT, R. J.: Antiphonale missarum sextuplex; Bruxelles 1935 (= HESBERT, Antiphonale). – REIFENBERG, Messe, partim. – Für die Gesänge vgl. RMog ca. 1400, 5bf., Intr.: Sicut oculi servorum (HESBERT, Antiphonale, Nr. 41: feria II. nach dem 1. Fastensonntag, fünf Codices). – Grad.: Protector noster aspice (HESBERT, Antiphonale, Nr. 41: feria II. nach dem 1. Fastensonntag, alle sechs Codices; auch noch in anderen Formularen, vgl. Tabelle). – Alleluja: Domine refugium factus es (HESBERT, Antiphonale, Nr. 178b: 6. Sonntag nach Pfingsten, Codex Silvanectensis; Nr. 199a: De circulo anni, Codex Compendiensis und Corbiensis). – Offert.: Populum humilem (HESBERT, Antiphonale, Nr. 65a: feria VI. nach dem 4. Fastensonntag, vier Codices, vgl. besonders Corbiensis; Nr. 180 b: 8. Sonntag nach Pfingsten, vier Codices). – Communio: Tu domine servabis (HESBERT, Antiphonale, Nr. 51: feria VI. nach dem 2. Fastensonntag, vier Codices, am besten Corbiensis und Compendiensis). – Vgl. zu den Texten auch RITZER, Ehe-

mit dem im Römisch-deutschen Pontifikale vorgeschlagenen überein[2811], während die Mainzer Agende beim Evangelium[2812] eigene Wege geht; der angegebene Text Simile factum est regnum caelorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo, steht im Mainzer Missale am zwanzigsten (!) Sonntag nach Pfingsten, taucht aber ebenso in anderen Trauungsformularen auf. Interessant ist, daß beide Lesestücke schon bald nach 1000 in der spanisch-westgotischen Liturgie anzutreffen sind, aber auch sonst im fränkischen Gebiet vorgeschrieben waren. Die Gebetstexte, dem St. Albaner Pontifikale geläufig, stammen aus alter Sakramentartradition[2813]. Eine eigene Präfation sowie ein Einsatzstück für das Hanc igitur im Kanon, wie man sie noch im Pontificale Romano-Germanicum verwendete, fehlen im Mainzer handschriftlichen Rituale.

Der eigentliche *Brautsegen* wird mit der Rubrik eingeführt: Antequam dicatur Pax domini dicitur haec oratio: Propitiare domine supplicationibus nostris, et institutis etc. Es folgt, mit dem Titel: Benedictio solemnis nubentium, ein zweiter Text: Deus, qui potestate virtutis ex nihilo cuncta creasti; beide Stücke sind dem St. Albaner Pontifikale und dem für die Mainzer Liturgie bedeutsamen Hadrianischen Sakramentar geläufig[2814]. Der mit

schließung, 376 (Meßformular französischer Eheeinsegnungsordines) und PRG II, 415 (Meßformular mit von RMog ca. 1400 abweichenden Gesangstexten).

[2811] RMog ca. 1400, 5b: Ad Corinthios. Fratres. Nescitis, quoniam corpora vestra membra sint Christi (1 Kor 6,15–20). Vgl. dazu PRG II, 415, 6: ebenso. Der Text kommt ferner vor Ritzer, Eheschließung u. a. 356 (Sakramentar von Vich, spanisch-westgotisch); vgl. zu diesen beiden Quellen Anm. 2812 (Evangelium); 376 (Sakramentar aus der Normandie, französisch); 379 (Breventic, französisch); die Evangeliartexte der zuletzt genannten beiden Quellen stimmen nicht mit RMog ca. 1400 überein (vgl. Anm. 2812). – Vgl. auch Lamott, Speyer, 246, das ebenfalls den Mainzer Text führt.

[2812] RMog ca. 1400, 6a: Secundum Matthaeum. In illo tempore loquebatur Iesus cum discipulis suis in parabolis dicens: Simile factum est regnum caelorum homini regi (Mt 22,1–14). Das PRG II, 415, 7 führt einen anderen Text, ebenso weicht PRG II, 429 (Hittorp) ab. – Das gleiche Stück wie RMog ca. 1400 haben: Ritzer, Eheschließung, 356 (Sakramentar von Vich; vgl. dazu Anm. 2811) und 366 (Pontifikale der Kirchenprovinz Reims; vgl. dazu Anm. 2811). In den beiden Quellen stimmen Epistel und Evangelium mit dem RMog ca. 1400 überein.

[2813] RMog ca. 1400, 5b f. Collecta: Exaudi nos omnipotens et misericors deus, wie beim Eheabschluß, vgl. Anm. 2789 mit Quellen; RMog ca. 1400 verweist im Meßformular auf diese Stelle (des Eheabschlusses vor der Messe). Vgl. zum Text PRG II, 415, 5; Franz, St. Florian, 45 (Kurzform); weitere Belege aus dem Veronense, Hadrianum usw. bei Ritzer, Eheschließung, 342 ff., partim. – Secreta: Suscipe domine quaesumus pro sacra conubii etc. es operis esto dispositor ‚et conservator'. Vgl. dazu dieselben Parallelen wie bei der Oration (abgesehen vom Zusatz am Schluß). – Complenda: Quaesumus omnipotens deus, instituta providentiae tuae ‚pro amore' (statt: pio favore) comitare etc. custodias. Vgl. dazu die genannten Parallelen wie bei der Oration (beachte Sonderform in Anführungszeichen). – Vgl. auch Lamott, Speyer, 245.

[2814] RMog ca. 1400, 6b. Antequam dicatur Pax domini etc. – Für das Gebet: Propitiare domine supplicationibus, vgl. PRG II, 416, 11 und PRG II, 429 (Hittorp);

der Konklusion beendeten Formel schließt sich im Mainzer handschriftlichen Exemplar zunächst das Pax domini sit semper vobiscum an, danach kommt ein Spruch, der in den frühen Quellen nicht auftritt: Ecce sic benedicetur homo, qui timet dominum. Et videas (Endung evtl.: videatis?) filios filiorum suorum (!); pax super Israel. Das psalmodische Segensgut ist ein beliebter Hochzeitswunsch[2815]. Erweiterungen zum Brautsegen trifft man auch andernorts, doch muß der Mainzer Agende das Zeugnis ausgestellt werden, daß sie sich hier eine beachtliche Zurückhaltung auferlegt hat[2816]. Nach dem genannten Spruch nimmt die Messe den gewöhnlichen Ablauf. Das Rituale zeichnet anschließend nur noch den Text der Communio und Complenda auf; weitere Bestandteile kommen nicht vor[2817]. Die dargebotene Stufe der Brautpaarmesse mit Brautsegen entspricht also noch den reinen Formen des fränkischen Bereiches nach der ersten Jahrtausendwende[2818].

Aus dem ersten *Druckrituale* von 1480 ersieht man, daß zwischen ihm und der handschriftlichen Ordnung eine merkliche Weiterentwicklung liegt. Zunächst ist zu sagen, daß die eindeutige lokale Differenzierung: ante fores ecclesiae – in ecclesia nicht mehr in gleicher Weise besteht, und von daher auch andere Überschneidungen zu registrieren sind. Weiter hat als bedeutsam zu gelten, daß das Brautpaarmeßformular nebst Brautsegen (vor dem Pax domini) nicht mehr aufgeführt wird. Dies darf natürlich nicht zum Schluß verleiten, die Brautmesse hätte durchweg gefehlt, denn dieses Formular gehört ja ohnedies ins Missale[2819]. Bemerkenswert ist allerdings die Tatsache, daß die Mainzer Missalien (vielfach) zwar ein entsprechendes Meßformular, nicht aber den alt-römischen Brautsegen vor der Kommunion führen[2820]. Inwieweit die neue Komposition der Trauung im 1480er Rituale

ebenso Lietzmann, Hadr., 111, 200, 5; vgl. ferner Belege bei Ritzer, Eheschließung, 346ff. partim. – Auch Franz, St. Florian, 45 führt den Text. – Für das Stück: Deus, qui potestate virtutis ex nihilo cuncta fecisti, vgl. dieselben oben genannten Quellen.

[2815] RMog ca. 1400, 7a (nach dem Deus, qui potestate etc. senectutem, Per Christum dominum nostrum Amen): Pax domini sit semper vobiscum. Ecce sic benedicetur etc. – Vgl. dazu Ps. 127, 4 (Ecce sic benedicetur homo, qui timet dominum) und 127, 6 (Et videas filios filiorum tuorum; pacem super Israel). – Vgl. dazu das Vorkommen von Ps. 127 bei Ritzer, Eheschließung, 364 (Einsegnungsritual des Erzbischofs Robert, England); 374 (Missale von Ratingen bei Düsseldorf); 377 und 378 (Französische Ordnungen). Der Psalm kommt auch bei Dold, Konstanz, 102 und noch im RGerm 1950, I, IV, 1,8 vor.

[2816] Vgl. dazu Ritzer, Eheschließung, 367ff.; Mattes, Freising, 323f.; Dold, Konstanz, 108.

[2817] Vgl. dazu Anm. 2810 (Gesänge) und 2813 (Gebete). – Für übliche Erweiterungen: Ritzer, Eheschließung, 361ff., partim.

[2818] Vgl. dazu die Formulare im PRG II, 415 und 429 (Hittorp), sowie Ritzer, Eheschließung, 346 und 361ff., partim.

[2819] Vgl. dazu MR (Ausgabe 1925, 90): Missa pro sponso et sponsa. – Für die Mainzer Missalien allgemein vgl. Reifenberg, Messe, 9f.

[2820] Das MMog 1482 (vgl. Reifenberg, Messe, IX) hat keine Brautmesse und keinen römischen Brautsegen. – Im MMog 1520 (Th. Wolf, Basel), dem jüngsten Mainzer

eine Spezialredaktion für diese Druckausgabe (und ihre Nachfolger) darstellt, d. h. das Bemühen wiedergibt, auf eine einheitliche Linie zu kommen, oder ob sie sich in der Zeit zwischen der Handschrift um 1400 und 1480 in etwa herausbildete, kann man von den Textzeugen her nicht sagen. Das Formular selbst ist, im Gegensatz zur handschriftlichen Edition, in die Buchmitte gerückt[2821].

(1) Die Ordnung im Druckband beginnt mit der Überschrift: Ordo ad introducendum sponsam, ubi consuetudo habet und bietet sogleich die Frage des Konsensskrutiniums; der früher einleitende Psalm hat sich somit nicht erhalten. Wie aus der folgenden Bemerkung ersichtlich ist, wird der Anfangsteil der Feier (wie ehedem) noch vor der Kirche begangen. Die eröffnende Frage nach dem Namen der Brautleute fand sich im handschriftlichen Werk nicht, tritt jedoch auch in anderen Diözesanausgaben dieser Zeit auf[2822]. Nun gibt der Priester die rechte Hand der Brautleute zusammen und fragt Bräutigam und Braut nach dem Konsens. Die Formulierungen, die der knappen Fassung in der Handschrift um 1400 in etwa entsprechen, wurden wieder nur lateinisch geboten[2823]. Nach der Zustimmung besagt eine Rubrik: Quibus assentientibus copulentur mutuo, et matrimonialiter coniugentur verbis aptis, aut per anuli traditionem, si est consuetudo loci[2824]. Wir sehen, daß gegenüber der durchsichtigen Fassung der Handschrift eine Überlagerung und Anreicherung stattgefunden hat. Der erste Teil der Formulierung gehört dabei wohl mit der eröffnenden Rubrik (vor dem Konsens) zusammen[2825], während die folgenden Abschnitte lokalem Brauchtum Raum geben. So sieht der zweite Teil der Formel evtl. worthafte Elemente, der dritte ein bildhaftes (Ring) vor. Jedenfalls wird durch den vierten Abschnitt der Formel eindeutig herausgestellt, und darin liegt eine besondere Bedeutung der Rubrik, daß lokales Brauchtum berechtigt

Missale dieser Stufe (vgl. REIFENBERG, Messe, IX) CCLXI findet sich eine Missa ad benedicendas sponsas, aber keine Texte für die Brautsegnung nach dem Pater noster; die Stücke des Formulars stimmen im übrigen nur zum Teil mit RMog ca. 1400 überein, die Gebetstexte jedoch gleichen dem (späteren) MR.

[2821] RMog 1480, 21; vgl. dagegen RMog ca. 1400, wo das Formular am Anfang steht.

[2822] RMog 1480, 21: Ordo ad introducendum sponsam etc. Primo sacerdos inquirat nomina nubentium. – Für die Namensfrage vgl. DOLD, Konstanz, 100; LAMOTT, Speyer, 241; MATTES, Freising, 304.

[2823] RMog 1480, 21: Denique etc. (Verbindung der rechten Hand von Bräutigam und Braut). Et quaeratur primo a sponso: Accipis N. in uxorem legitimam; et dicat: Volo. Consequenter inquirat a sponsa: Accipis N. in maritum legitimum; et dicat: Volo. – Vgl. dazu: DOLD, Konstanz, 100f. – LAMOTT, Speyer, 241. – MATTES, Freising, 304.

[2824] RMog 1480, 21: Quibus assentientibus etc. Vgl. dazu Parallelen in RConst, RSpir und RFris (Anm. 2823).

[2825] Vgl. dazu das (in Anm. 2823 mit Text berichtete) Reichen der rechten Hand mit: Quibus assentientibus copulentur mutuo; der folgende Teil (et matrimonialiter etc.) ist lokalem Brauchtum geöffnet. Das letztere kommt besonders im vierten Unterabschnitt heraus: si est consuetudo loci.

sowie unterschiedliche Praxis möglich und legitim ist[2826]. Nach diesen Zeremonien begibt sich der Ordo wieder in die Bahn der Handschrift. Die durch den Priester zu sprechende Formel: Ideo matrimonium per vos contractum ratifico, confirmo et benedico In nomine patris etc. sancti[2827], lehnt sich in einigen Elementen an die handschriftliche Fassung an, doch der Grundtenor besagt weniger Empfehlung als Konfirmation und Ratifikation; in dieser Entwicklung steht die Mainzer Liturgie freilich nicht allein[2828]. Damit ist der Trauungsteil vor dem Kirchenportal abgeschlossen. Der in der Handschrift um 1400 übliche Gebetsabschnitt fehlt an dieser Stelle, die Verwendung der Stola beim Konsens wurde nicht genannt.

Nun begibt sich der Brautzug in die Kirche vor den Altar. Dabei betet der Pfarrer den Psalm: Beati omnes qui timent dominum (Ps. 127) nebst Gloria patri, ein Stück, das bei der Trauung vielfach auftritt[2829]. Im Anschluß daran steht ein Gebetsteil, wie er uns schon vom Rituale um 1400 geläufig ist, nun aber vor dem Altar lokalisiert wurde. Dabei hat man vorgesehen, daß sich das Paar vor dem Altar verneigt[2830]. Der Liturge betet Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, danach zwei Verspaare (gegenüber vier in der Handschrift), Domine exaudi nebst Dominus vobiscum und das Gebet: Creator caeli et terrae etc. Bene+dic et sanc+tifica hos adulescentulos[2831]; diese Oration gehört, wenn auch variiert, zum alten Bestand[2832]. Nun

[2826] Vgl. dazu die Variationen schon bei Ritzer, Eheschließung, 367ff. (Deutsche Liturgiebücher): Velatio, Ring. – Ferner: Dold, Konstanz, 100f.; Lamott, Speyer, 241ff.; Mattes, Freising, 304ff.

[2827] RMog 1480, 21: Ideo matrimonium etc. Vgl. dagegen den Empfehlungsspruch in RMog ca. 1400 (Anm. 2798).

[2828] Zu den Ratifikationsformeln vgl. Dold, Konstanz, 100f. – Lamott, Speyer, 242. – Mattes, Freising, 304.

[2829] RMog 1480, 21. – Zum Ps. 127 vgl. Ritzer, Eheschließung, 377f. – Dold, Konstanz, 102. – Lamott, Speyer, 251 (RSpir 1512 hat keinen Psalm); 265 (Ps. 127 findet sich in RSpir 1719). – Mattes, Freising, 326.

[2830] RMog 1480, 21: (nach dem Psalm: Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, sodann) Ante altare contrahentes se inclinant, dicat sacerdos versiculos sequentes: Salvos fac etc.

[2831] RMog 1480, 21 (vgl. Anm. 2830): Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Salvos fac servum tuum et ancillam tuam, Sperantes in te domine; Mitte domine auxilium de sancto, Et de Sion tuere eos; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Gebet (Creator caeli, vgl. Anm. 2832).

[2832] RMog 1480, 21: Creator caeli et terrae, qui primos parentes nostros Adam et Evam bona societate copulasti: Bene+dic et sanc+tifica hos adulescentulos, et semina in eis semen vitae aeternae ‚fructum ventris, tibi placeant, te diligant, et a te deo vivo et vero in perpetuum numquam recedant'. Per Chr. d. n. Amen; (zwei Segenskreuze). – Dazu RMog ca. 1400 (Anm. 2789), Beginn: Deus Abraham, aber Fortführung mit: Benedic adolescentes etc. – Vgl. dazu für die Quellen: Ritzer, Eheschließung, 363 sowie 376 und 378: Anfangswort Creator; 361: von ‚qui primos parentes nostros Adam et Evam' an, ferner: societate copulavit (!); 364 von Benedic adolescentes an bis ‚vitae aeternae'; der Mainzer Schluß von ‚fructum ventris etc. recedant' findet sich bei Lamott, Speyer, 240, Anm. 42. Vgl. auch die Erörterung der Quellen daselbst.

schließt sich das von früher her bekannte In principio erat verbum an (welches man allerdings in der Handschrift um 1400 ebenfalls vor der Kirche verlesen hatte); ein Buchkuß ist nun nicht mehr zu belegen. Am Ende der Feier steht bei einer Erstehe jetzt ein feierlicher Segen; falls es sich um eine Zweitehe handelt, wird die Trauung mit einem Gebet beendet. Beim ersten Text haben wir ein Stück vor uns, das aus dem handschriftlichen Werk nicht bekannt ist, sich zunächst auf die Trauung bezieht und danach in die übliche Segensformel: Benedictio dei omnipotentis, patris etc. semper, Amen mündet[2833]. Gewisse Anklänge an den Grundbestand dieser Formel können aus der hochmittelalterlichen Zeit erhoben werden, Parallelen für die dem Mainzer Rituale um 1480 vergleichbare Zeit finden sich auch andernorts. – Das bei „bigami" vorgesehene Gebet wird laut Rubrik nur verwendet, wenn beide schon einmal verheiratet waren. Es handelt sich dabei um einen Text, der im Hadrianischen Sakramentar steht, aber an sich keine spezifische Färbung für den Eheabschluß besitzt; er kommt auch andernorts im Trauungsritus vor [2834].

(2) Über die Brautmesse bzw. einen damit verbundenen Brautsegen wird in der Agende nichts gesagt. Die Annahme, daß die Eucharistiefeier, speziell der besondere römische Segen, (ähnlich wie auch in anderen Sprengeln) an Terrain verlor, läßt sich im Zusammenhang mit dem über das Missale Gesagte[2835] nicht von der Hand weisen.

Darüber hinaus ist für das erste Druckrituale festzustellen, daß im Vergleich zu früher wohl einerseits eine relative Traditionstreue besteht, man anderseits aber auch verschiedenen neuen Elementen gegenüber offen war. Dabei sei besonders die positive Stellung zu lokalem Brauchtum erwähnt. Entgegen der Treue zum alten Formelmaterial fällt die Umstellung bzw. andere Aufteilung des Bestandes auf. Wir bemerken nämlich, daß der eigentliche Trauungsakt (vor der Kirche) im ganzen gesehen knapper ist als in der Handschrift, weil man den Gebetsteil abgetrennt hat. Der ehemalige Psalm zu Beginn (zudem ein anderer Text) wurde zum Begleitgesang für den Einzug, das Gebet für das Paar nebst Segen bekam im Kircheninnern seinen Platz. Wahrscheinlich trug diese Lösung der Möglichkeit des Ehe-

[2833] RMog 1480, 21: Nach dem Gebet Creator caeli folgt: In principio etc. Danach steht: Si ambo sunt virgines, detur benedictio ut sequitur: Deus pater, deus filius, deus spiritus sanctus, trinus et unus vobiscum (sit), et ipse coniugat vos, impleatque bene+dictionem suam in vobis; crescite et multiplicamini et replete terram, Et Bene+dictio dei omnipotentis, patris etc. sancti descendat super vos et maneat semper, Amen. – Vgl. dazu RITZER, Eheschließung, 375 (Benedicat et custodiat) und 378 (Benedicat vos). – Fast dieselbe Formel bei DOLD, Konstanz, 109.

[2834] RMog 1480, 22 (nach dem Deus pater): Si autem sunt bigami ambo dicit orationem, quae sequitur: Praetende quaesumus domine fidelibus tuis dexteram etc. assequantur. Per Chr. d. n. Amen. Vgl. dazu LIETZMANN, Hadr., 36, 58, 4 (Super populum, Samstag nach dem 3. Fastensonntag) und 116, 202, 12 (Orationes cottidianae). – Das Gebet kommt ebenfalls vor bei DOLD, Konstanz, 101 und MATTES, Freising, 326.

[2835] Vgl. dazu Anm. 2819f. mit Text.

abschlusses ohne Brautpaarmesse mehr Rechnung als seither. Nach dem alten handschriftlichen Ritus konnte, falls keine Messe folgte, die Entlassung des Paares ohne weiteres vor der Kirche geschehen. Durch die neue Form waren sowohl für die Trauung mit Messe als auch ohne dieselbe zwei Stationen festgelegt: vor der Kirche (Trauung) – in der Kirche (Gebet und Segen, sowie evtl. Brautpaarmesse).

Im zweiten Mainzer Druckrituale von 1492 ist der Trauungsordo noch weiter nach hinten gerückt, er steht nun fast am Schluß[2836]. (1) Während die Hauptanlage der Feier wie im letzten Band blieb, und auch bei den Texten weitgehend Übereinstimmung herrscht, hat man zu Beginn drei weitere Fragen kanonistischer Natur angesiedelt, wie sie ebenso in anderen Sprengeln üblich wurden[2837]. Zuerst wünscht der Liturge, wie im 1480er Werk, den Namen der Brautleute zu wissen. Nun fragt sie der Priester (erstens) ob sie etwa exkommuniziert sind, (zweitens) ob einer der beiden bereits einmal vermählt war und schließlich (drittens) nach Verwandtschaften geistlicher oder leiblicher Art[2838]. Der weitere Ablauf begibt sich sodann, falls die Auskunft zur Zufriedenheit erfolgte, in die Bahn des vorigen Rituale[2839]. Die lateinische Fassung der Frage nach dem Konsens blieb wie ehedem, neu ist, daß der lateinischen Zustimmung jeweils das deutsche „Ich will" beigefügt ist. Beim Ratifikationsspruch des Priesters hat man das „benedico" ausgelassen[2840]; dies könnte von der Funktion des Spruches und der ja nachfolgenden eigentlichen Segnung her verständlich sein.

Eine bedeutende Erweiterung erfuhr der Einzug in die Kirche[2841]. Nunmehr ist zunächst eine Besprengung der Brautleute mit Weihwasser vorgesehen. Danach erfolgt die Einführung des Paares in die Kirche, wobei der Priester die Stola „ad manus sponsae" gibt. Der ebenfalls neu eingefügte Begleitspruch dazu erinnert an den entsprechenden Vers bei der Einführung eines Taufkandidaten in die Kirche und lautet: Dominus custodiat introitum

[2836] RMog 1492, LVIII: Ordo ad introducendum sponsam.

[2837] RMog 1492, LVIII; so auch RMog 1513, XLI: Primo sacerdos inquirat nomina nubentium etc. Vgl. für die Parallelen die folgende Anmerkung.

[2838] Den Mainzer ähnliche Fragen über Name, Exkommunikation, evtl. vorherige Ehe und Verwandtschaften finden sich u. a.: LAMOTT, Speyer, 241; MATTES, Freising, 306f. – Vgl. auch die allgemeinen Bestimmungen älterer Bücher (Anm. 2784).

[2839] RMog 1492, LVIII; so auch RMog 1513, XLI (nach den Fragen): Quibus per singula negantibus, manus dextra sponsi et sponsae copulantur. Et quaeratur primo a sponso: Accipis N. in uxorem legitimam. Et dicat sponsus: Volo – ich will. Et consequenter inquirat etiam ab ipsa sponsa: Accipis N. in maritum legitimum, dicat: Volo – Ich will.

[2840] RMog 1492, LVIII; so auch RMog 1513, XLI: Quibus assentientibus copulentur mutuo, et matrimonialiter coniungentur verbis aptis aut per anuli traditionem, si est consuetudo loci. Quo facto dicat presbyter: Ideo matrimonium per vos contractum ratifico et confirmo, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen). – Vgl. dazu die bei RMog 1480 genannten Parallelen.

[2841] RMog 1492, LVIII; so auch RMog 1513, XLI: Deinde intrans ecclesiam aspergat aqua benedicta eosdem, et data stola ad manus sponsae, introducantur cum versiculo: Dominus custodiat etc.

vestrum et exitum, ex hoc nunc et usque in saeculum (ohne Amen). Es handelt sich dabei um das Votum für weibliche Täuflinge[2842]. Der Begleitpsalm zur Einzugsprozession blieb wie ehedem und auch der folgende Gebets- und Segensteil hat sich erhalten. Die beigefügte Rubrik besagt, daß sich das Brautpaar verneigt vor dem Altar befindet: ubi saltem fuerit consuetudo; si autem non fuerit consuetudo, sola sponsa altari accedat. Während die Verneigung vor dem Altar im vorigen Rituale ohne einschränkende Bemerkung angegeben wurde, hat man hier auf lokale Gegebenheiten Rücksicht genommen[2843]. Eine weitere Rubrik bezieht sich auf die Empfänger des Brautsegens: entscheidend ist, ob die Braut noch dem Ledigenstand[2844] angehört. Im übrigen stimmen die Texte vom Pater noster nach dem Psalm bis zum Johannesprolog einschließlich mit dem früheren Exemplar überein[2845]. Nach der etwas variierten Bestimmung[2846] folgt derselbe Brautpaarsegen wie ehedem[2847].

Auch das Gebet für bereits Verheiratete gleicht dem vorigen Brauch; die Rubrik dazu wurde jedoch interpretierend erweitert[2848]. Wie sie erkennen läßt, bleibt in einem solchen Falle der gesamte Abschnitt nach dem Psalm weg. Die Feier für „bigami" nimmt also im 1492er Werk folgenden Verlauf: Vorfragen und Eheabschluß vor der Kirche, Einzugszeremonie, Psalm

[2842] Zum Einführungsspruch (Dominus custodiat) vgl. den Taufritus des RMog 1513 (auch § 4), VIIb (Jungen): Ingredere; RMog 1513, XVb (Mädchen): Dominus custodiat introitum ‚tuum' et exitum ‚tuum' ex hoc nunc etc., also wie der Einführungsspruch der Brautleute; RMog 1513, XXIII (super utriusque) hat die Formel: Ingredimini (also der Jungenform nachgebildet). – Zum Einführungsspruch vgl. den Text in: LATEINISCH-DEUTSCHES ALTARMESSBUCH; Freiburg I (1965) 90: Der Herr segne euren Eingang und euren Ausgang. Tretet ein in das Haus Gottes. – Ähnliche Fassungen führten im Laufe der Entwicklung auch außermainzer Diözesanritualien.

[2843] RMog 1492, 61a; so auch RMog 1513, XLIb (nach dem Psalm Beati omnes): Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos. Ante altare contrahentes se inclinent, ubi saltem fuerit consuetudo; si autem non fuerit consuetudo, sola sponsa altari accedat. Et si sponsa fuerit virgo, non curando, si sponsus bigamus fuerit, dicat sacerdos: Salvos fac servum tuum et ancillam tuam etc. – Genau genommen beginnt die Verneigung also erst bei den Versikeln.

[2844] RMog 1513, XLII (vgl. Anm. 2843): Et si sponsa fuerit virgo etc.

[2845] Vgl. RMog 1492, 61a; RMog 1513, XLIf.: Psalm, Kyrie etc., Pater noster, Verspaare, Creator caeli (Segenskreuze bei: Bene+dic und sancti+fica), danach: Deinde evangelium Iohannis legetur. Initium sancti evangelii secundum Iohannem: In principio etc. gratia et veritate.

[2846] RMog 1513, XLIII (nach dem Johannesprolog): Et ex tunc super virginem et sponsum detur benedictio dicendo: Deus pater, deus filius etc.

[2847] RMog 1492, 61; RMog 1513, XLIII: Deus pater etc. (mit Segenskreuzen bei: bene+dictionem und Et bene+dictio); zum Text vgl. Anm. 2833.

[2848] RMog 1492, 62; RMog 1513, XLIIIb: Si autem sunt bigami ambo, vel saltem sponsa non fuerit virgo notorie, non curando de sponso an virgo fuerit sive non, tunc omnia praedicta post psalmum Beati omnes dimittantur, et solum sequens dicatur oratio: Praetende quaesumus; zum Gebet vgl. Anm. 2834.

Beati omnes[2849] und Gebet Praetende; das vorige Buch machte diese Einschränkung nicht, sondern nahm für bigami lediglich das Segensgebet Deus pater etc. ausdrücklich aus und setzte die Oration Praetende an seine Stelle[2850].

Man kann also sagen, daß gegenüber dem ersten Wurf von 1480 auch bei der Trauung eine weitere Revision erfolgte. Dabei ist besonders die Erweiterung des einleitenden Skrutiniums und die Ausgestaltung des Einzugs in die Kirche zu erwähnen. Zeitgenössische Parallelen sind auch hier vorhanden. Die Präzisierung der Rubriken über die Segnung bereits Verheirateter ist erfreulich, die Verkürzung des letzten Teils der Trauung im entsprechenden Falle läßt erkennen, daß der erstmaligen Ehe doch eine besondere Qualifikation zuerkannt wurde. – (2) Bezüglich der Brautpaarmesse ergibt sich gegenüber 1480 kein neuer Blickpunkt.

Im 1513 erschienenen Rituale blieb diese Stufe des 1492er Trauungsverlaufs erhalten. Bedeutsam ist, daß die Überschrift in ihrem „ubi consuetudo habet" erkennen läßt, daß bezüglich der Trauung immer noch mehr oder minder starke Variationen üblich waren[2851]. (1) Im Ordo selbst finden wir gegenüber dem vorigen Band kleinere Abweichungen, besonders einige drucktechnische Variationen, speziell was Satz und Schrifthöhe angeht; im übrigen aber stimmen Texte und Rubriken überein. So vollzog sich die Eheabschlußfeier von 1492 bis 1551, also über 50 Jahre, nach dem gleichen Muster. (2) Die Brautpaarmesse hat man auch in dieser Ausgabe nicht erwähnt.

Das im Jahre 1551 edierte Rituale erschien in einer Zeit, deren Bemühen um echte Religiosität in mannigfacher Weise nach außen erkennbar ist, erinnern wir uns an die Reformation, die Mainzer Synoden von 1548 (Diözesansynode) sowie 1549 (Provinzialsynode) und an das Trienter Konzil (1545–1563). Neben diesen großen Daten lassen sich noch mancherlei Zeugnisse anderer Art erheben[2852].

(1) Das Bestreben nach Reform, auch auf dem Sektor der Trauungsliturgie, wird im neuen Werk schon zu Beginn deutlich. Die Ordnung beginnt nämlich nach der Überschrift: Ordo ad introducendum sponsum (!) sowie der Bemerkung, daß die Brautleute „ad fores ecclesiae" und der Priester „in foribus templi" versammelt sind, sofort mit einer *Anrede*. Diese legt Wesen und Bedeutung der Ehe dar und trägt somit berechtigter Forderung nach volkssprachlicher Verkündigung Rechnung[2853]. Die Rede wird mit den Worten: „ad eos conversus exhortationem faciat in hunc sensum" eingeführt, danach schließt sich ein ausgeführter Mustertext von etwas über

[2849] Vgl. Anm. 2845; genau genommen entfällt auch Kyrie- Christe- Kyrie, Pater noster, Et ne nos.

[2850] Vgl. dazu RMog 1480, 22 (Anm. 2834).

[2851] RMog 1513, XLI: Ordo ad introducendum sponsam, ubi consuetudo habet. – Vgl. für die in diesem Band dem Ordo vorangehenden Instruktionen (Circa volentes contrahere matrimonium): § 9 b 1. Vgl. ferner die Belege Anm. 2837 ff. Der Ordo steht nun wieder mehr in der Buchmitte (nach der Krankensalbung – Beerdigung).

[2852] Vgl. dazu § 1 (Anm. 102 ff. mit Text).

[2853] RMog 1551, LXXII: Ordo ad introducendum sponsum.

sechs Seiten an. Damit war eine Vermahnung vorgeschrieben, die Weise freigestellt, aber doch zugleich ein brauchbarer Weg zur Verwirklichung gewiesen; außerdem darf man nicht übersehen, daß durch die Textfassung bei gewissen Fällen die Möglichkeit zur „Lesepredigt" bestand. Da der Sermo für die gesamte Mainzer Agendentradition bis ins 20. Jahrhundert Bedeutung besaß, soll er in besonderem Rahmen gewürdigt werden[2854]. Hier genügt der Hinweis, daß die Rede in so wohldurchdachter und wohlgegliederter Weise die Grundlagen der christlichen Ehe schilderte, daß sie über Jahrhunderte hinaus in Mainz Zustimmung fand, und noch in der Ehepredigt des Mainzer Rituale von 1928 deutliche Beziehungen zu ihr erkennbar sind. – Wie der weitere Verlauf ergibt, wird die am Anfang des Buches von 1551 befindliche Predigt später durch eine zweite Redepartie ergänzt.

Nach der eröffnenden Ermahnung begibt sich der Ordo wieder in die Bahn der vorigen Edition. Der Priester stellt nämlich die vier Fragen[2855]: nach dem Namen, etwaiger Exkommunikation, früherer Eheschließung und Verwandtschaft; eine besondere Formulierung ist auch hier nicht angeboten. Nun folgt die Konsensabgabe, wofür aber jetzt nicht mehr die lateinische Fassung, sondern zwei gleichgebaute deutsche Fragen, je eine für Bräutigam und Braut, abgedruckt sind; als Antwort folgt ein schlichtes: Ja[2856]. Die sich anschließende Rubrik läßt erkennen, daß man auch dem Ritus seine Aufmerksamkeit gewidmet hat. Im Gegensatz zur etwas undurchsichtigen Bemerkung in den vorhergehenden Büchern wird nun deutlich, daß der Priester die Hände der beiden (erst) nach der zustimmenden Antwort zusammengibt. Eine evtl. Ringübergabe ist noch immer von der consuetudo her bestimmt[2857]. Die folgende Ehebestätigungsformel wurde gegenüber dem Werk von 1513 textlich zwar nur geringfügig variiert, doch hat man wieder[2858] das Motiv der Segnung aufgenommen. Dies ist nicht zuletzt durch die drei Segenskreuze (in der trinitarischen Formel) unterbaut[2859], welche eine dreifache Segenserteilung, wie sie auch sonst in der Mainzer Liturgie üblich war[2860], einschließen. Ein handschriftlicher Zusatz im 1551er

[2854] Vgl. § 9 b 2 (Ansprache).

[2855] RMog 1551, LXXVb (nach der Vermahnung): Post talem exhortationem sacerdos inquirat nomina contrahentium etc.

[2856] RMog 1551, LXXVb (nach den Fragen): Quibus per omnia negantibus, appellet primo sponsum vulgari sermone dicens: Joachim (oder N.) ist es nun dein freier / vngedrungener will vnd wolbedachte meynung / diese Annam (oder N.) hiegegenwertig für dein Eheliche haußfraw anzunemen? Respondeat: Ja. – Deinde similiter interroget sponsam: Anna (oder N.) ist es auch dein freier vngedrungener will vnnd wolbedachte meynung / diesen Joachim (oder N.) hiegegenwertig für deinê Ehelichen Man anzunemen?

[2857] RMog 1551, LXXVI: Utroque affirmante, iungat manus amborum dextras, et anuli traditione, si est consuetudo, copulet eos, dicens: Ideo matrimonium etc.

[2858] RMog 1551, LXXVI (vgl. Anm. 2857): Ideo matrimonium per vos contractum, ratifico et benedico, In nomine pa+tris, et fi+lii, et spi+ritus sancti (ohne Amen).

[2859] Vgl. dazu die älteren Mainzer Ritualien: RMog 1480 (Anm. 2827 mit Text) und RMog 1492 (Anm. 2840); dort auch Beleg für RMog 1513.

[2860] Für die Segenserteilung mit dreifachem Kreuzzeichen vgl. den Mainzer Meßritus: REIFENBERG, Messe, 93f.

Rituale des Mainzer Priesterseminars erweist, daß der lateinische Ehebestätigungsspruch auch (in frei übertragener Weise) deutsch gesprochen wurde[2861].

Nun erfolgt eine weitere Einschaltung, die ehemals nicht üblich war: eine dreigeteilte *Rede* an den Bräutigam, die Braut und die Umstehenden, welche spezielle Pflichten einschärft, und die Mitfeiernden zu Glückwunsch und Fürbitte aufruft. Die Ausführungen bilden eine passende Ergänzung zu den allgemeinen Darlegungen des ersten systematischen Ansprachenteils; auch darüber wird später einiges mehr zu sagen sein[2862].

Jetzt fährt das Buch in der ehemaligen Weise fort: Besprengung mit Weihwasser und Einführung in die Kirche unter Verwendung der Stola und Rezitation des alten Begleitspruchs: Dominus custodiat; auch hier findet sich eine handschriftliche deutsche Fassung des Textes[2863].

(2) Bedeutsam ist nun, daß erstmals in einem Druckrituale wieder die Rede auf die *Eucharistiefeier* kommt. Nach dem Einleitungsspruch heißt es nämlich: Post finem missae contrahentes ante altare se inclinent, ubi saltem fuerit consuetudo, um den Brautsegen zu empfangen[2864]. Anscheinend wollte man die Verbindung der Trauung mit einer Messe wieder mehr betonen; dies wird auch beim weiteren Verlauf, speziell beim Psalm Beati omnes, deutlich. Freilich ist aber zu sagen, daß der eigentliche Brautsegen (in Verbindung mit der Messe, nach dem Pater noster) durch die Agende keine Stütze erhält; auch hier scheint es, daß dieser sich keiner besonderen Wertschätzung erfreute bzw. fehlte. Da in der Zeit von 1520 bis 1602 kein einziges Mainzer Missale aufgelegt wurde, kann man von dieser Seite her ebenfalls nichts erheben[2865]. Es ergibt sich somit für eine Trauungsfeier mit Messe die Gliederung: Anrede, Vorfragen, Konsens und Ehebestätigung, nochmalige Anrede (alles vor der Kirche), Besprengung mit Weihwasser und Einführung in die Kirche, Messe, danach Brautsegen gemäß der seitherigen Form.

Im Zusammenhang mit der Fixierung des Brautsegens nach der Messe erfolgte noch eine weitere Variation: Der früher als Begleitgesang dienende

[2861] RMog 1551, LXXVI: Derohalben dise Heilige Ehe usw.

[2862] RMog 1551, LXXVI: (nach dem Ideo matrimonium) Hinc sponsum amplius exhortetur in hanc sententiam: Joachim / Ich beuele dir auß dem wort vnnd beuelch Gottes usw. – Deinde sponsam appellet, dicens: Deßgleichen Anna soltu dich auch zu diesem Joachim usw. – LXXVII: Hinc orationem vertat ad circumstantes, dicens: Ir geliebten in Christo Jesu vnserm Herrn / weil diese zwei vnser liebe Brûder vnnd Schwester usw. – Vgl. dazu § 9 b 2 (Ansprache).

[2863] RMog 1551, LXXVIIb: Postremo aspergat eos aqua benedicta etc. – Beim Einleitungsspruch: Dominus custodiat introitum vestrum steht am Rande hs: Ps. 120. – Die hs Übertragung des Spruches findet sich auf derselben Seite: Der Herr behût Eûren Aûßgang vnd Eingang, von nûn an biß in Ewigkeit, Amen.

[2864] RMog 1551, LXXVIIb: Post finem missae etc. consuetudo. Si autem non fuerit consuetudo, sola sponsa ad altare accedat. Et si sponsa fuerit virgo, non curando, si sponsus bigamus fuerit, dicat sacerdos psalmum: Beati omnes, qui timent dominum. – Der Psalm 127 (Beati omnes) ist am Rand ebenfalls hs ins deutsche übertragen.

[2865] Vgl. REIFENBERG, Messe, 6ff.

Psalm Beati omnes gehört nun zum Segensteil[2866]. Die bereits erwähnte Rubrik, welche im übrigen die Bestimmung des vorigen Buches bzgl. der Frage, wem man den Brautsegen erteilen darf, aufgreift, beginnt den Benediktionsteil eindeutig mit diesem Psalm[2867]. Bedeutsam ist, daß auch bei der Gestaltung des Segens Achtung vor lokalem Brauchtum (si autem non fuerit consuetudo etc.) besteht. Inhaltlich stimmt die Anweisung des 1551er Werkes mit der vorigen überein. Demnach, und das gilt auch für die Trauung ohne Messe, befindet sich das Paar (nach dem Einzug) vor dem Altar, und der Priester betet (jetzt erst, im Gegensatz zum Rituale von 1513) den Psalm Beati omnes und dazu alle folgenden Stücke wie im 1513er Band[2868]. Interessant ist wieder, daß im hier benutzten Exemplar alle Texte: der Psalm, die Verspaare, das Gebet Creator caeli, der Johannesprolog und der Segenstext Deus pater, am Rand in die deutsche Sprache übertragen sind. – Das Auswechselgebet für „bigami" nebst Rubrik blieb (ebenfalls) wie ehedem[2869].

Man kann zusammenfassend feststellen, daß die 1551er Edition durch ihre Ermunterung und Beispiele zur deutschen Verkündigung einen bedeutsamen Beitrag zur liturgischen Erneuerung geleistet hat. Wie die Randnotizen erweisen, bestand das Anliegen zu Recht. Erfreulich ist auch die verständliche Fassung der Konsensfrage. Dazu kommen noch einige Verbesserungen im Ritus, welche der Durchsichtigkeit dienen. Die Betonung der Eucharistiefeier muß ebenfalls positiv gewertet werden. Trotz aller Revision kann man aber sagen, daß der Ordo traditionell blieb bzw. nur organisches Wachstum zeigt; ein Überlieferungsbruch ist nicht festzustellen. Freilich wären weitere offizielle Verbesserungen, vor allem nach der volkssprachlichen Seite, wohl auch damals schon mit Freuden aufgenommen worden.

In der Zwischenzeit bis zum Erscheinen der nächsten Mainzer Rituale-Edition des Jahres 1599 hatte das Trienter Konzil seine Beschlüsse gefaßt

[2866] Vgl. Anm. 2864; früher galt der Psalm mehr als Begleitlied zum Einzug.

[2867] RMog 1551, LXXVIIbf.; vgl. Anm. 2864 mit Text. – Vgl. dazu die Bestimmung RMog 1513, XLII: Ante altare contrahentes se inclinant etc.: Salvos fac servum tuum in ancillam tuam (Anm. 2843); der Psalm (Beati omnes) geht in RMog 1513 dem voraus und steht unter der Rubrik: Introeundo dicat.

[2868] RMog 1551, LXXVIII: Psalm Beati omnes, Gloria patri; Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; zwei Verspaare; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Gebet: Creator caeli (mit zwei Segenskreuzen, wie in RMog 1513; aber mit Amen, was in RMog 1513 fehlte); Johannesprolog; Segensgebet Deus pater (Darin findet sich nur ein Segenskreuz bei bene+dictionem; in RMog 1513 waren es zwei). – Deutsche Übertragungen dieses Teiles in RMog 1551, LXXVII: Psalm; LXXVIIIb: Verspaare (einschließlich bis: Der Her (!) sey mit Euch, vnd mit deinim (?) gaist); ebda: Creator caeli; LXXIX: Johannesprolog; LXXX: Deus pater, deus filius.

[2869] RMog 1551, LXXXb: Si autem sunt bigami ambo, vel saltem sponsa non fuerit virgo notorie, non curando de sponso, an virgo fuerit sive non, tunc omnia praedicta post psalmum: Beati omnes, dimittantur, et solum sequens dicatur: Oratio. Praetende quaesumus domine fidelibus tuis. – Letzteres Gebet ist nicht ins deutsche übersetzt.

und veröffentlicht. Wie bereits bekannt, übten sie auch Einfluß auf verschiedene Partien der genannten 1599er Agende aus. Wie steht es nun mit dem Trauungsritus?

(1) Das Buch hat seine Überschrift verbessert in: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam. Nach einem erweiterten Hinweis auf kanonistische Bestimmungen zum Eheabschluß beginnt es jedoch die Feier an gleicher Stelle (vor der Kirche) und in gleicher Weise mit der deutschen Anrede[2870]. Aufgrund des kanonischen Vorverfahrens konnte der folgende Fragekomplex vereinfacht werden. Er umfaßt nun nur noch die (wie ausdrücklich betont wird: in Volkssprache zu stellende) Frage nach dem Namen und die ebenfalls deutsche Konsenserfragung. Der Text der Ehewillenerkundung schließt sich an die Fassung des vorigen Rituale an[2871], und auch die Begleitrubrik blieb fast dieselbe[2872]. Beim Ehebestätigungsspruch Ideo matrimonium hat man wieder das „confirmo" aufgenommen, wie es schon früher, vor 1551, üblich war[2873]. Der weitere Ablauf mit dreigeteilter Ansprache[2874], Einleitungszeremonie[2875], (2) Hinweis auf die Meßfeier und nachfolgendem Segensteil gleichen dem alten Vorbild; neu ist, daß im letzten Segensgebet

[2870] RMog 1599, 203: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam. Ubi matrimonio in facie ecclesiae iungendi (post trinam proclamationem, et reliqua, de quibus in instructione matrimonii) ad fores ecclesiae pervenerint, sacerdos, stola et superpelliceo vestitus, in foribus templi consistens, ad eos conversus, exhortationem faciat in hunc sensum. – Vgl. § 9 b 2.

[2871] RMog 1599, 207: Post talem exhortationem etc. Joachim / (oder N.) ist es nun dein freyer / vngedrungener Will / vnd wolbedachte Meynung / diese Annam / (oder N.) hie gegenwârtig / fûr dein Eheliche Haußfraw anzunemen? Respondeat: Ja. – Deinde similiter interroget sponsam: Anna / (oder N.) ist es auch dein freyer / vngedrungener Will / vnd wolbedachte Meynung / diesen Joachim (oder N.) hie gegenwârtig / fûr deinen Ehelichen Mann anzunemen? Respondeat: Ja.

[2872] RMog 1599, 208: Utroque affirmante, iungat manus amborum dextras, et ubi consuetudo est, anuli traditione copulet eos dicens: Ideo etc., vgl. Anm. 2857.

[2873] RMog 1599, 208: Ideo matrimonium per vos contractum, confirmo, ratifico et benedico, In nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti (ohne Amen). – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 2840), wo das ratifico vorkommt; ansonsten stimmt der Text in diesen beiden Agenden nicht ganz überein.

[2874] RMog 1599, 208: Hinc sponsum amplius exhortetur in hanc sententiam etc.; Deinde sponsam appellet dicens etc.; Hinc orationem vertat ad circumstantes etc.; vgl. dazu § 9 b 2 (Ansprache).

[2875] RMog 1599, 210 (nach der dreigeteilten Anrede): Weihwasserbesprengung, Stola „ad manus sponsae", Einführung mit: Dominus custodiat introitum vestrum etc.

[2876] Für den Ablauf von der Einführung an (RMog 1599, 210ff.): Post finem missae, contrahentes ante altare se inclinent; et si sponsa fuerit virgo, non curando si sponsus bigamus fuerit, dicat sacerdos psalmum: Beati omnes, vgl. RMog 1551, LXXVIIff. (Anm. 2864 mit Text). – Der Abschnitt „ubi saltem fuerit consuetudo; si autem non fuerit consuetudo, sola sponsa ad altare accedat" fehlt in RMog 1599; vgl. dazu RMog 1551, wo dieser Passus stand. – Abfolge der Texte in RMog 1599, 210: Psalm Beati omnes, Gloria patri, Sicut erat; Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; zwei Verspaare; Domine exaudi; Dominus vobiscum;

nun fünf Kreuzzeichen vorgesehen sind[2876]. Auch der Wechseltext für bigami hat sich nicht geändert[2877].

Somit ergibt sich für den Trauungsritus der 1599er Agende folgender Befund: Abgesehen von der Reduzierung der Vorfragen am Anfang von vier auf eine (Namen) und einigen kleineren Variationen blieb man bei der alten Vollzugsform; in dieser Gestalt bestand die Trauungsfeier bis zum nächsten Buch von 1671.

Überblicken wir den Trauungsritus der Mainzer Ritualien seit etwa 1400 im Zusammenhang stellen wir fest, daß er stark traditionell belassen wurde. Im genannten handschriftlichen Werk um 1400 kommt die Doppelung: Eheabschluß in facie ecclesiae – Brautpaarmesse mit Segen deutlich heraus. Der erste Teil, die eigentliche Trauung ist sehr einfach gehalten, bildet aber ein abgerundetes Ganzes. Der zweite Teil, speziell die Sakramentartexte und der Brautsegen, geben die altrömische Lösung wieder; die Orationsformeln und die Segensgebete nach dem Pater noster entsprechen der Vorlage des St. Albaner Pontifikale von Mainz. Beim eigentlichen Trauungsteil, welcher der Messe vorangeht, bewegt sich die Agende auf der zeitgenössischen Entwicklungslinie des Brauttürvermählingsritus.

Das erste *Druck*rituale nimmt einerseits die Tradition auf, läßt aber doch Eingriffe erkennen, die auf den Wunsch hinauslaufen, zu einer gewissen diözesanen Vereinheitlichung zu kommen. Auffällig ist, daß man die klare Trennung: Trauung vor der Kirche – Brautmesse nun verwischt hat, ja die Brautmesse gar nicht erwähnt wird. Der schon früh übliche Gebets- und Segensteil in Verbindung mit der Trauung wurde in die Kirche verlegt. Dazu kommen im Vergleich zur handschriftlichen Agende einige Variationen und Umstellungen. Bedeutsam ist dabei, und lobenswert, die kluge Berücksichtigung lokalen Brauchtums. In der Folgezeit werden an der Gestalt des Ordo zunächst nur kleinere Variationen vorgenommen. Dabei ist vor allem die Erweiterung des Frageteils zu Beginn und die Ausgestaltung des Kircheneintritts zu erwähnen. Die unterschiedliche Behandlung eines ledigen Paares gegenüber bereits Verheirateten fällt deutlich auf. Als bedeutendste Neuerung ist die Einführung von zwei Ansprachenabschnitten im 1551er Werk anzusehen, eines zu Beginn, und eines dreigeteilten nach dem Konsens. Damit steht auch die Trauung im gleichen Glied mit den übrigen Sakramentsformularen dieses Buches, die ebenfalls bedeutsame volkssprachliche Anredetexte aufnahmen[2878]. Der Einfluß der Trauungsrede läßt sich

Gebet: Creator caeli (mit zwei Segenskreuzen); Johannesprolog; Rubrik: Deinde super virginem et sponsum detur benedictio in hunc modum: Deus pa+ter, deus fi+lius, deus spiritus + sanctus, trinus et unus etc. impleatque benedictionem suam in vo+bis etc. et bene+dictio dei etc. maneat semper, Amen (also nun mit fünf Segenskreuzen).

[2877] RMog 1599, 214: Si autem ambo sint bigami etc. (d. h. Auslassung dessen, was nach Ps. Beati omnes folgt) nebst Oratio. Praetende quaesumus domine fidelibus, wie RMog 1551, LXXXb (Anm. 2869). RMog 1599, 214 hat am Schluß des Gebetes: Amen (was in RMog 1551, LXXXb fehlte).

[2878] Vgl. dazu § 4 (Taufe); § 6 (Eucharistie); § 7 (Buße); § 8 (Krankensalbung).

bis in die Mainzer Ritualien des 20. Jahrhunderts verfolgen[2879]. Erstmals im 1551er Werk wird auch eine deutsche Fassung für die Konsensfrage angeboten[2880]. In diesem Exemplar kommt wieder einmal die Rede auf die Messe, doch lediglich im Zusammenhang mit der Bestimmung, daß der schon ehemals übliche Gebets- und Segensteil nach derselben seinen Platz hat. Texte für die Messe oder den Brautsegen (vor dem Friedenswunsch) sind jedoch nicht mitgeteilt. Jedenfalls stellt diese Aufteilung des im Mainzer Rituale um 1400 als einheitlichen Akt begangenen Trauungs-, Gebets- und Segensteils (dem sich die Messe anschloß) eine Neuerung dar[2881]; aus den ersten drei Drucken ist ja infolge der Nichterwähnung der Messe kein eindeutiges Bild hierfür zu gewinnen. Darüber hinaus hat das 1551er Werk jedoch an den Texten und eigentlichen Riten keine entscheidenden Veränderungen vorgenommen. Dies gilt noch mehr vom letzten Band dieser Stufe aus dem Jahre 1599. Er revidierte das eröffnende Skrutinium, beließ aber sonst die alte Weise nahezu genau.

So kann man sagen, daß der Mainzer Trauungsritus von 1400 bis 1671 eine stark kontinuierliche Entwicklung zeigt, zudem seit dem ersten Druck, abgesehen von den bedeutenden Zutaten des Reformrituale von 1551, nur in Kleinigkeiten Veränderungen erfahren hat. Es bestätigt sich die traditionstreue Linie der Mainzer Liturgie also auch auf diesem Sektor. Wie aber gerade die 1551 greifbaren volkssprachlichen Anreicherungen erkennen lassen, hat man sich notwendigen Verbesserungen auch nicht verschlossen.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste Druckrituale *Würzburgs* von 1479/80 bietet nach einer kanonistischen Bestimmung über die Ehehindernisse einen Trauungsordo, wie er uns seither in Mainz nicht knapper begegnet ist[2882]. (1) Es heißt darin, daß der Priester das Paar zunächst mit dem Wunsch: Pax domini sit semper vobiscum grüßt. Danach schließen sich drei Orationstexte und der übliche Segen an; mit der Weihwasserbesprengung ist die vor der Messe lokalisierte Feier beendet. Bestimmungen über den Ort fehlen ebenso wie alle anderen Rubriken. Bei den drei genannten Gebeten handelt es sich um Stücke, die im Grundbestand altes Gut sind[2883]. Jedenfalls wird hier etwas deutlich,

[2879] Reifenberg, H.: Die Trauungsansprache in den Mainzer Ritualien; ZKTh 87 (1965) 140ff.

[2880] RMog 1551, LXXVI. Die evtl. Vermutung, daß man aufgrund der verschiedenen Dialekte in den (vorhergehenden) Agenden die Fragen nur lateinisch angab, scheidet aus. Dies träfe ja auch seit 1551 noch (und zudem für die viel umfangreicheren Anreden) zu.

[2881] Vgl. dazu die Entwicklung seit RMog ca. 1400. Es handelt sich hier um die Einfügung der Messe zwischen Eheabschluß und Gebets- nebst Segensteil. Dem Anschein nach war dies aber nicht so oft der Fall, da die Messe seltener zur Feier gehörte.

[2882] RHerb 1479/80, 31b: Benedictio nuptiarum, tempore copulationis.

[2883] RHerb 1479/80, 31b: 1. Deus, qui ab initio fecisti hominem (PRG II, 419, Oratio pro parturiente). 2. Omnipotens sempiterne deus, instituta providentiae (PRG II, 417, 13; ebenso: 417, CCLIV, 1; vgl. auch Ritzer, Eheschließung, 342 u. a.).

was man auch sonst schon beim Vergleich mit entsprechenden Mainzer Ausgaben feststellen konnte: daß die Agende eine altertümlichere Stufe tradiert. – Der zweite Teil der Ehefeier nennt sich: Benedictio super sponsum et sponsam post missam[2884] und umfaßt nochmals drei Segensgebete, den Johannesprolog sowie eine abschließende Weihwasserbesprengung. Über die Messe (2) bzw. den damit verbundenen römischen Brautsegen ist nichts zu erfahren. Die Texte der drei Segensgebete stammen aus dem alten Quellkreis[2885]. Nach dem Anfang des Johannesevangeliums und der Besprengung folgen keine weiteren Bestandteile oder Rubriken. Das erste Würzburger Buch gibt also in der Gliederung: Trauung – Messe – nachfolgender Segen eine Stufe wieder, wie sie sich seit den Drucken auch in Mainz durchsetzt, ist aber gegenüber dem Ordo dieses Bistums an Ausgestaltung sehr viel knapper.

Im zweiten Würzburger Druckrituale von 1482 (in dem die Hochzeitsfeier erst nach dem Muttersegen steht[2886]) treffen wir zwar eine Anreicherung, aber noch immer eine sehr einfache Gestaltung. Das Formular läßt nun eindeutig erkennen, daß der erste Teil, die eigentliche Trauung (1), seinen Platz vor der Kirche hat[2887]. Der Priester fragt, und zwar in deutscher Sprache, ob sich beide zur Ehe nehmen wollen; eine eigene Formel ist dafür nicht angegeben[2888]. Danach empfiehlt (commendet) der Liturge die Brautleute sich gegenseitig; auch hier hat man keinen vorformulierten Text vermerkt. Bei der Rubrik ergeben sich jedoch gewisse Anklänge an den Spruch im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400[2889]. Die erste eigentliche Textfassung des Würzburger Ordo bildet der nun vorgesehene Ehebestätigungsspruch, welcher dem 1480er Mainzer in etwa entspricht[2890]. Nun

3. Deus Abraham etc. sit vobiscum, et ipse impleat hereditatem suam (Ritzer, Eheschließung, 359 in Anklängen). Es folgt in RHerb: Benedictio dei pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti descendat super vos et maneat semper vobiscum (!) Amen. Nun kommt die Weihwasserbesprengung.

[2884] RHerb 1479/80, 31b: Benedictio super sponsum et sponsam post missam in solemnisatione matrimonii. Oratio. Deus Abraham etc., vgl. Anm. 2885.

[2885] RHerb 1479/80, 32a: 1. Deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob, Bene+dic adolescentes illos (ein Segenskreuz), vgl. PRG II, 429, 57e (Hittorp). 2. Respice domine super hanc conventionem per angelum tuum Raphael (ohne Segenskreuz), vgl. Ritzer, Eheschließung, 364, 12f (etwas variiert und länger); Dold, Konstanz, 109 (ähnl. Motiv). 3. Bene+dicat vos deus pater et filius et spiritus sanctus, qui est trinus in numero (ein Kreuz), vgl. Ritzer, Eheschließung, 375 (ähnl. Motive); Dold, Konstanz, 108, Zeile 28 (fast gleich).

[2886] RHerb 1482 hat bei der Folge der Sakramente zuletzt: Krankensalbung, Totenriten, 33a: Muttersegen, 33b: Trauung, 35: Weinweihe am Johannistag.

[2887] RHerb 1482, 33f.: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam. Primo sacerdos ante ecclesiam quaerat, utrum sibi invicem matrimonialiter consentiant; et hoc vulgariter, ut moris est.

[2888] RHerb 1482, 34 (vgl. Anm. 2887).

[2889] RHerb 1482, 34 (vgl. Anm. 2887). Postea iterum in vulgari commendet viro mulierem et e converso, et dicat: Matrimonium etc.

[2890] RHerb 1482, 34: Matrimonium inter vos contractum in facie sanctae matris ecclesiae, approbo et confirmo, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen). – Vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 2827 mit Text).

führt man das Paar in die Kirche ein. Der Gebrauch der Stola, zusammen mit dem Begleitspruch, wird in Mainzer Druckbänden erst später greifbar[2891]. Bedeutsam ist, daß man in Würzburg eine Benedictio ad anulum vorgesehen hat. Es handelt sich dabei jedoch lediglich um einen Gebetstext, der auch andernorts vorkommt. Weitere Rubriken usw. fehlen, doch deutet die Formel darauf hin, daß der Ring der Braut gewidmet ist[2892]. Von der Meßfeier (2) wird in diesem Buch nichts gesagt. An die Ringsegnung schließt sich vielmehr der Segensteil an[2893]. Er umfaßt den Psalm: Deus misereatur nostri (Ps. 66), Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, drei Verspaare[2894], Domine exaudi, Dominus vobiscum und zwei Orationen. Beim Vergleich mit dem 1480er Mainzer Rituale fällt eine gewisse Ähnlichkeit beim Bau des Endstücks auf; Würzburgs älterer Band war in dieser Beziehung ja nüchterner. Der Textbestand, speziell der Orationen, läßt sich jedoch nicht aus dem ersten Mainzer Druckexemplar herleiten[2895]. Während das erste Stück in der alten Würzburger Edition beim Anfangsteil stand, ist der zweite Text neu. In den Gebeten befinden sich weder Segenskreuze noch schließt sich ein allgemeiner Segensspruch an. Wie ein handschriftlicher Zusatz einer längeren Segensformel (Deus misereatur nostri) erkennen läßt, dürfte der Benutzer der Agende den offiziellen Abschluß (d. h. nur Gebete) ebenfalls als abrupt empfunden haben; er half sich auf seine Weise[2896]. Allgemein kann man sagen, daß auch das zweite Würzburger Druckbuch immer noch eine starke Reserve gegenüber ausgestalteten Formen dokumentiert.

Wie der Vergleich anderer Sakramentenordines gezeigt hat, ist das dritte Würzburger Druckrituale von 1564 mitunter stark von der Mainzer Reformausgabe des Jahres 1551 beeinflußt. Beim Trauungsritus dieser Würzburger Agende werden wir eine ähnliche Situation antreffen[2897]. (1) Nach einer

[2891] RHerb 1482, 34: Deinde introducat sponsam reverenter cum stola dicendo: Dominus custodiat introitum tuum (!) etc.; der Text entspricht dem des Taufritus für Jungen (RHerb 1482, 8b): Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum; bei der Einführung des Mädchenritus (vgl. RHerb 1482, 13b) wird darauf verwiesen.

[2892] RHerb 1482, 34: Benedictio ad anulum. Creator et conservator humani generis etc. mitte benedictionem tuam etc. quo haec famula tua arrata. Vgl. Ritzer, Eheschließung, 376, 1 (Würzburger Text erweitert); vgl. auch 363, 12b und 378.

[2893] RHerb 1482, 34: Sequitur benedictio nuptiarum. Et nota q. tantum primae nuptiae sunt benedicendae.

[2894] RHerb 1482, 34b. Die Verspaare sind: Esto eis domine turris fortitudinis, A facie; Salvos fac fideles tuos domine, Deus meus sperantes; Nihil proficiat inimicus in eis, Et filius iniquitatis; Domine exaudi; Dominus vobiscum; zwei Gebete, vgl. Anm. 2895.

[2895] RHerb 1482, 34b, zwei Gebete: Omnipotens sempiterne deus, instituta providentiae, kommt in RHerb 1479/80 (Anm. 2883) vor, Omnipotens sempiterne deus, qui hominem, cum non esset, de limo terrae condidisti, steht im älteren RHerb nicht.

[2896] RHerb 1482, 34, Unterrand, hs Spruch: Deus misereatur nostri et benedicat nobis etc.

[2897] RHerb 1564, XLVI: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam.

vom Mainzer Werk entlehnten Rubrik stellt der Liturge am Kirchenportal zuerst (deutsch) die Namensfrage an die Brautleute[2898] (die sich in Mainz erst später findet), läßt ihr aber danach eine volkssprachliche Anrede folgen, welche auf die Mainzer Rede zurückgreift. Neben wörtlicher Übernahme einiger Abschnitte und Beachtung der Gliederung, hat das Würzburger Buch jedoch einige Partien eingeführt, und im ganzen gesehen gestrafft[2899]. Nach der Predigt fährt das 1564er Würzburger Rituale in der Bahn des Mainzer Werkes weiter und stellt, mit Ausnahme der Namensfrage (die schon am Anfang erfolgte), die gleichen drei Vorfragen wie im Mainzer Ritus; auch die Formulierung des Eheskrutiniums mit Antwort stammt von dort[2900]. Während das Mainzer Exemplar nun das Zusammengeben der Hände (und evtl. die Ringübergabe) nebst Bestätigungsspruch vorschreibt, bietet Würzburg jetzt die zweigeteilte Anrede an Bräutigam und Braut; der Text stimmt fast wörtlich mit der Mainzer Fassung überein[2901]. Nun kommt die Mainz entlehnte Formel des Zusammengebens (und evtl. die Ringübergabe)[2902], sowie der Ehebestätigungsspruch[2903], letzterer nur geringfügig verändert wird. Jetzt besprengt der Priester das Paar und führt es mit dem Mainzer Spruch in die Kirche[2904]. Während über die Messe (2) sonst nichts näheres gesagt ist (auch der römische Brautsegen fehlt), hat der Ordo den dritten Teil der Mainzer Ansprache (an die Umstehenden) an einer sehr passenden Stelle der eucharistischen Feier angesiedelt. Es heißt nämlich: Lecto symbolo in missa vertat se sacerdos ad populum et exhortetur hiis verbis: Ir (!) geliebten in Christo usw.; eine ähnlich sinnvolle Lösung fiel uns schon beim Taufritus dieses Werkes auf. Die Textfassung stimmt fast wörtlich mit der früheren Mainzer überein[2905]. – Der folgende Teil,

[2898] RHerb 1564, XLVIf.: Ubi matrimonio iungendi ad fores ecclesiae pervenerint etc., dicens: Wie heist du; respondet sponsus: N. Dieselbe Frage folgt an die Braut. Tunc sacerdos faciat exhortationem in hunc sensum: Dieweyl Ir zway der maynung hie erscheinet usw. – Vgl. zur Rede § 9 b 2.

[2899] Vgl. Anm. 2898 und § 9 b 2 (Anrede).

[2900] RHerb 1564, XLVIII: Post talem exhortationem, sacerdos inquirat ab utriusque contrahentibus, vgl. RMog 1551; ferner: N. Ist es nun ewer freyer vngedrungener will, vgl. RMog 1551 (Anm. 2855f. mit Text).

[2901] RHerb 1564, XLVIIIb: Hinc sponsum amplius exhortetur in hanc sententiam etc., vgl. RMog 1551 (Anm. 2862).

[2902] RHerb 1564, Lb: Utroque affirmante, vgl. RMog 1551 (Anm. 2857).

[2903] RHerb 1564, Lb: Ideo matrimonium per vos contractum, deus confirmet, et ego illud ratifico, confirmo et benedico, In nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti (ohne Amen). – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2858), wo der Spruch etwas variiert ist.

[2904] RHerb 1564, Lb: Hic aspergat eos, et data stola ad manus sponsae, introducat eos in ecclesiam cum versiculo: Dominus custodiat, vgl. RMog 1551 (Anm. 2863); der Einführungsspruch des RHerb gleicht dem von RMog 1551, bietet aber noch: Amen (in RHerb).

[2905] RHerb 1564, Lb (nach der Einführung in die Kirche steht): Lecto symbolo in missa vertat se sacerdos ad populum, et exhortetur hiis verbis: Ir geliebten in Christo Jesu usw. – Vgl. dazu die passende Einordnung der Taufansprache in RHerb 1564, nach der Übergabe des Evangeliums (§ 4). – Der Text der Vermah-

welcher den Segen des Paares nach der Messe beschreibt[2906], gleicht, nebst Rubriken, angefangen vom Psalm 127 bis zu dem Austauschgebet, fast genau dem Mainzer Ordo[2907]. Neu gegenüber dem Rituale Moguntinum von 1551 ist eine am Schluß zugefügte Bemerkung, welche sich auf den Personenkreis der Brautsegenempfänger bezieht[2908], und ein zum wahlweisen Gebrauch angebotenes Ringsegnungsgebet; bei dem letzteren Text handelt es sich um die dem vorigen Würzburger Band entnommene Formel[2909].

Wir stellen also fest, daß sich das dritte Rituale Herbipolense auch bei der Trauung ganz an die Vorlage der Mainzer Provinzialsynode angeschlossen hat. Daneben muß man aber auch sagen, daß es einige sinnvolle Verbesserungen anbrachte. Während die ersten beiden Druckausgaben in ihrem Ritus recht knapp waren, ist durch die dritte Edition die gleiche Stufe wie in Mainz erreicht. Die für Würzburg und Mainz gemeinsame Agende von 1671 bedeutete also auch auf diesem Sektor keine Zumutung. Auffällig ist die in Würzburg schon seit 1482 starke Bezeugung des Eherings (nebst Ringsegens).

Im benachbarten *Bamberg* stimmt der Trauungsritus der beiden Bände von 1491 und 1514 (die sich auch sonst gleichen) genau überein. War der erste Würzburger Ritus knapp, stellt ihn diese Bamberger Ordnung noch in den Schatten; sie umfaßt nur eine dreiviertel Seite[2910]. (1) Der Priester fragt zunächst, ob sich die Brautleute zur Ehe nehmen wollen und ob eheliche Hindernisse vorliegen; während die Anwendung der Volkssprache betont ist, hat man Formeln dafür nicht angegeben, weder lateinische noch deutsche[2911]. Nun empfiehlt der Priester, wieder in deutscher Sprache, die

nung bei der Trauung (Ir geliebten) gleicht der Mainzer Fassung von RMog 1551, abgesehen von einem kleinen Zusatz (nach: „den Almechtigen Gott" heißt es in RHerb: jtzund im Ampt der heiligen Meß. – Damit ist ein passender Bezug zur Meßfeier hergestellt).

[2906] RHerb 1564, LI: Post finem missae contrahentes ante altare se inclinent, ubi saltem fuerit consuetudo etc., vgl. RMog 1551 (Anm. 2864).

[2907] RHerb 1564, LIb (vgl. dazu RMog 1551, LXXVIII, Anm. 2864ff. mit Text). – Die Rubrik: Si autem ambo bigami (RHerb 1564, LIII; vgl. RMog 1551, LXXXb und Anm. 2869) ist in RHerb etwas erweitert. Nach „non curando de sponso an virgo fuerit sive non" steht: vel etiam si loci consuetudo huiusmodi benedictionibus hactenus non fuerit usw. – Der Text geht dann, wie im RMog 1551, weiter: tunc omnia praedicta post psalmum dimittantur, et sola sequens dicatur oratio: Praetende etc.

[2908] RHerb 1564, LIIIb (nach dem Gebet Praetende): Notandum autem est, quod secundae nuptiae non sunt benedicendae, sub poena suspensionis ab officio et beneficio. Secundae autem nuptiae vocantur, quando altera persona prius est benedicta, sive sit vir, sive mulier. – Vgl. dazu die Bestimmungen des RMog 1551.

[2909] RHerb 1564, LIIIb: Sequitur benedictio anuli. Rubrik zur Erläuterung, danach: Creator et conservator humani generis, vgl. RHerb 1482, 34 (Anm. 2892).

[2910] RBamb 1491, 25b; RBamb 1514, 26b: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam.

[2911] RBamb 1491, 25b: Primo sacerdos quaerat, utrum sibi invicem matrimonialiter consentiant etc. Et hoc vulgariter, ut moris est, ab eisdem diligenter inquirat.

Brautleute sich gegenseitig und rezitiert den Ehebestätigungsspruch: Matrimonium inter vos contractum, der weder genau mit den Mainzer noch den entsprechenden Würzburger Büchern übereinstimmt[2912]. Darauf führt der Liturge die Braut mit Hilfe der Stola in die Kirche, wobei das bekannte Begleitwort Dominus custodiat gebraucht wird[2913]. – Die Segnung des Ehebundes steht bei den Benediktionen und umfaßt einen Psalm, Kyrie eleison etc., Pater noster, drei Verspaare, Domine exaudi und drei Gebetsformeln sowie den allgemeinen Segensspruch; für noch nicht bereits (ehemals) Verheiratete schiebt man nach dem dritten Gebet ein weiteres ein. Bei den Texten handelt es sich um bekannte Elemente[2914]. In welcher Weise sich diese Form mit der Brautmesse (2) verband, ist aus der Agende nicht zu erheben[2915].

Da das zweite Bamberger Druckrituale von 1514 dem ersten gleicht, wäre zu registrieren, daß dieser einfache Ritus in derselben Weise etwa 100 Jahre (bis 1587), quellenmäßig greifbar, vollzogen wurde. Auch für die vorhergehende Zeit ist dieselbe Bahn zu vermuten.

Die dritte Agende des Jahres 1587 gleicht sich einerseits dem allgemeinen Stand mehr an, gibt aber auch anderseits alter Sitte noch Raum zur Entfaltung. Nach einleitenden, ausführlichen Bestimmungen und dem deutschen

[2912] RBamb 1491, 25b: Postea, iterum in vulgari, commendet viro mulierem et e converso, et dicat: Matrimonium inter vos contractum deus confirmet, et ego illud in facie ecclesiae solemniso, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen).

[2913] RBamb 1491, 25b: Deinde introducat sponsam reverenter cum stola et dicendo: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum. – Dieser Spruch kommt auch so in RHerb 1482, 33b vor und im Bamberger Taufritus (RBamb 1491, 10a; für Jungen und Mädchen gleich). – Wie die Einleitungsrubrik nahelegt (vgl. Überschrift) vollzog sich der Eheabschluß normalerweise ebenfalls vor der Kirche.

[2914] RBamb 1491, 116: Benedictio nuptiarum. – RBamb 1514, 102b: Benedictio nuptiarum. – Texte: Primo dicatur Psalmus: Deus misereatur (Ps. 66), vel dicatur: Beati omnes, qui timent dominum (Ps. 127); vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 2829). – RBamb fährt fort: Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster, Et ne nos; Salvos fac fideles, Deus meus; Exaudiat vos dominus, Protegat vos; Mitte eis domine auxilium, Et de Sion; Domine exaudi, Et clamor; es folgen die Gebete, 1. Propitiare domine supplicationibus nostris (kein Segenskreuz), vgl. RBamb 1587, Nr. 1 (Anm. 2934). 2. Quaesumus omnipotens deus, instituta (kein Segenskreuz), vgl. RBamb 1587, Nr. 2 (Anm. 2934). 3. Deus Abraham etc. Benedic adolescentes istos (kein Segenskreuz), vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 2789). – Nach diesem Gebet folgt in RBamb 1491 (und 1514): Super virginem: Deus, qui mundi crescentis exordio (kein Segenskreuz), vgl. RBamb 1587 (Anm. 2935). Danach steht: Benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti, descendat super vos et maneat semper, Amen (ohne Segenskreuze), vgl. dazu RBamb 1587 (Anm. 2934 mit Text).

[2915] Zur Stellung dieser Benedictio vgl. RBamb 1587 (Anm. 2933f. mit Text). – In den Bamberger Agenden von 1491 und 1514 fehlen weitere Elemente, sowohl die römische Brautpaarmesse als auch der römische Brautsegen. – Im Bamberger Meßbuch, das diesem Zeitraum entspricht, findet sich weder Brautmesse noch römischer Brautsegen. Vgl. dazu: Missale Bambergense; (J. Pfeyl) Bamberg 1507. Exemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg f. 31.

Abdruck einer tridentinischen „Satzung und Ordnung" über das Ehesakrament bietet sie zwei Ordines, die in diesen Bereich gehören[2916].

Über dem ersten Ritus steht die Überschrift: Ordo copulandi sponsum et sponsam in domo, er umfaßt das *Verlöbnis*[2917]. Der Priester, von den Eltern bzw. amicos (wohl im Sinne von „Freundschaft" – Verwandtschaft) „ad faciendam desponsationem" gerufen, hat den Bräutigam zur Rechten, die Braut links und verkündet zunächst mit einem vorgeformten Spruch das Aufgebot[2918]. Sind keine Einwände zu erheben, erkundigt sich der Liturge nach dem Namen der Brautleute und fragt danach zunächst den Bräutigam: „N. Begerest du N. zû deinem Ehelichen Gemahl", und schließlich die Braut in ähnlicher Weise[2919]. Stimmen beide zu, verbindet der Priester die rechte Hand der Brautleute und „läßt den Bräutigam sprechen": N. Ich nim̃ dich zû meiner Ehelichen Haußfrawen, danach die Braut: N. Ich nim̃ dich zû meinem Ehelichen Mann[2920]. Der Priester wünscht ihnen und den Verwandten nun „salutem et prosperitatem", und die Zeremonie ist beendet; eine solche oder in ähnlicher Weise durchgeführte Verlobung war auch andernorts üblich[2921].

Die zweite Ordnung nennt sich: Ordo *solemniter* celebrandi *matrimonium* in facie ecclesiae[2922]. (1) Sind die Brautleute „ad fores ecclesiae" gekommen, verkündet der Pfarrer das (letzte) Aufgebot, wofür eine volkssprachliche Vorlage angeboten ist[2923]. Erfolgen keine Einwände, beginnt die eigentliche Feier mit einer ausführlichen volkssprachlichen Anrede[2924]. Der Wortlaut greift den Anfang der Traurede des 1551er Mainzer Werkes und andere folgende Partien wörtlich auf, übernimmt zum Teil die Einschübe des Würzburger Bandes von 1564, scheut sich aber auch nicht, einiges zu revidieren. Im ganzen gesehen kann man sagen, daß es sich um eine auf der

[2916] RBamb 1587, 284: De sacramento matrimonii; 284–288: Bestimmungen; 289–294: Deß heiligen Tridentinischen Concilij Satzung vnd Ordnung von Verbietung der heim̃lichen Heyrathen usw.

[2917] RBamb 1587, 295: Ordo copulandi sponsum et sponsam in domo. – Vgl. dazu Mattes, Freising, 315 (Das Verlöbnis).

[2918] RBamb 1587, 295: Sacerdos per parentes vel amicos vocatus ad faciendam desponsationem inter personas certas, omnibusque congregatis, statuat sponsum ad dextram suam, et sponsam ad sinistram, altaque et intelligibili voce hunc in modum proclamet: Liebe Freund usw. – Vgl. dazu Mattes, Freising, 310.

[2919] RBamb 1587, 295f.: Si autem nemo comparuerit, tunc interroget de nominibus contrahentium. Deinde interroget sponsum his verbis: N. Begerest du usw. Danach: N. Begerest du N. zu deinem Ehelichen Mann?

[2920] RBamb 1587, 296: Postea, si uterque affirmative responderit etc. et faciat sponsum et sponsam ita dicere: N. Ich nim̃ dich usw.

[2921] Vgl. Ritzer, Eheschließung, 391 (Verlobung usw.). – Mattes, Freising, 309.

[2922] RBamb 1587, 297–317: Ordo solemniter celebrandi matrimonium in facie ecclesiae. – RBamb 1587, 318–330: Missa pro sponso et sponsa.

[2923] RBamb 1587, 297: Ubi matrimonium iungendi ad fores ecclesiae pervenerint, sacerdos etc. faciatque hanc proclamationem: Ihr Außerwôhlten / es stehen zwo Erbare Personen allhie usw.

[2924] RBamb 1587, 298–305: Ermahnung (Dieweil jhr zwey der Meinung allhie erscheinet); vgl. dazu § 9 b 2 (Anrede). – Ferner: Mattes, Freising, 321 ff.

Grundlage der Mainzer Rede gefertigte Bearbeitung handelt, bei der die starke Abhängigkeit von der Vorlage laufend durchschlägt. Nach der Vermahnung erfragt der Liturge die Namen der Kontrahenten und erkundigt sich mit einer Formel, die klar an die Mainz-Würzburger Fassung erinnert, nach dem Ehewillen[2925]. Darüber hinaus wird aber noch eine weitere (verdeutlichende) Frage angeschlossen; vor dem letzten Teil des Skrutiniums fügt der Priester die Hände des Paares zusammen[2926]. Bei zustimmender Antwort folgt nun (falls die Sitte besteht) die auch in Mainz an derselben Stelle übliche Ringübergabe. Allerdings hat das Bamberger Buch gleich einen Schritt weiter getan und die Zeremonie ausgestaltet. Während nämlich eine Ringsegnung fehlt, findet sich eine Aufforderung des Pfarrers an den Bräutigam: Gib ihr den Mâhlring (Vermählungsring), und eine Bemerkung, wonach der Bräutigam der Braut den Ring an den Ringfinger streift[2927]. Der Priester spricht dazu einen auch sonst üblichen Begleittext: Anulo suo subarravit me dominus etc.[2928]. Dieses Element verbindet Bamberg mit dem bayerischen Bereich[2929]. Danach hat die priesterliche Empfehlung der Brautleute ihren Platz. Das Bamberger Werk greift dazu auf die zweiteilige Mahnung des 1551er Mainzer (und 1564er Würzburger) Bandes zurück, die es wörtlich übernimmt[2930]. Nun umgibt der Priester die (noch immer verbundenen) Hände des Paares mit der Stola, legt seine Hand auf die Hände der Brautleute und spricht das Ehebestätigungswort: Matrimonium inter vos contractum, das auf der Grundlage der Mainz-Würzburger Formel ruht, aber auch eigene Elemente bietet[2931]. Jetzt folgt eine Mahnung an die

[2925] RBamb 1587, 306: Post talem exhortationem, sacerdos inquirat etc.: 1. Wie heißt du; 2. N. Ist es noch dein freyer, vngedrungener Will vnnd wolbedachte Meinung / die N., hie gegenwertig / für dein Eheliche Haußfrawen anzunemmen? Respondeat sponsus: Ja. Ähnlich die Braut.

[2926] RBamb 1587, 307 (nach dem Ja der Braut): Postea coniungat utriusque dextras et rursus dicat ad sponsum: N. Nimbst du N. zû deiner Ehelichen Haußfrawen / so sprich: Ja. Sponso annuente, dicat simili modo ad sponsam: N. usw., wie oben (nur mit: Mann). – Vgl. dazu RBamb 1587, 296 (Verlobungsritus; Anm. 2917 ff. mit Text).

[2927] RBamb 1587, 307 (nach dem zweiten Ja der Braut; vgl. Anm. 2926): Cum et illa consenserit, sacerdos curet fieri (si tamen consuetudo est) anuli traditionem, et dicat sponso: Gib jhr den Mâhlring. – Vgl. dazu MATTES, Freising, 311.

[2928] RBamb 1587, 307: Et inserat sponsus sponsae anulum in digitum anularem, dicente parocho: Anulo suo subarravit me dominus, et tamquam sponsus decoravit me corona. – Vgl. dazu: MATTES, Freising, 311 (derselbe Text).

[2929] Vgl. RAug 1580, 361: Anulo suo etc. – RRat 1662, 289: Anulo suo etc. – Für das RFris vgl. Anm. 2928.

[2930] RBamb 1587, 307: Et statim sponso sponsam commendet his verbis: N. Ich befilhe dir usw.; 309: Postea conversus ad sponsam, sic illi sponsum commendet: Deßgleichen N. solt du usw. – Vgl. dazu die dreigeteilte Anrede, Teil 1 (Bräutigam) und Teil 2 (Braut) des RMog 1551, LXXVI (Anm. 2862).

[2931] RBamb 1587, 310: Post haec sacerdos sponsi et sponsae manibus, quas adhuc coniunctas ambo tenent, stolam circumvolat, manuque, coniunctis sponsi et sponsae manibus, imposita, dicat: Matrimonium inter vos contractum, deus confirmet, et ego illud approbo, et in facie ecclesiae solemniso, in nomine sanctae et individuae

Umstehenden, für das Paar bei der sich anschließenden Eucharistiefeier zu beten. Als möglichen Text hat man den Mainzer Redeteil an die Umstehenden von 1551 (unter Berücksichtigung kleiner Würzburger Ergänzungen) abgedruckt; die Vermahnung kann aber auch „similibus verbis" gehalten werden. Bamberg übernahm das Würzburger Verfahren, diesen Passus erst nach dem Evangelium der Messe einzuschalten, also nicht[2932]. Damit ist im Rituale Bambergense der erste Teil abgeschlossen. (2) Es heißt jetzt, daß sofort die Messe folgt; eine besondere Einführung in die Kirche bzw. ein Begleitspruch wird im Ritus nicht erwähnt. Nach einem Hinweis auf die in Verbindung mit der Trauung vorzunehmende Segnung des Johannisweines[2933] bietet das Buch sofort die Rubriken und Texte zum römischen Brautsegen (nach dem Pater noster, vor dem Libera). Bräutigam und Braut kommen zum Altar und knien auf der Epistelseite nieder. Der Liturge wendet sich ihnen zu und spricht fünf mit Oremus eingeleitete und mit Konklusion beendete lateinische Formeln, denen sich der Segensspruch Benedictio dei patris omnipotentis etc. et maneat semper, Amen, anschließt. Die Teile dieses Segensgebildes stammen aus alten Vorlagen[2934]. Für eine jungfräuliche bzw. noch nicht bereits verheiratete Braut schiebt man vor dem (letzten) Text Deus Abraham noch ein weiteres Gebet ein[2935]. Nun reicht der Liturge dem Brautpaar, zuerst dem Bräutigam, vom gesegneten Wein,

Trinitatis, pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti, (rot gedruckt:) Amen. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2858), RHerb 1564 (Anm. 2903). – Vgl. auch MATTES, Freising, 311.

[2932] RBamb 1587, 310: Postea exhortetur sacerdos populum: ut sub sacro missae officio iamiam secuturo, deum pro novis coniugibus rogent, his, vel similibus verbis: Ihr Geliebten in Christo Iesu usw. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 2862) und RHerb 1564 (Anm. 2905).

[2933] RBamb 1587, 312: His rite sic peractis, immediate incipiatur missae officium. Danach Bemerkung betr. Johanniswein. Die Anweisung sagt: Curet etiam sacerdos, ut sub missa habet vinum (ob amorem s. Iohannis) benedictum. Quod si celebrans alium sacerdotem, qui vinum sub missae officio benedicat, non habuerit, ipse ante sacrum inceptum benedicat. – Für den Johanniswein vgl. auch MATTES, Freising, 333.

[2934] RBamb 1587, 312: 1. Propitiare domine supplicationibus (kein Segenskreuz), vgl. PRG II, 416, 11. – 2. Quaesumus omnipotens deus, instituta providentiae (kein Segenskreuz), vgl. PRG II, 417, 13 (Postcommunio). – 3. Benedic + domine et Respice de coelis super hanc coniunctionem (!) ut sicut etc. Raphaelem (ein Segenskreuz), vgl. RITZER, Eheschließung, 364, 12f. (Beginn: Respice domine). – 4. Deus, qui potestate virtutis tuae (kein Segenskreuz), vgl. PRG II, 416, 12. – 5. Deus Abraham etc., et ipse adimpleat benedictionem (kein Segenskreuz), vgl. RITZER, Eheschließung, 359, 1425 (aber in RBamb verlängert). – Am Schluß steht in RBamb 1587: Et benedictio dei pa+tris omnipotentis, et fi+lii, et spiritus + sancti descendat super vos et maneat semper. R. Amen. – Vgl. Anm. 2914.

[2935] RBamb 1587, 316: Si sponsa fuerit virgo, vel saltem non bigama, antequam dicatur ultima oratio „Deus Abraham" etc., super eam specialiter dici debet sequens oratio: Oremus. Deus, qui mundi crescentis, vgl. dazu: PRG II, 418, 5. – Vgl. Anm. 2914.

und auch den Hochzeitsgästen wird er zuteil[2936]. – Eine besondere Rubrik bemerkt, daß in den Bamberger Missalien kein spezielles Brautmeßformular enthalten sei, und es deshalb angebracht schien, das Beispiel des Missale Romanum abzudrucken[2937]. Die im Anschluß daran gebotene Missa pro sponso et sponsa enthält, mit einer Ausnahme, alle Gesangsstücke (mit gedruckten Hufnagelnoten), Gebets- und Lesetexte wie das heutige römische Meßbuch[2938].

Wir sehen, daß Bamberg, gegenüber den sparsamen Formen seiner ersten beiden Bände, im dritten stark erweitert hat. Immerhin ist aber dabei festzustellen, daß auch darin noch die alte Tradition geachtet wird. Beim Vermählungsritus hat man, trotz zahlreicher neuer Elemente, die Segensgebete kompakt belassen, und zwar an der Stelle des römischen Brautsegens; gewisse Elemente im Trauungsritus des letzten Rituale weisen auf Beziehungen zum altbayerischen Raum. Darüber hinaus wird, ähnlich wie in Würzburg, auch in Bamberg der starke Einfluß des 1551er Mainzer Buches spürbar; ganz deutlich bemerken wir dies bei der deutschen Anrede.

Das Mainz benachbarte Speyer besitzt in seiner 1512 erschienenen Agende eine Trauungsform mit gewisser Eigenständigkeit, die man aber doch „ohne Schwierigkeit in den Rahmen der in spätmittelalterlicher Zeit gebrauchten Formulare" einfügen kann[2939]. In späteren Jahren waren verschiedene Lösungen üblich, wobei auch das Mainzer Rituale verwendet wurde. Auch im 1719 edierten nächsten offiziellen Exemplar, sowie in der Folgezeit, stoßen wir immer wieder auf Beeinflussungen durch die Mainzer Liturgie[2940]. – In der an alten liturgischen Quellen reichen Freisinger Diözese treten Zeugnisse für eine eigentliche kirchliche Eheschließung erst spät auf, einen eigenen Ritus kann man erstmals in der Druckagende von 1484 greifen; die dortige Feier ist sehr schlicht gehalten[2941]. Beim Ehesegen läßt sich nur wenig eigene Überlieferung erkennen[2942]. Für die Ansprache bei der Trau-

[2936] RBamb 1587, 317: Quibus super novos coniuges recitatis, porrigat eis sacerdos ex calice, vel cypho, modicum de vino benedicto, primum quidem sponso, postea sponsae. Ex eodem deinde vino aliis quoque ad nuptias vocatis, per iuvenes nuptiales adportetur et exhibeatur.

[2937] RBamb 1587, 317: Quia in nostris missalibus Bambergeñ. peculiare officium de nuptiis non habetur, visum est, illud ex missali Romano desumptum, huc scribere ac notare, quo sacerdos tempore nuptiarum uti poterit.

[2938] RBamb 1587, 318–330: Missa pro sponso et sponsa. Vgl. dazu MR (Ausgabe 1925, 90). Mit den dortigen Texten stimmen alle Gesangs-, Lese- und Gebetsstücke überein, ausgenommen die Oratio. Diese lautet im RBamb 1587, 319: Deus, qui tam excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti, vgl. Mattes, Freising, 327, Anm. 21 (11. Zeile von unten). – Am Schluß der Messe des RBamb 1587, 330 steht: Ite missa est.

[2939] Lamott, Speyer, 252.

[2940] Lamott, Speyer, 253ff., z. B. 254 (Proklamationsformel); 258f. (Trauungsansprache).

[2941] Mattes, Freising, 335.

[2942] Mattes, Freising, 336.

ung, die 1612 erstmals auftaucht, hat, wie auch andernorts, ebenfalls in etwa die Mainzer Rede von 1551 Pate gestanden[2943].

Überblicken wir den Mainzer Trauungsordo seit 1400 im Zusammenhang, kann man zunächst sagen, daß der in der Handschrift auftretende Ritus zwei klar getrennte Teile bietet. Der erste Abschnitt umfaßt die Trauung in facie ecclesiae (1) und gehört zur Schicht des Brauttürvermählungsritus, der zweite Teil wird von der Brautmesse mit römischem Brautsegen (2), wie im St. Albaner Pontifikale (und entsprechenden Vorfahren), gebildet. Mit den Drucken erfolgt, neben verschiedenen Revisionen, eine Durchmischung dieser beiden Grundblöcke; den schon früher üblichen Gebets- und Segensteil im Anschluß an den eigentlichen Eheabschluß hat man in die Kirche verlegt. Diese Grundkonzeption bleibt auch in der Folgezeit; die Messe mit römischem Brautsegen scheint keine besondere Bedeutung zu besitzen. Die wichtigste Neuerung seit der dritten Druckausgabe stellt die Einführung volkssprachlicher Redeteile im 1551er Werk dar. Der Einfluß dieser deutschen Verkündigung ging weit über die Erzbistumsgrenzen hinaus; man trifft Partien bzw. Anklänge auch in entfernten Sprengeln. Im Buch von 1551 wird die Messe (wenigstens) wieder erwähnt. Der Ritus blieb im übrigen auch in der letzten Ausgabe von 1599 im ganzen gesehen traditionell. Eine Beeinflussung durch das Mainzer Exemplar von 1551 zeigt sich in Würzburg recht stark. Während nämlich die ersten beiden Druckagenden dieses Bistums äußerst schlicht sind, hat man sich im 1564er Rituale Herbipolense der Mainzer Lösung fast ganz angeschlossen. Der Ritus in Bambergs ersten beiden Druckbänden war sehr knapp, im dritten wurde ebenfalls der zeitgenössische Stand erreicht; auch hier hatte das Mainzer Beispiel gewirkt. Auffällig ist die in Bamberg durchweg spürbare Zurückhaltung gegenüber einer über die römische Brautsegnung hinausgehenden Lokalisierung eines zusätzlichen Segenskomplexes. – Alles in allem zeigt sich auch auf diesem Sektor der Mainzer Liturgie Wandel verquickt mit Tradition.

b) Instruktionen und besondere Bestandteile zur Trauung

Neben den Bestandteilen der eigentlichen Trauung und des Brautsegens finden sich in den Agenden noch andere Partien, die vor allem der besseren bzw. korrekten Durchführung dienen; manche davon haben sich sogar zu relativ selbständigen Gebilden entwickelt. Hierbei sind zunächst die rubrizistischen und kanonistischen Bestimmungen zu erwähnen, die man zum Teil aus praktischen Gründen in den Ritualien angesiedelt hat (b 1). Eine besondere Bedeutung kommt der volkssprachlichen Anrede der Mainzer Ausgaben zu; sie ist nicht nur von ihrer Funktion für die Mainzer Kirche, sondern auch aufgrund ihres Einflusses auf Nachbarsprengel zu würdigen (b 2).

[2943] MATTES, Freising, 321f. Zu MATTES, Freising, 322: Die Rede in RBamb 1587 dürfte wohl den Weg über Mainz-Würzburg genommen haben!

b 1) Rubriken, Anweisungen und rechtliche Bestimmungen

Bestandteile zur Trauung außerhalb des eigentlichen Ordo sind in den frühen Bänden selten. Doch wird durch die Sakramentenlehre bereits in den ersten Drucken eine Grundlage geschaffen, auf welcher die späteren Editionen weiter bauen.

Schon in der handschriftlichen Agende um 1400 treffen wir ein Element, das in diesen Umkreis gehört. Es handelt sich um die dem Trauungsritus vorangehende Proklamation des Brautpaares. Die Ordnung sagt, daß gemäß den Mainzer Vorschriften „sponsus et sponsa debent tribus diebus dominicis pronuntiare in ambone manifeste". Der Inhalt der Verkündigung ist folgender: die beiden Ehekandidaten wollen heiraten; falls jemand etwas dem widersprechendes weiß, soll er es melden[2944]. Bereits das Mainzer Provinzialkonzil von 1259 bestimmte, daß die Proklamation der Brautleute in der Kirche an drei Sonntagen bzw. Feiertagen zu erfolgen habe; dieselbe Kirchenversammlung befaßte sich auch mit dem Eheabschluß im „Angesicht der Kirche"[2945]. Wir können also sagen, daß die Trauung, welche in diesem handschriftlichen Buch die *Bezeichnung* „ad celebrandum matrimonium" trägt[2946], was die rechtliche *Vorbereitung* angeht auf einer Stufe steht, wie sie das vierte Laterankonzil (1214) gefaßt hatte: Feststellung evtl. Ehehindernisse im Zusammenhang mit dem dreimaligen Aufgebot[2947]. Bestimmungen über die geistliche Vorbereitung der Partner treten in unserem Exemplar nicht auf[2948]. Der *Ort* des Eheabschlusses (nebst Gebet und Segen) ist die Kirchentür, in der Kirche folgt die Brautmesse und der eigentliche römische Brautsegen. Besondere Erörterungen über die *ehebegründenden* Elemente werden nicht geführt, einschränkende *zeitliche* Daten (geschlossene Zeit; erwünschte Tageszeiten) hat man in der Agende nicht genannt.

Im ersten Mainzer Druckrituale von 1480, und das gilt auch für die beiden folgenden der Jahre 1492 und 1513, finden sich über den Ordo hinausgehende Materialien in der Sakramentenlehre. Aus der Trauungsordnung selbst ergibt sich, daß das Sakrament bei allen drei Bänden die Bezeichnung: Ordo ad introducendum sponsam trägt[2949]. Mit dem zweiten Buch wird vor

[2944] RMog ca. 1400, 4a: (Ad celebrandum matrimonium coram facie ecclesiae) Tunc secundum statuta Mog. sponsus et sponsa debent tribus diebus dominicis pronuntiare in ambone manifeste: Quod N (oder H) et N (oder A) velint contrahere matrimonium; vel si aliquis sciat contrarium, ut dicat.

[2945] Vgl. LAMOTT, Speyer, 236f. mit Anm. 18 und 20 (Aufgebot) und 237 (Trauung in foribus ecclesiae).

[2946] RMog ca. 1400, 4a: Ad celebrandum matrimonium coram facie ecclesiae. – Vgl. dazu: LAMOTT, Speyer, 235.

[2947] Vgl. dazu Anm. 2944. – Ferner allgemein: KIENITZ, E. R. v.: Christliche Ehe; Frankfurt 1938, 77 (Das Aufgebot; Bestimmung des 4. Laterankonzils). LAMOTT, Speyer, 236f.

[2948] Vgl. dazu die Mainzer Druckagenden seit 1513; ferner: LAMOTT, Speyer, 238f. (Bußsakrament erwünscht).

[2949] RMog 1480, 21ff.: Ordo ad introducendum sponsam, ubi consuetudo habet. – RMog 1492, LVIII: Ordo ad introducendum sponsam etc. – RMog 1513, XLI: Ordo ad introducendum sponsam, ubi consuetudo habet.

der Trauungsfeier ein ausführliches Skrutinium greifbar, welches der Erkundung von Ehehindernissen dient[2950]. Als Ort des eigentlichen Eheabschlusses ist immer noch der Platz vor der Kirche üblich, danach begibt sich das Paar in die Kirche, wo sich (Brautmesse sowie) Gebete und Segnung anschließen; für die Brautmesse und die römische Brautsegnung kommen im Ordo dieser drei Agenden keine ausdrücklichen Belege vor[2951]. – Die den ersten drei Editionen beigegebenen Abdrucke der Sakramentenlehre stimmen untereinander fast genau überein[2952]. Bezüglich des Ehesakramentes können wir aus dieser Instruktion (über den Ordo hinaus) folgendes wissenswerte erfahren[2953]: Die Ehe wird zunächst als Zeichen der Verbindung Christi und der Kirche gedeutet. Eigentlich konstituierendes Element (causa efficiens) bildet der gegenseitige Konsens: per verba de praesenti expressus; als Text ist dabei auf das alte Ego accipio te in meum (meam) zurückgegriffen[2954]. Auch auf den Ehezweck (causa finalis) kommt die Rede. Wir treffen dabei die etwas sehr schematische und dünne Angabe: Nachwuchs und Vermeidung der Unzucht[2955]. In der üblichen scholastischen Methode spricht die Instructio auch von der „materia": Mann oder Frau, insofern kein Hindernis vorliegt[2956]. Die im Zusammenhang mit der Beichte wichtige Frage der Sündhaftigkeit auf ehelichem Sektor wird ebenfalls berührt[2957]. Bedeutsamer für die liturgische Fragestellung ist die Bemerkung über die Form. Es heißt dort: Forma dicat sacerdos: Iuxta consensum vestrum coniungo vos matrimonialiter, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen). Beim Vergleich mit dem Ordo sehen wir, daß es sich dabei um eine Anweisung handelt, die nicht wörtlich befolgt wurde[2958]. – Jedenfalls geben die Vorschriften der ersten drei Druckagenden von 1480, 1492 und 1513 im Sinne des Titels zur Sakramentenlehre (pro rudioribus et adhuc simplicioribus sacerdotibus) und im Rahmen der zeitgenössischen Theologie eine

[2950] Vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

[2951] Vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

[2952] RMog 1480, 2ff. – RMog 1492, 2 ff. – RMog 1513, 2ff., besonders 4b: Matrimonium.

[2953] RMog 1513, 4b. – Vgl. dazu Dold, Konstanz, 3 (Sakramentenlehre, Matrimonium; gleicht fast genau der Mainzer Fassung). – Vgl. auch Lamott, Speyer, 235ff. (Bestimmungen).

[2954] RMog 1513, 4b: Causa efficiens est mutuus consensus per verba de praesenti expressus, scilicet: Ego accipio te in meum (vel: meam). Vgl. zu diesem „de praesenti" den Konsens, welcher für die Zukunft gegeben wird (und der Verlobung zugeordnet ist): Anm. 2970 mit Text. – Ferner Lamott, Speyer, 235 (Anm. 6), welcher zum Ego accipio etc. schreibt, daß diese Form schon von Papst Alexander III. im Jahre 1170 als herkömmlich bezeichnet wird.

[2955] RMog 1513, 4b: Causa finalis est proles, aut vitare fornicationem.

[2956] RMog 1513, 4b: Materia est vir vel mulier, ubi non est impedimentum.

[2957] RMog 1513, 4b: Effectus a peccato excusat luxurie (!), si actus fuerit debite circumstantionatus.

[2958] RMog 1513, 4b: Forma dicat sacerdos etc. – Vgl. dazu RMog 1513, XLI (Ordo der Trauung): Ideo matrimonium per vos contractum ratifico et confirmo, In nomine patris etc. sancti. – Vgl. dazu Lamott, Speyer, 235, Anm. 8: Ego coniungo vos etc.

genügende (wenn auch stark vereinfachende und kanonistische) Auskunft über die wichtigsten Daten des Sakramentes.

Daß sich die Bemühungen, zum gültigen und fruchtbaren Eheabschluß zu kommen, jedoch mehr und mehr auch im Rituale niederschlugen, zeigt sich in einem relativ umfangreichen und über die Daten der Sakramentenlehre hinausgehenden Belehrungsabschnitt der 1513er Ausgabe. Er trägt die Überschrift: Circa volentes contrahere matrimonium notandum[2959]. Die Darlegung spricht erstmals deutlicher über die *geistliche Vorbereitung*, indem sie wünscht, daß das Brautpaar zuvor eine Beichte ablege. Indem (dadurch) der obex gratiae beseitigt wird, können die beiden zugleich umso heilsamer den neuen Lebensstand beginnen. Der Beichtvater soll bei dieser Beichte sein Augenmerk auch auf die Ehehindernisse richten. Eine solche Erkundung ist besonders wichtig, „si (autem) per seipsos antea contraxerint". (Damit fällt zugleich auch noch Licht auf den Eheabschluß ohne kirchliche Mitwirkung.) Der Beichtvater muß dabei einerseits auf die Wahrung des Beichtsiegels bedacht sein, hat aber auch zu mahnen, evtl. Hindernisse außerhalb der Beichte zu offenbaren; in einem Zweifelsfall möge sich der Pfarrer vom bischöflichen Vikar oder Pönitentiar Rat holen. Zu dem Pflichtenkreis des Beichtigers gehört es außerdem, zu entsprechender Führung der Ehe anzuleiten. – Wie die Ausführungen erweisen, hat das 1513er Werk also, neben der Übernahme der Instruktionen seiner beiden Vorgänger, auch einen selbständigen Beitrag geleistet.

Im Vorwerk des 1551 edierten Reformrituale befinden sich (außer den bei der Behandlung des Ordo genannten Bestimmungen[2960]) ebenfalls weitere brauchbare Bemerkungen[2961]. Die systematischen Gesichtspunkte halten sich im Gefüge der seitherigen Darlegungen, einiges ist verbessert[2962].

[2959] RMog 1513, XLb f. (vor dem Eheordo): Circa volentes contrahere matrimonium notandum. Expedit omnino, ut volentes contrahere matrimonium prius confiteantur peccata sua, ut poenitentiali absolutione mundati, non ponant obicem gratiae sacramentali, et eo salubrius inchoare valeant novum vivendi statum. (Es folgen die Bestimmungen zur Beichte; dabei heißt es:) Si autem per seipsos antea contraxerint matrimonium tale non solemnisent, nisi legitima discussio super huiusmodi impedimento fuerit facta. Nach weiteren Bemerkungen steht dann: Cum autem nullam invenerit impedimentum, utrumque informet diligenter in confessione, qualiter in matrimoniali statu fideliter, pacifice, pudice et honeste vivendum sit in timore dei.

[2960] RMog 1551, Ordo der Trauung, vgl. § 9 a; im einzelnen: RMog 1551, LXXII, Bezeichnung: Ordo ad introducendum sponsum (!). – LXXII, Vorbereitung: Anrede, Skrutinium. – LXXII, Ort: ad fores ecclesiae. – Bestimmungen für die Zeit fehlen.

[2961] RMog 1551, 16b–18a: De sacramento matrimonii.

[2962] RMog 1551, 16bf. (vgl. dazu RMog 1513, Anm. 2953ff.) Matrimonii (quod est signum coniunctionis Christi cum ecclesia) causa efficiens est mutuus consensus contrahentium, per verba de praesenti expressus. Causa finalis est proles. Materia vir et mulier, inter quos nullum est impedimentum. Dagegen ist der Effectus (est divina gratia, quae rite contrahentibus a deo confertur etc.) besser und etwas ausführlicher als früher gekennzeichnet.

Bezüglich der Form sagt das Buch: Formam his verbis enuntiet parochus: Matrimonium inter vos contractum, Ego confirmo, ratifico, et bene+dico, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen). Die genannte Fassung weicht von der in der Sakramentenlehre des 1513er Bandes gebotenen ab, und stimmt nicht mit der im Ordo angegebenen überein[2963]. Bei den folgenden Bestimmungen geht man wesentlich über das im Vorwerk der ersten drei Druckagenden ausgeführte hinaus. Zunächst wird die vom handschriftlichen Rituale bekannte Verfügung bezüglich der Proklamation, die an drei „diebus festivis" geschieht, eingeschärft. Erläuternd ist die Mahnung beigefügt, daß ein Zwischenraum von einigen Tagen vorhanden sein muß, und die Verkündigung „coram multitudine in ecclesia" zu erfolgen habe. Bei Zweifelsfällen darf die Trauung nicht vorgenommen werden, es ist vielmehr der Ordinarius oder der Offizial anzugehen. Auch von der Trauung Fremder, dem Eheabschluß Zugezogener, sowie dem Verhalten beim Zusammenleben nicht legitim Getrauter spricht die Instruktion[2964]. Erstmals in einem Druckband kommt auch die Rede auf die *Zeit* der Trauung. Feierliche Hochzeiten sind zunächst nicht erlaubt: vom ersten Adventssonntag bis Epiphanie; die Oktav des letzteren Festes gehört allgemein nicht zur geschlossenen Zeit[2965]. Die zweite Spanne während deren das Verbot besteht, beginnt mit Septuagesima und dauert bis zur Oktav von Ostern. In verschiedenen Gegenden ist es erlaubt, am Sonntag danach Trauungen zu halten[2966]. Ein dritter Abschnitt untersagt nicht den Trauungsabschluß, wohl aber öffentliche Hochzeitsfeiern (und den Vollzug der Ehe); sie dauert vom ersten Bittag bis zum Montag nach Trinitatis (wie ausdrücklich bemerkt wird: drei volle Wochen)[2967]. – Ähnlich wie im vorigen Werk ist

[2963] RMog 1551, 17a: Formam his verbis enuntiet parochus: Matrimonium etc. – Vgl. dazu RMog 1513, Vorwerk (Anm. 2958 mit Text) und den Ordo in RMog 1551, LXXVI (§ 9 a, Anm. 2858 mit Text).

[2964] RMog 1551, 17af. – RMog 1551, 17b fordert bei ungesetzmäßigem Zusammenleben Ermahnung des Pfarrers. Falls dies nicht fruchtet bzw. eine Trauung nicht erfolgt, wird Strafe verhängt: non parentes ecclesiasticis sacramentis priventur, et nisi ante mortem peccatum suum emendaverint, aut id confessi fuerint, ad ecclesiasticam sepulturam non recipiantur.

[2965] RMog 1551, 17b: Caveant etiam parochi, ne nuptias consueta solemnitate, temporibus a iure prohibitis, in facie ecclesiae coniungant. Haec autem sunt tempora, in quibus nuptiae solemniter celebrari non debent. A dominica prima adventus usque ad festum Epiphaniae transactum, exclusa tamen octava Epiphaniae, nisi ubi consuetudo obtinuit, ut etiam in octava nuptiae non celebrentur.

[2966] RMog 1551, 17b: Et rursus a Septuagesima non celebrentur nuptiae usque ad octavas Paschae; consuetudo tamen in quibusdam locis, septimum diem post Pascha, id est dominicam Quasimodo, nuptiis celebrandis fecit liberum.

[2967] RMog 1551, 17b: A prima die Rogationum usque ad diem lunae post dominicam Trinitatis, id est tribus integris septimanis. In his tamen temporibus non contractus matrimonii, aut coniunctio coniugum, sed publica nuptiarum solemnitas, et convivia, et chorea, et solemnis traductio uxoris, ac commixtio carnalis prohiberi censenda sunt. – Vgl. gerade zum letzten Absatz die in Anm. 2965 und 2966 genannten Zeitspannen.

auch etwas über die geistliche Vorbereitung gesagt. Der Pfarrerr soll das Paar ermahnen, daß es zur Erlangung der Gnade sein Gewissen durch das Bußsakrament reinige. – Ohne Zweifel erwiesen die erwähnten Bestimmungen dem Klerus einen guten Dienst. Die kanonistisch-kasuistischen Ausführungen machen sich zwar stärker bemerkbar, blieben jedoch in annehmbaren Grenzen.

Im folgenden vom Tridentinum beeinflußten Werk des Jahres 1599[2968] wird der letztere Trend stärker als je zuvor; die Ehebelehrung umfaßt dort über sieben Seiten, dazu eine graphische Darstellung nebst zweiseitiger Erläuterung (über die Verwandtschaftsgrade)[2969]. Der erste Abschnitt kommt allgemein auf die Ehe zu sprechen; hier hat man die wesentlichen Momente in biblisch fundierter Weise knapp, aber einsichtig dargelegt. Der zweite Teil befaßt sich mit dem Thema: De sponsalibus (Verlöbnis)[2970]. Man versteht darunter: futurarum nuptiarum promissio. Es heißt, daß das Verlöbnis mit Worten „et quidem futuri temporis" gegeben werden muß, z. B.: accipiam te in uxorem; würde es dagegen in präsentischer Weise gesprochen (accipio te in uxorem) bedeutete es ja schon einen Eheabschluß[2971]. Eine Verlobung kann erst erfolgen, wenn beide Partner das siebte Lebensjahr vollendet haben, da zu einer solch wichtigen Sache der Vernunftgebrauch erforderlich ist[2972]. Das Verlöbnis, welches legitim gegeben wurde, darf man nicht ohne weiteres auflösen, doch zwingt die Kirche nicht zur Erfüllung, weil der Eheabschluß frei vorgenommen werden muß; an Gründen, welche die Auflösung ermöglichen, hat man zehn einzelne Daten genannt[2973]. Obwohl das Trienter Konzil, so heißt es weiter, klandestine Ehen für ungültig erklärte, sind geheime Verlobungen jedoch gültig; dennoch ist diese Art des Verlöbnisses nicht erwünscht, vor allem wegen den sich daraus ergebenden Schwierigkeiten[2974]. Für den liturgischen Sektor der Mainzer Kirche besitzt der letzte Satz dieses Abschnitts wieder Bedeu-

[2968] RMog 1599, Ordo der Trauung, vgl. § 9 a; im einzelnen: RMog 1599, 203, Bezeichnung: Ordo ad introducendum sponsum et sponsam. – 203, Vorbereitung: Anrede, Skrutinium. – 203, Ort: in facie ecclesiae. – Bestimmungen für die Zeit fehlen.

[2969] RMog 1599, 50–60: De sacramento matrimonii.

[2970] RMog 1599, 50–51: Allgemeines. 51–52: De sponsalibus.

[2971] RMog 1599, 51: Sponsalia, a quibus proprie sponsus et sponsa dicuntur, sunt futurarum nuptiarum promissio. Haec promissio fieri debet verbis, et quidem futuri temporis etc.

[2972] RMog 1599, 51: Sponsalia haec contrahi non possunt secundum canones, nisi post septimum annum ab utroque, sponso et sponsa, completum, eo quod haec promissio, uti est de re gravi, prudentiam requirat vel usum rationis.

[2973] RMog 1599, 51: Sponsalia semel legitime inita etc. – Possunt tamen variis causis dissolvi: Primo etc. bis Decimo.

[2974] RMog 1599, 51f.: Quoniam autem Concilium Tridentinum tantum matrimonia clandestina annullat, sponsalia clandestina pro veris sponsalibus habenda sunt; licet qui clandestine, hoc est sine testibus, ea contrahunt, graviter peccent, tum ob scandalum, tum ob incommoda, quae saepe inde sequuntur. Ut autem, vgl. Anm. 2975.

tung. Er sagt, es sei nicht nötig, daß man Verlöbnisse unter Anwesenheit des Pfarrers vornehme „et ab eo benedicantur"; in dieser Angelegenheit gilt vielmehr die Sitte der Gegend[2975]. Jedenfalls wird eine solche Feier hiermit in den Bereich der Möglichkeit gestellt. – Die folgende Erörterung behandelt das Sakrament nun unter den üblichen Gesichtspunkten: Materia, forma, minister, effectus[2976]. Da die bekannten Bestimmungen des Trienter Konzils dabei Pate standen, erübrigt sich hier ein näheres Eingehen darauf. Die hauptsächliche Tätigkeit des Ministers (approbans et solemnisans contractum) besteht in der Erfragung des Konsenses, welcher „coram se de praesenti, aut verbo aut signo" gegeben wird, und im Vollzug des Spruches: Matrimonium inter vos contractum, Ego confirmo, ratifico, et bene+dico, In nomine patris etc. sancti (ohne Amen); die bekannte Gegenwart von zwei oder drei Zeugen ist ebenfalls ausdrücklich genannt[2977]. Der Wortlaut des Textes stimmt mit dem im Vorwerk des 1551er Bandes abgedruckten überein, jedoch nicht mit dem im Ordo des 1599er Rituale[2978]. Nachdem die drei Güter der Ehe (fides, proles, indivisibilitas matrimonii) kurz behandelt wurden[2979], geht die Instruktion auf Einzelheiten: De illis, qui matrimonium inire, sacramentumque hoc suscipere volunt, ein[2980]. An für unseren Zusammenhang bedeutsamen Bemerkungen sei zunächst genannt, daß das Brautpaar vor der Ehe beichten möge und die Eucharistie empfangen soll; ein besonderer Hinweis auf die Brautmesse fehlt hierbei[2981]. Ähnlich wie im vorigen Exemplar hat man die Verpflichtung zur Proklamation eingeschärft[2982]. In einem besonderen Absatz „Notanda pro parochis" wird dem Pfarrer die Beachtung der Ehehindernisse ans Herz gelegt und ferner, daß er die Gläubigen darüber zu belehren habe[2983]. Die folgenden vier Seiten

[2975] RMog 1599, 52: Ut autem parocho praesente celebrentur, et ab eo benedicantur, necessarium non est; sed in ea re mos cuiusque loci sequendus.

[2976] RMog 1599, 52f.: Materia sacramenti matrimonii, Forma, Minister, Effectus.

[2977] RMog 1599, 52: Minister. Formel: Matrimonium inter vos contractum etc.

[2978] Vgl. mit der Formel im Vorwerk des 1599er Rituale (Matrimonium etc.) den Text in RMog 1551, 17 (Vorwerk; vgl. dazu Anm. 2963 mit Text). – Ferner RMog 1599, 208 (vgl. Anm. 2873), Hauptwerk.

[2979] RMog 1599, 53: De tribus matrimonii bonis.

[2980] RMog 1599, 53f.: De illis, qui matrimonium inire, sacramentumque hoc suscipere volunt. Primo bis Quarto. – RMog 1599, 53: Der erste Punkt besagt, daß die Brautleute vor der Benedictio sacerdotalis nicht in einem Hause zusammenwohnen sollen. Hingewiesen wird auf den Rat Raphaels an Tobias betr. dreitägiger „Enthaltsamkeit".

[2981] RMog 1599, 53, Secundo: Sancta synodus universalis Tridentina hortatur coniuges, ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante consummationem matrimonii, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum eucharistiae sacramentum pie accedant etc. (Hinweis auf: Tobia 6). – Punkt drei gibt allgemeine Ratschläge.

[2982] RMog 1599, 54, Quarto: Hinweis auf das Laterankonzil bzgl. Proklamation, Anweisungen betr. Vorgehen.

[2983] RMog 1599, 54: Notanda pro parochis: Omnia impedimenta matrimonii probe teneant, et populum ex suggestu ea doceant, accepta occasione aliqua ex evangelio, quod de nuptiis agit. Sunt autem duplicis generis (d. h. die Ehehindernisse).

befassen sich sodann ausführlich mit den Impedimenta, quae contractum dirimunt und denen, die „non dirimunt contractum". Dem ist zur Verdeutlichung eine Darstellung: Arbor, seu figura graduum pro rudioribus nebst Erläuterung beigefügt[2984]. – Die Erörterungen sind klar und übersichtlich, und bedeuteten sicher ein gutes Hilfsmittel. Jedenfalls kann man aber auch sagen, daß in der 1599er Agende manche einem Liturgiebuch artfremden (kasuistischen) Bestandteile Aufnahme fanden. Der Trend zum Pastoralkompendium, wofür das folgende Werk von 1671 das Glanzbeispiel darstellt, zeigt sich mehr und mehr. Freilich muß auch zugegeben werden, daß sich das Rituale aus praktischen Gründen für solche Materialien ohne weiteres anbot.

Überblicken wir die Bestimmungen zur Ehe der Mainzer Agenden im Zusammenhang wäre festzustellen, daß, nach den mehr sporadischen Daten im handschriftlichen Buch, mit den ersten Druckbänden (durch die Sakramentenlehre) eine systematische Darlegung allgemein üblich wird. Während die Exemplare von 1480, 1492 und 1513 (letzteres die ersten beiden etwas überragt) nur recht knappe Bemerkungen geben, ist in den zwei folgenden eine abgerundete Darstellung erreicht. Allerdings besitzen dabei die rubrizistisch-kanonistischen Partien gegenüber den spirituellen und pastoralen das Übergewicht. Allgemein kann man sagen, daß mit Hilfe von Ordo und Instruktionale der ersten drei Bände ein ausreichender Aufriß über die äußeren Gegebenheiten (Ort; Vorbereitung) geboten ist. Bestimmungen für die geschlossene Zeit treten erst in den beiden späteren Bänden auf; besondere Tageszeiten (Vormittag usw.) werden nicht bevorzugt. Die geistliche Art der Vorbereitung (Beichte bzw. Kommunion) hat man ebenfalls erst in den Exemplaren von 1551 und 1599 ausführlicher behandelt. Auffällig ist, daß im Instruktionaleteil der Druckbände nie die Rede auf die Brautpaarmesse (mit römischem Brautsegen) kommt.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste *Würzburger* Druckrituale des Jahres 1479/80 und das ihm folgende von 1482 bieten außerhalb des Eheordo keine in diesen Bereich gehörenden Materialien[2985]. Im dritten Druckband von 1564, der im 1551er Mainzer sein Vorbild besitzt, hat man, entsprechend der Vorlage, auch einen Instruktionaleteil abgedruckt. Die darin befindlichen Abschnitte über das Ehesakrament wurden genau vom Mainzer Band übernommen[2986].

Auch die ersten beiden *Bamberger* Druckritualien von 1491 und 1514 führen keine über den Ordo hinausgehenden Instruktionen zur Trauung[2987].

[2984] RMog 1599, 54–55: Impedimenta, quae contractum dirimunt; 55–57: Impedimenta, quae impediunt contrahendum, et non dirimunt contractum matrimonium; 57: Sequitur arbor seu figura graduum pro rudioribus, 58: Arbor graduum (Figur), 59–60: Declaratio.

[2985] Vgl. dazu für RHerb 1479/80 und RHerb 1482: § 9 a (Verlauf der Trauung); siehe bes. RHerb 1479/80, 31 (vor dem Ordo) den Hinweis auf die Proklamation.

[2986] RHerb 1564, CCXLVIa–CCXLVIIa: De sacramento matrimonii; vgl. dazu das Instruktionale in RMog 1551 (Anm. 2961 ff. mit Text).

[2987] Vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

Im Vorwerk des dritten Exemplars von 1587 kommt die Rede verschiedene Male auf das Sakrament, zunächst ganz kurz[2988], später etwas ausführlicher; bei der zuletztgenannten Stelle handelt es sich um eine Partie, die in den Rahmen der Abhandlung „De sacramentis in genere" gehört. Darin werden die wichtigsten Gesichtspunkte nach dem üblichen Schema behandelt[2989]. Erwähnenswert ist dabei, daß man unter dem Titel „Forma" einerseits die im Bamberger Sprengel übliche Bestätigungsformel, anderseits die vom Tridentinischen Konzil als ausreichend bezeichnete vermerkt hat[2990]. Darlegungen mehr für die praktische Seite der Trauung finden sich vor dem eigentlichen Ordo[2991]. Im ersten Teil wird in lateinischer Sprache zunächst über die vorgeschriebene dreimalige Proklamation gesprochen; interessant ist ein angegebener Casus, bei dessen Vorliegen eine einmalige Proklamation als ausreichend gilt[2992]. Die weiteren Ausführungen entsprechen im allgemeinen den von den Mainzer Agenden her bekannten Daten[2993]. Erstmalig in einem hier speziell kollationierten Rituale ist die Rede von einem eigenen Trauungsbuch, das der Pfarrer zu führen und seinem Nachfolger zu überlassen hat[2994]. Zum Schluß hat man die vom Tridentinum aufgestellte Vorschrift: Konsens vor dem Pfarrer und zwei oder drei Zeugen eingeschärft. Den Gläubigen ist das tridentinische Dekret bekannt zu machen, ferner müssen sie öfter daran erinnert werden. Dem dient der zweite

[2988] RBamb 1587, 26: Die Ehe (deutsche Erläuterung von sieben Zeilen, nach Art einer Katechismusantwort).

[2989] RBamb 1587, 78–79: De matrimonii sacramento (Allgemeines; Materia; Forma; Minister; Effectus). Es schließt sich ein Hinweis auf den Catechismus Romanus betr. weiterer Belehrung über die Sakramente an.

[2990] RBamb 1587, 78: Forma sacramenti matrimonii haec est in Bambergensi episcopatu usitata, cum sacerdos, mutuo coniugum consensu intellecto, dicit: Matrimonium inter vos contractum, deus confirmet, et ego illud approbo, et in facie ecclesiae solemniso, In nomine sanctae et individuae Trinitatis, Amen. – Aut secundum Tridentini concilii decretum satis est dicere: Ego vos in matrimonium coniungo, In nomine patris etc. sancti, Amen. – Die genannte Bamberger Formel stimmt mit der im Ordo (RBamb 1587, 310) gebotenen, mit Ausnahme des „patris etc. sancti", überein; vgl. § 9 a.

[2991] RBamb 1587, 284–288: De sacramento matrimonii; 289–294: Deß heiligen Tridentinischen Concilij Satzung usw., vgl. Anm. 2916.

[2992] RBamb 1587, 284: Anweisungen über die Proklamation, dabei: Quod si tamen probabilis suspicio sit, matrimonium malitiose impediri posse, si tot praecesserint denuntiationes, tunc vel una tantum proclamatio fiat, vel saltem parocho et duobus vel tribus testibus praesentibus, matrimonium celebretur.

[2993] RBamb 1587, 284ff., z. B. Verbot des Zusammenwohnens vor der Hochzeit, Trauung Fremder, Verwandtschaften, Verbotene Erzwingung der Heirat. 286: Geschlossene Zeit: Advent bis Epiphanie; Aschermittwoch bis Octava Paschatis; drei Tage vor Christi Himmelfahrt. – 286: Erwünscht sind Beichte und Kommunion „ante matrimonii consummationem" (!).

[2994] RBamb 1587, 287: Habeat parochus librum peculiarem, in quo coniugum et testium nomina, diemque et locum contracti matrimonii acurate describat, quem diligenter apud se custodiat etc.

Teil der Instruktion, welcher das tridentinische Ehedekret in deutscher Fassung vorlegt[2995].

Ähnliche Ausführungen über das Ehesakrament stehen zu entsprechender Zeit ebenso in anderen Diözesanagenden[2996]. So sind in Speyer schon im 1512er Exemplar zweckdienliche, wenn auch knappe Bemerkungen vorhanden. Im Zusammenhang mit den Rubriken des Ordo ergeben sie einen genügenden Einblick über Vorbereitung, Ort und Zeit der Trauung, aber ebenfalls zu systematisch-theologischen Daten[2997]. – In der ersten Druckritualienstufe des Freisinger Bistums ist die Eheordnung recht knapp an über den Ritus hinausgehenden Rubriken[2998]. Mit der 1612er Agende schickte man dem Ordo allgemeine Instruktionen voraus, die inhaltlich ähnliche Materialien bieten wie die zeitgenössischen Editionen anderer Sprengel[2999].

Überblicken wir die Instruktionen zum Ehesakrament im Zusammenhang kann man sagen, daß sie in Mainz ein späterer Bestandteil der Ritualien sind. Wenn auch schon das handschriftliche Werk um 1400 Epitome bietet, wird für die Dauer doch erst mit der Sakramentenlehre der Drucke ein gewisser umrissener Block beibehalten. Eine abgerundetere und spezielle Darstellung der Materialien des Trauungsumkreises tritt allerdings erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts auf. Dies gilt auch für die besonders verglichenen Sprengel Würzburg und Bamberg, wobei das erstere Bistum im Jahre 1564 die 1551er Mainzer Lösung genau übernimmt. In anderen deutschen Bezirken verlief die Entwicklung ebenfalls in ähnlichen Phasen.

b 2) Die Ansprache bei der Trauung.

Wenn die Mitwirkung von Klerikern beim Eheabschluß auch schon relativ früh erwähnt wird, spielt sich das Hauptgeschehen bis ins hohe Mittelalter hinein doch vor allem zwischen den Brautleuten und der Sippe o. ä. ab[3000]. Die Tätigkeit der Kirche zeigt sich hauptsächlich im Segen für das Paar. Deshalb mußte es ihr zunächst darum zu tun sein, die Grundsätze christlicher Ehe in der eigentlichen, regulären (dem Eheabschluß vorangehenden) Verkündigung darzulegen; von daher konnte man auch Schwierigkeiten am besten vermeiden helfen.

[2995] RBamb 1587, 287: Tridentinische Bestimmungen usw. – 289ff.: Deß heiligen Tridentinischen Concilij Satzung usw., vgl. Anm. 2991 und 2916. Textbeginn: Wiewol man gar nit soll zweiflen / dz die geheime Heyrathen oder Ehe / wo sie anderst auß freyer Bewilligung beyder Theil beschehen / krâfftige vnnd wahre Heyrathen vnd Ehe seind usw.

[2996] Dold, Konstanz, 3 (Sakramentenlehre, Matrimonium); 95ff. – Ferner: Hoeynck, Augsburg, 160ff.

[2997] Lamott, Speyer, 235ff.

[2998] Mattes, Freising, 303ff.; vgl. auch ebda., 33 betr. Rubriken im allgemeinen.

[2999] Mattes, Freising, 309.

[3000] Vgl. für den deutschen Bereich: Ritzer, Eheschließung, 285ff. – An den Brauch der Anrufung Gottes, Bitte um Schutz und gewisse „Verkündigungselemente" ist auch bei „privater Eheschließung" zu denken.

Daneben bestand die Möglichkeit, das Ideal der Ehe im Zusammenhang mit der Benedictio nuptiarum aufzuzeigen. Da im deutschen Raum bei der Heirat bis um die erste Jahrtausendwende keine anderen Elemente kirchlichen Einsegnungsrituals als die Brautmesse mit römischem Brautsegen nachzuweisen sind[3001], muß man kerygmatische Bestandteile auch vor allem in diesem Umkreis suchen. Hierbei ist zunächst an die Verkündigungselemente des *Wortteils* der *Messe* zu denken, vor allem an die Lesungen mit Auslegung. Wie die Auswahl der Lesestücke zeigt, hatte man dies ohne Zweifel im Auge. Nicht übersehen dürfen wir aber auch die Bedeutung des römischen *Brautsegens* als Verkündigungselement. Wenn er auch nicht im Stil einer Anrede auftritt, ist die „Oratio" doch geradezu von biblisch-kerygmatischen Elementen durchtränkt. Dies gilt vor allem vom Hauptsegnungstext, der in das Römisch-deutsche Pontifikale einging und auch in der handschriftlichen Mainzer Agende um 1400 wiederkehrt: Deus qui potestate virtutis tuae. Er bezieht sich auf den Beginn der Welt und die Schaffung des Menschen nach dem Bilde Gottes und läßt erkennen, daß auch die Sündenstrafe und die große Flut den Segen des ehelichen Bundes nicht hinweggenommen hat. Das Vorbild bedeutender Züge alttestamentlicher Gestalten ermuntert speziell die Braut zu lauterer Eheführung. Irdisches Wohlergehen, besonders aber einst das himmlische Reich, sei dem Paar beschieden.

Mit dem Anwachsen des kirchlichen Einflusses auf die eigentliche Trauung, speziell seit der Stufe des Brauttürvermählungsritus, ergeben sich weitere Ansatzpunkte zur Darlegung der christlichen Eheauffassung bzw. Ausrichtung darauf. Dies gilt zunächst allgemein von der Vorbereitung der Eheschließung im Zusammenhang mit der Mitwirkung des Pfarrers, ferner aber auch im engeren liturgischen Umkreis, wie bei der Proklamation und der Trauung selbst. Wie das handschriftliche Mainzer Rituale (mit seinem dem Eheordo vorgeschalteten Eheverkündigungsmuster), mehr aber noch die späteren Vorfragen (wie sie in den Drucken greifbar werden), erkennen lassen, bildet der Umkreis des eigentlichen Eheabschlusses einen Ansatz zur Verkündigung, sei es als Anrede oder mehr in der Form des Gespräches. Man kann also sagen, daß verschiedene Möglichkeiten vorhanden sind, auf das Wesen der Ehe einzugehen, oder auch, neben Gebet und Fürbitte, die Pflichten der Eheleute ins Gedächtnis zu rufen. (Wie eine Vorschau auf das Rituale Romanum von 1614 und das jüngste deutsche Rituale ergeben, besteht diese Vielfalt ebenso noch später in mannigfacher Weise[3002].) Auf

[3001] Ritzer, Eheschließung, 289f.

[3002] Vgl. RR 1614 (Ausgabe 1625: 217ff.) VII, 1: De sacramento matrimonii; VII, 2: Ritus celebrandi matrimonii sacramentum. Ferner RR, I, 1: De iis, quae in administratione sacramentorum generaliter servanda sunt (vgl. besonders Nr. 10, wo über die „explicatio" der Sakramente gesprochen wird). – Vgl. auch RGerm 1950, Pars I, IV, 1: Ordo celebrandi matrimonii sacramentum; IV, 3: Benedictio nuptiarum intra missam. – Vgl. auch das MR (Ausgabe 1925, 90): Missa pro sponso et sponsa, in Verbindung mit dem oben (Anm. 3001 sowie folgendem Text) Gesagten.

dem skizzierten Untergrund sind auch die ausdrücklichen Hinweise der Mainzer spätmittelalterlichen Agenden zur Trauungspredigt zu sehen.

Für die kerygmatischen Ansätze beim handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 ist zunächst an das über die Vorbereitung zur Trauung Gesagte, sowie an die Funktion des Lesegottesdienstes mit einer evtl. Predigt und an die Bedeutung des römischen Brautsegens zu erinnern; freilich kamen die bedeutsamen Elemente bei der Eucharistiefeier, abgesehen von der Predigt, infolge der unverständlichen Kultsprache, leider selten voll zum Tragen. Eine ausdrückliche Anweisung zur Vermahnung bzw. eine ausgeführte Fassung treten in der Handschrift nicht auf. Der Gebrauch der Volkssprache ist, wenn auch die liturgischen Texte nur lateinisch geboten wurden, bei den Fragen zu vermuten. Alles das für die handschriftliche Epoche Dargelegte gilt grundsätzlich auch für die ersten drei Druckeditionen[3003]. Ein relativer Fortschritt bezüglich der Volkssprache ist schon in der zweiten Agende des Jahres 1492 festzustellen, die der lateinischen Antwort der Brautleute wenigstens die deutsche Fassung (Ich will) beifügt; das dritte Werk von 1513 behält die Lösungen der vorigen Ausgabe bei[3004].

Die Erkenntnis von der Dringlichkeit liturgischer Reformen[3005] führte dazu, daß im 1551er Rituale, auch bezüglich der volkssprachlichen Verkündigung bei der Trauung, ein großer Wurf gelang. Hierbei ist zunächst daran zu erinnern, daß (neben den von früher übernommenen Vorfragen, welche als Ansatz für eine Belehrung gelten dürfen) nicht nur die Konsensantwort, sondern auch die Frage in deutscher Sprache geboten wurde; außerdem hat man die Meßfeier (und damit ihre Ansätze zur Verkündigung) wieder mehr in den Gesichtskreis gerückt[3006]. Auf die Selbsthilfe durch den Benützer des hier kollationierten Exemplars, welcher zahlreiche lateinische Stücke handschriftlich ins Deutsche übertrug, sei am Rande hingewiesen[3007].

Die bedeutendste Neuerung des 1551er Werkes stellt jedoch die durch einen ausgeführten deutschen Text ergänzte Anweisung zur *Trauungspredigt* dar. In der entsprechenden Rubrik ist vorgesehen, daß der Liturge, zu den am Kirchenportal versammelten Brautleuten gewendet, „exhortationem faciat in hunc sensum"[3008]. Damit war eine Vermahnung ausdrücklich vorgeschrieben, die Form jedoch blieb freigestellt. Wie einige Randglossen

[3003] Vgl. für RMog ca. 1400, RMog 1480, RMog 1492, RMog 1513: § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3004] RMog 1492, LVIII. – RMog 1513, XLI (Volo – ich will).

[3005] LENHART, L.: Die Mainzer Synoden von 1548 und 1549 im Lichte der im Schloß Vollrads/Rheingau aufgef. Protokolle; AmrhKG 10 (1958) 67–111.

[3006] RMog 1551, LXXVb (Vorfragen, lateinische Bemerkung); LXXVI (Konsensskrutinium: Frage und Antwort deutsch); LXXVIIb (Hinweis auf die Messe: Post finem missae etc.). Vgl. dazu § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3007] RMog 1551, LXXVIff. (vgl. dazu Anm. 2857ff. mit Text, partim).

[3008] RMog 1551, LXXII: Ubi matrimonio iungendi etc. sacerdos in foribus templi consistens, ad eos conversus exhortationem faciat in hunc sensum: Dieweil jr zwei der meynung hie erscheinet / den heiligen Ehestand usw.

im Ansprachentext erkennen lassen (sie entsprechen dem Verlauf der Anrede), war beispielsweise die Disposition des Sermo zur freien Rede dienlich[3009].

Die Ansprache am Anfang des Ritus bildet den Auftakt der gesamten Feier und umfaßt über sechs Seiten. Nach diesem (ersten) Redeteil haben die Vorfragen ihren Platz, ihnen folgt die Konsensfrage nebst Antwort, das Zusammengeben und die Ehebestätigung (Ideo matrimonium per vos contractum)[3010]. Nun schließt sich ein zweiter Redeabschnitt an, der dreigeteilt ist, und zunächst dem Bräutigam, danach der Braut und schließlich den Mitfeiernden gilt[3011]. Nach dem letzten Stück besprengt der Liturge die Anwesenden mit Weihwasser, und alle ziehen in die Kirche; es folgen (evtl. Brautmesse und) Gebet nebst Segen[3012].

Da die Ansprache mit ihren verschiedenen Abschnitten bereits veröffentlicht vorliegt und auch gewürdigt wurde, genügt es hier, die wichtigsten Momente herauszuheben[3013]. Zuerst wäre festzustellen, daß die erste, eigentliche Trauungsrede ein abgerundetes Ganzes darstellt, während die dreigeteilte Redepartie an Bräutigam, Braut und Mitfeiernde einige Schwerpunkte herausgreift und sie für den jeweiligen Hörer(kreis) appliziert.

Die *Hauptrede* besitzt eine deutliche erkennbare *Gliederung*. Als Kerngedanke kann gelten: die Ehe ist ein Sakrament, nicht aber „ein geringe Ceremonia / oder schlechter gebrauch, von menschen eingesetzt". Ohne Zweifel hatte der Sermo zeitgenössische, falsche Auffassungen im Auge[3014]. Der folgende Hauptteil besitzt neun drucktechnisch abgesetzte Gedankenkreise, wobei die ersten beiden die biblische Grundlage der Ehe, unterteilt in Altes (1) und Neues Testament (2) bieten, die restlichen sieben von systematischen Gesichtspunkten her reden[3015]. In dieser systematischen Partie (also dem dritten usw. Absatz des Hauptteils) kommen nacheinander zur Sprache: die Gründe für die Einsetzung der Ehe (2–5), ihre Einheit (6), die Unauflöslichkeit (7) sowie die Pflichten der Ehegatten (8); das letzte

[3009] RMog 155i, LXXIIff., z. B., LXXIIIa: Christus; Maria; Discipuli; D. Paulus; ut ex legitima cohabitatione pueri educantur. LXXIIIb: In mysterium. LXXIIIIa: Institutio. (LXXV: Verte folium).

[3010] Vgl. RMog 1551, LXXIIb–LXXVb: Rede; LXXVb: Vorfragen usw.; vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3011] RMog 1551, LXXVI: Hinc sponsum amplius exhortetur in hanc sententiam: Joachim / Ich beuehle dir auß dem wort vnnd beuelch Gottes usw. – LXXVIb: Deinde sponsam appellet, dicens: Deßgleichen Anna soltu dich auch zu diesem Joachim usw. – LXXVII: Hinc orationem vertat ad circumstantes, dicens: Ir geliebten in Christo Jesu vnserm Herrn / weil diese zwei vnser liebe Brûder vnnd Schwester usw.

[3012] RMog 1551, LXXVIIb: Postremo aspergat eos aqua benedicta etc., vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3013] Reifenberg, H.: Die Trauungsansprache in den Mainzer Ritualien – Eine 400 Jahre überdauernde Konzeption und ihr Werdegang; ZKTh 87 (1965) 139–159. – Vgl. ebda.: 141–143: Hauptrede; 144–145: Dreigeteilte Rede an Bräutigam, Braut und Umstehende.

[3014] RMog 1551, LXXIIb (Einleitung).

[3015] RMog 1551, LXXIIb–LXXVa (Hauptteil).

Stück des Hauptteils (9) betont die Notwendigkeit der Gnade Gottes und des rechten Strebens der Ehepartner. Im Schlußabschnitt hat man einige Elemente nochmals unter der Hinsicht beleuchtet, daß Verbleiben in Gottes Huld und die Erreichung der ewigen Seligkeit Hauptziel menschlichen Mühens sei. – Zusammenfassend stellen wir fest, daß die Rede *inhaltlich*[3016] den Erwartungen entspricht, die man an sie stellt. Sie besitzt eine solide biblische Grundlage, kommt auf den Paradieseszustand zu sprechen, verschweigt aber auch die späteren Entartungen nicht. Christus der Herr hat den Ehestand vom Mißbrauch gereinigt, und durch die Anwesenheit auf der Hochzeit zu Kana ein Zeichen gesetzt. Nach einer Erwähnung der Ehelehre des Apostels Paulus, welche den ntl. Abschnitt der Predigt beschließt, folgen die genannten systematischen Partien. Hier werden die verschiedenen Elemente angesprochen, die Forderungen des Standes behandelt, und den Anstrengungen um Irdisches stets die Sorge um die „ewige Freude und Seligkeit" vorangestellt. Auch hier treffen wir immer wieder biblische Töne. – Die *Form*[3017] der Rede, die allerdings im Gegensatz zu den übrigen Sakramentsansprachen des Rituale auffälligerweise keine Anrede führt, ist gefällig. Eine psychologisch kluge Einstellung bemerkt man schon bei der Einleitung, welche in trefflicher Weise an die Situation der vor dem Liturgen stehenden Brautleute anknüpft. Lebendige Anschaulichkeit wurde vor allem durch die Beziehung zur heiligen Schrift und ihre Auslegung erreicht. Aus ihnen wachsen die Darlegungen und Forderungen folgerichtig hervor. – Überblickend kommt man zum Gesamturteil, daß es aufgrund der vorbildlichen Gestaltung der Trauungspredigt nicht verwunderlich war, daß sie, wie sich zeigen wird, mehrere Ritualien überdauerte. Freilich hätte man dies oder jenes anders machen können, doch entscheidend ist, daß sowohl eine grundsätzliche Konzeption aufgerissen, als auch eine brauchbare Materialzusammenstellung angeboten wurde.

Die dreigeteilte *Spezialrede*[3018], welche nach dem Eheabschluß folgt, richtet sich zunächst an den Bräutigam. Er ist „haupt vnnd vorweser" geworden, er soll dieses Amt auch getreu ausüben. Seiner Frau möge er besonders zugetan sein, sich nicht von ihr trennen und bedenken, daß auch sie ein „miterb ist der genaden des lebens". – Bei der Braut wurde (in zeitentsprechendem Verständnis) die Zuordnung der Frau zum Manne (wie die Kirche Christo) angesprochen, und ihr als Vorbild angeboten, wie andere Frauen „jren Mânnern lieb / ehr vnnd gehorsam" geleistet haben. Sie sei dem Manne eine getreue Hilfe und möge ihm „vmb kein not oder vnfal dises mûheseligen armen lebens" verlassen. – Den Umstehenden wird vorgelegt, daß sie Zeuge der ehelichen Verbindung geworden sind, und es Aufgabe der Mitfeiernden sei, dem Paar: Gottes Gnade, Heil, Glück und Wohlfahrt zu wünschen, sowie Gott für es zu bitten. Gott möge dem Braut-

[3016] Vgl. RMog 1551, LXXIIb–LXXVb; ferner: REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 141ff., bes. 145f.

[3017] Vgl. Anm. 3016 und REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 146.

[3018] RMog 1551, LXXVI–LXXVIIb, vgl. Anm. 3011; ferner: REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 144f.

paar zu einem seligen Ende verhelfen: durch Christum Jesum unsern Herrn, Amen. Die in ihrer Form ansprechenden Partien sind von einer erfreulichen, persönlichen Note, lassen erkennen, daß der Redner das Geheimnis der Liebe achtet, sich aber auch nicht scheut, mit kräftigen Strichen das Ideal der Ehe darzulegen.

So kann man allgemein sagen, daß die zwei Reden (die grundsätzliche und die dreigeteilte) einen gelungenen Versuch darstellen, die Bedeutung der Wortverkündigung einzuschärfen. Durch die Mustertexte war zugleich ein gangbarer Weg zur Verwirklichung aufgezeigt.

Das dem 1551er Mainzer Rituale folgende und vom Tridentinum beeinflußte Werk des Jahres 1599 blieb, was Volkssprachlichkeit angeht, dem Vorgänger treu[3019]. Auch die etwa 50 Jahre alte deutsche Anrede wurde in ihren beiden Teilen, abgesehen von einigen Varianten, belassen[3020]. Erwähnenswert ist, daß sich in der Überschrift die Formulierung „in hunc sensum" erhalten hat. Damit steht die Trauungsrede in gleichem Glied mit den anderen Anreden beim Sakramentenvollzug, welche in diesem Band ebenfalls „Ansprachen in diesem Gedankengang" vorsehen, während dort früher, jedenfalls wenn man einige Rubriken genau interpretiert, der Wortlaut der Musteransprachen mehr oder minder Teil des Ritus war[3021]. Der wahlweisen Lösung (im Sinne des Verfahrens bei der Trauung, die schon seit 1551 eine ambivalente Möglichkeit: Mustertext oder freie Predigt anbot) gebührt ohne Zweifel die bessere Zensur. Wie der textkritische Apparat der ausführlichen Würdigung der Rede ausweist[3022], blieb die frühere Fassung beider Teile im 1599er Werk fast unverändert erhalten. Die Änderungen betreffen in zwei Fällen die Gliederung (Absätze), sonst stilistische Variationen.

Auch im Schönbornrituale des Jahres 1671, in dem der Ritus der Trauung stark revidiert wurde, treffen wir, was die Trauungsrede angeht, etwa denselben Befund[3023]. Neu ist die Überschrift, die sich auch in den späteren Editionen (bis 1852) so erhalten hat und nun lautet: Parochus etc. coram altari sic alloquatur[3024]. Die Ansprache wird demnach nicht mehr wie ehedem „ad fores ecclesiae" (in Verbindung mit der dort lokalisierten Trauung) gehalten, sondern in der Kirche, zusammen mit der Eheschließungsfeier[3025]. Bei der Redefassung bemerken wir gegenüber der vorigen Agende jedoch nur unbedeutende Veränderungen[3026]. – Die Trauungsriten

[3019] RMog 1599, 203ff.; vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3020] RMog 1599, 203–207: Hauptrede; 208–210: Dreigeteilte Rede (an Bräutigam, Braut, Umstehende).

[3021] Vgl. dazu § 4 (Taufe; erster Redeteil); § 6 (Eucharistie); § 7 (Buße); § 8 (Krankensalbung).

[3022] REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 141–145.

[3023] RMog 1671, 214–218: Hauptrede; 219–221: Dreigeteilte Rede.

[3024] RMog 1671, 213f.: Parochus igitur matrimonium celebraturus etc. coram altari sic alloquatur.

[3025] Vgl. dazu RMog 1551 und RMog 1599 (§ 9 a, Verlauf der Trauung); ferner für RMog 1671: II, § 6.

[3026] Vgl. dazu REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 141, Textkritischer Apparat.

der nächsten beiden Mainzer Exemplare von 1695 und 1696, die ebenfalls einen Schönbornbischof als Herausgeber haben, gleichen sich untereinander, stimmen aber mit dem vorigen Band nicht überein[3027]. Der Redetext, welcher in beiden Ausgaben gleich ist, weicht jedoch nur in einigen (aber unbedeutenden Elementen) von dem vorigen Werk ab[3028]. Wie zu zeigen ist, sind die Drucke des 19. Jahrhunderts nur Notausgaben, doch führen sie einen Trauungsritus und darin (als einzige ausgeführte Rede) eine Trauungsansprache. Die Traurede des 1551er Reformbuches hat sich also zunächst, abgesehen von kleineren Varianten, über 300 Jahre (1551 bis 1852) in gleicher Form behauptet. Ihr Einfluß blieb aber auch in den folgenden hundert Jahren noch gewahrt.

Das im Jahre 1852 publizierte Rituale fand eine veränderte kirchenpolitische Situation vor[3029]. Die Beurteilung der Agendenarbeit unter Bischof von KETTELER darf deshalb diese erschwerenden Umstände nicht aus dem Auge lassen. Das Werk, das kein volles Lob beanspruchen kann, macht aber beim Trauungsritus eine rühmliche Ausnahme. Darin hat man, neben anderem Bewährten, auch eine Ansprache beibehalten, die, in etwas veränderter Gestalt, ebenfalls im Buch von 1889 blieb. Die Rubriken sehen vor, daß der Priester dazu in der „Mitte des Altares" steht; von der Möglichkeit, eine freie Rede zu halten, ist in beiden Exemplaren nichts erwähnt[3030]. Da auch diese Rede (in ihrer 1852er und 1889er Fassung) publiziert vorliegt[3031], genügen hier ebenfalls die wichtigsten Daten. Die Ausgaben von 1852 und 1889 haben die Gliederung der alt-Mainzer Lösung: Grundsätzlicher Redetext – dreigeteilte Anrede an Bräutigam, Braut und Umstehende beibehalten[3032]. Nach der Hauptrede folgt in beiden Editionen die Konsenserfragung durch den Priester nebst Ratifikation. Wie der Textvergleich ergibt, wurde die Konzeption des Sermo aus den früheren Agenden übernommen, dazu einiges verändert, hinzugefügt oder ausgelassen. Im ganzen gesehen kann das positive Urteil über die seitherige Mainzer Traurede auch für die veränderten Neuauflagen (von 1852 und 1889) gelten.

Die Fassung im 1889er Exemplar besitzt denselben Aufbau wie im letzten Buch, der Text der Hauptrede weist gegenüber dem 1852er Band einige Variationen auf, während sich die dreigeteilten Redeabschnitte fast gleichen[3033]. In der letzten Form bleiben die beiden Ansprachen bis zum Jahre 1928 in Geltung.

[3027] RMog 1695 und RMog 1696, vgl. II, § 6.

[3028] RMog 1695, 275–282: Hauptrede; 283–285: Dreigeteilte Rede. RMog 1696, ebenso. Vgl. für den Textbestand: REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 141 (mit textkritischem Apparat).

[3029] Vgl. § 1 (Anm. 238ff. mit Text); ferner: II, § 6.

[3030] RMog 1852, 178: Sacerdos etc. stans in medio altaris dicat: Im Namen des Vaters usw. Amen. Da Ihr Beide usw. – RMog 1889, 214: Sacerdos etc. stans in medio altaris dicat: Im Namen usw. Amen. Da Ihr Beide usw.

[3031] REIFENBERG, Die Trauungsansprache, 148–156.

[3032] RMog 1852, 178–181: Hauptrede; 182: Dreigeteilte Rede. – RMog 1889, 214–217: Hauptrede; 218–219: Dreigeteilte Rede.

[3033] Vgl. für RMog 1889 Anm. 3032; ferner REIFENBERG, Die Trauungsansprache,

Auch das letzte Mainzer Vollrituale des Jahres 1928 knüpft im Trauungsritus im wesentlichen an die alt-Mainzer Predigt-Tradition an. Nach einer eröffnenden Rubrik folgt, gleich zu Beginn, ein ebenfalls aus der alten Konzeption erwachsener, in der Form etwas revidierter Ansprachentext[3034]. Wie die einführende Anweisung erkennen läßt, war der Liturge nicht (mehr) an den abgedruckten Mustertext gebunden[3035]. Eine besondere Lokalisierung des Predigers hat man nicht angegeben, doch ist der Platz am Altar (wegen des vor demselben befindlichen Paares) durchweg Normalfall gewesen. Nach der Rede kommt der Konsens nebst Zusammengeben durch den Priester sowie die Ringzeremonie, danach, wie ehemals, eine dreigeteilte Vermahnung an Bräutigam, Braut und Umstehende. Vergleicht man den Text der grundsätzlichen Predigt von 1928 (der ebenfalls im Zusammenhang mit der vorhergehenden veröffentlicht vorliegt[3036]) mit der alt-Mainzer Form bzw. den Lösungen des 19. Jahrhunderts, wird die Kontinuität in Konzeption und Formulierungen ohne Schwierigkeit ersichtlich. Die dem Konsensteil folgende dreigliedrige Anrede zeigt die Traditionstreue noch deutlicher. Der Text entspricht im wesentlichen dem von 1889, ja man ging sogar auf die 1852er Fassung zurück[3037]. – Im Mainzer Kleinrituale des Jahres 1929 hat der Trauungsritus keine Aufnahme gefunden; es war nur zur bequemeren Handhabung für einige liturgische Feiern gedacht. Da es sich jedoch sonst genau an die große Vorlage von 1928 hält, wäre ohnedies keine Veränderung der Trauungsansprache zu erwarten.

Durch die Letztredaktion der Mainzer Ehepredigt wurde die Überlieferung bis zur Rezeption des Deutschen Rituale im Jahre 1950 gewahrt. Somit ging im Jahre 1951 die 400jährige Eigentradition der Mainzer Traurede, die seit 1551 bestanden hatte, in gewisser Beziehung zu Ende. Eine Vermahnung blieb jedoch auch in diesem Band erhalten. Der neue Ordo bietet zwar keine ausgeführte Ansprache, betrachtet sie aber, wie die alt-Mainzer Bücher, als zum Ritus gehörig[3038]. Erwägen wir dazu, daß ja auch das römische Rituale einem Sermo nicht ablehnend gegenüberstand[3039], erfreut es zudem, daß sich das II. Vatikanische Konzil dieses Komplexes

149ff. Die beiden Reden sind im genannten Aufsatz in zwei Spalten nebeneinander zum Vergleich abgedruckt.

[3034] RMog 1928, 158–166: Ritus celebrandi matrimonii sacramentum; vgl. II, § 6.

[3035] RMog 1928, 158: Parochus etc. sponsos, virum et mulierem, ante altare genuflexos, quos parentum vel propinquorum suorum praesentia cohonestari decet, alloquitur hoc vel alio modo: Im Namen des Vaters usw. Amen. Christliche Brautleute! Ihr steht an den Stufen des Altares usw. – RMog 1928, 159–161: Haupttext; 163: Dreigeteilter Redetext.

[3036] Reifenberg, Die Trauungsansprache, 156ff.

[3037] RMog 1928, 163 (Dreigeteilte Rede); vgl. Reifenberg, Die Trauungsansprache, 154 (Vergleich der dreigeteilten Reden von RMog 1852, 1889 und 1928 mit textkritischem Apparat). – RMog 1929 besitzt keinen Trauungsordo.

[3038] RGerm 1950, Pars I, IV, 1, nach Nr. 2.

[3039] Vgl. dazu RR 1614 (Anm. 3002).

angenommen hat, und der traditionellen volkssprachlichen Verkündigung die ihr gebührende Funktion bestätigte[3040].

Überblickt man den Entwicklungsgang der Mainzer Trauungsansprache wäre zu sagen, daß sie nicht nur eine gute Überlieferung besitzt, sondern sich als längste der Mainzer Sakramentsanreden, 400 Jahre lang, behauptete. Während in den ersten Bänden einige Ansatzpunkte vorhanden sind, wurde, mit 1551 beginnend, zunächst 300 Jahre eine nahezu gleichbleibende Rede angeboten, die zwar in der Form nicht verpflichtend war, aber doch ohne Zweifel als Leitbild – und zwar als gutes – gedient hat. So zog das Mainzer Erzbistum auch auf diesem Sektor eine Konsequenz aus dem reformatorischen Aufbruch: Anordnung einer Anrede, verbunden mit einem Mustertext, der sich auszeichnet durch gute, biblische Fundierung. Die im 19. Jahrhundert erfolgte Überarbeitung der Traurede hat sich im wesentlichen an den seitherigen Gehalt und die Gestalt angelehnt, und die Revision des 20. Jahrhunderts blieb dem alten Schema ebenfalls treu. Bedeutsam ist, daß man auch die seit Anfang übliche Trennung in einen fundamentalen Teil und eine dreigliedrige Partie: für Bräutigam – Braut – Mitfeiernde beließ. Die Qualität der lange Zeit überdauernden Mainzer Lösung zeigt sich nicht zuletzt an ihrer noch aufzuweisenden Ausstrahlung auf andere Sprengel. Jedenfalls hatte das Mainzer Bistum um die Mitte des 20. Jahrhunderts, als alte Formen abgängig waren bzw. einem größeren Ganzen weichen mußten, einerseits etwas für das Gemeinsame einzubringen, und konnte anderseits auf dem alten Fundament ohne Bruch in die Zukunft weiterbauen.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Das erste und das zweite *Würzburger* Druckrituale weisen, abgesehen von den möglichen Ansätzen beim Ritus, keine speziellen Äußerungen zur Traurede auf. – Im dritten Werk des Jahres 1564, das ohnedies vom 1551er Mainzer Band beeinflußt ist, greift man auch auf die dortige Trauungsansprache zurück, jedoch nicht in sklavischer Weise[3041]. Während die ersten beiden Abschnitte in den zwei Editionen ziemlich übereinstimmen, fügt

[3040] Vgl. allgemein die Aufwertung der Wortverkündigung durch das II. Vatikanische Konzil; für die Neuordnung des Trauungsritus vgl. DsLit, Art. 77–78 (mit Hinweis auf die Homilie).

[3041] RHerb 1564, XLVIb–XLVIIII: Hauptrede; XLVIIIIb–Lb: Die ersten beiden Teile der dreigeteilten Rede; Lb f. (Lecto symbolo in missa etc.): Teil an die Umstehenden. – Vgl. dazu RMog 1551, LXXII (§ 9 a und Anm. 3008 ff.). – Das RMog 1551 hat bei der Hauptrede elf Teile, RHerb 1564 dagegen fünfzehn. Die Abschnitte 1 und 2 des RMog entsprechen RHerb 1564, 1 und 2. Nun fügt RHerb ein Stück ein (RHerb 1564, 3). Abschnitt RMog 1551, 3 entspricht etwa RHerb 1564, 4 (jedoch in letzterem etwas vermehrt). Nun fügt RHerb 1564 vier Absätze ein (RHerb 1564, 5–8). Abschnitt RMog 1551, 4 entspricht etwa RHerb 1564, 9 sowie RMog 1551, 5 dem RHerb 1564, 10. RMog 1551, 6 und 7 weichen in RHerb 1564 ab; sie bilden dort Abschnitt 11 (sinngemäß). Die Absätze RMog 1551, 8–11 werden in RHerb 1564, 12–15 kurz zusammengefaßt. Der Schlußsatz des RMog 1551 kehrt in RHerb 1564 sinngemäß wieder. – Seitenmäßig ist der Umfang in

Würzburg danach eine ausführliche Partie über die Urgeschichte an[3042]. Der folgende Mainzer dritte Teil ist wieder eindeutig Vorlage für Würzburg, danach hat dieses Bistum aber den ntl. Teil bedeutend erweitert. In den abschließenden Absätzen wird die Abhängigkeit wieder deutlich, doch strafft das Rituale Herbipolense und variiert auch. Allgemein kann man sagen, daß die Würzburger Rede eine selbständig bearbeitete und erweiterte Fassung der Mainzer grundsätzlichen Vermahnung darstellt. Für die dreigeteilte Anrede an Bräutigam, Braut und Umstehende hat sich das Würzburger Exemplar etwas originelles einfallen lassen. Es führt nämlich nach dem Frageteil und der Konsenserfragung (welche sich der Hauptrede anschließen) zunächst die beiden Redeabschnitte an Bräutigam und Braut an; ihre Formulierungen gleichen fast ganz der Mainzer Lösung[3043]. Nun erfolgt erst das Zusammengeben nebst Ehebestätigungsspruch, danach der Einzug in die Kirche. Die letzte Partie der dreigeteilten Ansprache, das Stück für die Umstehenden, ordnet das Würzburger Werk nach dem Credo der Messe – also in der Funktion einer mit dem Leseteil der Messe verbundenen Predigt an; textlich stimmt das letztere volkssprachliche Stück mit dem Mainzer Wortlaut ebenfalls fast genau überein[3044]. So zeigt sich hier einerseits Aufbauen auf einer bereits erprobten Lösung, anderseits aber auch Fortschritt im Sinne lebendigen Wachstums der Liturgie.

Auch die ersten beiden *Bamberger* Agenden führen weder ausdrückliche Anweisungen zu einer Traurede noch einen ausgeführten Text[3045]. Das dritte Exemplar hat jedoch im Sinne der Entwicklung des 16. Jahrhunderts gleichgezogen. Die am Beginn des Trauungsritus abgedruckte Rede hält sich an den Mainz-Würzburger Brauch: zunächst ein grundsätzlicher Abschnitt, dann eine dreigeteilte Partie an Bräutigam, Braut und Umstehende[3046]. Zwischen den beiden Blöcken liegt die Namenserfragung und der Konsensteil. Nach letzterem spricht der Liturge zunächst den Bräutigam, danach die Braut in der Weise der Mainz-Würzburger Lösung an; es folgt das Zusammengeben und die Ehebestätigung des Priesters, darauf (erst) der

RMog 1551 und RHerb 1564 etwa gleich, doch besitzt das Würzburger Buch keinen so kompakten Satz, hat dagegen dazu noch größere Spatien.

[3042] Vgl. Anm. 3041, Teil RHerb 1564, 3.

[3043] RHerb 1564, XLVIIIIbf.: Hinc sponsum amplius exhortetur in hanc sententiam. N. Ich beuelhe euch usw. – La: Deinde sponsam appellet dicens: Deßgleichê N. solt jr euch usw. – Vgl. dazu RMog 1551, LXXVI (Anm. 3011). Vgl. auch § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3044] RHerb 1564, Lb: Lecto symbolo in missa, vertat se sacerdos ad populum et exhortetur hiis verbis (LIa:) Ir geliebten in Christo Jesu usw. – Vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 3011) sowie § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3045] Vgl. für RBamb 1491 und 1514: § 9 a (Verlauf der Trauung).

[3046] RBamb 1587, 298–305: Ermanung den zweyen Eheleuthen / vor der Zûsamengebung zuthûn. Dieweil jhr zwey der Meinung allhie erscheinet usw. – RBamb 1587, 306f.: Namensfrage, Konsensteil; nach der Ringübergabe (Anulo suo; vgl. § 9 a) folgt der dreigeteilte Redeabschnitt: Et statim sponsam commendet etc., vgl. Anm. 3047.

Redeteil an die Umstehenden[3047]. Bei den Textfassungen stellt man fest, daß die Mainzer Redevorlage Ausgangspunkt war, daneben aber auch die Würzburger Elemente Berücksichtigung fanden, und ferner aus beiden Vorlagen nicht zu erhebende Elemente vorkommen[3048]. Unbeschadet spezieller Einzelfragen kann man sagen, daß sich der Einfluß der 1551 konzipierten Mainzer Rede also auch im entfernteren Bamberg noch nach über 50 Jahren niederschlug.

Das Mainz benachbarte Speyer hat in seinem ersten Druckband von 1512 keine ausgeführte Anrede zur Trauung[3049]. Im nächsten Rituale von 1719, das erstmals eine Trauungsvermahnung aufnahm, sowie in der Folgezeit, ist ebenfalls Mainzer Einfluß unverkennbar[3050]. – In der Freisinger Liturgie bietet man eine ausgeführte offizielle Traupredigt erstmals im Jahre 1612; auch hier zeigen die Wurzeln grundsätzlich in die bekannte Mainzer Richtung[3051]. Die Vermittlung bzw. Überarbeitung des Würzburger Bandes von 1564 war ohne Zweifel in manchem auch für den süddeutschen Raum mehr oder minder beispielgebend[3052].

Überblicken wir die Daten für die Ansprache bei der Trauung, ergibt sich zunächst, daß der Mainzer Sprengel in seiner kontinuierlichen Diözesantradition im Chor der umliegenden Bistümer eine gute Stellung einnimmt. Darüber hinaus läßt seine 400jährige Überlieferung nicht nur erkennen, daß man einer Anrede gebührende Bedeutung zumaß, sondern sie leistete auch inhaltlich gesehen und in formaler Hinsicht einen guten Dienst. Die Mainzer Konzeption wirkte hier ebenfalls überaus nachhaltig: man übernahm sie andernorts sogar wörtlich oder nahezu wörtlich. Erwähnenswert ist ferner folgendes: gerade die Traurede, und zwar eine ausgearbeitete Fassung, behauptete ihre Position auch in den Mainzer Agenden des 19. Jahrhunderts, welche die übrigen 1551 eingeführten Sakramentsreden aufgaben. Daß heute immer noch ausgearbeitete Muster-Traureden, sei es als Lesepredigt, als Anregung oder als direkte Vorlage bei entsprechenden Fällen eine

[3047] RBamb 1587, 307f.: Et statim sponso sponsam commendet, his verbis: N. Ich befilhe dir auß dem Wort vnd Befelch Gottes usw., danach (RBamb 1587, 309): Postea conversus ad sponsam, sic illi sponsum commendet: Deßgleichen N. solt du dich auch zû disem N. deinem Ehelichen Mann usw. – Nun folgt die Stolazeremonie sowie das Matrimonium inter vos contractum etc. (vgl. § 9 a, Verlauf der Trauung). Danach steht (RBamb 1587, 310): Postea exhortetur sacerdos populum, ut sub sacro missae officium iamiam secuturo, deum pro novis coniugibus rogent, his vel similibus verbis: Ihr Geliebten in Christo Jesu vnserm Herren / Dieweil dise zwo Personen usw. – Vgl. dazu die Rede in RMog 1551 und RHerb 1564 (folgende Anm. 3048).

[3048] Vgl. § 9 a (Verlauf der Trauung); ferner RMog 1551 (Anm. 3008ff. mit Text) sowie RHerb 1564 (Anm. 3041ff. mit Text). – Die Lösung des RHerb 1564, den Redeteil an die Umstehenden erst nach dem Credo der Messe zu bieten, hat das RBamb 1587 also nicht übernommen.

[3049] Lamott, Speyer, 235ff., 239ff.

[3050] Lamott, Speyer, 258f.

[3051] Mattes, Freising, 321ff.

[3052] Dold, Konstanz, 99ff. – Hoeynck, Augsburg, 165.

Funktion erfüllen können, dürfte das Beispiel der *protestantischen* Agenden beweisen[3053].

ERGEBNIS

Wie die Untersuchung des Umkreises der Trauungsliturgie in den Mainzer Ritualien ergibt, spielt das Sakrament sowohl in der handschriftlichen Zeit als auch in allen Drucken eine bedeutsame Rolle. Es ist eines der Formulare, das ohne Ausnahme in allen Bänden auftritt. Neben der Beziehung zur durch das St. Albaner Pontifikale (indirekt) vermittelten römischen Praxis (Messe mit Brautsegen) steht die im Hochmittelalter ausgebildete Schicht des Brauttürvermählungsritus. Während die erste Stufe ihre Bedeutung nicht durchweg erhalten konnte, besitzt die zweite Schicht im Mainzer Bereich eine durchgehende Kontinuität . – Bereits in der Anfangszeit greifbare, über den Trauungsverlauf hinausgehende Bestandteile weiten sich speziell im Sinne kanonistischer Färbung, stark aus.

Die Trauung. In der den Ausgangspunkt der Betrachtung bildenden handschriftlichen Agende um 1400 besteht noch die klare Doppelung: Eheabschluß in facie ecclesiae (1) – Brautpaarmesse mit römischem Brautsegen (2). Beim ersten Teil handelt es sich um eine Form, die mancherlei Beziehungen zu solchen Quellen im gallisch-fränkischen Bereich aufweist, welche unter den Titel Brauttürvermählungsritus gestellt werden können. Die im handschriftlichen Werk gebotene Brautpaarmesse geht in ihren Sakramentarformeln (einschließlich Brautsegen vor der Kommunion) auf die Linie: St. Albaner Pontifikale – Hadrianisches Sakramentar zurück; die übrigen Texte, wofür sich ebenfalls andernorts Parallelen finden lassen, gehören in einen auch sonst sehr variablen Kreis. Mit dem ersten Druckrituale von 1480 wird eine Revision erkennbar, die einerseits die alte Tradition aufnimmt, anderseits aber den Wunsch nach Vereinheitlichung erkennen läßt. Hier hat man nun auch die klare Scheidung: Trauung vor der Kirche – Brautmesse verlassen, ja die Brautmesse nicht einmal erwähnt; der früher übliche Gebets- und Segensteil ist in die Kirche verlegt. Abgesehen von kleinen Verbesserungen und Anreicherungen bleibt der Ritus jedoch auch in der Folgezeit im gleichen Überlieferungsstrom. Die bedeutendste und vortrefflichste Neuerung ist die mit dem 1551er Reformrituale einsetzende Aufnahme volkssprachlichen Redegutes. Seit dieser Zeit treten auch andere deutsche Epitome mehr in den Vordergrund, ferner wird die Braut-

[3053] Für die Protestantischen Liturgiebücher vgl. Sehling, Kirchenordnungen, partim. – Ferner: Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 241ff.: Vermahnungen zur Trauung. – Kirchenbuch – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des Reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, 163f.: Die kirchliche Ehebestätigung (mit Predigt bzw. textlich ausgeführter Vermahnung). – Agende für die evangelische Kirche der Union – II: Die kirchlichen Handlungen; Witten 1966, 71ff.: Die Trauung (mit Predigt oder Trauvermahnung); daselbst 76f.: Trauvermahnung. Vgl. in diesem Buch auch 78ff. (Zweite Ordnung der Trauung für die evangelische Kirche von Westfalen) mit weiteren in diesen Bereich gehörenden Bestandteilen.

messe hier wieder (wenigstens) genannt. In der letzten Agende von 1599 hat sich dieser Stand im wesentlichen erhalten. So kann man sagen, daß der Mainzer Trauungsritus von 1400 bis 1671 (als das 1599er Werk außer Gebrauch kam) eine kontinuierliche Linie aufweist, die speziell seit den Druckausgaben in feste Bahnen gelangte. Doch hat sich die Mainzer Liturgie im ganzen gesehen auch Revisionen gegenüber grundsätzlich offen gezeigt. – Wie der Vergleich mit anderen Sprengeln erkennen läßt, bestehen auch hier Entsprechungen. Sie ergeben sich zunächst einerseits von der im St. Albaner Pontifikale überlieferten Linie der römischen Brautmesse, anderseits von dem im gallisch-fränkischen Bereich beheimateten Brauttürvermählungsritus. Dazu kommen dann noch Austauschbeziehungen von einem Bistum zum anderen, wofür als besonders treffendes Beispiel das 1564er Würzburger Rituale in seiner Abhängigkeit vom Mainzer Band des Jahres 1551 gelten kann. Die Beziehungen von Mainz zum auch noch am Beginn der Druckzeit sehr sparsamen Bamberger Ritus sind im Vergleich zu Würzburg auf dem Trauungssektor (ebenfalls) dürftiger.

INSTRUKTIONEN UND BESONDERE BESTANDTEILE. In den untersuchten Agenden finden sich von Anfang an, neben dem Ordo der Trauung, auch besondere *Anordnungen* und Materialien, welche speziell der Förderung tragfähiger Ehen sowie der Verhütung von unglücklichen bzw. kanonischen Bestimmungen entgegenstehenden dienen, und solche, welche die Umstände des Eheabschlusses erläutern. Während zu Beginn des betrachteten Zeitraumes nur Epitome vorhanden sind, übernimmt die Sakramentenlehre seit den Druckausgaben diese Aufgabe. Ein gewisser Schwerpunkt tritt jedoch erst von der Mitte des 16. Jahrhunderts an auf; mit dieser Zeit drängen sich auch kanonistische Bestandteile mehr und mehr in den Vordergrund. Jedenfalls ist aus den Rubriken der Ordines und den Instruktionen ein zureichendes Bild über Vorbereitung mit Aufgebot, Ort und Zeit der Eheschließung, aber ebenso über systematisch-theologische Belange zu gewinnen. Ein ähnlicher Trend der Materialanreicherung zeigt sich auch in sonstigen Bistümern. – Wie in anderen Sakramentenordines kommen ebenfalls bei der Trauung schon früh gewisse Ansätze und Andeutungen zu kerygmatischer Vertiefung vor. Eine ausgeführte *Anrede* nebst deutlicher Betonung dieses Elementes tritt erstmals in dem auf diesem Sektor allgemein hervorragenden Exemplar des Jahres 1551 auf. Die zum genannten Termin eingeführte Musteransprache zur Trauung hat sich zunächst über 300 Jahre (bis 1852) fast unverändert erhalten. Sie umfaßt eine grundsätzliche Darlegung der Ehetheologie und eine dreigliedrige Vermahnung an Bräutigam, Braut und Mitfeiernde. Die beiden Editionen des 19. Jahrhunderts blieben jedoch, wenn auch variiert, der seitherigen Konzeption und Gestaltung treu. Da das im 20. Jahrhundert edierte Rituale ebenfalls einwandfrei in dieser Linie steht, kann man von einem 400jährigen, ununterbrochenen und kontinuierlichen Aufriß der Mainzer Traurede sprechen, der erst mit dem deutschen Einheitsrituale von 1950, um der größeren Lösung willen, auslief. Ähnlich wie bei sonstigen Mainzer Sakramentsreden war der festgestellte Mainzer Einfluß auf andere Sprengel derartig stark, daß man die Vermahnung sogar wörtlich übernahm.

Überschauen wir den Fragekomplex der Trauung, stellt sich heraus, daß das Wechselspiel zwischen Tradition und Weiterentwicklung auch diesen Ordo bestimmt. Im ganzen gesehen ist der Ritus von der objektiven Seite her durchsichtig geblieben und entbehrte gerade dadurch nicht gebührender Aussagekraft. Freilich hätten die tragfähigen Elemente durch eine entsprechende pastorale Ausrichtung, wie sie sich in Ansätzen um die Mitte des 16. Jahrhunderts zeigt, sicher eine noch vertieftere Wirkung entfalten können.

ANHANG: DIE ORDINATION

Die Ordination, oder das Sakrament der spezifischen Aussonderung und Weihe für die kirchlichen Amtsträger[3054], gehört zwar nicht in den Bereich des Rituale, doch finden sich in verschiedenen Büchern Epitome, welche diesem Sektor zuzuordnen sind. Diese Bemerkungen und Daten seien hier deshalb anhangsweise zusammengefaßt.

Für die eigentlichen Riten des Sakramentes der Weihe wäre neben den Mainzer *Pontifikalien*[3055] vor allem auch der *Ordinarius* Moguntinus um 1500 heranzuziehen[3056]. Er beschäftigt sich im vorderen Teil des Werkes beispielsweise mit der Consecratio archiepiscopi, kommt aber ebenso auf die Benedictio abbatis zu sprechen[3057]. In einem späteren Abschnitt werden nicht nur Daten der eigentlichen Weihe erörtert[3058], sondern auch Dinge, die nur im weiteren Sinne dazugehören, wie etwa eine Primiz in der Mainzer Kathedrale[3059]. Die Anweisungen und Beschreibungen lassen nicht nur Schlüsse auf die Struktur und Weiheordnung zu, sondern geben zugleich interessante Einblicke zu lokalen Ausprägungen, verbunden mit ortsüblichem Brauchtum.

Das Mainzer handschriftliche Rituale kommt nicht auf das Sakrament der Weihe zu sprechen. – Auch die ersten Druckagenden bieten im Ordinesteil kein Material, erwähnen das Sakrament jedoch im Vorwerk.

Die in den ersten drei Mainzer Drucken von 1480, 1492 und 1513 übereinstimmende Sakramentenlehre[3060] teilt uns folgendes mit: Der Ordo ist

[3054] Vgl. allgemein: MARTIMORT, Handbuch, II, 6ff. – KLEINHEYER, B.: Die Priesterweihe im römischen Ritus; (TrThSt 12) Trier 1962, partim.

[3055] Vgl. neben dem PRG auch spätere Mainzer Pontifikalien, z. B. § 1 (Anm. 29ff. mit Text; Anm. 36: Pontifikale des Erzbischofs Adolf von Nassau). – Vgl. ferner entsprechende Bände des Mainzer Bereichs bei ANDRIEU, Pontifical, I–IV, partim.

[3056] Vgl. OMog Hs 92 (ca. 1500), § 1 (Anm. 49f. mit Text).

[3057] OMog Hs 92 (ca. 1500) 140: Consecratio archiepiscopi; 148: Benedictio abbatis; 240: Consecratio Sebastiani (d. h. Erzbischof Sebastians, sc. von Heusenstamm).

[3058] OMog Hs 92, 248: Collatio ordinum; 249: Collatio ordinum; 251–258: Collatio ordinum.

[3059] OMog Hs 92, 259: Primitiae in ecclesia Moguntina (Hundt von Saulheim); für Primiz vgl. daselbst auch Vorwerk, I. – OMog Hs 92, 240: bei der Consecratio Sebastiani, 242: Festmahl aus diesem Anlaß.

[3060] RMog 1480, 2f. – RMog 1492, 2f. – RMog 1513, 2f.

siebenfach geteilt, er umfaßt nämlich: den Presbyterat, den Diakonat, Subdiakone, Akolythen, Exorzisten, Lektoren und Ostiarier[3061]. Von der Materie des Sakramentes sagt die Instruktion: Huius sacramenti materia est, per cuius traditionem confertur: ut per librum, clavem, vel calicem et caetera. Als Form wird angegeben: Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis; es handelt sich bei diesem Text um den Begleitspruch zur Übergabe der Patene und des Kelches, wie er (auch) im St. Albaner Pontifikale vorkommt[3062]. Als Minister des Sakramentes ist der Bischof, als effectus das „augmentum gratiae" genannt. Man sieht, daß es sich bei den Bemerkungen nur um sporadische Daten handelt, die aber doch im Zusammenhang mit der Aufgabe, welche sich die Sakramentenlehre gestellt hat: kurzer Aufriß der Sakramente zu sein, ihren Zweck erfüllen.

Das vierte Mainzer Druckrituale von 1551 wird bei dem genannten Komplex etwas gesprächiger. Auch in diesem Band erfolgt die Behandlung des Sakramentes nur im Vorwerk; die Abhandlung trägt die Bezeichnung: De sacramento ordinis[3063]. Hier wird zunächst gesagt: Totum huius sacramenti ministerium episcopis relinquendum; die Kenntnis entsprechender Grundzüge ist aber auch für die Pfarrer wichtig, damit sie beispielsweise bei der Beichte der Weihekandidaten wissen, „quomodo saluti eorum rite et apte consulere debeant". Diese pastoral-spirituelle Aufgabe des Pfarrers sei hier besonders lobend erwähnt, da man solche Anweisungen in der Agende ja nicht sehr häufig antrifft; gegen Schluß des Abschnitts kommt die Rede in ähnlicher Weise nochmals darauf. Die Zahl der Weihegrade wird, wie in der vorigen Ausgabe, mit sieben angegeben, und auch die Bezeichnungen (vom Ostiarier bis zum Presbyter) sind dieselben. Diesen Graden geht die Tonsur voraus, welche „et ipsa vigorem ordinis habet", und die Rechte sowie die Privilegien des Klerikates verleiht. Beim Ordo des Presbyterates differenziert das Rituale: minores sacerdotes (Presbyter) und maiores, nämlich die Bischöfe. In der letzten Gruppe gibt es folgende Unterschiede: Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe. Im Zusammenhang mit der Behandlung der Materie sagt das Werk (besser als das vorige): pro materia habet varia instrumenta, die vom Bischof übergeben werden, bei der Form verweist es auf die bei den einzelnen Stufen unterschiedlichen Stücke „ut in Pontificalibus"[3064]. Auch der effectus ist trefflicher umschrieben als im vorigen Exemplar, indem man auf die verschiedenen Weihestufen Rücksicht genommen hat[3065].

[3061] RMog 1513, 4a: Ordo in septem partitur etc.

[3062] RMog 1513, 4b: Forma. Accipe potestatem etc. Vgl. PRG I, 35, 36: Accipe potestatem etc.

[3063] RMog 1551, 6f. (Allgemeines über die Sakramente); 16a–16b: De sacramento ordinis. Die hier erhobenen Daten stammen aus RMog 1551, 16a und b.

[3064] RMog 1551, 16a.

[3065] RMog 1551, 16a: Effectus sacramenti ordinis est potestas quaedam pro singulorum varietate et ratione, ex dono dei tradita ordinato, et virtus, qua rata et efficacia sunt, quaecumque rite ordinati in ministerio ecclesiae, secundum Christi et ecclesiae institutionem gerunt.

Mit dem letzten Absatz kommt die Absicht des relativ ausführlichen Abschnittes gut heraus. Er versteht sich nämlich nicht zuletzt als Hilfe für die Pfarrer, denen die Betreuung von Weiheaspiranten und Klerikern anvertraut ist. Die Pfarrer sollen, sei es in der Beichte oder außerhalb, die Weihekandidaten sorgfältig beraten: ihre Kräfte zu prüfen, mit Eifer die Weihe anzustreben, aber nicht irdischen Gewinn zu erhoffen; die Erfordernisse werden in einzelnen Punkten noch näher ausgeführt. Daneben hat man auch äußere Daten erörtert, die zur Erlangung der Ordination nötig sind[3066]. Auch bezüglich der Ausübung des Dienstes junger Kleriker mögen die Pfarrer ein offenes Auge haben[3067]. – Jedenfalls kann man sagen, daß die erweiterten Darlegungen des Rituale in ihrer spezifischen Ausrichtung sicher eine gute Handhabe boten.

Die letzte Edition dieser Stufe von 1599 kommt nicht nur im Vorwerk, sondern erstmals auch im Hauptteil auf die Ordination zu sprechen. Im Instruktionale hat das Sakrament seinen Platz nach der Krankensalbung und trägt dieselbe Bezeichnung wie früher[3068]. Zu Beginn steht eine brauchbare, allgemeine Einführung, welche sich auf die heilige Schrift, apostolische Überlieferung sowie die Kirchenväter bezieht und die Weihe als eines der sieben Sakramente kennzeichnet; im Anschluß daran wird das Ganze kurz von den tridentinischen Bestimmungen her erläutert. Dabei spricht die Abhandlung auch von zeitgenössischen Schwierigkeiten[3069]. Die folgenden Darlegungen halten sich an das alte Schema: Materia, forma, minister, effectus. Als Materie für den Presbyterat werden die Übergabe eines mit Gaben versehenen Kelches (Wein) und der Patene (Brot), beim Diakon das Evangelienbuch genannt; für die anderen Stufen gilt: et similiter de aliis, per rerum, ad ministeria sua pertinentium, assignationem. Zur Schilderung der Form bezieht sich das Buch wieder auf das Pontifikale und gibt für die Weihe des sacerdos eine der 1513er ähnliche Wendung[3070]. – Überblickend stellt man fest, daß in keiner der seitherigen Darlegungen der Druckagenden die Handauflegung als Weihezeichen erwähnt wurde. – Nach kurzen Hin-

[3066] RMog 1551, 16b: Tum, ut vitae ante actae testimonium a senatu loci sui, aut a parocho ad episcopum deferant. Et si forte ordinandus in necessitate aut schismate baptisatus esset, sine unctionibus sacri olei in pectore et intra scapulas, et chrismatis in vertice: parochus, cui id constiterit, in eo tales unctiones suppleat, priusquam eum testimonio suo ad ordines recipiendos mittat.

[3067] RMog 1551, 16b: Ubi iuniores clerici, iam ordinibus susceptis, redierint, parochi eos in iis ordinibus, quos se suscepisse commemorant, ministrare non patiantur, nisi literas episcopi viderint, quae ordinum sic susceptorum indubitatum testimonium praebeant.

[3068] RMog 1599, 48–50: De sacramento ordinis.

[3069] RMog 1599, 48; ... et idcirco a concilio Tridentino, tamquam fures et latrones censentur, qui vel propria temeritate haec ministeria curando sibi sumunt, vel a populo et saeculari magistratu vocantur, instituuntur, (et) mittuntur.

[3070] RMog 1599, 48, Forma. Forma sacerdotii est talis: Accipe potestatem offerre sacrificium deo, missamque celebrare, tam pro vivis, quam pro defunctis, In nomine domini. De aliorum ordinum formis, qui vult, legat pontificale. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 3062 mit Text); ferner PRG I, 35, 36.

weisen auf Minister und effectus, welche sich in der Bahn der zeitgenössischen Theologie bewegen, kommt die Rede auf die Ordinanden.

Dieser letzte „Ordinandi" überschriebene Abschnitt ist relativ ausführlich und behandelt in vier Punkten die Sorge für den priesterlichen Nachwuchs[3071]. Auch hier wird einerseits betont, daß die Weihe dem Bischof zusteht, anderseits aber, daß den Pfarrern ebenfalls Aufgaben zukommen. Da die Weihekandidaten zur Ordination ein Zeugnis präsentieren müssen, sollen die Pfarrer diese Verordnung jährlich bekanntgeben, damit keiner ohne eine solche Bestätigung erscheint[3072]. Im zweiten Punkt werden die Gläubigen, da es altem Brauch der Kirche entspricht, die Weihe an den Quatembertagen zu erteilen, für diese Zeit besonders zu entsprechendem Gebet aufgerufen[3073]. Schließlich[3074] sollen die Pfarrer diejenigen, welche aus ihrer Pfarrei der Weihe zustreben, über die Zahl, Art und Dienste der einzelnen Weihegrade belehren, sowie aufmerksam machen, daß sie die Ordination „ordinarie" nur vom zuständigen Bischof erhalten können. Von der Tonsur sagt das Buch, daß sie jederzeit gespendet werden darf, für die Ordines minores sind die Sonntage, Feste und Quatembertage vorgesehen, für die höheren gelten die Quatembersamstage, der Samstag vor Ostern, sowie der Samstag, welcher dem Passionssonntag vorangeht. Die vierte und letzte Bestimmung[3075] schärft den Pfarrern ein dafür zu sorgen, daß ihre Pfarrangehörigen die Weihe würdig, d. h. nach vorhergehender Reue und Beichte empfangen. Nach der Ordination sollen sie die Ordinierten väterlich instruieren sowie zu klerikalem Leben und Dienst anhalten. – Auch in diesem Band hat man den Pfarrern also zumindest hinreichende Gedächtnisstützen für das Weihesakrament gegeben und, im letzten Abschnitt über die Weihekandidaten, entsprechende Hilfen für die Verwirklichung dieser wichtigen kirchlichen Mission angeboten. Einerseits wird dadurch noch die starke Verflechtung der Ordinanden mit der Ortskirche (und damit verbundener gebührender Vorbereitung nebst Ausbildung) deutlich, anderseits aber auch eine köstliche (gewissermaßen ursprüngliche) Einstellung erkennbar, vergleicht man die Bemerkung mit späteren bis ins einzelne gehenden Vorschriften (leider auch Bevormundungen). Wägen wir zugegebene Mißstände auf diesem Sektor zur damaligen Zeit und die sich daraus ergebende Notwendigkeit, für Abhilfe zu sorgen (z. B. Seminarien), sollte man die in diesen Zeilen zum Ausdruck kommende Seite gemeindebezogener Ausbildung und Fürsorge jedoch ebenfalls nicht vergessen. – Neben den Bemerkungen im Vorwerk bringt das 1599er Mainzer Rituale erstmals auch im Hauptteil

[3071] RMog 1599, 49: Ordinandi.
[3072] RMog 1599, 49, Primum.
[3073] RMog 1599, 49, Secundum.
[3074] RMog 1599, 49, Tertium.
[3075] RMog 1599, 50, Quartum. Betr. Leben nach empfangener Ordination wird gesagt: ... ita postquam ordinati fuerint, paterne quoque instruant, eos caste sancteque in ecclesiastico semper habitu vivere, horas recitare divinas, officia sua ad dei gloriam et ecclesiae splendorem ad utilitatem rite exercere, cum propter usum sit collata et accepta potestas et talentum hoc spirituale.

einen Abschnitt: De ordinis sacramento[3076]. Er erwähnt zunächst, daß es den Bischöfen (als Nachfolger der Apostel) zukommt, die Kirche zu leiten, daß sie Minister des Weihesakramentes seien und selbst „supra omnes constituti ordines et gradus ecclesiae". Daher, so sagt der Traktat weiter, findet sich das auf dieses Sakrament bezügliche in den Pontifikalien und in ihren (d. h. der Bischöfe) Agenden. Was die Pfarrer angeht, steht „in Instructione", d. h. im bereits behandelten Instruktionaleteil.

Überblickt man die Epitome zur Ordination im Zusammenhang, kann man zunächst feststellen, daß in allen Mainzer Druckagenden Materialien zu diesem Sakrament aufgeführt werden. Während anfangs mehr der systematische Aspekt im Vordergrund stand, tritt ihm mit dem Buch von 1551 deutlich ein pastoral-spiritueller zur Seite, welcher die Obsorge um den kirchlichen Dienst im Auge hat. Der in den ersten drei Druckagenden gebotene (knappe) Aufriß der wichtigsten Gesichtspunkte der Ordination wird in den folgenden bis 1599 beibehalten, ergänzt, aber zugleich mit einer Erweiterung versehen, welche eine der wichtigsten Aufgaben des Pfarrers erkennen läßt: die Verantwortung für die Weiterführung des geistlichen Amtes bzw. Dienstes. Die gesteigerte Bedeutung ersieht man besonders im letzten Rituale von 1599, das erstmals zusätzlich im Agenden-Hauptteil, wenn auch nur kurz, auf das Sakrament der Weihe zu sprechen kommt.

Vergleich mit den Nachbarbistümern

Während in den ersten beiden *Würzburger* Druckbänden überhaupt keine Materialien zur Ordination auftreten, hat das dritte Werk hier ebenfalls aufgeholt. Dieses 1564er Rituale, welches sich auch sonst das Mainzer Werk von 1551 zum Vorbild erkor, übernahm dessen Instruktion über die Weihe genau[3077]. Im Ordinesteil findet sich keine Erwähnung.

Auch in den ersten beiden *Bamberger* Druckeditionen treffen wir keine Bestandteile zum Weihesakrament. Im dritten Exemplar des Jahres 1587 hat man es im Vorwerk zunächst ganz kurz, danach, bei der allgemeinen Sakramentenlehre, etwas ausführlicher behandelt; das Hauptwerk spricht ebenfalls noch einmal über dieses Thema[3078]. In der Instructio brevis zu den Sakramenten[3079] werden die allgemein bekannten Elemente in zeitgenössischer Weise skizziert. Bei den höheren Weihen zählt der Band Subdiakone, Diakone und Presbyter auf, bei den niederen die üblichen vier, wozu noch die Tonsur kommt; diese ist aber kein Weihegrad. Die Erläuterungen über Materie, Form, Minister und Effectus sind knapp und treffen sich sachlich mit denen des späteren 1599er Buches[3080]. Bei den Darlegungen im Ordines-

[3076] RMog 1599, 202 (Hauptwerk): De ordinis sacramento.

[3077] RHerb 1564, CCXLVb–CCXLVIa: De sacramento ordinis; vgl. dazu RMog 1551 (Anm. 3065ff. mit Text).

[3078] RBamb 1587, 26: Die Priesterliche oder Geistliche Weyhe (kurz, nach Art einer Katechismusantwort). RBamb 1587, 76–77: De ordinis sacramento. RBamb 1587, 282–283: De sacramento ordinis (im Hauptwerk).

[3079] RBamb 1587, 76f. (Vorwerk): Allgemeines, Materia, Forma, Minister, Effectus.

[3080] RBamb 1587, 76–77, vgl. dazu RMog 1599 (Anm. 3068ff. mit Text).

teil steht vor allem die klerikale Amtsführung im Vordergrund[3081]. Behandelt werden speziell die erforderliche Beichtjurisdiktion und die notwendige Legitimation, falls ein (auswärtiger) Kleriker in einer Kirche sein Amt ausüben soll. Ferner mögen die Kirchenrektoren und Prediger darauf bedacht sein, daß nur von katholischen Bischöfen Geweihte zelebrieren, absolvieren und die anderen priesterlichen Dienste vollziehen; letztere Verfügung richtet sich offensichtlich gegen das auch im Bamberger Sprengel gebietsweise stark verbreitete reformatorische Bekenntnis. Zum Schluß wird darauf hingewiesen, daß die übrigen Bestimmungen des Weihesakramentes ja mehr die Bischöfe als die Pfarrer betreffen, und man in diesem Buch deshalb auf weitere Ausführungen verzichten könne[3082]. Wie der Vergleich mit den Mainzer (und der letzten Ausgabe der Würzburger) Agenden ergibt, hatte das Bamberger Werk einige andere Schwerpunkte, und verzichtet dagegen besonders auf die dort hervorstechende Sorge um die Weihekandidaten und Neugeweihten[3083].

Überblicken wir die Daten zum Weihesakrament der genannten Ritualien[3084] stellt man fest, daß die Mainzer Editionen das Sakrament schon seit Beginn der Druckagenden wenigstens kurz behandeln. Durch die in den letzten beiden Exemplaren dieser Stufe gebotenen erweiterten Materialien (vor allem in pastoraler und spiritueller Hinsicht) wurde diesem Block eine noch erhöhte Aufmerksamkeit gewidmet. Ferner zeigt sich aber, daß eine ausführlichere Bestückung auf dem Sektor des Weihesakramentes erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts erfolgte. Diese Feststellung trifft auch für andere Diözesanausgaben, hier Würzburg und Bamberg, zu.

Allgemein kann man sagen, daß eine wenigstens kurze Behandlung der wichtigsten Elemente des Sakramentes der Weihe, und eine Zusammenstellung der in seinen Umkreis gehörenden Bestandteile[3085] im Rituale sicher von Vorteil ist. Das Beispiel der *protestantischen* Liturgiebücher, welche die Ordination ebenfalls in den allgemein üblichen (und zugänglichen) Agenden führen, weist in eine ähnliche Richtung[3086].

[3081] RBamb 1587, 282 (Beichtjurisdiktion); 282 (Legitimation von Klerikern); 282f. (betr. von katholischen Bischöfen Geweihte); 283 (Hinweis auf Bereich der Bischöfe). – (Der Schlußsatz bezieht sich auf die Trauung: Hisce ergo omissis, ad ea, quae parochis, aliisque sacerdotibus de matrimonii sacramento observanda sunt, accedamus.) Es folgt RBamb 1587, 284: De sacramento matrimonii.

[3082] Vgl. Anm. 3081.

[3083] Vgl. zu RBamb 1587 das RMog 1551 (Anm. 3065ff. mit Text) und RHerb 1564 (Anm. 3077 mit Text). – Für die historische Situation im Bamberger Sprengel, vgl. Kist, J.: Fürst- und Erzbistum Bamberg; Bamberg ²1962, 72ff.: Reformation und Gegenreformation, speziell: 89ff.: Ernst von Mengersdorf (1583–1591) mit seinen Bemühungen um Reform, Tridentinisches Seminar usw.

[3084] Vgl. dazu die Ritualien anderer Sprengel: Dold, Konstanz, IXf. (Inhaltsübersicht). Lamott, Speyer, 47ff. (Titelverzeichnis). Mattes, Freising, 28ff. (Titelverzeichnisse der Druckritualien).

[3085] Vgl. dazu Zeitabschnitt B (Proklamationsformular für Weihekandidaten; Hinweise bzw. Gebete für die Weihekandidaten und Ordinierten).

[3086] Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden – III: Die Amtshandlungen; Berlin ²1963, 231f.: Das Gedächtnis der Ordination; 249ff.: Rüst-

HAUPTSTÜCK II:

DER ZEICHENHAFTE GOTTESDIENST (SAKRAMENTALIEN)

Dem Block der Sakramentenformulare tritt in den Ritualien ein anderer zur Seite: die Zeichenhafte Liturgie oder die Sakramentalien[3087]. Es handelt sich dabei um die dritte Hauptgruppe christlichen Gottesdienstes. Innerhalb des Komplexes der Liturgie stehen sich ja Wort – Sakrament – Zeichen gegenüber. Während der Wortgottesdienst speziell vom Gotteswort und, phänomenologisch gesehen, vom akustischen Sinnenbereich (sprechen – hören) geprägt ist, befindet sich der zeichenhafte im Spannungsfeld des „Gotteszeichens", sowie im optischen Sinnenfeld (Bewegung usw. – sehen). Wäre bei der Frage nach dem biblisch-ntl. Untergrund des Wortgottesdienstes u. a. daran zu erinnern, daß Christus „Wort" genannt wird[3088], können wir uns bei der Kennzeichnung der zeichenhaften Liturgie vor allem auf die Aussage stützen, daß er (ebenfalls) als „Bild" des unsichtbaren Gottes gilt[3089]. (Demgegenüber darf man vom Kern des Sakramentes bzgl. der Form feststellen, daß er durch eine besondere und innige Vermählung von Wort und Zeichen profiliert ist.)

Im Bereich des zeichenhaften Gottesdienstes haben sich nun speziell drei Gruppen herausentwickelt, deren Titel Oberbegriffe für die konkreten liturgischen Ordnungen bilden: *Benediktionen* (Segnungen), *Prozessionen* (Züge) und *Functiones sacrae* (Kultspiele). Bei der ersten Gruppe, den Segnungen, steht inhaltlich gesehen eine Person oder Sache in besonderer Weise im Strahlungsbereich des Göttlichen[3090], von der Form her anvisiert besitzen diese Gebilde, jedenfalls im Vergleich zu denen der beiden folgenden

gebete des Pfarrers. DERS.: – IV: Ordinations-, Einsegnungs-, Einführungs- und Einweihungshandlungen; Berlin ²1964, partim. – KIRCHENBUCH – Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde (hrsg. Moderamen des Reformierten Bundes); Neukirchen ²1956, 183ff.: Die Einführungshandlungen; 213ff.: Gebete für Versammlungen der Prediger und Ältesten. – AGENDE für die evangelische Kirche der Union – I: Die Gemeindegottesdienste; Witten (fotokop Darmstadt) 1967, 249ff.: Rüstgebete vor dem Gottesdienst; 253f.: Gebete des Pastors während des Gottesdienstes. DERS.: – II: Die kirchlichen Handlungen; Witten (fotokop Darmstadt) 1966, 135ff.: Die Ordination zum Predigtamt; Einsegnungen; Kirchliche Bevollmächtigung; Aussendung; Einführungen. – Vgl. zu diesem Komplex: REIFENBERG, H.: Katholische Sakramentalien und die evangelische Agende; MThZ 19 (1968) 205; 211ff. – Vgl. ferner für den Bereich der Ordination: THE BOOK OF COMMON PRAYER (1549ff.); (Ausgabe:) Oxford 1954, 350ff.: The form and manner of making, ordaining and consecrating of bishops, priests and deacons according to the order of the church of England.

[3087] Vgl. dazu: REIFENBERG, H.: Zeichenhafte Liturgie – Zur Phänomenologie der Sakramentalien; LJb 17 (1967) 233–240.

[3088] Jo 1, 1ff.

[3089] Kol 1, 15.

[3090] REIFENBERG, Zeichenhafte Liturgie, 236f.

Blöcke, eine gewisse „relative Mobilität" im Sinne des mehr Statischen. – Das Kerngeschehen der zweiten Gruppe, der Prozessionen, wird (phänomenologisch betrachtet) vom Zug gebildet[3091]. Wir haben es dabei mit einer kirchlich gestalteten Ortsveränderung einer Gemeinde zu tun, die unter einem bestimmten inhaltlichen Motiv steht. Gegenüber den Segnungen handelt es sich um eine gesteigerte Gestaltung, die man mit „dynamisch(er)" umreißen könnte, so wie es etwa dem Marsch eigen ist. – Dem tritt im Bereich des „optischen" Kultes der dritte Umkreis zur Seite, die Functiones sacrae[3092]. Dabei handelt es sich um einen Komplex, der große Variationsbreite besitzt und ebenfalls in optischer Weise Zeichen des Kontaktes zwischen Gott und Mensch ist, wobei die Form aber eine noch gesteigerte Phase zur Hilfe nimmt. Hier wird nämlich nach Art eines Spieles gestaltet. Man kann also sagen, daß dabei für die Form das dramatische Element (oft sogar im Sinne eines größeren oder kleineren Gesamtbildes), verbunden mit besonderer Eindringlichkeit, kennzeichnend ist.

Diese drei Gebilde: Benediktionen, Prozessionen und Functiones sacrae, haben sich im Laufe der *Geschichte* nach verschiedenen Richtungen hin entwickelt. Neben schlichten Formen, etwa der einfachen Handauflegung oder dem Kreuzzeichen als Segenselement, stehen aufwendige Gebilde; der Werdegang vom Altertum der Kirche bis in die hier zu untersuchende Zeit verlief auf mancherlei verschlungenen Pfaden. Man kann bis zum Hochmittelalter feststellen, daß bezüglich der „Objekte" und Formen grundsätzlich keine prästabilierte Grenze besteht. Die Idee der Durchdringung des gesamten Weltgefüges mit christlichem Geist, wie sie nach dem Verständnis mittelalterlicher Zeit praktiziert wurde, schuf sich Formen, die fast alles einbezogen und nichts ausließen. Man könnte diese Grundtendenz mit einem im 20. Jahrhundert ausgesprochenen Titel wiedergeben, der (zwar in veränderter Weise, aber in etwa doch vergleichbar) den Kern der Sache trifft: die sakramentale Welt[3093].

Als Anknüpfung für unsere engere Fragestellung im Bereich des Spätmittelalters wäre zu konstatieren, daß sich der in römisch-fränkischen Sakramentaren und Ordines grundgelegte, und in verschiedener Weise erweiterte Bestand entsprechender Materialien schließlich in einem neuen Buchtyp niederschlägt, dem Pontifikale. Hier nun wieder besitzt das Pontifikale von St. Alban zu Mainz um 950, sowohl für den Mainzer Bezirk als auch die allgemeine Weiterentwicklung, eine Schlüsselstellung; dieses Sammelwerk soll darum hier ebenfalls wieder spezieller Richtpunkt sein. Für die frühere Zeit ist auf die Wurzeln zu verweisen, die zu dieser Materialsammlung führten[3094]. Ein Rinnsaal aus dem großen Reservoir des Pontificale Romano-Germanicum mündete schließlich in die Ritualien. Es handelt sich dabei um Ordnungen, welche in besonderer Weise im Dienstbereich des Priesters bzw. der Pfarrseelsorge sowie des Klosterbrauchtums

[3091] Reifenberg, Zeichenhafte Liturgie, 237f.
[3092] Reifenberg, Zeichenhafte Liturgie, 238f.
[3093] Pinsk, J.: Die sakramentale Welt; Freiburg ³1966.
[3094] Martimort, Handbuch, I, 31.

standen (während mehr dem Bischof usw. zukommende Partien im eigentlichen Pontifikale verblieben). Freilich ist auch hier zu sagen, daß die Entwicklung nicht still stand, sondern über das im St. Albaner Pontifikale gebotene hinauswuchs.

Nicht vergessen sei, daß gerade auf diesem Sektor Zeugnisse örtlichen Brauchtums eine besondere Bedeutung besitzen. Zwar waren die frühen Agenden ohnedies auf spezielle Bedürfnisse einer Ortskirche zugeschnittene Liturgiebücher, doch hat sich die lokale Ausprägung kirchlicher Feier auch später gerade auf diesem Gebiet stärker als sonst erhalten. Neben dem weitgehend normierten Wortgottesdienst (Brevier) und Sakramentenvollzug (Missale; übrige Sakramente) sind gerade Benediktionen, Prozessionen und Functiones sacrae (im weitesten Sinne) relativ gut von der allgemeinen Vereinheitlichung verschont geblieben, bzw. örtliche Sitte konnte sich hier legitim behaupten[3095]. Als ausgeprägte, zugleich aber doch für den allgemeinen Befund instruktive Quelle darf hier ebenfalls wieder der *Ordinarius Moguntinus* um 1500 gelten. Seine Formulare stellen eine Dokumentation dar, gebildet aus mehr oder minder allgemein verbindlichen Grundbestandteilen bzw. einheitlichen Strukturen, kombiniert mit Sonderformen, letztere gewachsen auf dem Gebiet einer Teilkirche[3096].

Das *Rituale*, welches neben den für die entsprechenden Liturgen wichtigen Sakramentenordnungen auch Sakramentalienformulare aufnahm, zeigt die von verschiedenen Gesichtspunkten her bedingte Streuung in der Anfangszeit relativ gut. Nach und nach bildete sich jedoch hier ebenfalls ein gewisser Bestand heraus, den man dann in den meisten Büchern antrifft. Durch die Druckagenden kommt es auch hier zu einer Normierung, die lediglich ab und zu, z. B. durch handschriftlich nachgetragene Formulare, in etwa unterbrochen wird.

Das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400[3097], welches ein instruktives und repräsentatives Beispiel dieser Zeitstufe darstellt, hat aus dem Überlieferungsstrom der Sakramentalienformulare folgende Benediktionen aussortiert: Exorcismus salis et aquae, Muttersegen, Pilgersegnung, Johannisweinsegen, Rittersegnung, Kräutersegen, Segnung der Speisen an Ostern sowie die Weihwasserbesprengung in der Osterzeit; an Prozessionen sind vorhanden: Kerzenfeier an Lichtmeß, Bußprozession an Aschermittwoch, Palmprozession an Palmsonntag sowie die Rogations- und Reliquienprozession. Schließlich finden sich an Functiones sacrae: die Karfreitagszeremonien und die der Osternacht sowie Bestandteile zum Pfingstfest. Eine besondere Reihung der Formulare[3098] kann man insofern feststellen, als die oft ge-

[3095] Vgl. dazu das Sonderbrauchtum der Benediktionen; ferner: spezielle Prozessionen (an Gelobten Tagen usw.). Nicht zuletzt sei für den Sektor der Functiones sacrae auf die szenisch-dramatischen „kultischen Spiele" hingewiesen, wie sie in Mittalter und Neuzeit (Barock) in mehr oder minder enger Verbindung zur Liturgie geboten wurden.

[3096] OMog Hs 92, vgl. Anm. 49.

[3097] RMog ca. 1400, 1 ff. – Nicht behandelt wird hier das Begräbnis, das im Zusammenhang mit der Krankensalbung untersucht wurde; vgl. dazu § 8 d.

[3098] Vgl. § 2 a (Gliederung der Mainzer Ritualien).

brauchte Weihwassersegnung am Anfang steht, es folgen die Sakramente und bei der Taufe der Muttersegen; nun kommt die Pilgersegnung, darauf der Segen für Wein, Ritter und Kräuter[3099]. Die letzte Gruppe, beginnend bei der Kerzensegnung, ist kirchenjahreszeitlich geordnet[3100].

Mit den Druckritualien wird seit 1480 ein fester Kreis von Ordines geschaffen, der sich bis 1599 kaum ändert. Dies kann man am besten am Schaubild zu den Sakramentalienordines des Mainz-römischen Ritus erkennen[3101]. (Vgl. Tabelle zum Mainz-römischen Ritus S. 116).

Zur Übersicht wäre für die Benediktionen zu sagen, daß bei den Personensegnungen: Muttersegen und Pilgerbenediktion[3102] durchweg zum Bestand gehören, bei den Sachbenediktionen: Salzexorzismus, Johanniswein, Osterspeisen, Trauben und Kräuter (sowie Früchte) stabile Elemente sind[3103]. Im Kreis der Prozessionen kommen durchweg vor: Kerzenprozession am Lichtmeßtag, Bußprozession am Aschermittwoch und Palmprozession; mit diesen Zügen hatte sich, im Zusammenhang mit der allgemeinen mittelalterlichen Entwicklung, jeweils die Benediktion entsprechender Gegenstände (Kerzen, Asche, Palmen) verbunden. Aus dem Umkreis der Functiones sacrae im Laufe des Kirchenjahres hat man durchweg nur die Osternachtszeremonien bzw. Teile davon aufgenommen. An von Anlässen her bedingten Feiern dieser Art wurde, verschiedentlich im Vorwerk, die Lösung von der Exkommunikation geführt.

Überblickend kann man feststellen, daß die Sakramentalien einen stabilen Faktor in den Beständen der Ritualien bilden. Geboten werden die für den Seelsorgsalltag erforderlichen Formulare; evtl. fragwürdige Elemente, wie sie in mittelalterlicher Zeit durchaus nicht selten sind (Ordalien o. ä.), treten in diesen spätmittelalterlichen offiziellen Mainzer Liturgiebüchern nicht (mehr) auf. Nach variabler Gestaltung in der handschriftlichen Zeit halten sich die Bücher seit dem Aufkommen der Druckausgaben an einen Bestand, der sich zwischen 1480 und 1671 (dem Erlöschen der 1599er Edition) kaum ändert.

[3099] Für die Abfolge: Wein (Johannistag), Rittersegnung (vgl. § 10 a 3) und Kräutersegnung (Frauentag, 15. 8.) ließe sich evtl. eine kirchenjahreszeitliche Ordnung in Anspruch nehmen. Da das Datum der Rittersegnung aber nicht eindeutig bestimmt werden kann, ist die Basis auch hier sehr schwach. Vgl. ebenfalls: § 2 b (Formulare der Mainzer Agenden).

[3100] Für diese Formulare per annum vgl. dazu neben den Benediktionen (§ 10 a und 10 b) auch § 11 (Prozessionen) und § 12 (Functiones sacrae).

[3101] Die Tabelle stellt einen Überblick zu den Sakramentalienordines der Agenden dar. Für die Siglen bzw. Zahlen vgl. die Bemerkungen zu den einzelnen Büchern im QV und § 1. Bezüglich der näheren Fundangabe ist zu erwähnen, daß manche Quellen foliiert (Hss und Drr.) andere aber paginiert (ebenfalls Hss und Drr.; erstere durchweg von späterer Hand) sind.

[3102] Im ersten Druckwerk von 1480 fehlt der Pilgersegen (vgl. dazu § 10 a 2).

[3103] Verschiedene dieser Ordnungen treten auch in Mainzer Missalien auf; vgl. dazu im folgenden die einzelnen Formulare. Für das Fehlen der Weinsegnung in RMog 1599 vgl. § 10 b 2; ein solcher Ordo kommt aber im kurze Zeit danach edierten (gegenüber den vorigen veränderten!) MMog 1602 vor.

§ 10

BENEDIKTIONEN

Die Ausdrucksformen eines Segenswunsches bzw. die Übermittlung einer Segnung haben im Laufe der Geschichte eine starke Entwicklung mitgemacht, vergleicht man etwa die schlichten frühen Ansätze, mit zum Teil stark ausgewachsenen Formularen der späteren Zeit. Sehen wir auf das NT ist zu bemerken, daß an sich „Gesten", die Zeichen der Befreiung von der Herrschaft des Bösen und der Segensspendung (im Sinne von Heil) sind, darin einen besonderen Platz einnehmen; (positiver) Segenswunsch und (negativer) Exorzismus besitzen dabei eine enge Verzahnung[3104]. Bestimmte (wenn auch schlicht) gestaltete Ausprägungen des Phänomens Segnung finden sich schon in den ntl. Schriften; erinnert sei dabei, daß in diesem Kreis eine ganze Reihe von Motiven, die von Berakah über Eulogia – Benedictio bis Segen reicht, mitschwingt. Aus den verschiedenen Bereichen sollen hier nur einige exemplarische Stücke genannt werden: Jesus segnet in Verbindung mit einer Handauflegung die Kinder[3105]; ferner berichten die Evangelisten von der durch den Herrn vollzogenen und ebenfalls mit Gesten kombinierten Segnung über Brot und Zukost bei der Speisung der Fünftausend[3106]. Auch weitere Beispiele[3107] lassen einerseits die für unseren Zusammenhang wichtige Tatsache erkennen, daß eine äußerliche (Segens-) Handlung üblich ist, ferner, daß sowohl Personen als auch Sachen „gesegnet" werden. Dabei sei erwähnt, daß die im engeren Sinne als Wunder zu bezeichnenden Taten Jesu und der apostolischen Zeit ja ebenfalls in gewisser Beziehung in diesen Kreis gehören. – Neben einfachen (Segens-)Zeichen von: Frieden – Heiligung – Heilung im Zusammenhang mit „Benediktionen" kommen im NT auch kombinierte vor[3108]; sie vereinigen eine Anzahl von Elementen (Gesten) und weisen so in die Richtung größerer Gebilde. Wir können also allgemein sagen, daß sich verschiedene der als Untergrund der Segnungen anzusehenden Gnaden- und Krafterweise Gottes (Vertreibung des Bösen und Besitzergreifung des Gottesreiches, manchmal unter Eliminierung von Gebrechen usw.) in Verbindung mit deutlich erkenn-

[3104] Reifenberg, Zeichenhafte Liturgie, 236. – Westermann, C.: Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche; München 1968.

[3105] Mk 10,13–16 (und parr.).

[3106] Mk 6,41 (und parr.).

[3107] Mk 1,30f. (Heilung der Schwiegermutter des Petrus): Er trat hinzu, nahm sie bei der Hand usw. – Mk 3,5 (Heilung des Gelähmten): Strecke deine Hand aus usw. – Mk 5,28 (Heilung einer Frau): Berühre ich nur seine Kleider usw. – Mk 6,5 (Jesus in Nazareth): Nur einigen Kranken legte er die Hände auf und heilte sie.

[3108] Mk 7,31 (Heilung eines Taubstummen): Er steckte seine Finger in dessen Ohren, berührte dessen Zunge mit Speichel, sah zum Himmel auf, seufzte und sprach zu ihm „Epheta" usw. – Mk 8,23 (Heilung eines Blinden): Er faßte den Blinden bei der Hand usw., tat Speichel auf seine Augen und legte ihm die Hände auf usw. – Mk 10,21 (Jesus und der reiche Jüngling): Jesus blickte ihn an und von Liebe zu ihm erfüllt sprach er zu ihm: Eines fehlt dir noch usw.

baren „signa" ereignen; nicht zuletzt sind die eigentlichen Wunder zugleich selbst ein Zeichen der in den Benediktionen dokumentierten Dynamis Gottes. Betrachtet man den Auftrag des Herrn[3109], der den Verkündern verheißt: denen, welche glauben, würden u. a. verschiedene Zeichen folgen (Dämonen austreiben, Kranken die Hände auflegen, so daß sie die Gesundheit erhalten) wird deutlich, daß das Mandat Christi „im Namen Jesu" zu wirken, auch diesen Bereich einschließt. Damit ist zugleich der Übergang angedeutet, der von Christus über die Apostel in die Urgemeinden mündet und sich ebenfalls mit Beispielen belegen läßt[3110].

Die vom NT ausgehenden Anstöße werden im Altertum der Kirche ausgebaut[3111] und nach und nach in greifbare Ordnungen gegossen. Im Gegensatz zu der anfänglich durchschaubaren Situation[3112] breitet sich dieser Komplex speziell im Mittelalter überaus stark aus. Einen Überblick vermag das Werk von A. Franz (das aber nach des Verfassers eigenen Worten selbst ja nur einen Teil des noch umfangreicheren Materials umfaßt) zu geben[3113].

Für unsere Untersuchung kann als Richtpunkt auch hier das Sammelwerk des Römisch-deutschen Pontifikale, das ja seinerseits die Ansätze und Formulare der römisch-fränkischen Sakramentare und Ordines sammelt, ergänzt und ausbaut, dienen[3114]. Zur Differenzierung der Bestände ist zunächst zu sagen, daß im Laufe der Geschichte einerseits relativ klar umrissene Ordnungen erwuchsen, anderseits aber auch komplexe Gebilde entstanden. Unbeschadet verschiedener Einteilungsmöglichkeiten[3115] soll hier die bereits angedeutete Unterscheidung in Personenbenediktionen (a) und Sachbenediktionen (b) den Untergrund für die Darstellung abgeben.

a) Benediktion von Personen

Bei den Benedictiones personarum steht eine Person in vorzüglicher Weise im Strahlungsbereich des Göttlichen. Sie wird auf einem speziellen Sektor dem Dienst des Herrn bzw. der Kirche zugeordnet, für den entsprechenden Menschen oder sein Tun erfleht man in besonderer Art Gottes Huld. Aus diesem liturgischen Vollzug erwächst für den Betreffenden ein neuer Stellenwert im Koordinatensystem des Miteinander und Zueinander Gottes sowie seiner Geschöpfe. Anlässe und Gegebenheiten für solche Feiern sind mannigfaltig und dem Wechsel unterworfen, einmal in die Liturgie

[3109] Mk 16,17: Als Zeichen aber werden denen, die glauben, diese folgen: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben, mit neuen Zungen reden, Schlangen aufheben und wenn sie etwas tödliches trinken, wird es ihnen nicht schaden. Kranken werden sie die Hände auflegen, und diese werden gesund werden.

[3110] Vgl. dazu die Beispiele in der Apg und in den ntl. Briefen.

[3111] Michels, Th.: Segensgestus oder Hoheitsgestus – Ein Beitrag zur christlichen Ikonographie; Festschrift für A. Thomas (hrsg. H. Ries) Trier 1967, 277–283.

[3112] Martimort, Handbuch, II, 186f.

[3113] Martimort, Handbuch, II, 187f. – Franz, Benediktionen, I und II; hier: I, VII.

[3114] PRG I und II.

[3115] Martimort, Handbuch, II, 181ff.

der Kirche Einbezogenes bleibt nicht immer, neues kommt dazu. Als Materialsammlung bildet das St. Albaner Pontifikale auch auf diesem Sektor einen bedeutsamen Orientierungspunkt. In der folgenden ersten Epoche der eigentlichen Mainzer Ritualien sind es jedoch weit weniger Formulare, die ständiges Gut bilden.

a 1) Der Muttersegen

Die Ehe und damit in Verbindung stehende Ereignisse befinden sich schon früh im liturgischen Segenskreis[3116]. Wenn auch der Eheabschluß selbst erst recht spät in den eigentlichen Hoheitsbereich der Kirche gelangte, reichen doch Segnungen entsprechender Bezüge wie Benedictio nuptiarum oder thalami usw. bis in die Zeit des christlichen Altertums. Von daher erhält auch die Benediktion für die Mutter und den Nachwuchs einen besonderen Platz. Man bildete beispielsweise u. a. Formulare für die Segnung der Mutter (und des Kindes): vor, während und nach der Geburt aus[3117]. In dieses Gefüge gehört auch die bereits im Mainzer handschriftlichen Rituale faßbare Benedictio der Mutter und ihre Einführung in die Kirche[3118].

Für gewisse Elemente der Feier hat nicht zuletzt das Beispiel Mariens (sowie atl. Vorbilder) Pate gestanden. Obwohl Brauchtum dieser Art schon früh bezeugt ist, werden jedoch eigentliche Ordnungen für den westlich-lateinischen Bereich erst nach der ersten Jahrtausendwende greifbar[3119]. Zwei ausgeprägte, abgerundete Formulare kommen in dem schon öfters herangezogenen St. Florianer Rituale des 12. Jahrhunderts vor[3120].

Die Mainzer Agende um 1400 nennt ihren Ordo: Ad introducendum mulieres de puerperio; die Ordnung hat ihren Platz im Anschluß an die Tauffeier, danach befinden sich die Krankenriten[3121]. Beim Muttersegen spricht der Priester zunächst den Psalm Beati omnes, qui timent dominum (Ps. 127), ihm folgt ein Gebetsteil, welcher Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, drei Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und zwei Gebete umfaßt. Der Psalm kommt schon in den ältesten Quellen vor, dasselbe kann man von Kyrie etc., Pater noster sagen[3122]; bei den Versikeln

[3116] FRANZ, Benediktionen, II, 176ff. (Ehe, Mutter und Kind).

[3117] FRANZ, Benediktionen, II, 186ff., bes. 189ff. (Die Benediktion vor und nach der Geburt).

[3118] FRANZ, Benediktionen, II, 213 (*Die Benedictio ad introducendam mulierem in ecclesiam*).

[3119] FRANZ, Benediktionen, II, 223ff.

[3120] FRANZ, St. Florian, 46f. (Zwei Formulare: Benedictio mulieris post partum; Ad introducendam mulierem).

[3121] RMog ca. 1400, 12a: Ad introducendum mulieres de puerperio. Sacerdos dicat primo hunc psalmum: Beati omnes etc.

[3122] RMog ca. 1400, 12a: Ps. Beati omnes; Gloria patri. – PRG II hat, abgesehen von ähnlichen Stücken, die in diesen Umkreis gehören (PRG II, 419ff.) kein dem RMog ca. 1400 vergleichbares Formular. – HÜRLIMANN, Rheinau besitzt ebenfalls keinen Muttersegen. – Bei FRANZ, St. Florian, 46f. findet sich Ps. Laudate pueri (Ps. 112) sowie Ps. Beati omnes (Ps. 127). Im zweiten Formular dieses St. Florianer

handelt es sich um Stücke, die vielgebrauchtes Gut sind[3123]. Während der Rezitation der ersten der beiden folgenden Orationen gibt der Liturge der Mutter die Stola, der Text ist allgemeiner Natur; das zweite Gebet dagegen nimmt im Zusammenhang mit dem Gang Mariens 40 Tage nach der Niederkunft ausdrücklich auf das vorliegende Ereignis Bezug. Während die erste Oration schon in alten Sakramentaren nachweisbar ist, kann man die zweite mit kleineren Variationen immerhin bereits seit dem 12. Jahrhundert in Verbindung mit der Muttersegnung antreffen[3124]. Nach dem zweiten Gebet erfolgt eine Besprengung mit Weihwasser, die ebenfalls schon früh zum Brauchtum gehört[3125]; sie wird begleitet vom geläufigen Spruch: Dominus custodiat introitum tuum[3126]. Der dadurch begonnene Einzug in die Kirche findet seinen Abschluß vor dem Altar. Die handschriftliche Agende besagt: Tunc accedat ad altare et flectat genua sua donec presbyter legit evangelium In principio etc.[3127]. Das Knien der Mutter, welche diese Haltung also nach der Einleitung in die Kirche vor dem Altar einnimmt, während der Priester den Anfang des Johannesevangeliums rezitiert, erhält seine beste Sinndeutung, wenn man es als Ehrfurchtszeremonie im Zusam-

Kodex stehen Ps. Miserere mei (Ps. 50?) und Ps. Levavi oculos (Ps. 120). – Bei FRANZ, Benediktionen, II, 224 findet sich Ps. Beati omnes (Ps. 127).

[3123] RMog ca. 1400, 12a (nach dem Psalm, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster): Salvam fac servam et ancillam tuam (Deus meus); Mitte ei(s) auxilium de sancto (Et de Sion); Esto nobis domine turris fortitudinis (A facie); Domine exaudi; Dominus vobiscum. – Vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 46 (Mittat tibi auxilium; Domine exaudi); daneben in beiden Ordnungen noch andere Verspaare. – FRANZ, Benediktionen, II, 210ff. ähnliche Beispiele.

[3124] RMog ca. 1400, 12a (nach dem Dominus vobiscum): 1. Oremus. Praetende domine famulae dexteram caelestis auxilii – Hic porrige ei stolam – ut te toto corde. Für den Text vgl. LIETZMANN, Hadr., 36, 58, 4 (in RMog variiert in Bezug auf die Mutter); ebenso: LIETZMANN, Hadr., 116, 202, 12. – Text ebenfalls: FRANZ, Benediktionen, II, 227, VI, 1. – Für die Rubrik vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 224 (wo der Priester die Hand der Mutter ergreift); 226 (ebenso die Hand); 228 (ebenfalls die Hand). – 2. Item alia oratio. Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi, qui unigenitum tuum una cum matre etc. post quadraginta dierum spatium etc. benedic (2. Hand: Kreuzzeichen) etiam hanc famulam; Text: FRANZ, Benediktionen, II, 226, IV, 1 (Beginn: Domine pater et sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi).

[3125] RMog ca. 1400, 12b: Tunc aspergatur aqua benedicta, dicens: Dominus custodiat etc., vgl. Anm. 3126. Die Weihwassergabe ist ebenfalls bei FRANZ, Benediktionen, II, 224 (11./12. Jahrhundert) und 228 bezeugt.

[3126] RMog ca. 1400, 12b: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum ex hoc nunc et usque in saeculum; das RMog ca. 1400, 10b hat bei der Taufe (Einführung in die Kirche) denselben Spruch. Vgl. dazu ähnlich auch FRANZ, Benediktionen, II, 226: Ingredere in templum dei etc. (12. Jahrhundert). 228: Ingredere in templum dei etc., ausführlicher als zuvor.

[3127] RMog ca. 1400, 12b: Tunc accedat etc. In principio erat verbum, ut antea (?) scriptum est, per totum. Quaere (?) in ordine sponsalia (!). – Vgl. für die Altarzeremonie: FRANZ, Benediktionen, II, 227 und 228. Für den Johannesprolog vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 224 und 226. Der Johannesprolog findet sich ebenfalls: FRANZ, St. Florian, 46.

menhang mit dem Segen des Priesters auffaßt; der Johannesprolog als Segenselement ist uns bereits bei der Trauung begegnet und wird auch anderweitig in dieser Funktion gebraucht. Nach Beendigung der Evangelienverlesung küßt die Mutter den Text des Evangeliums und der Priester spricht dabei: Per istos sermones sancti evangelii indulgeat nobis dominus omnia peccata nostra; Geste und etwas verändertes Begleitwort haben wir ebenfalls bereits bei der Trauung angetroffen[3128].

Man kann also sagen, daß der in der Handschrift um 1400 greifbare Muttersegen ein wohlabgerundetes Formular darstellt. Nach dem eröffnenden Psalm bietet es einen Gebetsteil, in dessen Mitte sich zeichenhafte Elemente befinden (Stolaübergabe, Weihwasserbesprengung, Geleit zum Altar), den Abschluß bildet eine Segenspartie, verbunden mit rahmenden und interpretierenden Stücken. Erfreulich bei diesem Kleingebilde ist die relative Dichte und Aussagekraft, koordiniert mit aktiver Beteiligung der Mutter. Von den Bestandteilen selbst wäre festzustellen, daß sie fast alle in mittelalterlichen Ordnungen vorkommen[3129].

Im ersten Druckrituale von 1480 hat man den Rahmen der Feier beibehalten, im übrigen aber sowohl Teile ausgewechselt als auch das Ganze gestrafft; verschiedene der ehemaligen sinnreichen Elemente wurden dabei freilich eliminiert. Doch ist zu sagen, daß kein Überlieferungsbruch vorliegt; durch die Überschrift wird deutlich, daß der Muttersegen nicht überall üblich war[3130]. Der Priester empfängt, so stellt die Druckagende nun eindeutig heraus, die Mutter vor der Kirche und spricht dabei ein Gebet, das bereits seit dem 12. Jahrhundert im Umkreis des Muttersegens vorkommt, aber auch seinen Weg in den Kreis des Accessus altaris der Messe gefunden hat[3131]. Nun erst folgt ein Psalm, und zwar Laudate pueri dominum (Ps. 112) ein Bestandteil, den man in der alten Mainzer Handschrift nicht antrifft, der sich jedoch (zusammen mit dem dort gebrauchten) bis ins 12. Jahrhundert nach St. Florian zurückverfolgen läßt[3132]. Nun rezitiert der Liturge den aus dem alten Ordo bekannten Johannesprolog sowie die dort ebenfalls übliche Oration[3133]. Man kann also registrieren, daß eine deutliche Ver-

[3128] RMog ca. 1400, 12b: Finito evangelio ipsa osculat verba evangelii. Et presbyter dicat: Per istos. Vgl. dazu § 9 (Trauung). Das Begleitwort lautet dort (RMog ca. 1400, 5b): Sermones sancti evangelii indulgeat nobis (?) omnia peccata nostra.

[3129] Dold, Konstanz, 47. – Hoeynck, Augsburg, 170.

[3130] RMog 1480, 22: Ordo ad introducendum mulieres post partum, ubi est consuetudo; der Ordo steht nach der Trauung.

[3131] RMog 1480, 22: Sacerdos veniat ante ecclesiam, dicat: Aufer domine a famula tua cunctas iniquitates suas, ut ad sancta sanctorum puris mereatur mentibus introire. Per Chr. d. n. Amen. – Vgl. dazu Franz, Benediktionen, II, 224; ferner: Franz, St. Florian, 47. – Für die Mainzer Missalien vgl. Reifenberg, Messe, 19 (Aufer a nobis).

[3132] RMog 1480, 22: Legitur psalmus Laudate pueri dominum; Gloria patri; Sicut erat. – Vgl. dazu Franz, St. Florian, 46 (ebenso); ähnlich Franz, Benediktionen, II, 224.

[3133] RMog 1480, 22 (nach dem Psalm): Deinde legetur evangelium Iohannis, ut supra. Post hoc oratio, quae sequitur: Omnipotens sempiterne deus, pater domini

klammerung mit der früheren Form besteht, doch erscheint der alte Ritus durchsichtiger gegliedert und reichhaltiger, ohne eigentlich umfangreicher zu sein.

Im zweiten Druckrituale von 1492 wurde der 1480 rezipierte Ritus nicht genau beibehalten[3134]. Während das eröffnende Gebet (Aufer domine) blieb, erlaubte man nun, an Stelle des ehemals üblichen Psalms 112, wahlweise: Levavi oculos meos (Ps. 120) zu nehmen; letzteres Stück gehört ja ebenfalls in den Kreis der auch andernorts beim Muttersegen gebrauchten Psalmen[3135]. Abweichend vom ersten Druck tauchen nun auch wieder Pater noster und aus der handschriftlichen Mainzer Agende bekannte Versikel auf. Den Abschluß des Gebetsteiles bildet die altem Bestand entlehnte Oration[3136]. Auch die Fortsetzung stellt sich als ein Rückgriff auf die frühere Tradition dar. Es schließt sich jetzt nämlich wieder eine Weihwasserbesprengung und eine Einführung in die Kirche nebst Begleitspruch (Dominus custodiat introitum) an[3137]. Auch die nun vorgesehene Rezitation des Johannesprologs vor dem Altar und der Buchkuß nehmen die alte Linie auf[3138]. Ganz neu, d. h. über die handschriftliche Fassung und die des ersten Druckrituale hinausgehend, ist der folgende Segenskomplex. Er ergänzt das in ähnlicher Funktion gesprochene In principio erat verbum etc. und lautet: Sit nomen domini benedictum (Ex hoc nunc et usque in saeculum), Adiutorium nostrum in nomine domini (Qui fecit caelum et terram), Oremus: Bene+dictio dei patris etc. sancti descendat super vos et maneat semper, Amen. Ähnliche Bestandteile zeigen sich ebenfalls in anderen alten Quellen[3139], die Konstruktion des Segens tritt auch sonst in der Mainzer Liturgie

nostri Iesu Christi. (Das Segenskreuz fehlt.) Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3124); der Text ist etwas variiert. Text auch: Dold, Konstanz, 48.

[3134] RMog 1492, LXb; so auch RMog 1513, XLIIIf. Der Ordo steht in RMog 1492 nach der Trauung.

[3135] RMog 1492, LX; so auch RMog 1513, XLIII: Psalmus. Laudate pueri dominum etc. Vel presbyter legat psalmum, si vult: Levavi oculos meos. Vgl. dazu Franz, St. Florian, 47 (Levavi); Franz, Benediktionen, II, 226 (Levavi). Ebenso Dold, Konstanz, 47 (Levavi).

[3136] RMog 1492, LX; so auch RMog 1513, XLIIII (nach dem Psalm): Pater noster (Et ne nos); Salvum fac ancillam (auch in RMog ca. 1400); Mitte ei auxilium domine de sancto (auch RMog ca. 1400); Dominus vobiscum (auch RMog ca. 1400). Oratio. Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi (mit + bei benedicere); vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 3133).

[3137] RMog 1492, LX; so auch RMog 1513, XLIIII: Ex tunc aspergatur aqua benedicta et introducatur in ecclesiam cum versiculo: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum. In RMog ca. 1400 ist der Text länger angegeben; vgl. dazu Anm. 3126.

[3138] RMog 1492, LX; so auch RMog 1513, XLIII: Deinde veniens ad altare legat evangelium sancti Iohannis: In principio erat verbum, ut supra etc. Dehinc det ei librum ad osculandum. RMog ca. 1400 (Anm. 3127 mit Text) hatte dazu noch vermerkt, daß die Mutter kniet; außerdem ist dort ein Spruch: Per istos sermones (Anm. 3128) angegeben.

[3139] RMog 1492, LX; so auch RMog 1513, XLV (nach dem Buchkuß): Sit nomen (Ex hoc nunc); Adiutorium (Qui fecit); Oremus. Bene+dictio dei patris etc. –

auf[3140]. Man kann also sagen, daß die 1492er Form über den etwas dünnen Ordo des Jahres 1480 hinausschritt, indem sie sich des Materials der ehemaligen kräftigeren Ordnung bediente.

Wie das Rituale von 1513 erweist, hat die letztere Gestaltung Gefallen gefunden; durch dieses Buch wurde der Muttersegen nämlich in gleicher Weise weiter tradiert[3141]. – Das von Reformimpulsen her gestaltete Werk des Jahres 1551 sah ebenfalls keine Veranlassung, den gefälligen Ritus abzuändern, sondern behielt ihn in derselben Art bei[3142]. – Im folgenden Exemplar von 1599 wird am Anfang eine Rubrik geboten, die bemerkt, daß die Mutter zusammen mit dem Kind zu dieser Feier kommt[3143]. Der Ablauf aber gleicht ebenfalls gänzlich der vorigen Fassung.

Überblickt man die Formulare des Muttersegens in den Mainzer Agenden kann man sagen, daß er in allen Bänden ein stabiles Element bildet. Die schon in der handschriftlichen Edition gebotene abgerundete Form läßt sich in ihren Bestandteilen bis ins 12. Jahrhundert verfolgen. Nach einer etwas schwachen Gestaltung im ersten Druck hat man 1492 die alte Tradition wieder aufleben lassen und diesen neu geschaffenen Ordo in der gesamten ersten Mainzer Ritualienstufe beibehalten. Die Muttersegnung vollzog sich in Mainz also nahezu 200 Jahre (1492 bis 1671) in der gleichen Weise; nimmt man die Phase von 1480 bis 1492 als Episode, kommt die Kontinuität noch deutlicher heraus.

Das erste *Würzburger* Druckrituale besitzt ein Muttersegnungsformular, das überaus schlicht ist[3144]. Nach dem Psalm Levavi oculos (Ps. 120) schließen sich zunächst Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, vier Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und ein Gebet an. Während der Psalm auch andernorts gebräuchlich ist, kann man bei dem Vater unser nebst Verspaaren starke Verwandtschaft zum Mainzer handschriftlichen Werk feststellen. Die Oration kommt bereits in der St. Florianer älteren

Vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 47 (Adiutorium); FRANZ, Benediktionen, II, 226 (Et benedictio dei patris). – Für den Schlußritus vgl.: DOLD, Konstanz, 48 (mit Anmerkung).

[3140] Zur Konstruktion des Segens vgl. REIFENBERG, Messe, 93 (abgesehen von der Segensformel); das Segensbegleitwort tritt ähnlich auch sonst im Rituale auf, vgl. REGISTER.

[3141] RMog 1513, XLIIIb–XLVa: Ordo ad introducendum mulieres post partum (der Zusatz: ubi est consuetudo, ist ebenfalls noch geblieben). Der Ordo steht nach der Trauung. Für den Inhalt vgl. RMog 1492 (Anm. 3234ff. mit Text).

[3142] RMog 1551, LXXXb–LXXXIIb: Ordo ad introducendum mulieres post partum. Ubi est consuetudo, sacerdos veniens ante ecclesiam, dicat: Aufer domine etc. Der Ordo steht hier ebenfalls nach der Trauung.

[3143] RMog 1599, 214–217: Ordo ad introducendum mulieres post partum. Cum puerperae(!)e partu surgenti benedicendum est, venienti ad ecclesiam cum infante (nisi is in puerperio obierit, aut per valetudinem nequeat eo deferri) sacerdos dicat: Aufer domine etc. Der Ordo befindet sich nach der Trauung.

[3144] RHerb 1479/80, 32b–33a: Ad introducendum mulierem post partum. Das Formular steht nach der Trauung. Vgl. zum Ordo FRANZ, St. Florian, 46f. und bes. 47.

Edition des 12. Jahrhunderts vor[3145]. Abschließend besprengt der Priester in Würzburg die Mutter mit Weihwasser und rezitiert das Begleitwort: Dominus custodiat etc. Diese Zeremonie sowie der Spruch sind uns ebenso wie die folgende Stolaübergabe nebst Einführung in die Kirche bereits in der Mainzer Handschrift begegnet[3146]. – Im zweiten Würzburger Druck von 1482 hat man denselben Ritus belassen[3147].

Das letzte Rituale Herbipolense dieser Stufe aus dem Jahre 1564 bietet den Muttersegen nunmehr im Anschluß an das Taufformular[3148]. Die neue Form stellt die seitherige Fassung in manchen Elementen in Frage. Am Anfang befindet sich das vom Mainzer 1551er Band übernommene Gebet Aufer domine, danach rezitiert der Priester den Psalm Levavi oculos, der in Mainz wahlweise verwendet werden kann. Die folgende Versikelgruppe stammt aus dem alten Bestand, wurde jedoch um ein Paar vermindert; dagegen hat man die nächste Oration wieder von Mainz übernommen. Würzburg schließt aber sofort das Et benedictio dei patris etc. an[3149]. Nun kommt im Würzburger Band die Weihwasserbesprengung. Jetzt gibt der Priester der Mutter die Stola und führt sie mit dem alten Begleitspruch Dominus custodiat in die Kirche ein; damit endet die Feier[3150]. Während die Mainzer Vorlage noch den Johannesprolog, Buchkuß und Segensteil bietet, beließ das Würzburger Buch die eigene knappe Form. Ob man dem so entstandenen Zwitter ein Lob aussprechen soll, bleibt dahingestellt.

[3145] RHerb 1479/80, 32f.: Psalm Levavi (so auch: FRANZ, St. Florian, 47). Verspaare des RHerb: Salvum (!) fac (so auch RMog ca. 1400); Mitte ei domine (wie RMog ca. 1400); Nihil proficiat (fehlt RMog ca. 1400); Esto ei domine turris (wie in RMog ca. 1400); Domine exaudi; Dominus vobiscum. Oratio. Omnipotens sempiterne deus, maiestatem tuam; so auch FRANZ, St. Florian, 47.

[3146] RHerb 1479/80, 33: Tunc aspergatur aqua benedicta et dicatur: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum. Tunc ipsa manu apprehendens stolam introducatur in ecclesiam. – Vgl. dazu RMog ca. 1400.

[3147] RHerb 1482, 33: Ordo ad intronisandum mulierem post partum. Das Dominus vobiscum vor dem Gebet ist nicht erwähnt, die Rubriken sind zum Teil etwas anders formuliert (bes. am Schluß). Die Ordnung steht nach dem Begräbnis, vor der Trauung.

[3148] RHerb 1564, XLIII (= XXXXIII): Ordo ad introducendum mulieres post partum. Zu Beginn steht eine ausführliche Rubrik.

[3149] RHerb 1564, XXXXIII: Gebet Aufer domine; Psalm Levavi oculos (Ps. 120); Kyrie etc., Pater noster; Verspaare: Salvam fac famulam; Mitte ei auxilium; Esto ei domine turris fortitudinis; Domine exaudi; Dominus vobiscum; vgl. dazu RHerb 1479/80 (Anm. 3145). – Nach den Verspaaren kommt das Gebet: Omnipotens sempiterne deus, pater domini nostri Iesu Christi; vgl. dazu RMog ca. 1400ff. (Anm. 3124ff.). – Nun folgt sofort: Et bene+dictio dei patris etc. Vgl. folgende Anm.

[3150] RHerb 1564, XXXXIIII (Nach dem Segen, vgl. Anm. 3149): Deinde aspergatur aqua benedicta, et det sacerdos ei stolam in manum dexteram et introducat dicendo: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum, Amen. – Mainz hat die Benedictio am Schluß.

Jedenfalls können wir feststellen, daß der in den ersten beiden Würzburger Drucken gleiche und einfache Muttersegensritus im 1564er Werk (ähnlich wie auch andere Ordines) auf die Mainzer Linie des Reformrituale einschwenkte. Von einer Ganzübernahme schreckte man bei diesem Formular allerdings zurück.

Die übereinstimmenden *Bamberger* Druckagenden von 1491 und 1514 besitzen einen Muttersegen, welcher fast ganz der Würzburger Fassung entspricht und auf gleiche Quelle hindeutet[3151]. – Im dritten Druckwerk des Jahres 1587 hat man der Ordnung eine ausführliche Rubrik vorangestellt, die wünscht, daß Mutter und Kind zusammen zur Feier erscheinen; der Ritus blieb, abgesehen von einem kleinen Zusatz, wie ehedem[3152]. Diese einzige Zutat bildet die Beifügung des aus Mainz und Würzburg geläufigen Gebetes: Aufer ab ea; das Rituale Bambergense hat es aber, im Gegensatz zu den beiden genannten Bistümern, ganz an den Schluß der Feier gesetzt[3153]. – Man darf also sagen, daß auch in Bamberg beim Muttersegen eine besondere Traditionstreue festzustellen ist, blieb der Ritus doch in allen drei Druckausgaben der ersten Epoche fast gleich.

Überblicken wir die Formulare der hier untersuchten Sprengel, die freilich weitere Parallelen in zeitgenössischen Bistümern besitzen[3154], wird zunächst deutlich, daß die Mainzer Ordnungen ihre Kontinuität am klarsten behauptet haben; da ein entsprechender Ritus im St. Albaner Pontifikale nicht vorkommt, sind andere Quellen als Vorlagen heranzuziehen[3155]. Der in Mainz um 1400 greifbare Verlauf, dessen Bestandteile sich bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgen lassen[3156], blieb praktisch von der handschriftlichen Agende bis zur Beeinflussung der Mainzer Liturgie durch das Rituale Romanum erhalten. Während die ersten beiden Würzburger Drucke unter-

[3151] RBamb 1491, 20b: Ad introducendum mulierem ad ecclesiam post partum; so auch RBamb 1514, 21b. Vgl. dazu RHerb 1479/80 und 1482 (Anm. 3144ff.). Psalm Levavi; Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Ave Maria (!); Et ne nos (!); Salvam fac ancillam (vgl. RHerb); Mitte ei (vgl. RHerb); Nihil proficiat (vgl. RHerb); Esto ei domine turris (vgl. RHerb); Domine exaudi; Dominus vobiscum. Oratio. Omnipotens sempiterne deus, maiestatem tuam; vgl. RHerb 1479/80 (Anm. 3145). – Die Schlußrubrik lautet: Tunc introducatur mulier et aspergatur aqua benedicta, et dicat: Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum, ex hoc nunc et usque in saeculum; vgl. dazu RHerb. Die Stolazeremonie ist in RBamb nicht berichtet.

[3152] RBamb 1587, 174: Ordo introducendi mulieres post partum.

[3153] RBamb 1587, 177: Aufer ab ea (etwas variiert gegenüber RHerb) steht nach der Weihwasserbesprengung. – Für RMog 1480, welches das Gebet erstmals bot, vgl. Anm. 3131. – Der erste Würzburger Druck, der diesen Text führt, ist RHerb 1564 (vgl. Anm. 3149).

[3154] Vgl. neben den oben genannten Parallelen auch Eisenhofer, Handbuch, II, 421. – Für das Vorkommen in Speyer vgl. Lamott, Speyer, 47; 74; 84 und 114. – Für Freising vgl. Mattes, Freising, 29; 48; 54; 61; 70; 73; 81; 91 und 100.

[3155] Für das PRG vgl. Anm. 3122. – Auch im PR (Andrieu) fehlt ein vergleichbares Formular.

[3156] Vgl. besonders die Bestandteile bei Franz, St. Florian, 46f.

einander übereinstimmen, macht sich beim dritten das Mainzer Werk von 1551 bemerkbar. Bamberg behielt in allen drei Druckausgaben nahezu dieselbe Form.

a 2) Der Pilgersegen

Wallfahrten[3157] und Reisen[3158] mit ihren Freuden (nicht zuletzt geistlicher Art) und Gefahren wurden in christlichen Kreisen ebenfalls bereits recht früh dem speziellen Schutz Gottes anempfohlen. Schon das AT gibt hier mit Motiven aus der Patriarchenzeit, den Josephsgeschichten und den ausziehenden Israeliten deutliche Anregungen; für das NT ist vor allem an die Wege des Herrn während seiner Kindheit (Flucht) und Jugend (Tempelwallfahrt), sowie an sein Wanderleben überhaupt zu erinnern. Als ein besonders eklatantes Beispiel für Fährnisse der Reise, verbunden mit der Sehnsucht nach Gott, gilt der Weg der drei Könige; auch von den apostolischen Unternehmungen und Missionsfahrten her ergibt sich mancher Bezug. – Ziele der christlichen Pilger bilden vor allem Jerusalem, die heilige Stadt, Apostelgräber und schließlich mehr oder minder bedeutende Gnadenorte. – Im Zusammenhang mit der eigentlichen Segnung der Person des Pilgers stehen auch oft Gebete über die Pilgerzeichen, vor allem Stab und Tasche. Ausgebildete Formulare dieser Art bietet schon das hier wieder als Richtpunkt dienende Pontifikale von Mainz, St. Alban[3159].

Das Mainzer handschriftliche Rituale um 1400 nennt seinen Ordo: Benedictio iter agentium; er gliedert sich in (1) *Aussendung* der Pilger und ihren (2) *Empfang*. (1) Eine einführende Rubrik besagt, daß die Pilger zunächst ihren Stab und ihre Tasche auf die Erde legen sollen. Nun beginnt der Liturge mit der Rezitation von drei „Psalmen": Qui habitat in adiutorio altissimi (Ps. 90), dem Lobgesang des Zacharias (Benedictus) und dem Canticum Simeons (Nunc dimittis)[3160]. Dem schließt sich ein Gebetsteil an, der aus Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, mehreren Verspaaren, Domine exaudi, Dominus vobiscum und einer Oration besteht[3161]. Während

[3157] FRANZ, Benediktionen, II, 271ff. (Für Wallfahrten).

[3158] FRANZ, Benediktionen, II, 260ff. (Für die Reise).

[3159] PRG II, 227: Pro fratribus in viam dirigendis; 228: Item benedictiones pro iter acturis; 229: Pro redeuntibus de itinere; 362: Benedictio super capsellas et fustes et super eos, qui cum his limina ac suffragia sanctorum apostolorum petituri sunt.

[3160] RMog ca. 1400, 27b: Benedictio iter agentium. Primo fac eos fustes et capsellas prosternere super terram, et dic hos psalmos etc. (Textanfänge). Istos (!) tres ps. supra signati sunt dic. per totum, cum Gloria patri. Es folgt Kyrie etc., vgl. Anm. 3161. – Vgl. für die Variationen bei den Psalmen: FRANZ, St. Florian, 113.

[3161] RMog ca. 1400, 27b f. (nach der Rubrik) Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster. Vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 113f. – Es folgen in RMog ca. 1400 die Verspaare, die sehr undeutlich abgegrenzt sind: 1. Perfice gressus eius in semitis tuis (Ut non moveantur), so auch FRANZ, St. Florian, 113. – 2. Sub umbra alarum tuarum protege eum (Abgrenzung bzw. Responsum undeutlich). – 3. Esto eis domine turris fortitudinis (A facie inimici). – 4. Dirige eum in veritate tua domine (Et doce eum, quia tu es protector noster domine). – 5. Vias tuas domine demonstra eum (R. wohl: Et semitas tuas doce eo), so auch PRG II, 227, 1.– 6. Beati immacu-

bei den Psalmen in verschiedenen Quellen mancherlei Variationen vorkommen, und auch bei den Verspaaren zahlreiche Abwandlungen bestehen, rührt das Gebet aus dem Bestand des altmainzer Pontifikale von St. Alban; bei letzterem handelt es sich um eine Segensoration für die Pilger wie für die Pilgerzeichen in einem[3162]. Die über das Pontificale Romano-Germanicum hinausgehende Entwicklung, die mehrfach Parallelen zum St. Florianer Werk besitzt, zeigt sich in der Mainzer Agende in einer noch beigefügten formellen Benedictio, verbunden mit Segenswunsch: Benedictio dei patris etc. sancti descendat super hos baculos et peras, ut homines, qui hoc insignum peregrinationes sunt accepturi, ac defensi sunt ab omnibus humanis et diabolicis insidiis. Per Christum dominum. Dieses Sondergut, das in alten Quellen Entsprechungen hat, erweist bei näherem Zusehen eine komplexe Struktur, vereinigt es doch Segenselement, Glückwunsch und Konklusion[3163]. Auch die Übergabe der Pilgerinsignien ist zeremoniell ausgestaltet. Wie die Rubrik besagt, erhalten die Pilger nun ihre Tasche (und zwar „in sinistrum latus") sowie ihren Stab (in die rechte Hand). Dabei spricht der Liturge den aus dem Albaner Pontifikale zu erhebenden Begleitspruch[3164]. Daß es sich bei unserem Ordo um ein überlagertes Gebilde handelt, ergibt sich im weiteren Verlauf. Es werden nämlich noch zwei separate Übergabeformeln für Pilgertasche und Stab angeführt; die Texte sind der ebenfalls mehrgliedrigen Ordnung des St. Florianer Rituale bereits geläufig[3165].

lati in via (Qui ambulant). – 7. Angelis suis mandavit de te (Ut custodiant), so auch PRG II, 227, 1. – Domine exaudi. – Dominus vobiscum. – Oremus. Domine Iesu Christe, mundi redemptor, vgl. folgende Anm. – Außer den angegebenen Parallelen für die Versikel vgl. auch das reichhaltige Angebot von Formularen bei FRANZ, Benediktionen, II, 263ff. (Für die Reise) und 275ff. (Für Wallfahrten).

[3162] Vgl. für die Psalmen und Verspaare die Parallelen in den obigen Anm. bzw. Literaturangaben. – Für das Gebet: Domine Iesu Christe, mundi redemptor et conditor vgl. PRG II, 362, 1 (etwas variiert; im RMog ca. 1400 steht bei benedicere ein Kreuzzeichen von 2. Hand); für den Text vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 142; ferner: FRANZ, St. Florian, 114.

[3163] RMog ca. 1400, 28a (nach dem Gebet): Benedictio dei patris (+), et filii (+), et spiritus sancti (+) descendat etc. – Vgl. dazu den Segen bei FRANZ, St. Florian, 114, Zeile 13: Signaculum dei patris etc.

[3164] RMog ca. 1400, 28a (nach dem Benedictio etc.): Modo accipiant singuli capsellas suas in sinistrum latus, et baculum in dexteram manum, et dicat singulos sic: Accipe hanc capsellam et hunc baculum; vgl. dazu PRG II, 362, 2. Im PRG steht die Formel im Plural. Das RMog ca. 1400 hat über patris, filii und spiritus sancti je ein Kreuzzeichen. Als Bestimmungsort wird im RMog ca. 1400 angegeben: ad limina apostolorum sive sanctorum In nomine patris etc.; dann heißt es: per intercessionem sanctae Mariae et omnium sanctorum merearis in hoc saeculo etc. Der Text findet sich auch HÜRLIMANN, Rheinau, 142.

[3165] RMog ca. 1400, 28b (nach dem Accipe): 1. In nomine domini nostri Iesu Christi accipe hanc peram; vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 114 (das aber Mehrzahl bietet). Das Ziel wird in RMog ca. 1400 genannt: ad limina sanctorum; sanctae Mariae; vel: sancti sepulchri; vel: aliorum sanctorum (quo pergere cupis etc.). – 2. In nomine domini nostri Iesu Christi accipe hunc baculum; vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 114 (letzteres wieder im Plural). Der terminus ist hier umschrieben: ad

Ähnlich wie dort findet sich auch im Mainzer Band ein abschließender Gebets- bzw. Segenskreis. Die Gebete, in beiden Quellen je drei Orationen, stimmen allerdings mit den Florianer Stücken nicht überein[3166]. Mit einer Weihwasserbesprengung ist die Aussendung der Pilger beendet[3167].

(2) Im Anschluß daran wird sogleich die Zeremonie zum Pilgerempfang geboten[3168]. Am Beginn stehen auch hier wieder Psalmen und zwar: Levavi oculos meos in montes (Ps. 120) sowie Ecce quam bonum et quam iucundum (Ps. 132)[3169]. Nach Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster folgen drei Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und zwei Gebete. Die Verse nehmen von biblischen Motiven her Bezug auf die Ankunft, und treten in diesem Zusammenhang auch andernorts, schon im St. Albaner Pontifikale auf; von dort rührt ebenfalls die erste der beiden Orationen[3170]. Mit dem

limina sancti sepulchri; vel: sanctae Mariae; vel: aliorum sanctorum (quo pergere cupis etc.). – Das erste Stück trägt den Titel: Oratio ad peram und hat am Schluß: P. Chr. Die Überschrift des zweiten lautet: Oratio ad baculos sive fustes, die Konklusion wie oben (P. Chr.). – Für die Texte vgl. auch: FRANZ, Benediktionen, II, 278, 5 und 4. Ferner: PR (ANDRIEU) II, 419, 2 und 3; vgl. ferner PR (ANDRIEU) I, 265 (jedoch mit anderem Text).

[3166] RMog ca. 1400, 28b (nach den Übergabetexten): 1. Oremus. Custodi domine iter famulorum tuorum, qui in tuo nomine proficiscuntur, et angelus tuus bonus comitetur (?) cum illis, qui eos ducat ad locum praedestinatum, et ad nos reducat ad locum, et comes illis esse dignetur spiritus sanctus. P. Chr. – 2. Oremus. Diriget iter vestrum dominus in beneplacito tuo, vobisque inseparabiliter (?) benignus custos inhereat ducem, vobis archangelum Raphaelem adhibeat, et omnem a vobis incommoditatem et contrarietatem propitiatus avertat. P. Chr. – 3. Oremus. Desiderorum vestrorum pia vota adhibeat benignus, ut hic bona consequi et ad aeterna pervenire meramini (?). – Diese Texte kommen bei der Pilgersegnung des PRG, in Rheinau, St. Florian, PR (ANDRIEU), FRANZ, Benediktionen, II nicht vor; sie stehen auch nicht in den älteren Hauptsakramentaren: Veronense, Gelasianum, Paduanus D 47, Gelasianum s. VIII (Cod. Sangall. 348) und Hadrianum, welche sonst für Mainzer Quellen ergiebig waren.

[3167] RMog ca. 1400, 28b (nach dem dritten Gebet): Dominus vobiscum; Benedicamus domino. Tunc aspergatur aqua benedicta. et recedat ad locum (?). – Für das Schlußstück vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 282 (Segen; Weihwasser).

[3168] Vgl. zur Pilgerrückkehr: FRANZ, Benediktionen, II, 287f. – Für die Gestalt und Elemente auch: PRG II, 229.

[3169] RMog ca. 1400, 29a: Pro reversuris hominibus dicuntur ps. hos: Levavi oculos in montes etc.; Ecce quam bonum et quam iocundum. Dic psalmos istos per totum cum Gloria patri. – Für die Variabilität dieser Psalmen bei der Rückkehr, vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 280ff.

[3170] RMog ca. 1400, 29a (nach Kyrie etc., Pater noster): 1. Salvos fac servos et ancillas tuas (Deus meus), vgl. PRG II, 229, 1. – 2. Benedictus qui venit in nomine domini (Deus dominus), vgl. PRG II, 229, 1 (ähnlich). – 3. Benedicti vos a domino (Qui fecit caelum), vgl. PRG II, 229, 1. – Domine exaudi. Dominus vobiscum. – 1. (Oremus) Omnipotens sempiterne deus, nostrorum temporum vitaeque dispositor; so auch PRG II, 229, 3. Ebenfalls: FRANZ, Benediktionen, II, 283, 8. – 2. (Oratio) Omnipotens sempiterne deus, ut hiis famulis tuis, quos ad nos de via redire

Friedensgruß und Benedicamus domino ist diese kurze Zeremonie beendet[3171] Auch in anderen Kirchen wurde der Empfang vielfach nur knapp gestaltet[3172].

Man kann also sagen, daß sich die Ordnung der Pilgersegnung des handschriftlichen Rituale um 1400, die im Grundbestand einzelne Stücke des Römisch-deutschen Pontifikale verwertet, in einer erweiterten Form präsentiert, wie sie im 12. Jahrhundert schon im St. Florianer Werk vorkommt. Während die Aussendung sehr ausführlich ist, wurde bei der Rückkehr nur eine kurze Zeremonie vorgenommen. Beim Empfang der Heimkehrenden sticht die Parallele zum „Pro redeuntibus de itinere"-Formular des Pontificale Romano-Germanicum besonders hervor[3173].

Obwohl die Pilgersegnung in der handschriftlichen Agende um 1400 ein bedeutsames Formular war, fehlt sie in der ersten Druckausgabe[3174]. Doch schon das Exemplar von 1492 holt das Versäumnis auf. Unter der neuen Überschrift Benedictio perae et baculi peregrinantium erscheint eine Ordnung, die auch im nächsten Band unverändert blieb[3175]. Das Formular wurde gegenüber früher stark vereinfacht, und nunmehr besonders auf die Pilgerzeichen ausgerichtet. Nach dem eröffnenden Dominus vobiscum spricht der Priester ein Gebet, das als Segen über Stab und Tasche gilt; dabei hat man jedoch nicht mehr den aus dem heimischen St. Albaner Werk stammenden Segenstext genommen. Es handelt sich vielmehr um eine Oration, die (mit verändertem Anfang und weiteren Variationen) auch andernorts, z. B. im Rituale Heinrichs von Breslau, anzutreffen ist, und: Domine Iesu Christe, qui tua ineffabili miseratione beginnt[3176]. Nun erfolgt die Übergabe der Pilgertasche; der Begleitspruch rührt aus der Tradition der Mainzer Handschrift um 1400. Das Begleitwort zur Überreichung des Pilgerstabes hat man ebenfalls von dort entlehnt[3177]. Damit ist die Zeremo-

fecisti; so auch FRANZ, Benediktionen, II, 281, 5 (Anfang: Quaesumus omnipotens deus; etwas erweitert). – Vgl. auch für die Verse das Material bei FRANZ, Benediktionen, II, 277ff. partim.

[3171] RMog ca. 1400, 29a (nach dem 2. Gebet): Dominus vobiscum; Benedicamus.

[3172] FRANZ, Benediktionen, II, 287ff.; vgl. auch 277ff., partim. Ganz knapper Empfang: FRANZ, St. Florian, 115.

[3173] PRG II, 229; zu beachten sind besonders die in beiden Quellen vorkommenden Verspaare sowie das Gebet: Omnipotens sempiterne deus, nostrorum temporum vitaeque dispositor.

[3174] RMog 1480 kat kein Formular der Pilgersegnung.

[3175] RMog 1492, LII; ebenso RMog 1513, 92b: Benedictio perae et baculi peregrinantium.

[3176] RMog 1492, LII; RMog 1513, 92b: Dominus vobiscum. Oratio. Domine Iesu Christe, qui tua ineffabili miseratione (mit je einem Segenskreuz bei sanctificando und sanctificare); Konklusion: Qui cum patre. Vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, II, 279 (Domine sancte pater omnipotens aeterne deus; mit Variationen); bei FRANZ, Benediktionen, II, 278, Anm. 4, Hinweis auf das RWrat Heinrichs I. und RWrat 1499. – Vgl. dazu die ausführliche Ordnung bei DOLD, Konstanz, 156ff.

[3177] RMog 1492, LII; RMog 1513, 93 (nach dem Gebet): Cum datur pera dicitur: In nomine domini etc. accipe hanc peram etc. merearis, Amen. – Cum datur baculus: In nomine domini etc. accipe hunc baculum etc. merearis. Ipso adiuvante,

nie abgeschlossen, ein Formular für einen Pilgerempfang wird nicht geboten. – Wie die folgende 1513er Mainzer Agende zeigt, hat diese stark reduzierte Form weiterhin Gefallen gefunden[3178]. – Auch im von Reformwillen getragenen Band des Jahres 1551 blieb dieselbe Überschrift der Ordnung erhalten, und am Ablauf wurde ebenfalls nichts geändert[3179].

Das letzte Werk dieser Stufe von 1599 gab sich mit dem über 100 Jahre im Gebrauch befindlichen Formular nicht ganz zufrieden. (1) Es schickt dem Ordo eine ausführliche Rubrik voraus, die vor allem auch auf die geistliche Vorbereitung, Beichte und Kommunion eingeht[3180]. Im Gegensatz zu den seitherigen Druckritualien stehen am Beginn der Feier (wieder) mehrere Verspaare. Den folgenden Ablauf aber hat man wie ehedem belassen[3181]. Eine abschließende Rubrik kommt auf die Nützlichkeit dieser Segnung von Pilgern und Pilgerzeichen zu sprechen, und erwähnt besonders die damit gegebenen Privilegien und Ablässe[3182]. – (2) Erstmals in einem Mainzer Druckrituale ist nun auch wieder eine Receptio peregrinorum aufgenommen, wie sie uns bereits im handschriftlichen Mainzer Band begegnete. Sie besteht aus einem eröffnenden Verspaar, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, Domine exaudi, Dominus vobiscum und einem Gebet, das aus dem Bestand der alten Mainzer Handschrift stammt[3183]. Ganz neu

qui cum patre et spiritu vivit et regnat. P. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3165), das aber Variationen besitzt.

[3178] RMog 1513, 92b–93b, vgl. Anm. 3175ff.

[3179] RMog 1551, CXXXVIII: Benedictio perae et baculi peregrinantium.

[3180] RMog 1599, 304: Benedictio peregrinantium. Ad loca sancta, qui peregrini devotionis causa proficiscuntur, ut corpora sua etiam affligant, et ad incommoditates se assuefaciant, benedici solent, audito prius sacro, in quo expedit eos post factam confessionem communicare, et viaticum aeternae vitae accipere. Est autem modus benedictionis talis (Psalmen fehlen).

[3181] RMog 1599, 204: Primo dicat parochus, si plures fuerint: Salvos fac fideles tuos domine (Deus meus). – Mitte eis auxilium de sancto (Et de Sion). – Vias tuas domine demonstra eis (Et semitas tuas doce eos); so auch RMog ca. 1400 (Anm. 3161, Nr. 5). – Angelis tuis mandavit de vobis (Ut custodiant vos in omnibus viis vestris); so auch RMog ca. 1400 (Anm. 3161, Nr. 7). – In manibus portabunt vos (Ne offendatis ad lapidem pedes vestros). – Super aspidem et basiliscum ambulabitis (Et conculcabitis leonem et draconem). – Vgl. dazu auch das Material bei FRANZ, Benediktionen, II, 275ff., partim. – Ebenso DOLD, Konstanz, 157. – Teile hat auch das RR (Ausgabe 1625: 233): Benedictio peregrinorum ad loca sancta prodeuntium. – Eine Bemerkung in RMog 1599, 305 besagt: Si tantum unus, mutet pluralem numerum in singularem. – Nach den Verspaaren folgen die Texte: Domine Iesu Christe (Anm. 3176), In nomine domini etc. accipe hanc peram (Übergabe der Tasche) und In nomine domini etc. accipe hunc baculum (Übergabe des Stabes), vgl. dazu Anm. 3177.

[3182] RMog 1599, 307: Utilis est haec peregrinantium benedictio et instrumentorum, quibus utuntur. Nam praeter alia commoda, quae adfert, reddit illos privilegiorum multarumque indulgentiarum capaces, quae ab alienis praelatis conceduntur peregrinantibus.

[3183] RMog 1599, 307: Receptio peregrinorum. Reversi peregrini veniant ad ecclesiam, gratias deo acturi, et genibus flexis ante altare sacerdoti se repraesentent; qui stola

gegenüber dem Mainzer handschriftlichen Werk ist der folgende Brauch: Der Priester spricht über die Ankömmlinge das Misereatur vestri omnipotens deus et dimissis sowie Indulgentiam et remissionem und besprengt sie mit Weihwasser[3184]. Bei diesen Formeln haben wir es mit Bestandteilen aus dem Umkreis der Offenen Schuld zu tun[3185]; welche Funktion im Bereich des Buß- bzw. Ablaßwesens sie hier einnahmen, ist aus dem Formular nicht ersichtlich.

Überblicken wir die Ordnungen zum Pilgersegen im Zusammenhang kann man sagen, daß auch diese Benediktion in den Mainzer Agenden einen stabilen Platz besitzt. Neben der handschriftlichen Bezeugung ist sie, mit Ausnahme des 1480er Bandes in allen Druckwerken enthalten. Während aber die Handschrift und das letzte Rituale von 1599 Formulare zur Aussendung und zum Empfang bieten, führen die dazwischenliegenden nur den ersten Ordo. Die handschriftliche Form läßt sich in einigen Bestandteilen auf das Römisch-deutsche Pontifikale, in anderen auf Quellen des 12. Jahrhunderts zurückverfolgen. Mit den Drucken wird die Ordnung stark gestrafft, und auch ein anderes Hauptsegnungsgebet aufgenommen. Die damals geschaffene Form blieb bis zum Jahre 1599 unverändert; das letztere Werk hat der Pilgeraussendung eine Einleitung (vor allem Versikel) vorgeschaltet, im übrigen aber die Tradition belassen. Im wieder rezipierten Pilgerempfang kann man ebenfalls noch Bindungen zur alten Überlieferung der handschriftlichen Edition erkennen.

Das erste Druckrituale *Würzburgs* bietet keine Pilgersegnung. Die zweite Ausgabe des Jahres 1482 nennt eine Fassung, die wegen ihrer Ausführlichkeit mehr der Mainzer handschriftlichen Epoche als der Druckstufe gleicht, und zudem die Aussendung wie den Empfang aufweist[3186]. Das Entsendungsformular beginnt mit Psalm Ad te levavi oculos meos (Ps. 122) und fügt daran Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, vier Verspaare, Domine exaudi, Dominus vobiscum und drei Orationen[3187]. Nun legen die Pilger

indutus, dicat super eos: Sit nomen domini benedictum (Ex hoc nunc); Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster (Et ne); Domine exaudi; Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, nostrorum temporum vitaeque dispositor, so auch RMog ca. 1400 (Anm. 3170). Das Gebet auch RR (Ausgabe 1525: 236) zur Pilgerrückkehr. (Psalmen fehlen in RMog 1599.).

[3184] RMog 1599, 308 (nach dem Gebet): Et tunc dicatur super eos: Misereatur vestri omnipotens deus, et dimissis etc. cum oratione: Indulgentiam et remissionem etc., asperganturque aqua benedicta, et ad propria remittantur. – Vgl. dazu ähnliche Elemente (Misereatur; Indulgentiam; Aspersio; et remittantur ad propria) bei FRANZ, Benediktionen, II, 283 (aus einem RAug, mit weiteren Parallelen).

[3185] Vgl. § 7 (Buße, speziell: 7 c 3).

[3186] RHerb 1482, 36b: Benedictio peregrinorum; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3160ff.).

[3187] RHerb 1482, 36f.: Ps. Ad te levavi; Kyrie etc.; Pater noster; Verspaare: Salvos fac (Deus meus). Convertere domine usquequo (Et deprecabilis). Nihil proficiat (Et filius). Esto eis domine turris fortitudinis (A facie inimici). Domine exaudi. Dominus vobiscum. – Oratio: Oremus. Exaudi domine preces nostras, vgl. PRG II, 227, 3. – Deus qui diligentibus, vgl. PRG II, 227, 5. – Domine sancte pater etc.,

ihren Stab und ihre Tasche vor den Priester, der diese Gegenstände mit einem eigenen Gebet segnet[3188]. Zur Übergabe der Pilgerzeichen wird der bekannte Text Accipe hanc capsellam et hunc baculum verwendet, den Abschluß der Aussendung bildet eine Oration nebst Segen[3189]. Wie der Vergleich ergibt, handelt es sich dabei um Stücke, die einer guten Tradition entstammen. – Die Rückkehr der Pilger wird ebenfalls mit einem Psalm eingeleitet: Ecce quam bonum et quam iucundum (Ps. 132), der uns auch in der Mainzer Handschrift begegnet ist; die zwei nun üblichen Versikelpaare finden sich ebenfalls dort[3190]. Dem schließen sich lediglich noch drei Orationen an; auch in Mainz war ja der Empfangsritus sehr knapp. Die ersten beiden Würzburger Texte standen schon in der Mainzer Rituale-Handschrift, der dritte rührt ebenfalls aus alter Quelle[3191]. So kann man also sagen, daß auch dieser Ritus auf guter Tradition ruht, aber im Vergleich zu zeitgenössischen Mainzer Druckeditionen altertümlichere Züge aufweist.

In der dritten Druckagende Würzburgs bleiben ebenfalls Pilgerabschied und Pilgerempfang erhalten. Die Gestaltung der Pilgeraussendung hat sich gegenüber früher nicht geändert[3192]. – Eine dem Rückkehrformular vorgeschaltete Rubrik gibt nun eine Bestimmung über die Lokalisierung der Feier; trotzdem überwiegt noch Ortsbrauch vor verbindlicher Anordnung[3193]. Beim Ablauf selbst hat man die Versikelreihe erweitert, bei den Schlußorationen der dritten eine neue vorgeschaltet, so daß nun vier Gebete vorhanden sind[3194]. Eine Harmonisierung mit dem Aussendungsformular

qui es ductor, vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 263, 3; vgl. diese Fundstelle auch für die beiden vorigen Texte.

[3188] RHerb 1482, 37b: Tunc peregrini ponant capsellas et baculos ante sacerdotem, et sacerdos benedicat eos dicens. Benedictio. Domine Iesu Christe, mundi redemptor et conditor, vgl. PRG II, 362, 1.

[3189] RHerb 1482, 38: Quando dabuntur capsellae et baculi dicitur: Accipe hanc capsellam et hunc baculum, vgl. PRG II, 362, 2. – Oratio. Omnipotens sempiterne deus, humani generis reformator et auctor, vgl. PRG II, 362, 3. – Danach: Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super vos, Amen (mit drei Segenskreuzen). Tunc aspergatur aqua benedicta.

[3190] RHerb 1482, 39: Pro redeuntibus primo dicitur psalmus: Ecce quam bonum et quam iocundum. Benedicti qui veniunt (Deus dominus). Benedicti vos (Qui fecit). Vgl. für Ps. und Verspaare RMog ca. 1400 (Anm. 3169f.).

[3191] RHerb 1482, 39b. 1. (Oratio) Omnipotens sempiterne deus, nostrorum temporum vitaeque dispositor, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3170). 2. Quaesumus omnipotens deus, ut hiis famulis, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3170; Beginn: Omnipotens sempiterne deus). 3. Deus humilium visitator, vgl. PRG II, 229, 2.

[3192] RHerb 1564, CCXXII: Benedictio peregrinorum.

[3193] RHerb 1564, CCXXIIIIb: Benedictio pro redeuntibus de peregrinatione. Cum peregrini de peregrinatione reversi ante fores ecclesiae vel altare pro consuetudine loci comparuerint, sacerdos sequentem dicat psalmum: Ecce quam bonum.

[3194] RHerb 1564, CCXXV (nach dem Psalm): Salvos fac servos (Deus meus). Convertere domine usquequo (Et deprecabilis). Ecce quam bonum (Habitare fratres). Benedicti qui veniunt (Deus dominus), auch im RHerb 1482. Benedicti vos (Qui fecit), auch in RHerb 1482. Domine exaudi. Dominus vobiscum. – Gebete: 1. Omnipotens (wie RHerb 1482). – 2. Quaesumus (wie RHerb 1482). – 3. neu: Deus

ist insofern erfolgt, als am Schluß nun ebenfalls derselbe Segenstext sowie die Weihwasserbesprengung stehen[3195].

So kann man also registrieren, daß die in Würzburg seit dem zweiten Druckband übliche Pilgersegnung ihr altertümliches Gepräge auch im nächsten beibehalten hat. Ein Einfluß des gerade in dieser letzteren Edition sonst stark zu Tage tretenden Mainzer Werkes von 1551 liegt bei der Pilgersegnung nicht vor.

Die sich gleichenden *Bamberger* Drucke von 1491 und 1514 sind bei der Pilgersegnung ebenfalls ausführlicher als die Mainzer Druckexemplare, und behandeln sowohl Aussendung als auch Empfang. Der Segnungsordo der ausziehenden Pilger beginnt mit Adiutorium nostrum (Qui fecit) und wird, wie in Würzburg, durch Psalm Ad te levavi oculos fortgeführt[3196]. Die folgenden Versikel stammen fast alle aus dem Formular einer Reisendensegnung des Römisch-deutschen Pontifikale, und auch die zwei sich anschließenden Gebete rühren von dort[3197]. Nun beginnt die zweite Schicht, die Zeremonie der Segnung der Pilgerzeichen. Die Pilger legen diese Gegenstände vor dem Priester nieder, dieser segnet sie mit der Oration aus der entsprechenden Ordnung des St. Albaner Pontifikale. Bei der Übergabe der Tasche verwendet der Liturge einen Text, der eine Variation der Formel im Pontificale Romano-Germanicum darstellt; der Begleitspruch zum Stab besitzt Verwandtschaft mit der Fassung, die im alten Breslauer Rituale vorkommt[3198]. Nach einer Rubrik: Hic prosternant se peregrini (dicatque sacerdos) spricht der Priester Dominus vobiscum und die Oration aus dem Formular des St. Albaner Pontifikale; den Abschluß bildet, wie in Würzburg, eine Segenserteilung und Weihwasserbesprengung[3199]. Die

qui nobis in famulis tuis praesentiae tuae signa, vgl. PRG II, 230, 2. – 4. Deus humilium (wie RHerb 1482).

[3195] RHerb 1564, CCXXVI (nach den Gebeten): Et benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti descendat super vos et maneat semper, Amen (drei Segenskreuze). His finitis aspergantur aqua benedicta, et remittantur ad propria.

[3196] RBamb 1491, 22; so auch RBamb 1514, 23. Benedictio peregrinorum dicatur primo Adiutorium (Qui fecit). – Ps. Ad te levavi.

[3197] RBamb 1491, 22 (nach dem Psalm): Kyrie- Christe- Kyrie eleison. Pater noster. Salvos fac (Deus meus). Mitte eis (Et de Sion). Vias tuas (Et semitas). Nihil proficiat (Et filius). Esto eis domine turris (A facie). Domine exaudi. Dominus vobiscum. Mit Ausnahme von Nihil etc. und Esto eis stehen alle Verspaare in PRG II, 227. – Gebete: Exaudi quaesumus domine preces nostras, et iter; vgl. PRG II, 227, 3. – Deus qui diligentibus; vgl. PRG II, 227, 5.

[3198] RBamb 1491, 23: Postea peregrini ponant capsellas et baculos ante sacerdotem, et sacerdos benedicat eos dicens: Domine Iesu Christe, mundi redemptor; vgl. PRG II, 362, 1. – Sacerdos det eis capsellas et dicat: Accipite has capsellas, vgl. PRG II, 362, 2 (dort mit Zusatz: et hos fustes). – Det eis baculos et dicat: Accipite hos baculos ad sustentationem, vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 280, 9 (variiert).

[3199] RBamb 1491, 24: Hic prosternant se peregrini, dicatque sacerdos: Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, humani generis, vgl. PRG II, 362, 3. – Danach: Et benedictio dei patris et filii et spiritus sancti descendat super vos et maneat semper, Amen (drei Segenskreuze). Ite in pace. Tunc aspergantur aqua benedicta. Vgl. RHerb 1482 (Anm. 3189).

Beziehung dieses Ordo zu Würzburg ist also, nimmt man die Daten zusammen, enger als zu zeitgenössischen Mainzer Druckordnungen. – Bei der Rückkehr der Pilger steht am Anfang ebenfalls Adiutorium nostrum (Qui fecit); der Psalm (Ecce quam bonum) gleicht der Würzburger Sitte[3200]. Während die angeschlossenen Verspaare gegenüber dem Rituale Herbipolense erweitert sind, entsprechen die drei folgenden Orationen dem Ordo dieses Bistums; die nun übliche Weihwasserbesprengung wird im 1482er Würzburger Band jedoch nicht erwähnt[3201]. Es zeigt sich also auch hier eine Abweichung von der Mainzer Fassung der Drucke, die einen Empfangsritus ja erst wieder 1599 bieten. – Die Ausführung des Rituale Bambergense von 1514 stimmt genau mit dem Vorgänger überein[3202].

Im 1587er Bamberger Werk hat man den Aussendungsritus ergänzt und zum Teil umgestaltet. Zu Beginn steht eine Bermerkung, die auf die geistliche Vorbereitung, Beichte und Kommunion eingeht[3203]. Nach der Messe, so heißt es weiter, begeben sich die Pilger zum Altar und knien auf der untersten Stufe nieder; die Pilgerzeichen werden dort abgelegt. Der Priester segnet diese Gegenstände, wobei das Gebet aus dem alten Ritus Verwendung findet[3204]. Nun erst spricht er den ehemals zu Beginn üblichen Psalm 122 (Ad te levavi oculos), die nachfolgende Versikelserie ist bedeutend erweitert; während bei den abschließenden Orationen die ersten beiden blieben, hat man eine dritte neu zugefügt[3205]. Nun kommt die Übergabe der Pilgerzeichen, zunächst der Tasche dann des Stabes; die Texte dafür und der weitere Verlauf erhielten sich wie ehedem. Anschließend wird bemerkt, daß es verschiedentlich Sitte sei, den Scheidenden vom Johanniswein zu reichen; den Abschluß des Ganzen bildet ein neu eingeführter Segenswunsch[3206]. –

[3200] RBamb 1491, 24b; ebenso RBamb 1514, 25b: Pro redeuntibus ex peregrinatione intronisatio primo dicatur: Adiutorium (Qui fecit). Ps. Ecce quam bonum. Vgl. RHerb 1482 (Anm. 3190).

[3201] RBamb 1491, 25: Salvos fac servos (Deus meus). Convertere domine usquequo (Et deprecabilis esto super servos tuos). Benedicti qui veniunt (Deus dominus). Benedicti vos (!) domino (Qui fecit caelum). Dominus vobiscum. – Gebete (1. Omnipotens; 2. Quaesumus omnipotens; 3. Deus humilium visitator) wie RHerb 1482 (Anm. 3191). – Danach: Aspergantur et in Christo dimittantur.

[3202] RBamb 1514, 23: Benedictio peregrinorum; 25: Pro redeuntibus ex peregrinatione intronisatio; vgl. Anm. 3196ff.

[3203] RBamb 1587, 711: Benedictio peregrinorum (mit Bemerkung).

[3204] RBamb 1587, 711 (nach der Bemerkung): Finita missa veniant ad altare, atque ibi ad infimum gradum genua flectant, perasque ac baculos altari imponendos, ministro porrigant, quos sacerdos hunc in modum benedicet: Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum. Oremus. Domine Iesu Christe, mundi redemptor, vgl. RBamb 1491 (Anm. 3198). Es folgt Ps. 122.

[3205] RBamb 1587, 713 (nach dem Psalm): Kyrie etc. Pater noster. Es folgen neun Verspaare, Domine exaudi und Dominus vobiscum; einige der Verspaare finden sich im späteren RR (Ausgabe 1625: 233) Benedictio peregrinorum. – Von den folgenden drei Orationen sind 1. und 2. wie ehedem (vgl. Anm. 3197), die 3. neu: Deus, qui ad vitam ducis confidentes in te; vgl. PRG II, 228, 8.

[3206] RBamb 1587, 717 (nach dem Gebet): His dictis tradat eis capsellas seu peras et dicat: Accipite has capsellas etc. – Deinde porrigat eis etiam baculum, dicendo:

Beim Rückkehrformular dieses Werkes wurde nichts geändert. Die Pilger knien wieder vorm Altar, und der Priester vollzieht die Feier wie im alten Band[3207]. – Abgesehen von den hauptsächlich aus Umstellungen bestehenden Variationen und einigen Ergänzungen blieb also auch in dieser Edition der alte Bestand gewahrt.

Überblicken wir die Pilgersegnungsformulare im Zusammenhang kann man sagen, daß sie in den Agenden der drei kollationierten Sprengel einen bedeutenden und stabilen Platz einnehmen. Dies wirft nicht zuletzt Licht auf die Häufigkeit des Gebrauches[3208]. Die für Mainz getroffene Feststellung, daß die Ordnung in den Drucken sehr konstant war, läßt sich ihrerseits auch für Würzburg und Bamberg wiederholen. Alle Ordines entstammen einem ähnlichen Entstehungskreis; sie besitzen Elemente des St. Albaner Pontifikale sowie spätere Ergänzungen, die im 12. Jahrhundert faßbar sind. Mit dem Aufkommen der Drucke zeigt sich in den untersuchten Diözesen eine relativ deutliche Differenzierung; dabei stellt sich heraus, daß die Mainzer Ordnung knapper ist, während die ausführlicheren Würzburger und Bamberger Formulare engere Verwandtschaft aufweisen.

a 3) Der Ritter- und Waffensegen

Von der durch die Standespredigt Johannes des Täufers erhobenen Forderung, daß sich die Soldaten bescheiden müssen[3209], und der Begegnung Jesu mit militärischen Vertretern, sowie seinem Urteil über das Schwert[3210], bis zur Segnung von Waffen verläuft eine nicht unkomplizierte Linie. Für die hier interessierende Frage ist ins Auge zu fassen, daß der Wehrstand im mittelalterlichen Lebenskreis eine stabile Größe war, der für sich und sein „Gerät" – zudem wenn er nach dem Verständnis der zeitgenössischen Theologie „für die Kirche stritt" – den Segen der Kirche erbat und erhielt. Speziell im Zusammenhang mit dem Zug nach Jerusalem (und damit verbundenem Kampf gegen die Heiden) sowie durch die Ostkolonisation (nebst

Accipite hos baculos etc. – Tunc prosternant se peregrini, dicatque sacerdos: Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, humani generis auctor; vgl. zu diesem Verlauf RBamb 1491 (Anm. 3198f.). Danach Segen und Ite in pace sowie Aspersio wie ebendort. – Darauf steht (RBamb 1587, 720): Alicubi poculum ob amorem S. Johannis benedictum talibus quoque propinatur. – Zu diesem Brauch vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 282 (aus einem RAug). – Im RBamb 1587 heißt es nun: Tandem abeuntibus dicat: Prosperum iter faciat vobis omnipotens, pius pater et misericors dominus, Amen. Auch dieses Schlußwort findet sich in einem RAug 1487, vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 282, 6.

[3207] RBamb 1587, 720: Benedictio pro peregrinis redeuntibus.

[3208] Vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 260 ff.; 271 ff. – II, 273 ist die Rede davon, daß die Benedictio perae et baculi eine gewöhnliche priesterliche Funktion sei (so HONORIUS von Autun). Sie gehörte zu den Pfarrechten, gespendete Opfer gebührten dem Pfarrer! – Die Pilgersegnung wird auch erwähnt bei LAMOTT, Speyer, 49ff. und MATTES, Freising, 29ff. – Vgl. auch DOLD, Konstanz, 156ff.

[3209] Lk 3,14.

[3210] Mt 26,52 (Denn alle, die das Schwert ergreifen usw.); Lk 22,38 (Sie sprachen: Herr, hier sind zwei Schwerter usw.).

Mission) erfährt dieses Brauchtum, nicht zuletzt im Konnex mit den Ritterorden, eine bedeutende Aufwertung. – Kirchliche Weiheformulare für militärische Dinge finden sich bereits im St. Albaner Pontifikale[3211], in der Folgezeit werden weitere Ordnungen greifbar[3212]. Die Frage, ob es sich hier nicht um einen in Bezug auf „Pfarrseelsorge" außerordentlichen Ordo handelt muß differenziert (und gebietsweise verschieden) beantwortet werden. Während nämlich die Mainzer Handschrift um 1400 ein Formular führt, bringt keiner der folgenden Drucke eine solche Ordnung. Dagegen steht eine entsprechende Benediktion im dritten Würzburger Druckband; Bamberg hat in keiner der drei Druckagenden eine Rittersegnung. – Ein Termin für den Vollzug des in der Mainzer Handschrift gebotenen Formulars läßt sich aus dem Ordo nicht erheben. Von der Einordnung her (nach der Johannesweinweihe – vor der Kräuterweihe am Frauentag) wären, falls solche zeitlichen Fixierungen überhaupt eingehalten wurden, die verschiedensten Feste denkbar; ein evtl. Bezug zu St. Sebastian und St. Mauritius liegt für Mainz wohl nahe[3213].

Die Mainzer Handschrift um 1400 führt den Ordo unter dem Titel: Ad faciendum militem und bietet am Anfang die Psalmen: Qui habitat in adiutorio altissimi (Ps. 90) nebst: Levavi oculos meos in montes (Ps. 120), sowie das Canticum Simeons: Nunc dimittis (Lk 2,29)[3214]; solche psalmodische Elemente kommen in ähnlichem Zusammenhang auch in anderen Kirchen vor[3215]. Die folgenden Versikel sind ebenfalls oft gebrauchtes Gut[3216]. Bei den sich anschließenden Weihegebeten ist der Bezug auf die Segnung des Ritters und speziell des Schwertes deutlich; andernorts zusätzlich überreichte Gegenstände werden nicht genannt. Nach den Versikeln betet der Liturge zuerst das aus dem St. Albaner Pontifikale stammende Gebet Exaudi, sowie die beiden ebenfalls von dort übernommenen Formeln[3217].

[3211] PRG II, 378: Benedictio vexilli bellici; 379: Benedictio ensis noviter succincti; 380: Oratio pro exercitu; vgl. auch II, 429 (Hittorp): Ordo ad armandum ecclesiae defensorem vel alium militem.

[3212] FRANZ, Benediktionen, II, 289ff. (Für den Kampf: Ritterweihe und Waffensegen; Kriege und Kriegszüge).

[3213] FRANZ, Benediktionen, II, 292 (Franz v. Assisi; Georg); 297 (Mauritius; Georg; Sebastian); 298 (Michael; Sebastian).

[3214] RMog ca. 1400, 29b: Ad faciendum militem. In primis hii ps. dicantur per totum cum Gloria patri: Qui habitat etc. (Ps. 90), Levavi oculos in montes (Ps. 120), Nunc dimittis servum tuum (Canticum Simeons).

[3215] FRANZ, Benediktionen, II, 294; 296; 297; vgl. auch 306, 1. – Zum Ordo allgemein vgl. ebenfalls PR (ANDRIEU) II, 579.

[3216] RMog ca. 1400, 29b (nach den Psalmen): Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster (Et ne nos); Salvum fac servum tuum (Deus meus); Mitte ei domine auxilium de sancto (Et de Sion); Esto domine ei turris fortitudinis (A facie); Domine exaudi; Dominus vobiscum. Vgl. dazu die Verspaare bei PR (ANDRIEU) II, 580 (Salvum; Esto; Domine exaudi; Dominus vobiscum).

[3217] RMog ca. 1400, 29b: 1. (Oremus) Exaudi domine quaesumus preces nostras, ut hunc (ein Segenskreuz); vgl. PRG II, 379, 1; ebenso FRANZ, St. Florian, 109 und FRANZ, Benediktionen, II, 293. – 2. (Alia oratio ad militem) Famulum tuum quaesumus domine pietatis (kein Segenskreuz; N. fehlt); vgl. PRG II, 379, 2; ebenso

Darauf erfolgt die Umgürtung mit dem Schwert, wobei die im Pontifikale Romano-Germanicum bezeugten Verse Speciosus forma etc. erklingen; danach spricht der Priester die dort genannte Oration, welche speziell dem neuen Ritter gilt[3218]. Abgesehen von der Einleitung handelt es sich bei dem Formular also um eine glatte Übernahme aus dem Römisch-deutschen Pontifikale[3219]. Der Erweiterung bzw. Eröffnung entspricht auch ein besonderer Schluß. Nach dem Gebet rezitiert der Priester nämlich Dominus vobiscum, Benedicamus domino und den Segen: Et benedic+tio dei pa+tris etc. sancti, Amen (!) Descendat super hunc militem domino servientem, Amen[3220]. Diese Zusätze sind vermutlich vom Vollzug einer Feier ohne Messe bedingt[3221].

Man kann also sagen, daß das Formular der Mainzer Agende im Kern die Ordnung des St. Albaner Pontifikale übernimmt und sie, was Anfang und Schluß angeht, auf ortsbedingte Gewohnheit zuschneidet, d. h. um einige Elemente verlängert. – Da es sich bei dem Werk um ein Stadtmainzer Exemplar (der Metropole!) handelt, lag eine solche Ritterweihe wohl mehr im Bereich des möglichen als andernorts; jedoch wären für eine Gesamtbeurteilung natürlich auch noch weitere liturgische Bücher, etwa Pontifikalien und Teilausgaben, heranzuziehen. Jedenfalls ist für die Ritualien zu bemerken, daß keine der folgenden Mainzer Druckausgaben ein solches Formular aufgenommen hat.

Anders dagegen steht es im *Würzburger* Sprengel. Während dort die ersten beiden Druckwerke in dieser Beziehung ebenfalls schweigen, hat man im nächsten eine Rittersegnung geboten. Die Agende von 1564 nennt ihr Formular: Ordo ad benedicendum militem et ensem und beginnt mit Adiutorium nostrum, Sit nomen domini, Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster und dem Psalm Benedictus dominus deus meus, qui docet manus meas ad proelium (Ps. 143)[3222]. Nach zwei auch in der Mainzer Hand-

Franz, St. Florian, 109 und Franz, Benediktionen, II, 293. – 3. Benedic domine pater per invocationem sancti nominis (vier Segenskreuze: Bene+dic; Ie+su; Chris+ti; spiri+tus); vgl. PRG II, 379, 3; ebenso Franz, St. Florian, 109 und Franz, Benediktionen, II, 293.

[3218] RMog ca. 1400, 29b (nach den Orationen): Cum accingetur gladio dicitur: V. Speciosus forma prae filiis hominum; Diffusa est gratia in labiis tuis Accinge gladio tuo super femur tuum; Potentissime. Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui famulum tuum N. imminenti mucrone. Für Verse als auch Orationen vgl. PRG II, 379, 4 und 5; ferner Franz, St. Florian, 109 sowie Franz, Benediktionen, II, 293.

[3219] PRG II, 379: Benedictio ensis noviter succincti. Die Zutaten von PRG II (Hittorp) 429ff. fehlen in RMog ca. 1400.

[3220] RMog ca. 1400, 30a (nach dem Gebet): Dominus vobiscum; Benedicamus domino; Et benedic+tio dei pa+tris et fili+i et spiri+tus sancti, Amen. Descendat super hunc militem domino servientem, Amen (Vier Segenskreuze). Dieser Zusatz fehlt im PRG als auch bei Franz, St. Florian.

[3221] Vgl. dazu Franz, Benediktionen, II, 291, der von einer Benediktion in Verbindung mit der Messe (nach dem Evangelium) spricht.

[3222] RHerb 1564, CCXXVI: Ordo ad benedicendum militem et ensem. Cum iam miles aditer accinctus in ecclesiam venit, sibique benedictionem dari peterit, sacer-

schrift üblichen Verspaaren, Domine exaudi und Dominus vobiscum kommen dieselben drei Orationen zur Schwertsegnung wie in Mainz[3223]. Während der Begleitspruch zur Schwertgürtung gegenüber dem Rituale Moguntinum um 1400 etwas verkürzt ist, stimmt das Abschlußgebet wieder überein. Das im Mainzer Kodex folgende Endstück fehlt im Würzburger Band[3224]. – Jedenfalls besitzt Würzburg bei der Benedictio militis im Kern also die Tradition des Mainzer Pontifikale. Wie zeitgenössische Liturgiebücher erkennen lassen, bestehen in bezug auf Ausgestaltung auch andernorts mancherlei Spielarten[3225]. – In den Druckeditionen des *Bamberger* Sprengels kommt die Rittersegnung nicht vor.

Überblicken wir die Ordnungen der untersuchten Sprengel kann man sagen, daß das Formular der Ritterbenediktion kein stabiler Bestandteil der Ritualien ist. Die beiden erhobenen Ordines, je einer in Mainz und Würzburg, beruhen jedoch auf guter Tradition. Sie lassen sich auf den Ordo des Pontificale Romano-Germanicum zurückführen, sind in der Gestaltung äußerst schlicht und haben, über die alte Quelle hinaus, nur geringfügige Zutaten aufzuweisen.

b) Benediktion von Sachen

Bei den Benedictiones rerum steht eine Sache in spezifischer Weise im Strahlungsbereich des Göttlichen. Mit der Segnung der Dinge ist zugleich eine gewisse Aussonderung verbunden; dies darf freilich nicht in falschem, hochkultischem Sinne verstanden werden. Man kann besser sagen, daß der Gegenstand eine neue (zusätzliche) Funktion bekommt. – Wie die Liturgiegeschichte erweist, hat es auf katholischer Seite bezüglich der „Objekte" seither keine prästabilierte Grenze gegeben, daneben sind diese „res" stark dem Wechsel unterworfen: manche Sachbenediktionen verschwinden, neue tauchen auf. Ähnlich wie bei den Personenbenediktionen haben wir es in der ersten Epoche der Mainzer Ritualien mit relativ wenigen Formularen zu tun, die ständiges Gut bilden. Für gewisse Ordnungen dieser Art kann man

dos eum hoc modo benedicat: Adiutorium (Qui fecit); Sit nomen (Ex hoc nunc); Kyrie etc.; Pater noster (Et ne; Sed libera); Ps. Benedictus dominus etc. ad proelium (Ps. 143), Gloria patri, Sicut.

[3223] RHerb 1564, CCXXVIIb: Salvum fac (Deus meus); Mitte ei (Et de Sion); Domine exaudi; Dominus vobiscum; Oratio. Oremus, Exaudi quaesumus etc.; Famulum tuum; Benedic domine. Vgl. zu den Versen und drei Gebeten: RMog ca. 1400 (Anm. 3216f.).

[3224] RHerb 1564, CCXXVIII (nach den Gebeten): Hic porrigitur sibi ensis, dicendo: Accingere gladio tuo / super foemur tuum potentissime. – Oratio. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui famulum; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3218). Damit endet der Ordo in RHerb 1564.

[3225] Vgl. allgemein: FRANZ, Benediktionen, II, 293ff. – PR (ANDRIEU) II, 579ff.; III, 447ff. – LAMOTT, Speyer, 49, 42. – MATTES, Freising bietet einen solchen Ordo in den älteren Druckbänden (29; 48f.) nicht. – DOLD, Konstanz erwähnt einen solchen Ritus nicht.

auch das Missale Moguntinum als Ergänzung heranziehen[3226]. Ferner ist zu erwähnen, daß sich mit einigen von anderem Kern her bestimmten Sakramentalienformularen (z. B. Prozessionen) ebenfalls Benediktionen verbunden haben, und mit ihnen zusammen eine Feier bilden (beispielsweise Palmweihe – Palmsegnung). Diese Segnungen sollen bei der Gruppe behandelt werden, welche die Hauptschicht des Ordo kennzeichnet[3227]. Als Sammelwerk bedeutsamen Umfangs und Richtpunkt für die Untersuchung der Sachbenediktionen kann auch hier das St. Albaner Pontifikale um 950 gelten.

b 1) Die Wassersegnung nebst Salzexorzismus

Das *Wasser*, ein lebenspendendes Element, hat in verschiedenartiger Verwendung Eingang in die Liturgie gefunden. Neben seiner Bedeutung für den natürlichen Bereich sieht die Kirche in ihm zugleich ein Zeichen für darüber hinausgehende Wirklichkeiten. Die höchste Würde wird ihm zuteil, wenn die neuen Glieder der Kirche dem Taufbad entsteigen. Von hierher erhalten auch die übrigen Funktionen des Wassers im christlichen Kult ihre beste Beleuchtung. Im Zusammenhang mit der durch zahlreiche Gegebenheiten greifbaren Bedeutung dieses Grundstoffes ist auch das „Gebet über das Wasser" oder die Wassersegnung verständlich. – Von einer zu manchen Zeiten der Liturgie üblichen Inflation von Wasserbenediktionen bemerken wir in der frühen Epoche der Mainzer Ritualien nichts[3228]. Man trifft vielmehr eine weise Beschränkung.

In Verbindung mit der Bereitung des Wassers, ebenso aber für sich, beispielsweise im Zusammenhang mit der Taufe, erfolgt in der Liturgie ein besonderes Gebet über das *Salz*. Auch für dieses Element lassen sich, über die natürliche Bedeutung hinaus, Bezüge zum geistlichen Leben herstellen[3229]. Da die in den Mainzer Agenden dieser Stufe vorhandenen Gebete über das Salz in speziellem und engem Kontakt zu Wasser und Taufe auftreten, sollen sie auch in diesem Umkreis zur Sprache kommen.

b 1α) Weihwasser

Das Weihwasser, vom Liturgen unter Beimischung von Salz bereitetes Sakramentale, ist schon seit dem Altertum der Kirche nachzuweisen. Es wird bei verschiedensten Anlässen, sowohl für sich (zur Besprengung, evtl. mit Prozession), als auch in komplexem Zusammenhang, für Benediktionen von Personen und Gegenständen verwendet. Für seine Bereitung haben sich im Laufe der Zeit mancherlei Formulare, umfangreiche und schlichte entwickelt. Ordnungen dieser Art treten nicht nur in Pontifikalien und Ritualien o. ä. sondern auch in anderen liturgischen Editionen, beispielsweise den Missalien auf[3230].

[3226] Vgl. das MMog (REIFENBERG, Messe, 9 und 10; 99); dazu Hinweise im folgenden bei der Einzelbehandlung der Benediktionen.

[3227] Vgl. § 11 (Prozessionen) und § 12 (Functiones sacrae) dieser Abhandlung.

[3228] FRANZ, Benediktionen, I, 43ff. (Das Weihwasser).

[3229] FRANZ, Benediktionen, I, 221ff. (Salz und Brot).

[3230] Vgl. dazu im folgenden PRG; ferner für Mainz: MFritzlar Hs 104 (Anm. 33). Ebenso oben Anm. 3226.

Die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 stellt ihre sonntägliche Wasserweihe an den Beginn des Buches; dies ist besonders von der häufigen Verwendung her zu verstehen. Der Ritus trägt den Titel: (Incipit) Exorcismus salis et aquae in dominica die[3231]. Am Beginn des Ordo befindet sich das Verspaar Adiutorium nostrum (Qui fecit caelum), ihm folgt der Exorzismus des Salzes und dessen Segnung. Die beiden hierfür verwendeten Orationen stammen aus dem Ritus „ad spargendum in domo" des Albaner Pontifikale[3232]. Bei den sich nun anschließenden zwei Gebeten für den Exorzismus nebst Benediktion des Wassers greift man ebenfalls auf diesen Band zurück[3233]. Während zur Mischung der Spruch: Fiat haec commixtio gewählt wurde gehört das Abschlußgebet in den Bestand der genannten Quelle[3234]. Am Ende der Benediktion steht eine auf die spezielle Feier zugeschnittene Fassung des allgemeinen Segenstextes[3235].

Der Weihwassersegnung folgt die sonntägliche Besprengung und der umfangreiche Ordo einer lokal geprägten Prozession. Im ersten der Benedictio sich anschließenden Teil, der mehr oder minder allgemeine Geltung besitzt, heißt es, daß nun das Weihwasser ausgeteilt wird, und dazu ein nach Kirchenjahreszeit variiertes Gesangsstück (z. B. Asperges me) erklingt[3236]. Eine Ergänzung dieser Ordnung für die Osterzeit am Schluß des Buches bietet

[3231] RMog ca. 1400, 1a: (Incipit) Exorcismus salis et aquae. In dominica die. Primo dicitur V.: Adiutorium nostrum (Qui fecit); vgl. dazu PRG II, 334 (Deus in adiutorium etc. Tribus vicibus).

[3232] RMog ca. 1400, 1 (nach dem Einleitungsvers): Exorcismus. Exorciso te creatura salis per deum vivum etc. per deum qui te per Eliseum (mit drei erkennbaren Segenskreuzen); so PRG II, 152, 1. – Oremus. Immensam clementiam tuam (zwei Segenskreuze); so PRG II, 152, 2.

[3233] RMog ca. 1400, 1: Exorcismus super aquam. Exorciso te creatura aquae in nomine dei patris omnipotentis (drei Segenskreuze); Text: PRG II, 153, 3. – Alia oratio. Deus, qui ad salutem humani generis (ein Segenskreuz gut erkenntlich); vgl. PRG II, 153, 4. – Zu den Segenskreuzen dieses Ordo ist zu bemerken, daß sie von zweiter Hand über dem Text stehen; sie sind zum Teil verschwommen.

[3234] RMog ca. 1400, 1: Fiat haec commixtio salis et aquae pariter. In nomine patris (+) et filii (+) et spiritus (+) sancti, Amen. PRG II, 153, 5 weicht ab (In nomine patris etc.). Im PR (Andrieu) I, 178, Zeile 32 findet sich im Kodex B (London) unser Text: Fiat haec etc. – Nach dem Mischungstext folgt in RMog ca. 1400: Dominus vobiscum. Deus invictae virtutis (drei Segenskreuze); so PRG II, 153, 6.

[3235] RMog ca. 1400, 2 (nach Deus invictae): Et benedictio dei patris, et filii, et spiritus sancti sit super hanc creaturam salis et aquae, Amen. Vgl. dazu PRG II, 348, 24 (Benedictio dei patris etc.).

[3236] RMog ca. 1400, 2: Hic aspergatur aqua cum hac antiphona: Asperges me domine etc. (mit Noten); Miserere mei etc. cum Gloria patri. – Ad aspersionem aquae usque ad dominicam (II. cantatur?) „Vidi dominum" cantatur haec antiphona: Salvator mundi salva nos etc. (mit Noten); die Rubrik ist etwas undurchsichtig, da von verschiedenen Händen geschrieben. – Deutlich wird, daß der Sonntag „Vidi dominum" als terminus eine Rolle spielt; vgl. hierzu: Reifenberg, Stundengebet, 124, Anm. 809. Es handelt sich dabei um das Nokturnresponsorium der Nachpfingstzeit (zu den Prophetenlesungen des November), das auch sonst als Termin genannt wird. Vgl. dazu Reifenberg, Messe, 34, wo dargelegt ist, daß die Sonn-

hierfür weiteres Material[3237]. Der am Anfang der Agende gebotene Ordo fährt nach dem Gesang mit Dominus vobiscum fort, darauf kommt ein Gebet[3238]. Nach dem Verspaar: Ostende nobis domine misericordiam tuam (Et salutare tuum da nobis) betet man als Oratio post aspersionem aquae einen auch andernorts in diesem Zusammenhang anzutreffenden Text: Exaudi nos domine etc. et mittere dignare sanctum angelum[3239]. Damit hat der eigentliche Ritus der Benedictio salis et aquae, der in ähnlichem Rahmen auch in spätere Mainzer Liturgiebücher übergegangen ist, sein Ende.

In der Mainzer Handschrift um 1400 wird jedoch auf mehreren Seiten weiteres Gesangs- und Gebetsmaterial angeboten, das der lokal gestalteten Prozession dient. Nach den etwas sparsamen und manchmal nicht ganz

tage der Nachpfingstzeit Suffragium und Präfation „De Trinitate" besitzen: bis zum Sonntag der „Historia ‚Vidi dominum'"; von diesem Zeitpunkt an entfällt die Commemoratio, die Präfation ist die Cotidiana. – Bezüglich des Begleitgesanges zur Weihwasserausteilung ergäbe sich dann eine Parallele (d. h. etwa: während dieser Zeit die Antiphon: Salvator mundi). – Für die Osterzeit vgl. folgende Anm. 3240, Schluß.

[3237] RMog ca. 1400, 64a (bei den Texten der Osterzeit): Ad aspersionem aquae: Vidi aquam egredientem (mit Noten). Diesem Gesang folgen Stücke, die auch für den sich anschließenden Umgang gedacht sind. Nach dem Vidi aquam steht zunächst der Gesang: Cum rex gloriae Christus infernum debellaturus; vgl. dazu RBamb 1587, 345 (Anm. 3265), das diesen Gesang als Prozessionslied der Osterzeit nennt. – Darauf kommen in RMog ca. 1400, 65f. noch einige Strophen, welche die Überschrift tragen: Cantetur ante foras ecclesiae (also dem Umgang dienen). Auch dieser Brauch nebst Texten findet sich im RBamb 1587, 350ff. – Es sind dies im RMog (Normalfall der Osterzeit): Salve festa dies toto venerabilis aevo. Quia deus infernum vicit, et astra tenet. Der zweite Teil wird an folgenden Tagen ersetzt: Himmelfahrt (also ebenfalls: foras): Qua deus ascendit victor et astra tenet. Pfingsten: Quo spiritus in sancto qua fluit igne suos (RBamb 1587, 351 schreibt: Qua deus spiritum sanctum misit in discipulos); es folgen vier Verse (Ecce renascentis; Namque triumphanti; Qui crucifixus erat; Legibus inferni). – Danach heißt es in RMog ca. 1400, 65b: In introitu templi: Sedit angelus ad sepulchrum mit Vers: Crucifixum in carne; Nolite me metuere; Recedamini quomodo. – Es handelt sich dabei um die Ausgestaltung der Weihwasserbesprengung mit Auszug aus der Kirche, Station vor der Kirche und Rückzug während der Osterzeit. – Als Haupttexte sind für die Weihwasserbesprengung also Asperges (Anm. 3236), Vidi aquam (Osterzeit) und Salvator mundi (Anm. 3236) für die Nachpfingstzeit vorgesehen. – Vgl. auch Anm. 3240 und 3242.

[3238] RMog ca. 1400 (Normalordo der Weihwasserbereitung) 2b: Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens et misericors deus, qui sacerdotibus tuis p. caeteris tantam gratiam contulisti, ut quidquid in tuo nomine ab eis digne perfecteque agitur a te fieri credatur, quaesumus immensam clementiam tuam, ut quisquis modo visitaturi sumus, visites qquit. benedicturi simus, benedicas sicq. ad nostrae humilitatis introitum sanctorum tuorum meritis fuga daemonum, et angeli pacis ingressus. P. Chr. – Vgl. Anm. 3254 (RHerb).

[3239] RMog ca. 1400, 2b: Oratio post aspersionem aquae cum V. Ostende nobis domine misericordiam tuam (Et salutare). Oremus. Exaudi nos domine sancte pater etc. et mittere dignare sanctum angelum tuum; vgl. dazu noch in späterer Zeit RR und MR (z. B.: MR 1925, 155).

durchsichtigen Rubriken zu schließen, haben wir es dabei mit einem Gang zu tun, der sich vom Platz der Wasserweihe zum Ambitus begibt und von dort wieder in die Kirche zurückkehrt. Die Gesangs- und Gebetsstücke tragen zum Teil fürbittenden Charakter für die Verstorbenen. Den Abschluß der Prozession bildet ein trinitarisches Verspaar nebst Gebet[3240]. Für die Gesänge sind auch hier die bereits erwähnten Ergänzungen zur Osterzeit heranzuziehen, speziell die Stücke „foras" und „in introitu"[3241].

Man kann also zunächst sagen, daß die in der Handschrift vorgeschlagene Benedictio salis et aquae auf guter Tradition, speziell des Albaner Pontifikale beruht. Ihr schließt sich eine Besprengung an, deren Begleittexte ebenfalls bekannt sind. Bei der folgenden Prozession darf man eine stärkere örtliche Gestaltung annehmen, wiewohl auch hier die Grundfärbung der Texte und die Auswahl des Weges zeitgenössischer Sitte entsprechen[3242].

Die sonntägliche Weihwasserzeremonie der Rituale-Handschrift hat in den ersten *Drucken* dieser Gattung keine Nachfolger gefunden, sie erhielt ihren Platz vielmehr in den Mainzer Druckmissalien. Wie ein Blick auf entsprechende Quellen beweist, behauptete sich jedoch auch in diesen Büchern der alte Traditionsstrom[3243].

[3240] RMog ca. 1400, 3a (nach dem Schlußgebet: Exaudi, Anm. 3239); vgl. dazu die Ausführungen bzgl. Osterzeit Anm. 3237. RMog ca. 1400, Normalritus: Deinde cantatur: (leere Halbzeile) Civitatem istam; Exaudi domine; Qui regis Israel intende. Da pacem domine. Etwas sehr undurchsichtig bzgl. Zusammenhang stehen zwischen den Gesangsstücken einige Rubriken, die nach Ordnung etwa folgendes Bild ergeben: Im Anschluß an die Gesänge: Psalm De profundis (Ps. 129), Dominus vobiscum, Oremus. Gebet: Quia (?) sanctorum omnium domine Iesu Christe, qui advenientibus claritatis tuae gaudia contulisti, ambitum templi istius spiritus sancti gaudia luce perfunde (?), qui locum istum in honore beatae Mariae semper virginis et sancti Laurentii, vel sancti N. vel sancti N. (!) et aliorum meritis consecrasti, praesta omnipotens, ut omnes isti in te credentes obtineant veniam pro delictis, ab omnibus liberentur angustiis, impetrent quidquid petierint, pro necessitatibus suis placere semper valeant coram oculis tuis, quatenus prodictor (?) omniumque sanctorum tuorum intercessionibus muniti, aulam paradisi mereantur introire, per te salvator mundi, Qui cum patre et spiritu sancto vivis et regnas deus per omnia saecula saeculorum, Amen. – Danach heißt es weiter: Ad introitum templi cantatur Responsorium: Summae Trinitati, simplici deo (mit Noten); Qui totum subdit; Praestet nobis gratiam; Qui. – Danach spricht der Priester: Benedicamus patrem et filium cum sancto spiritu (Laudemus et superexaltemus eum in saecula). Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui dedisti famulis; vgl. dazu: MOHLBERG, Gel., 256, 48 (Missa de Trinitate; Beigaben aus St. Gallen); auch im MR. – Nach diesem Gebet heißt es: Et sic observa usque ad dominicam q. cantatur Vidi dominum sedentem. Vgl. dazu Anm. 3236 und 3237.

[3241] Vgl. dazu die Anm. 3236ff. mit Text.

[3242] Vgl. auch § 11 (Prozessionen). Ferner vgl. dazu die Konzeption bei FRANZ, St. Florian, 97ff. (mit Wasserweihe, Umgang und Formeln für die einzelnen Räume des Klosters).

[3243] Vgl. REIFENBERG, Messe, 9f. – Als Beispiel sei das jüngste MMog dieser Stufe genannt: MISSALE Moguntinum; (Th. Wolf) Basel 1520. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 887, 1: Incipit exorcismus salis et aquae. Es bietet denselben

Im Rahmen der hier zu untersuchenden Ritualien der ersten Stufe des Mainz-römischen Ritus ist das Exemplar des Jahres 1599 der einzige Druck, welcher eine der Agenden-Handschrift um 1400 vergleichbare Ordnung der Wasserweihe bietet. Der Ordo, „De benedictione aquae lustralis et salis" überschrieben, beginnt mit einer ausführlichen Rubrik[3244]. Sie besagt, daß der Pfarrer „gemäß alter und allgemeiner Gewohnheit" an allen Sonntagen Salz und Wasser segnen sowie austeilen soll. Bei der Aspersio hat er umherzugehen und zunächst den Hochaltar dreimal zu besprengen, danach sich und die ministri, schließlich Klerus, Volk und die Kirche; bei diesem Akt ist für die Verstorbenen zu beten[3245]. Das Weihwasser möge auch von den Gläubigen zur Verwendung bei den Kranken, in Häusern und für die Nahrung mitgenommen werden[3246]. Als liturgische Kleidung sind bei dieser Zeremonie – dies gilt auch für alle Benediktionen – Superpelliz und Stola vorgeschrieben[3247].

Die Feier selbst umfaßt zunächst den Salzexorzismus sowie den Salzsegen, danach Wasserexorzismus nebst Wassersegnung, darauf Mischung verbunden mit Begleitspruch, Dominus vobiscum und abschließendes Gebet. Die Texte gleichen, abgesehen von kleineren Varianten, dem Bestand des alten handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400[3248]. Danach hat die Bespren-

Verlauf wie das RMog ca. 1400 (Anm. 3231–3234), also bis zum Gebet Deus invictae virtutis einschließlich; danach heißt es: Sit nomen (Ex hoc nunc); Adiutorium (Qui fecit); Benedictio dei pa+tris et fi+lii et spiritus + sancti descendat et maneat super hanc creaturam salis et aquae; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3235). – Darauf kommt: Asperges me etc.; Ps. Miserere; Gloria patri; Asperges. Domine apud te fons vitae; Et in lumine tuo videbimus lumen. Collecta. Praesta quaesumus domine per huius creaturae aspersionem sanitatem mentis, integritatem corporis, tutelam salutis, securitatem spei, corroborationem fidei, fructum caritatis, hic et in aeterna saecula saeculorum, Amen. Vgl. zum Gebet: PRG II, 154, 8. – Der Grundbestand der Weihe von Salz und Wasser blieb also erhalten. Handschriftliche Zeugen der Missalien ergeben einen ähnlichen Befund.

[3244] RMog 1599, 218: De benedictione aquae lustralis et salis.

[3245] RMog 1599, 218: Omnibus diebus dominicis sacerdos, stola et superpelliceo indutus (quod in omni benedictione observandum est), salem et aquam benedicat secundum ecclesiae antiquam et universalem consuetudinem; acceptoque aspersorio aspergat circumeundo, primo ter altare summum, deinde se et ministros singulos semel ac clerum, tunc populum et ecclesiam; proque animabus ibidem quiescentibus oret (vgl. Forts. Anm. 3246). – Vgl. auch RMog ca. 1400 (Anm. 3240) den Umgang mit Fürbitten.

[3246] RMog 1599, 218 (Forts. von Anm. 3245): sinatque etiam auferri ab omnibus, ea uti volentibus, pro aegris, aedibus, pabulis, cibis etc. iuxta Concilium Nanetense.

[3247] Vgl. dazu Anm. 3245, Anfang.

[3248] RMog 1599, 218ff. Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3231ff.). Adiutorium (Qui fecit). Exorciso etc. per Elisaeum (drei Segenskreuze). Immensam (zwei Segenskreuze). Exorciso te creatura aquae (drei Segenskreuze). Deus qui ad salutem (kein Kreuz). Die Mischung von Salz und Wasser hat eine kleine Variation (vgl. Anm. 3234): Commixtio salis et aquae pariter fiat In nomine patris etc. sancti, Amen (drei Kreuze). Es folgen: Dominus vobiscum und Deus invictae (kein Kreuz). Damit ist die eigentliche Weihe abgeschlossen.

gung ihren Platz. Dazu singt man Asperges oder Vidi aquam, wie es auch in der Handschrift üblich war[3249]. Am Ende stehen: Ostende nobis, Domine exaudi, Dominus vobiscum und die Oration Exaudi; diese Stücke fanden sich ebenfalls in der alten Agende[3250].

Überblicken wir die sonntägliche Wasserweihe (salis et aquae) des Mainzer Ritus, kann man sagen, daß sie seit handschriftlicher Zeit überaus traditionsbeständig ist. Sie erhält das aus dem Albaner Pontifikale erhobene Gut und fügt lediglich kleinere Zutaten bei. Allerdings muß man feststellen, daß das Formular kein stabiles (und ausschließliches) Stück der Ritualien ist; vielmehr hat der Liturge, speziell in der Zeit der ersten Druckagenden, auf andere liturgische Bücher (beispielsweise das Missale) zurückzugreifen. Das einzige Druckrituale dieser Stufe von 1599, das eine Wassersegnung besitzt, wahrte die Tradition seit der Handschrift um 1400 in erstaunlich guter Weise.

Im benachbarten *Würzburg* stimmen die Grundtexte der im ersten Druckband aufgeführten sonntäglichen Wasserweihe mit der Mainzer Fassung überein[3251]. Für die folgende Besprengung wurde Asperges me vorgesehen, am Ende steht ein vom Mainzer Buch abweichendes Versikelpaar; das erste der beiden Abschlußgebete entspricht wieder dem Mainzer Ritus. Von einem weiteren Umgang, wie in der Mainzer Handschrift, ist nichts berichtet[3252]. – Im zweiten Druck von 1482 ergibt sich zunächst bei der Mischungsformel eine gegenüber früherer Lösung erwähnenswerte Variation. Ebenso ist jetzt

[3249] RMog 1599, 222: Tunc, ut supra notatum, fiat aspersio, et cantetur seu dicatur antiphona: Asperges me etc.; Miserere; Gloria patri; Asperges. – Eine Rubrik beschäftigt sich mit der Verwendung: Hic modus aspergendi et dicendi supradictae antiphonae servatur dominicis diebus per totum annum, praeterquam dominicis de passione et palmarum; in quibus omisso Gloria patri etc. statim post psalmum Miserere repetitur antiphona Asperges me. – Et tempore paschali, hoc est: a dominica paschae usque ad pentecosten, quo tempore cantatur antiphona: Vidi aquam egredientem; Confitemini; Gloria patri; Vidi aquam. – In festo vero Trinitatis resumitur Asperges me. – Vgl. dazu die Weisungen in RMog ca. 1400 (Anm. 3236ff.).

[3250] RMog 1599, 223 (nach dem Asperges o. ä.): Ostende nobis domine (Et salutare); Domine exaudi (Et clamor); Dominus vobiscum. Oremus. Exaudi nos domine etc. et mittere digneris sanctum angelum tuum; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3239).

[3251] RHerb 1479/80, 2: Exorcismus salis diebus dominicis. Adiutorium (Qui fecit). Exorciso. Domine exaudi (Et clamor). Dominus vobiscum (Et cum). Immensam. Exorciso. Domine exaudi (Et clamor). Dominus vobiscum (Et cum). Deus qui ad salutem. Fiat commixtio. Dominus vobiscum. Deus invictae virtutis. Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3231); der Segensspruch Et benedictio (Anm. 3235) fehlt im RHerb.

[3252] RHerb 1479/80, 3: Asperges; Miserere; Asperges; Gloria patri; Et super nivem etc. V. Domine apud te est fons vitae; Et in lumine tuo videbimus lumen. Oratio. Exaudi etc. sanctum angelum, wie im RMog ca. 1400 (Anm. 3239). Alia: Praesta quaesumus domine per hanc creaturam aspersionis, vgl. dazu MMog 1520 (Anm. 3243) etwas variiert.

nach dem Gebet Deus invictae virtutis, wie in Mainz, eine Segensformel: Et benedictio etc. zu finden[3253]. Im Anschluß an das Asperges me der Besprengung heißt es nun: sine V. dicitur Collecta: Oremus Omnipotens sempiterne deus, qui sacerdotibus; diesen Text, welcher die beiden alten Würzburger Orationen ersetzt, treffen wir bereits in der Mainzer Handschrift um 1400[3254]. – Im dritten Druckwerk des Jahres 1564 bemerkt man ebenfalls, außer kleinen Varianten, sowohl bei der Wasserweihe als auch der Austeilung, einen Anschluß an das vorige Exemplar[3255]. – Abgesehen von den mit dem zweiten Druck beginnenden kleineren Revisionen, die sich zum Teil der Lösung der Mainzer Liturgie nähern, blieb Würzburg also ebenfalls seiner Tradition treu; es handelt sich dabei um die Linie, welche sich auf das Römisch-deutsche Pontifikale zurückführen läßt.

Im *Bamberger* Sprengel beginnt die Wasserweihe in beiden sich gleichenden Agenden von 1491 und 1514 ebenfalls mit Adiutorium nostrum; dem schließen sich, wie auch in Mainz und Würzburg, die vier Orationen aus dem St. Albaner Werk an[3256]. Die Mischungsformel entspricht von der Grundfassung her der Mainzer handschriftlichen Lösung, hat aber, was Einzelgestaltung angeht, dieselbe Form wie das zweite (revidierte) Würzburger Exemplar. Der die Weihe beendende Segen Et benedictio, welcher sich ebenfalls schon im Mainzer Buch um 1400 fand, stimmt fast genau mit der Würzburger Formel von 1482 überein[3257]. Danach stehen, verbunden mit einer Rubrik, noch das Asperges, das im ersten Würzburger Druck vorkommende Verspaar und, im Gegensatz zur Mainzer und Würzburger Agende, das aus dem St. Albaner Formular stammende Gebet: Praesta

[3253] RHerb 1482, 1ff.; vgl. Anm. 3251. – RHerb 1482, 2b (Mischungsritus): Fiat haec commixtio ‚et consecratio' salis et aquae pariter in nomine patris etc. sancti, Amen. Das erste und das zweite Würzburger Druckrituale sprechen von einem „Hic mittatur sal in aquam in modum crucis". – In RHerb 1482, 3 steht nun: Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super hanc creaturam salis et aquae, Amen.

[3254] RHerb 1482, 3: Asperges; Miserere; Lavabis. Sine V. dicitur collecta. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui sacerdotibus etc., vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3238) mit kleinen Variationen.

[3255] RHerb 1564, I: Exorcismus salis et aquae dominicis diebus faciendus. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Exorciso und die anderen Texte wie zuvor, vgl. obige Anm. Das Domine exaudi und Dominus vobiscum vor dem Salz- und dem Wassersegen, vgl. RHerb 1479/80 (Anm. 3251), fehlen hier.

[3256] RBamb 1491, 1; ebenso RBamb 1514, 2: Exorcismus salis et aquae. Adiutorium (Qui fecit). Exorciso te creatura salis. Oremus, Immensam. Exorciso te creatura aquae. Dominus vobiscum. Oremus, Deus qui ad salutem. – Hic mittat sal in aquam per modum crucis et dicat: Fiat haec commixtio et conse+cratio salis et aquae pariter in nomine patris etc. sancti, Amen. (Vgl. zu letzterem RHerb 1482.) Dominus vobiscum. Oremus, Deus invictae virtutis auctor. Et benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti descendat super hanc creaturam salis et aquae, Amen (in letzterer Formel drei Segenskreuze). Vgl. zur Formel „Et benedictio" RHerb 1482 (wo omnipotentis fehlt).

[3257] Vgl. für das RBamb Anm. 3256, für das RHerb 1482 Anm. 3253.

nobis domine Iesu Christe[3258]. Besondere Bemerkungen über eine Prozession fehlen. – Abschließend kann man sagen, daß sich das schon bei anderen Ordnungen konstatierbare Festhalten der Bamberger Liturgie an altem Brauchtum auch hier zeigt.

Im dritten Bamberger Druck von 1587 wurde, neben der gewöhnlichen Wasserweihe, noch der Ritus celebrandi maiorem benedictionem salis et aquae aufgenommen, der in den Mainzer und Würzburger Agenden dieser Stufe nicht auftritt[3259]. Vor der üblichen Minor benedictio hat man eine interpretierende Rubrik geboten, welche einige historische Daten gibt, und den Unterschied zur Benedictio maior erläutert[3260]. Der Ablauf dieser gewöhnlichen sonntäglichen Wasserweihe beginnt nunmehr mit Deus in adiutorium, Gloria patri, Kyrie etc., Pater noster und Ave Maria[3261]. Danach schließt sich aber das seitherige Formular (mit kleineren Varianten) bis zum Gebet Deus invictae virtutis an; den ehemals üblichen Segen hat man eliminiert[3262]. Jetzt folgen eine Bemerkung über die Aspersion, das Asperges me, das seitherige Verspaar, aber vor der alten Oration nun noch das von Mainz und Würzburg bekannte Gebet Exaudi nos etc. sanctum angelum[3263]. Im Anschluß daran wird der variierte Abschluß für die Oster-

[3258] RBamb 1491, 3; ebenso RBamb 1514, 4 (nach der Segnung): Et asperso sale cum aqua benedicta dicat: Asperges me; Lavabis me; Miserere mei; Lavabis me. – Domine apud te est fons vitae (Et in lumine tuo videbimus lumen). – Oremus. Praesta nobis domine Iesu Christe, per huius aquae aspersionem; zu letzterem vgl. PRG II, 154, 8. Vgl. allgemein dazu RHerb.

[3259] RBamb 1587, 662ff.: Ritus celebrandi maiorem benedictionem salis et aquae. Notandum, quod alibi proxima dominica post festum Trinitatis, sub ipsa Corporis Christi octava, Maior benedictio salis et aquae fieri consuevit. – Vgl. dazu PRG II, 333 (Incipit maior benedictio salis et aquae); ferner auch PRG II, 342ff.; dazu: FRANZ, Benediktionen, II, 154ff. (Die Benedictio maior salis et aquae).

[3260] RBamb 1587, 334ff.: Minor benedictio salis et aquae. Ea porro salis et aquae benedictio, quae quolibet die dominico ante missam celebrari solet, dicitur Minor, ad distinctionem Maioris illius, quae non nisi semel in anno, nimirum infra octavam Corporis Christi, fieri consuevit. – Die vorgeschalteten historischen Bemerkungen weisen auf Bestimmungen: Pontificis et martyris ALEXANDRI, ante mille quadringentos annos hin.

[3261] RBamb 1587, 335 (Minor benedictio): Primum crucis signo se muniens clara voce dicat (sacerdos): Deus in adiutorium meum intende (Domine ad adiuvandum); vgl. PRG II, 334, 2. – RBamb 1587 fährt fort: Gloria patri; Sicut erat; Kyrie-Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Ave Maria (!); Credo in deum; Adiutorium nostrum (Qui fecit).

[3262] RBamb 1587, 335 (vgl. vorige Anm.): Adiutorium (Qui fecit). Exorciso te creatura salis. Domine exaudi. Dominus vobiscum. Oremus. Immensam clementiam. Exorciso te creatura aquae. Domine exaudi. Dominus vobiscum. Oremus. Deus, qui ad salutem. Mischung von Salz und Wasser mit Fiat haec commixtio (wie ehedem). Dominus vobiscum. Oremus. Deus invictae virtutis. (Das frühere Stück: Et benedictio etc. fehlt).

[3263] RBamb 1587, 340 (nach Deus invictae): Tunc sacerdos accipiat aquam benedictam, et ipsa primum aspergat salem (!), et deinde populum, cantans interim aut legens Responsorium: Asperges me domine; Miserere; Asperges. V. Domine apud te est fons vitae (Et in lumine). Oremus, Exaudi nos etc. sanctum angelum. Danach

zeit vermerkt, welcher außer dem Vidi aquam auch andere Gebete vorsieht[3264]. Besonders bemerkenswert ist der danach gebotene Verlauf der Prozession während der Osterzeit, bei deren Texten man auf erstaunliche Parallelen zum Osterbrauchtum des Mainzer handschriftlichen Rituale um 1400 stößt[3265]. Eine weitere Erläuterung des Bamberger Werkes befaßt sich noch mit der sonntäglichen Prozession, indem es für die verschiedenen Arten der Kirchen entsprechende Anweisungen zur Feier gibt[3266]. – Abschließend wäre zur sonntäglichen Wasserbenediktion der Bamberger Bücher zu bemerken, daß sich ihr Kernbestand in den Druckagenden in ähnlicher Weise wie in Mainz und Würzburg traditionell erhalten hat, und auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückgeführt werden kann; im letzten Band treffen wir einige Variationen und Erweiterungen, die aber zum Teil altbekanntes Gut zur Verfügung stellen.

Überblickt man die Formulare der Benedictio salis et aquae ist für Mainz zu sagen, daß der Ordo des handschriftlichen Rituales um 1400 an das Formular im St. Albaner Pontifikale anknüpft, und daneben Elemente zeitgenössischer Entwicklung anbietet; letzteres gilt auch für die folgende Besprengung. Eine beigefügte Prozession gibt einen guten Einblick zur lokalen Gestaltung solcher Feiern. Die ersten Druckeditionen haben eine Ordnung der sonntäglichen Wasserweihe dagegen nicht aufgenommen; für diese Zeitspanne sind die Missalien heranzuziehen. Erst das 1599er Mainzer Werk führt den Brauch des handschriftlichen Bandes weiter. Sein Ordo entspricht noch derselben Tradition. – Im Gegensatz zur Mainzer Lösung

das seitherige Gebet: (Alia Oratio) Praesta quaesumus domine per huius creaturae aspersionem.

[3264] RBamb 1587, 342: Tempore paschali omittitur antiphona Asperges, pro qua cantatur, vel dicitur antiphona sequens: Vidi aquam egredientem. V. Domine apud te etc. wie Anm. 3263, jedoch mit Alleluja. Oremus. Deus, qui credentes in te. – Für das Pfingstfest wird folgende Oration angegeben: Sancti spiritus quaesumus domine corda nostra mundet infusio, et sui roris intima aspersione foecundet. Per dominum etc., Amen.

[3265] RBamb 1587, 345: Eodem tempore paschali, hisce peractis, ad processionem loco responsorii cantari debet: Cum rex gloriae Christus; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3237). Es folgt ein Zusatz, der nicht im RMog ca. 1400 steht: Alle (!) Dei filius ab hoste superbissimo. – Danach heißt es (wieder ähnlich wie im RMog ca. 1400): Deinde, ubi vel ante fores ecclesiae, vel alibi, pro loci cuiusque consuetudine, statio haberi solet, ibi sequentes versus a pueris decantantur: Salve festa dies, vgl. Anm. 3237. Danach stehen die Wechselstücke wie im RMog ca. 1400: Himmelfahrt (Qua deus caelos ascendit victor, et astra tenet); Pfingsten (Qua deus spiritum sanctum misit in discipulos). Es folgen nun fünf Verse, wie sie ähnlich im RMog ca. 1400 vorkamen (Ecce renascentis; Qui crucifixus erat; Namque triumphanti; Legibus inferni; Terra ferax). Es handelt sich dabei um ein responsoriales Gebilde, das abwechselnd die Hauptverse (Salve festa; Qua deus) einschaltet. – Ein besonderer Abschluß fehlt; vgl. dagegen die Weiterführung im RMog ca. 1400, Anm. 3237.

[3266] RBamb 1587, 353–355: Ordo servandus in dominicali processione. Die Erläuterung differenziert für: In cathedrali et collegiatis ecclesiis; In ecclesiis vero parochialibus, praesertim insignioribus; In ecclesiis postremo minoribus et ruralibus.

weist Würzburg eine Wassersegnung in allen drei Druckagenden auf. Der Ritus läßt sich auf dieselbe altmainzer Quelle zurückverfolgen, und hat auch Verwandtschaft mit späteren Mainzer Zutaten. In allen Büchern blieb die Überlieferung gewahrt. Auch Bamberg bietet in allen drei Ritualien eine Benedictio salis et aquae. Hier gestaltet man ebenfalls im wesentlichen im Bereich der Überlieferung des St. Albaner Pontifikale. Verschiedentlich sind die Ordines sogar noch konservativer als die Mainzer und Würzburger Bände; daneben bestehen besondere Beziehungen zu späteren Würzburger Lösungen. Das dritte Werk führt neben der gewöhnlichen Wasserweihe, die abgesehen von kleineren Variationen ebenfalls traditionell ist, auch die Benedictio maior. Bei der sehr breit geschilderten Prozession in Verbindung mit der sonntäglichen Aspersio treffen wir auf erstaunliche Parallelen zur Ordnung der Mainzer Handschrift um 1400.

b 1β) Taufwasser – Kurzform

Die Benediktion des Wassers für die Taufe läßt sich bis in das christliche Altertum zurückverfolgen[3267]. Sie gehört zwar nicht zur ntl. Überlieferung, wurde aber, in Zusammenhang mit Motiven der Fruchtbarkeit des Wassers zur Neugeburt, im Laufe der Entwicklung allgemein üblich. Unter den sich ausbildenden Ordnungen der westlichen Kirche bekam die Segnung in der Osternacht, ersatzweise auch die an Pfingsten, eine besondere Bedeutung. Trotz anderer Termine, beispielsweise Epiphanie als Taufzeit, entstand oft die Notwendigkeit (falls das Taufwasser fehlte), da eine Taufe ohne Taufwasser als nicht angängig galt, Wasser gesondert zu bereiten; für die frühe Zeit ist hierbei vor allem an die Klinikertaufe zu denken[3268]. Nach und nach ergaben sich verschiedene Anlässe, eine solche Benediktion vorzunehmen. – Eine schon in frühen Textzeugen erhebbare Kurzform der Taufwassersegnung hat als Benedictio minor fontis (ad succurrendum) auch ins St. Albaner Pontifikale Eingang gefunden. Sie steht dort (in Gegenüberstellung zur Benedictio maior fontis) im Zusammenhang mit der Klinikertaufe[3269].

Aus dem handschriftlichen Mainzer Band um 1400 und den ersten beiden Druckagenden können wir keine Kurzform der Taufwasserbenediktion erheben. Erstmals das 1513er Rituale, welches auch einen Krankentaufordo aufnahm, bietet ein solches Formular. Eine den Gebeten vorangestellte Rubrik besagt, daß die Ordnung für den Fall gedacht ist, wenn Taufwasser zu entsprechender Zeit nicht gesegnet wurde (!) oder zu Ende ging[3270]. Der Ritus besteht aus einem Exorzismus des Wassers und einer Segensoration sowie der Einsenkung von Chrisam in kreuzförmiger Weise. Bei den beiden Gebetstexten handelt es sich um geringfügig variierte Stücke des St. Albaner Kodex; zu bemerken ist, daß die dortigen Orationen in umgekehrter Reihen-

[3267] MARTIMORT, Handbuch, II, 70.

[3268] FRANZ, Benediktionen, I, 50ff. (Die verschiedenen Arten des kirchlich geweihten Wassers), hier: 52.

[3269] PRG II, 165f. (Ordo ad baptisandum infirmum).

[3270] RMog 1513, XXVIb: Benedictio fontis, cum suis temporibus non fuerit benedictus (!), vel cum fuerit renovandus.

folge stehen[3271]. Zur Einsenkung des Chrisams wurde die bei der Osternachttaufwasserweihe dieses Bandes vorgeschlagene Formel eingesetzt[3272]. – Man kann also sagen, daß die erste in einem Druckrituale auftretende Kurzform der Taufwasserbereitung die alte Tradition getreu wahrte.

In der folgenden Ausgabe des Jahres 1551 wurde ein solcher Ordo nicht aufgenommen. – Das nächste Werk von 1599, welches außer den Normaltaufformularen noch zwei ausgeführte Nottaufordnungen bietet[3273], hat im ersten Ritus, neben einem besonderen Salzexorzismus[3274], auch eine Kurzform der Wasserbereitung. Eine vorgeschaltete Rubrik gibt hier zunächst eine der bekannten Erläuterungen[3275]. Die folgende Zeremonie führt nun zwar dasselbe Material wie ehedem, aber die Reihenfolge wie im alten St. Albaner Werk: zuerst das Gebet Exaudi, danach das Exorciso te creatura aquae[3276]. Bei der anschließenden Einsenkung des Chrisams wechselte der Begleitspruch; er stimmt aber weder mit dem des vorigen Bandes noch mit der im 1599er Buch gebotenen Osternachtsfassung überein[3277].

Überblickt man die knappe Bezeugung der Taufwasser-Kurzform der Mainzer Agenden ist festzustellen, daß sie kein stabiles Element der Ritualien bildet. Die aus zwei Druckeditionen erhobene Form hat jedoch die Textgrundlage des St. Albaner Pontifikale treu bewahrt.

Im benachbarten *Würzburg* führt das erste Druckrituale von 1479/80,

[3271] RMog 1513, XXVIb: Exorcismus. Exorciso te creatura aquae in nomine etc. et in caritate Iesu Christi (drei Segenskreuze); vgl. PRG II, 166, 5. – Oratio. Exaudi nos omnipotens deus, et in huius aquae substantiam (ohne Kreuz); vgl. PRG II, 166, 4.

[3272] RMog 1513, XXVII: Tunc infundat chrisma in fontem in modum crucis et dicat: Sanctificetur et foecundetur fons iste in nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti, Amen. – Die Osternachtstaufwasserweihe dieses Bandes (LXXX) hat denselben Text ohne Amen (und nur ein Kreuz). – Vgl. zur Fassung auch PRG II, 170, 28 (mit gleichem Text). – Der Wortlaut PRG II, 163, 31 (Taufe der Osternacht) weicht ab; wie letzterer auch II, 104.

[3273] RMog 1599, 124: Modus baptisandi masculum vel foemellam in infirmitate, sed non extrema. – RMog 1599, 130: Baptismi collatio in summa necessitate. Vgl. dazu § 4 (Taufe).

[3274] RMog 1599, 125: Si salem benedictum non habet, forma haec breviore utatur; vgl. dazu: § 10 b 1 δ (Salz für die Taufe).

[3275] RMog 1599, 127: Quod si aqua ritu solemni consecrata praesto non sit, sacerdos, ad ferendam opem, aliam undecumque allatam, modo naturalem, hac brevi benedictione consecret.

[3276] RMog 1599, 127: Exaudi nos, vgl. PRG II, 166, 4. – Exorcismus salis. Exorciso te creatura aquae etc. in caritate Iesu Christi, vgl. PRG II, 166, 5. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 3271), welches diese Texte in umgekehrter Folge bot.

[3277] RMog 1599, 128: Mox ponat sacerdos sacrum Chrisma in aquam et dicat: Foecundetur et sanctificetur iste fons hoc salutifero Chrismate In nomine pa+tris et fi+lii et spiritus + sancti, Amen. – RMog 1599, 292 (Osternacht) bietet die Formel: Sancti + ficetur et foecundetur fons iste renascentibus ex eo ad vitam aeternam In nomine patris etc. sancti, Amen. Vgl. dazu Anm. 3272 (mit Hinweisen auf das PRG).

neben der Klinikertaufe, auch eine Kurz-Taufwassersegnung[3278]. Darin stimmen sowohl die beiden Gebetstexte samt Reihenfolge, als auch die Chrisameinsenkung nebst Formel mit dem Bestand des nach ihm aufgelegten Mainzer Werkes von 1513 überein. – Im zweiten Agendendruck von 1482 blieb man dieser Fassung treu[3279]. – Das folgende Exemplar des Jahres 1564, welches ansonsten stark vom 1551er Mainzer Band abhängig ist, bietet, im Gegensatz zu diesem, auch einen Krankentaufordo. Die darin angegebene Kurzform der Taufwasserbereitung besteht lediglich aus den beiden alten Gebeten, aber nunmehr in umgekehrter Folge, also wie ursprünglich im St. Albaner Pontifikale (und im späteren Mainzer Buch von 1599)[3280]; von einer Chrisameinsenkung ist hier nichts berichtet. – So kann man sagen, daß die Taufwasser-Kurzform in Würzburgs Bänden ein stabileres Formular als in Mainz ist. Das in allen Zeugen auftretende Gebilde unterscheidet sich aber, was Tradition angeht, nicht von der Mainzer Linie.

In den *Bamberger* Agenden von 1491 und 1514 hat man den Salzexorzismus für Katechumenen und die Taufwasserkurzform mit einer gemeinsamen Rubrik anhangsweise ganz am Schluß zugefügt[3281]. Das Formular für die Taufwasserbereitung trägt den Titel: Minor benedictio fontis ad succurrendum infirmo und umfaßt nur die beiden bekannten Orationen in der alten Reihenfolge; eine Chrisameinsenkung fehlt[3282]. – In der dritten Ausgabe des Jahres 1587 wurden die hierher gehörenden Bestandteile dem Taufritus vorangestellt[3283]. Unter einer gemeinsamen Überschrift: Brevis exorcismus salis et aquae, si forte sacerdos ea prius consecrata ad manus non habuerit treffen wir zunächst folgende Bestandteile: Adiutorium nostrum (Qui fecit), Sit nomen domini (Ex hoc nunc) sowie einen Exorcismus salis und ein Gebet für das Salz; die Texte sind bekannte Stücke[3284]. Daran schließt sich

[3278] RHerb 1479/80, 11: Benedictio baptismatis, cum suis temporibus non sit benedictum, et baptisandus sit puer. Exorciso te creatura aquae. – Oratio. Exaudi nos. – Tunc infundat etc. Sanctificetur; vgl. RMog 1513 (Anm. 3271f.).

[3279] RHerb 1482, 14: Benedictio fontis, dum suis temporibus non sit benedictum etc. Kleinere textliche Varianten kommen vor.

[3280] RHerb 1564, XXXVIb: Hic notandum est, si sacerdos aquam baptismalem consecratam secum non habuerit etc. expedit, ut sacerdos aquam mundam, quam ad manus habet, benedicat, dicens: Exaudi etc. – Exorcismus aquae. Exorciso te creatura aquae. Sonstiges fehlt.

[3281] RBamb 1491, 117; so auch RBamb 1514, 103b: Quia plerumque in antiquis agendis intersertus habetur exorcismus salis pro catechumenis, et minor benedictio fontis pro infirmis, ideo ibi sequuntur; für ersteres vgl. § 10 b 1 δ.

[3282] RBamb 1491, 118: so auch RBamb 1514, 104b. Minor benedictio fontis ad succurrendum infirmo. Exaudi nos. – Exorcismus aquae. Exorciso te creatura aquae; vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 3271) und das RHerb (Anm. 3280).

[3283] RBamb 1587, 85: Brevis exorcismus salis et aquae, si forte sacerdos, ea prius consecrata, ad manum non habuerit. – Es folgen 88ff. die Taufordnungen.

[3284] RBamb 1587, 85: Adiutorium (Qui fecit); Sit nomen (Ex hoc nunc). Exorcismus salis. Exorciso te creatura salis etc. in caritate domini nostri Iesu Christi, vgl. PRG II, 156 (mit Variationen). – Oremus. Benedic omnipotens deus hanc creaturam salis tua benedictione caelesti; FRANZ, Benediktionen, I, 166, 11 (am Schluß, von

unvermittelt ein Exorcismus aquae nebst Oration; bei diesen beiden zuletztgenannten Texten handelt es sich um die Formeln der Taufwasser-Kurzform des vorigen Rituale, allerdings in umgekehrter Reihenfolge[3285]. – In Bamberg bildet also die Minor benedictio des Taufwassers ebenfalls ein stabiles Element der Agende, und auch die Frage der Herkunft aus dem alten Pontifikale bedarf keiner Diskussion.

Überblicken wir die genannten Kurz-Formulare der Taufwasserbereitung, für die sich in anderen Sprengeln ebenfalls Parallelen erheben lassen[3286], kann man für Mainz sagen, daß sie nur in zwei Druckausgaben vorkommen, diese aber klar die Tradition des St. Albaner Pontifikale fortführen. Im benachbarten Würzburg bieten alle drei Druckagenden eine entsprechende Ordnung. Auch sie gehört zum genannten Mainzer Kreis. Dasselbe kann man für Bamberg feststellen, das eine Benedictio minor baptismatis in allen drei Druckeditionen aufweist; einige Besonderheiten lassen hier sogar noch getreueres Festhalten an der alten Überlieferung erkennen, die letztlich vom Pontificale Romano-Germanicum herzuleiten ist.

b 1γ) Taufwasser – Feierliche Form (Ostern und Pfingsten)

Die feierliche Segnung des Taufwassers, auch Benedictio maior fontis genannt, erfolgt in der spätmittelalterlichen Liturgie an *Ostern* und *Pfingsten;* dabei kommt dem erstgenannten Termin der Vorrang zu. Er bildet die Krone der Vorbereitungszeit der Katechumenen, ja auch des ganzen Kirchenjahres. Das in dieser Nacht bereitete Taufwasser wird den einen zum Bad der Wiedergeburt, den bereits Getauften ist es Erinnerung an die eigene Eingliederung in die Kirche. Von der Würde des Geschehens und des Festes her wundert es uns nicht, daß man gerade diese Taufwasserbenediktion seit alters mit großem Glanz beging[3287]. Partien der in den Sakramentaren und Ordines aufgezeichneten Texte und Anweisungen finden sich, zum Teil ergänzt und vermehrt, im Pontificale Romano-Germanicum. So kann dieses Sammelwerk auch auf diesem Sektor als Richtpunkt dienen; für die vorhergehende Zeit sei auf die bekannten Quellen dieser Materialsammlung verwiesen. Daneben haben wir uns daran zu erinnern, daß das im Zuge der Ausgliederung des Pontifikale entstandene Rituale nicht das einzige (spätere) Buch darstellt, welches das Formular der feierlichen Taufwasserweihe enthält; als Ergänzung dazu verdient besonders das Missale Moguntinum Erwähnung[3288]. Daneben können verschiedene Bestimmungen

benedicas an, fährt RBamb fort: quatenus fiat omnibus sumentibus salus mentis et corporis, et quidquid ex eo tactum vel respersum fuerit, careat omni immunditia, omnique impugnatione spiritualis nequitiae. Per eundem). Vgl. auch § 10 b 1 δ.

[3285] RBamb 1587, 87 (nach Benedic, vgl. Anm. 3284): Exorcismus aquae. Exorciso te creatura aquae, in nomine domini; vgl. RBamb 1491 (Anm. 3282). – Oremus. Exaudi nos; vgl. RBamb 1491 (Anm. 3282).

[3286] Spital, Taufritus, 129ff. (Die Krankentaufe). – Dold, Konstanz, 4. – Lamott, Speyer, 157ff.

[3287] Martimort, Handbuch, II, 69ff. – Jong, J. P. de: Benedictio fontis – Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe; ALw VIII/1 (1963) 21–46.

[3288] Reifenberg, Messe, 9f.

für die Osternachtsfeier der Kathedrale aus dem Ordinarius Moguntinus erhoben werden[3289].

Da man die Taufwasserweihe auch dem *Osternachts*formular des Mainzer handschriftlichen Rituale um 1400 beigegeben hat, ergibt sich für unsere Untersuchung eine gute Grundlage[3290]. Am Beginn der Feier haben die österliche Lichtzeremonie, danach die Lektionen ihren Platz[3291]. Im Anschluß daran werden die Vorbereitungen zur Wassersegnung getroffen: Akolythen kümmern sich um die Öle, Kerzen und die Kreuze (!)[3292]. Die Feier nimmt ihren Anfang mit dem Zug zum Taufbrunnen, dabei singen alle die fünffach wiederholte Litanei[3293]. Dieses Bittgebet wird bis zur Anrufung „Ut fontem istum" fortgeführt, danach erfolgt die Wassersegnung; der geschilderte Ablauf ist dem St. Albaner Pontifikale ebenfalls geläufig[3294].

Zu Beginn der Benediktion steht das Dominus vobiscum, es schließt sich die Oration an, die ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale üblich war, sowie die Weihepräfation[3295]. Die Texte stimmen, abgesehen von kleineren Varianten, mit der alten Vorlage überein, bei den Gesten sind Anreicherungen zu registrieren. Letztere betreffen insbesondere vermehrte Kreuzzeichen und eine Erweiterung der (dreifachen) Osterkerzeneinsenkung durch die

[3289] OMog Hs 92, 37ff. (Sabbato sancto paschae); vgl. auch REIFENBERG, Stundengebet, partim.

[3290] RMog ca. 1400, 51bff.: Ordo in sabbato sanctae paschae. – Vgl. auch § 12 (Functiones sacrae).

[3291] RMog ca. 1400, 51ff.: Lichtfeier (vgl. § 12). – RMog ca. 1400, 57: Post benedictionem cerei sequuntur lectiones sine titulis, scilicet In principio creavit deus, cum ceteris. – Vgl. dazu PRG II, 94ff., besonders 101ff. und II, 161ff.

[3292] RMog ca. 1400, 57: Hiis omnibus expletis (d. h. nach den Lesungen usw.) acolythi albis induti, chrisma et oleum sanctum, alii duo candelas, et alii duo cruces (!) ad baptismum ferant; porro illuc conventus ordinant gradiens duo clerici cantant letaniam, quae sequitur, quam quiniam appellamus, eo quod quinquies repetatur. Et haec letania decantabitur usque illuc: Ut fontem istum; ibi sanctificatur baptisterium. – Vgl. dazu PRG II, 101, 363.

[3293] Zur fünffachen Litanei vgl. oben Anm. 3292. – Die Litanei und die Weihepräfation sind ganz mit Noten versehen. Der Text der Litanei weicht von der Fassung bei der Krankensalbung (vgl. § 8) ab. Da die Litanei in den Druckritualien nicht geboten wird und so eine Vergleichsmöglichkeit fehlt, wird hier auch nicht näher auf die Karsamstagslitanei in RMog ca. 1400 eingegangen; sie steht dort 57a (Kyrie eleison) – 60a. – Der oben erwähnte Satz Ut fontem (RMog ca. 1400, 59b) lautet: Ut fontem istum bene+dicere et consecrare (+) digneris; Te rogamus audi nos. Es folgt danach: Ut nos exaudire digneris (Te). Fili dei (Te), danach Agne (!) dei etc., Christe audi nos, Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison. Sequitur: Dominus vobiscum. – Zur Litanei vgl. auch PRG II, 101 und II, 161.

[3294] Vgl. zum Verlauf PRG II, 101 und II, 161.

[3295] RMog ca. 1400, 60a (vgl. Anm. 3293, Schluß): Sequitur Dominus vobiscum. Oremus. Omnipotens sempiterne deus, adesto magnae pietatis tuae mysteriis; vgl. PRG II, 102, 366 (zuvor Dominus vobiscum) und II, 161, 29. – RMog ca. 1400, 60a: Einleitungsdialog und Weihepräfation (Vere dignum etc. aeterne deus, Qui invisibili potentia); PRG II, 102, 367 (mit Dialog) und II, 161, 30 (ohne Dialog).

ebenfalls dreimalige Hauchung[3296]. Nach dem Weihegebet entnimmt der Campanator Wasser zum Zwecke der sonntäglichen Besprengung; man verwendet es bis zum Pfingstfest[3297]. Anschließend mischt der Liturge dem Wasser Chrisam bei, die Begleitformel hierfür läßt den Grundbestand des St. Albaner Exemplars erkennen, ist aber zu Beginn und in der Mitte erweitert[3298]. Nun zieht die Prozession wieder zum Chor zurück, dabei wird der Rest der Litanei gesungen[3299], und danach die Liturgie mit der Eucharistiefeier fortgesetzt. – Man kann also sagen, daß die feierliche Taufwasserbereitung der Mainzer Handschrift traditionell im guten Sinne blieb. Sie besteht im wesentlichen aus zwei Gebeten: einer einfachen Oration und einer mit interpretierenden Gesten ausgezeichneten eucharistischen Formel, sowie der Ölbeigabe. Die über die Albaner Ordnung hinausgehende Erweiterung der Kerzenzeremonie ist zwar eine Überlagerung, doch in ihrer Konzeption verständlich; als weniger erfreulich muß man die Inflation von

[3296] RMog ca. 1400, 60–63: Weihegebet; beim Text finden sich kleinere Varianten und Auslassungen. An Rubriken sind in RMog ca. 1400 vorhanden, 61a: Hic tangat aquam in modum crucis (beim Text: Qui hanc aquam regenerandis), vgl. PRG II, 161, 30, Zeile 24. – 61f. finden sich mehrmals Kreuze, die in PRG fehlen. – 62a: Hic dividat aquam in quatuor partes, secundum hanc formam + (beim Text: de paradiso manare praecepit), vgl. PRG II, 162, Zeile 12. – 62b: Hic muta vocem quasi ad legendum (beim Text: Haec nobis praecepta), vgl. PRG II, 162, Zeile 23. – 62b: Hic imponantur cerei (!) ardentes (!) in fontem, et infra tribus vicibus in hunc modum cantans: Descendat in hanc plenitudinem; vgl. PRG II, 162, Zeile 30 sowie 162, Zeile 40 (Apparat: tribus vicibus). – 62b: Et sufflet in hunc modum crucis + (darüber steht ein griechisches Psi) ter in sanctam aquam dicens: Totamque huius aquae substantiam regenerandi foecundet effectu; vgl. PRG II, 162, Zeile 30. – Danach kommt: Item cantet: Descendat. – Darauf geht es weiter: Hic lege simplici voce: Hic omnium maculae peccatorum deleantur etc. renascantur. Per dominum nostrum Iesum Christum, Qui venturus (!). – Es ergäbe sich für die Kerzenzeremonie also wohl: Einsenkung, dann Hauchung, dasselbe dreimal.

[3297] RMog ca. 1400, 63a (nach dem Hochgebet): Hic accipiat Campanator aquam benedictam ex baptismo ad aspergendum diebus dominicis usque ad vigiliam pentecostes. (An diesem Tag wird neues Wasser gesegnet.).

[3298] RMog ca. 1400, 63: Et tunc imponatur Chrisma fonti in modum crucis cum hiis verbis: Infusio chrismatis domini nostri Iesu Christi paracliti. In nomine sanctae Trinitatis sancti+ficetur et foecun+detur + fons iste. In nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti omnibus renascentibus ex eo in vitam aeternam, Amen. Vgl. dazu PRG II, 163, 31 (das nur die Formel: Sanctificetur etc. iste nebst omnibus renascentibus etc. bietet); ebenso II, 104. – Für das RMog ca. 1400 vgl. auch MR, Osternacht (Ausgabe 1925: 284) mit seinen drei Formeln, in denen alle Bestandteile des RMog wiederkehren.

[3299] RMog ca. 1400, 63: Hic itur ad chorum cum letania scilicet Agne dei usque Christe audi nos. (Vgl. dazu Anm. 3293) Tunc cantor incipit missam, scilicet Kyrie eleison paschale. Et tunc erit compulsatio omnium campanarum. Et cantatur Gloria in excelsis. (Die weiteren Rubriken beschäftigen sich mit der Kreuzerhebung der Osternacht, vgl. § 12. Danach kommt die österliche Speiseweihe, vgl. § 10b 3. Es schließt sich an: Vidi aquam etc. für die Osterzeit, vgl. Anm. 3237. Einige Bemerkungen und Texte über die österliche Vesper beschließen diesen Kreis.).

Kreuzzeichen ansehen, die sich ja auch in anderen liturgischen Feiern des Spätmittelalters findet[3300].

Für die am *Pfingstfest* zu wiederholende Taufwasserbereitung hat die Handschrift, nach einem Vermerk über die Lesungen, als Sondergut nur den bei der Prozession üblichen Hymnus Rex sanctorum angelorum totum mundum adiuva, sowie ein Verspaar nebst Gebet. Es handelt sich dabei um bekannte Stücke, die auch andernorts in diesem Zusammenhang auftreten[3301].

Im Druckrituale von 1480 fehlt die Lichtfeier der Osternacht, dagegen hat man die Taufwasserbereitung aufgenommen. Von der Litanei ist nur die Anrufung Ut fontem istum geboten; dazu wird bemerkt, daß man diesen Vers bei der pfingstlichen Wassersegnung nicht benötigt, da ja die Feier nach dem Hymnus Rex sanctorum sofort mit der eigentlichen Weihe fortfährt[3302]. Der Ritus der Wasserweihe beginnt auch hier mit Dominus vobiscum, dem die aus der Handschrift bekannte Oration und das Hochgebet folgen[3303]. Der Text hält sich an die seitherige Bahn, bei den Gesten

[3300] Diese Kreuzzeicheninflation zeigt sich auch auf anderen Sektoren, vgl. REIFENBERG, Messe, 74ff. und das MR von 1570.

[3301] RMog ca. 1400, 68: In sabbato sancto pentecosten. Hora sexta lectiones sunt legendae; prima de Genesi, scilicet Temptavit deus etc. posita, fiat processio ad fontem cum Hymno: Rex sanctorum angelorum, totum mundum adiuva. Es handelt sich dabei um einen responsorial vorzutragenden Gesang Ora primum tu pro nobis (Responsa: Rex sanctorum etc.; Totum mundum), der auch in den späteren Drucken bleibt. Dieser Hymnus nennt u. a. die verschiedenen Heiligengruppen und enthält fürbittende Verse, wodurch er gewissermaßen die gleiche Funktion wie die Litanei besitzt. Vergleicht man den Text der Handschrift mit den Drr. ergibt sich, daß RMog ca. 1400 nicht vollständig ist. Vgl. dazu PRG II, 132, 437: De sabbato sancto in vigilia pentecostes. Für den Hymnus vgl. PRG II, 133, 445f. (Aliqui dicunt letaniam noricam): Rex sanctorum. Totum mundum. 1. Strophe: Ora primum tu pro nobis. In RMog ca. 1400 bricht der Text mitten in Strophe 5 ab (Blattverlust?). – Nach dem Hymnus steht RMog ca. 1400, 69: Sequitur V. Emitte spiritum tuum et creabuntur; Et renovabis faciem terrae. Oremus. Sancti spiritus dona corda nostra mundet infusio, et sui roris intima aspersione foecundet. Per; vgl. LIETZMANN, Hadr., 71, 111, 6 (Pfingstvortag) und 72, 112, 6 (Pfingstsonntag). – An diesen Hymnus nebst Verspaar und Oration schließt sich dann die Wasserbereitung an Pfingsten (Formular wie an Ostern) an. – In RMog ca. 1400, 69 finden sich nach dem obigen Gebet (Sancti spiritus) einige Bemerkungen und Texte zur in Verbindung mit der Pfingstvesper vorzunehmenden Statio (?); vgl. § 11 (Prozessionen). – Für den Hymnus etc. vgl. im folgenden auch RHerb und RBamb.

[3302] RMog 1480, 28: Ordo ad consecrandum baptismum. In vigilia paschae et pentecostes in modum ut sequitur. Er beginnt sofort: Ut fontem istum benedicere et consecrare digneris; Te rogamus audi nos. – Ille versus canitur in vigilia paschae, et non canitur in vigilia pentecostes, sed finito Rex sanctorum (d. h. des Hymnus, vgl. Anm. 3301) statim sequitur: Dominus vobiscum.

[3303] RMog 1480, 28 (im Anschluß an die Bemerkung Anm. 3302): Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Omnipotens sempiterne deus, adesto, vgl. Anm. 3295. Es folgt der Hochgebetsdialog und das Vere dignum etc. Qui invisibili potentia, vgl. Anm. 3295.

der Präfation treffen wir verschiedene Anreicherungen bzw. Variationen; dies gilt besonders von der Kerzeneinsenkungszeremonie[3304]. Erwähnenswert ist, daß das Buch bei der Öleinsenkung am Schluß immer noch lediglich von Chrisam spricht, und eine einzige Formel gebraucht wird; man hat sie aber gegenüber der etwas schwülstigen Fassung der Handschrift verbessert[3305]. Danach erfolgt eine Inzensierung; diese Sitte kannte das handschriftliche Werk nicht, sie blieb auch später nicht erhalten[3306]. Abgesehen von diesen Veränderungen und zeitgenössischem Anschwellen der Gesten wurde also hier ebenfalls die Tradition gewahrt. Bedeutsam ist, daß dieser Druckfassung, im Rahmen der Funktion des Buchdrucks für die Liturgie überhaupt, eine spezielle vereinheitlichende Funktion zukommt. – Wie die Überschrift des Ordo besagt, gilt diese Ordnung, mit Ausnahme der anfangs gemachten Einschränkung, auch für das Pfingstfest[3307].

Das folgende Rituale von 1492 hat die österliche Lichtfeier ebenfalls wieder aufgenommen, nach ihr haben die Lesungen ihre Stelle. Unter Gesang der Litanei zieht man dann zum Taufplatz[3308]. Dort nimmt die Wasserbenediktion mit dem Friedensgruß und dem alten Gebet ihren Anfang. Bei der sich anschließenden Weihepräfation blieb der Text erhalten, was grundsätzlich auch von den Gesten gilt[3309]; bei der Kerzeneinsenkung hat sich eine weitere Variation ergeben[3310]. Im Anschluß an das Gebet findet sich eine Rubrik, welche anordnet, von dem gesegneten Wasser für die Gläubigen abzusondern, bevor der Chrisam eingegossen wird[3311]. Währenddessen

[3304] RMog 1480, 29 (Osterkerzenzeremonie): Hic ponat candelam (!) in fontem sacerdos dicens: Descendat in hanc etc. spiritus sancti. (Sofort danach:) Hic sufflet in aquam ter in hunc modum (Zeichen: X) dicens: Totamque huius aquae etc. effectu. (Danach:) Hic extrahat candelam: Hic omnium etc. Vgl. dazu das spätere MR 1570.

[3305] RMog 1480, 29: Post haec accipe chrisma cum vasculo, et funde in modum crucis super aquam dicens: In nomine patris etc. sancti foecundetur et sanctificetur fons iste renascentibus ex eo in vitam aeternam, Amen.

[3306] RMog 1480, 29 (nach Öleinsenkung): Et tunc datur incensum.

[3307] RMog 1480, 28 (vgl. Anm 3302). Weitere Angaben fehlen.

[3308] RMog 1492, XLa: Benedictio ignis; XXXXI: Ordo de benedictione cerei paschalis. – XLVIII: Finita benedictione etc. folgen die Lesungen sowie der Zug zum Taufbrunnen nebst Litaneigesang. Die Bemerkung bzgl. des Litaneistückes: Ut fontem istum (nebst Einschränkung auf den Ostertermin) blieb wie ehedem, vgl. Anm. 3302. Der Hymnus Rex sanctorum ist nicht ausdrücklich genannt, vgl. Anm. 3302 (RMog 1480) und Anm. 3311 (RMog 1492).

[3309] RMog 1492, XLVIIIff. – Beispiel: RMog 1492, 53b ist beim Wort Unde benedico te per Iesum Christum ein hs Kreuz (in RMog 1480 war dort eines gedruckt).

[3310] RMog 1492, 54a: Hic faciat crucem sacerdos in fonte cum cereo dicens et canens alte: Descendat in hanc etc. sancti. Hic sufflet in aquam in hunc modum crucis, dicens cantando (+): Totamque huius aquae etc. effectu. Hic extrahat cereum de fonte et continuet: Hic omnium etc. (Wievielmal die Zeremonie vorgenommen wird ist nicht eindeutig).

[3311] RMog 1492, LI; so auch RMog 1513, LXXIX: Hic accipiatur aqua de baptismo benedicto antequam chrisma imponatur, ut reservetur a christifidelibus. Interim cantetur sequens letania (!): Rex sanctorum angelorum, Totum mundum adiuva.

singt man den „responsorialen" Hymnus Rex sanctorum angelorum, der in der Handschrift zur pfingstlichen Prozession vorgesehen war[3312]. Jetzt erfolgt die Eingießung des Chrisams; die Einsenkungsformel stimmt nicht mit der des ersten Druckwerkes überein[3313]. Nun kehrt der Klerus zur Meßfeier ins Chor zurück. – Man kann also sagen, daß auch hier die Überlieferung blieb, darüber hinaus in Kleinigkeiten aber manches variiert ist; es handelt sich bei diesem Mainzer Druck also keinesfalls um eine „unveränderte Neuauflage"! Auch bei anderen Ordines war ja zu konstatieren, daß gerade die 1492er Edition den ersten Wurf von 1480 in manchem verbesserte[3314].

Im nachfolgenden Exemplar des Jahres 1513 kommt der Reformdrang weniger heraus. Der Ritus der feierlichen Taufwasserweihe hatte im vorigen Band eine Fassung erreicht, die man kaum veränderte[3315].

Von daher ist es interessant zu wissen, wie sich das 1551er Reformrituale verhält. Dieser Kodex besitzt zunächst die Lichtfeier der Osternacht, danach einen Hinweis auf die Lesungen wie das vorige Werk. Im Anschluß daran zieht man in Prozession mit der Litanei zum Taufbrunnen[3316]. Der Ablauf

Vgl. dazu RMog ca. 1400, Anm. 3301 und 3308. – Diese Verwendung des Hymnus Rex sanctorum fand sich in RMog 1480 nicht; wie es nunmehr mit dem Gebrauch von Rex sanctorum an Pfingsten ist, darüber gibt das Rituale keine klare Auskunft.

[3312] RMog 1492, LI; RMog 1513, LXXIX: Interim cantetur, vgl. Anm. 3311. Vgl. dazu RMog ca. 1400, 68b (Rex sanctorum) sowie Anm. 3301. Der Hymnus weist in RMog 1513 neun Strophen auf, ist also vollständig wie PRG II, 133 (RMog ca. 1400 bricht im Text ab). Das Verfahren der Responsa-Einschaltung stimmt in den zwei Büchern nicht ganz überein, jedoch verwendet man in beiden: Rex sanctorum und Totum mundum. – Der Gebrauch des Hymnus an dieser Stelle bedeutet eine Variation gegenüber RMog 1480.

[3313] RMog 1492, LIff.; vgl. auch RMog 1513, LXXX (nach dem Hymnus): Tunc infundat sacerdos chrisma in modum crucis super aquam, dicens: Sanctificetur et foecundetur fons iste in nomine patris etc. sancti. Vgl. dazu die vorigen Ausgaben. Auffällig ist die sich an das PRG annähernde Schlichtheit. – Der Inzens nach der Öleinsenkung (Anm. 3306) fehlt im RMog 1492.

[3314] Bzgl. der Feier an Pfingsten vgl. für RMog 1492 und 1513 Anm. 3308.

[3315] RMog 1513, LXIIII: Sabbato pascae mane ornentur altaria pallis lotis. Baptisterium recente aqua impleatur, et nona lecta eat sacerdos ad ignem novum de lapide excussum, orans psalmos poenitentiales sine Domine ne in furore. Es folgen Feuerweihe, Osterkerzenweihe. Danach (RMog 1513, LXXI) steht: Finita benedictione cerei legantur lectiones sine titulis, et orationes dicantur a sacerdote assistente altari sine Dominus vobiscum et sine Flectamus genua. Ordo patet in missali. – Quibus finitis procedant ad fontem cum letania, in qua ille versus „Ut fontem" tantum in vigilia pascae, et non pentecostes dicitur. – Für den weiteren Verlauf vgl. RMog 1492 (Anm. 3308). Kleinere Varianten sind vorhanden: sachliche kaum, drucktechnische usw. wohl. – Der Inzens am Schluß (vgl. Anm. 3306; 3313) fehlt. – Bzgl. Pfingstvortag vgl. Anm. 3314.

[3316] RMog 1551, CVIII: Benedictio ignis; CXII: Ordo de benedictione cerei paschalis. – CXXb: Finita benedictione cerei legantur lectiones sine titulis, et orationes dicantur a sacerdote assistente altari sine Dominus vobiscum et sine Flectamus genua. Ordo patet in missali. Quibus finitis procedant ad fontem cum litania.

der Wassersegnung nebst Gesten gleicht in diesem Exemplar, abgesehen von Kleinigkeiten bzw. Verbesserungen, genau der 1513er Agende; etwas Interesse darf hier ebenfalls wieder der Stand der Kerzeneinsenkungszeremonie beanspruchen[3317]. Geblieben ist, wie ehedem, die Rubrik zur Trennung des „Weihwassers" vor der Chrisameinsenkung nebst Rex sanctorum, sowie die Chrisamzufügung[3318]. Die Liturgie wird auch hier mit der Messe fortgesetzt.

Das Werk des Jahres 1599 enthält (wie das vorige Buch) die Lichtfeier und den Hinweis auf die Lesungen. Danach zieht man in Prozession unter Gesang der Litanei zum Taufbrunnen[3319]. Während sich bei der Verbesserung der Textfassung und Verdeutlichung der Rubriken nur Spielarten feststellen lassen[3320], ergibt die Kerzeneinsenkung folgendes Bild[3321]: Ein-

In qua ille versus „Ut fontem" tantum in vigilia paschae, et non pentecostes dicitur. Danach, mit Ut fontem (nebst Noten) beginnend, der Ablauf (Litanei fehlt).

[3317] RMog 1551, CXXVIII, Kerzenzeremonie: Hic faciat crucem sacerdos in fonte cum cereo, dicens et canens alte (+): Descendat in hanc etc. sancti. – Hic sufflet in aquam in hunc modum crucis cantando (+): Totamque huius aquae etc. effectu. – Hic extrahat cereum de fonte et continuet: Hic omnium etc. – Bei der Stelle: Unde benedico etc. ist nun wieder ein Kreuzzeichen gedruckt; vgl. dazu die früheren Ausgaben: RMog 1480 hatte es, RMog 1492 und 1513 (LXXVII) nicht.

[3318] RMog 1551, CXXIX: Hic accipiatur aqua de baptismo benedicto antequam chrisma imponatur, ut reservetur a christifidelibus. Interim cantetur sequens „Litania": Rex sanctorum angelorum, vgl. RMog 1492 (Anm. 3311; responsoriale Gestaltung). – (Danach:) RMog 1551, CXXX: Tunc infundat sacerdos chrisma in modum crucis super aquam, dicens: Sanctifi+cetur etc. wie RMog 1513 (Anm. 3313), zuzüglich: Amen. – Bzgl. Pfingsten ist außer der Anfangsrubrik (Anm. 3316) nichts vermerkt. – Danach geht der Ordo zur Messe über. RMog 1551, CXXX sagt: His completis redeant ad chorum, sacerdos autem et ministri redeant ad altare, ad faciendam confessionem; qua finita, Diaconus stans ante altare cum calice et patena, cuius ordo patet in missali.

[3319] RMog 1599, 268: Benedictio novi ignis; 274: Ordo benedicendi cerei paschalis. – 282: Finita benedictione cerei, legantur lectiones sine titulis, et orationes in fine lectionum dicantur a sacerdote assistente altari sine Dominus vobiscum et sine Flectamus genua. Ordo patet in missali. – His expletis procedatur ad fontem baptismalem cum litaniis, in quibus ante V. Ut nos exaudire digneris sacerdos faciat crucem cum manu in aquam et cantet: Ut fontem istum bene+dicere et conse+crare digneris (Te rogamus audi nos). – Verum, hic notandum: Versum hunc in vigilia paschae tantum dici, et non pentecostes; in illa enim sumitur unus ex hymno: Rex sanctorum etc. uti inferius sub finem huius actus notatur. – Finitis litaniis, si sit in vigilia paschae, si vero in vigilia pentecostes: finito Rex sanctorum, dicat sacerdos more legentis: Dominus vobiscum etc. (weiterer Verlauf der Wasserbenediktion).

[3320] RMog 1599, 284ff. (Hochgebet), Rubriken: 286: Sacerdos hic aquam manu dividat in modum crucis (beim Text: Qui hanc aquam regenerandis); 287: Aquam manu tangat, ut supra, in modum crucis (beim Text: Sit haec sancta et innocens creatura); 288: Hic rursus tres cruces faciat super fontem pergendo (beim Text: Unde benedico te creatura aquae: per deum vivum); 289: Hic aquam dividat, effundendo extra in quatuor mundi partes (beim Text: Qui te paradisi fonte manare fecit); 290: Hic vox mutetur pro more legentis (beim Text: Haec nobis praecepta servantibus). Vgl. folgende Anm.

senken, Kreuzzeichen mit der Kerze, Gesang des Descendat, kreuzförmige Hauchung ins Wasser mit Gesang von Totamque; nun hebt der Liturge die Kerze heraus und vollzieht dasselbe noch zweimal. Am Schluß dieser Entwicklung kann man also sagen, daß die Zeremonie überaus komplex und undurchsichtig geworden ist. Nach Beendigung des Weihegebetes wird das für die Gläubigen bestimmte Wasser separiert. In das restliche Wasser zeichnet der Liturge mit Chrisam ein Kreuz, und spricht dazu eine gegenüber dem 1551er Werk variierte Formel; danach erfolgt, wie im 1480er Band, eine Beräucherung, anschließend das Osternachtsamt[3322].

Für die *pfingstliche* Wasserweihe hat man eine neue Lösung gefunden. Nach den an diesem Tag üblichen Lesungen wird, an Stelle der Litanei, der von älteren Büchern bekannte Hymnus Rex sanctorum vorgetragen[3323]. Während der Ablauf sonst dem früheren gleicht, wurde nunmehr die (achte) Strophe: Fac interna besonders feierlich gesungen[3324]. Sie übernimmt, wie schon die Einleitung des Osternachtsordo (!) erkennen läßt, bei der Wasserweihe an Pfingsten die Funktion des Litaneischlusses[3325]. Im übrigen stimmt der Verlauf der Benedictio aquae am Pfingstsamstag mit dem der Osternacht überein[3326].

[3321] RMog 1599, 290f. (Osterkerzenzeremonie): Hic ponat sacerdos cereum in fontem, faciatque cum eo sic accenso et ardente crucem intus in aqua, cantans solito altius: Descendat etc. sancti. – Et deinde sufflet in aquam ad modum crucis, cantando dicens: Totamque etc. effectu. – Hic extrahat cereum de aqua, atque rursum imponat, agatque ac cantet ut modo; tertio idem faciat. Tunc prosequatur: Hic omnium peccatorum etc.

[3322] RMog 1599, 292 (nach dem Per dominum des Weihegebetes): Hic unus ex ministris accipiat in vase aliquo de eadem aqua, antequam chrisma imponatur, ut reservetur a Christifidelibus. Tunc sacerdos, intincto pollice in sacrum chrisma, faciat crucem in fonte dicens: Sancti + ficetur et foecundetur fons iste renascentibus ex eo ad vitam aeternam, In nomine patris etc. sancti, Amen. Vgl. die mancherlei Variationen im Laufe der Entwicklung, zuletzt RMog 1551 (Anm. 3318). – Danach folgt (RMog 1599, 292): Deinde accepto thuribulo det incensum; quo facto, cum aliis ad chorum revertatur, peracturus sacrum ut in missali.

[3323] RMog 1599, 292 (Lösung für Pfingsten): Benedictio fontis in vigilia pentecostes eodem modo fit (post prophetias, tractus et orationes iam dictas), ut in sabbato sancto, praeterquam: quod eundo ad fontem cantatur hymnus, seu litania solemnis hoc ordine. Duo ex processione cantores incipiunt: Rex sanctorum angelorum (vgl. RMog ca. 1400, Anm. 3301). Die Strophen stimmen mit der Form von 1513 (vgl. Anm. 3312) überein, und auch der Wechsel gleicht (Rex sanctorum; Totum mundum) diesem Buch; lediglich nach dem letzten Vers wird in RMog 1599 die Wiederholung (Rex etc.) nicht ausdrücklich vermerkt.

[3324] RMog 1599, 294, Strophe acht: Hic sacerdos tangat aquam in modum crucis, cantans versum sequentem: Fac interna fontis huius sacratum mysterium, qui profluxit cum cruore sacro Christi corpore. Es folgen noch die Verse: Ut laetetur und Praesta patris. – Danach steht: Deinde proceditur ad reliqua, ut supra in vigilia paschae notatum est.

[3325] RMog 1599, 283 (Anm. 3319) Verum hic notandum etc. erwähnt den Hymnus Rex sanctorum. – Vgl. dazu (Anm. 3319) die Anweisung für den Karsamstag: His expletis etc. „Ut fontem istum" etc.

[3326] RMog 1599, 294: Deinde proceditur (vgl. Anm. 3324).

Überblicken wir die Abfolge der feierlichen Taufwasserweihe in den Mainzer Agenden kann man sagen, daß das Formular ein stabiles Element der Bücher darstellt. Der in der Handschrift bemerkbare enge Anschluß an das St. Albaner Pontifikale erhält sich auch in späteren Editionen. Zeitgenössische Erweiterungen, besonders Kreuzzeichenvermehrung und Variationen im Umkreis der Kerzeneinsenkung zeigen, daß die Überlieferung jedoch nicht steril war. Bei der abschließenden Öleinsenkung variiert die Formel vom alten St. Albaner Werk schon in der Handschrift um 1400, und bleibt auch im Laufe der Drucke dem Wechsel unterworfen; zu vermerken ist, daß die Rubriken stets nur von einer Chrisameinsenkung reden. Der im ersten Druck erreichte Stand wird zum Teil schon im nächsten Band von 1492 variiert. – Die Sonderzeremonien an Pfingsten betreffen nur den Zug zum Taufbrunnen. Hierbei verwendet man nicht die allgemeine Litanei, sondern einen (zwar) verschiedentlich mit „Litanei" bezeichneten Gesang, der aber ein responsorial gestalteter Hymnus ist. Die im 1599er Werk hierfür vorgeschlagene Lösung hat ohne Zweifel einige Anleihen in anderen Sprengeln gemacht.

Während im ersten *Würzburger* Rituale von 1479/80 das Formular der feierlichen Taufwasserbereitung fehlt, wurde es im zweiten aufgenommen. Die dortige Osternachtsvorlage bietet zunächst die österliche Lichtfeier und weist auf die Lesungen hin[3327]. Im Anschluß daran zieht man unter Gesang der Litanei zum Taufbrunnen; am Ende dieses Bittgebetes steht, nach Pater noster und Credo, das aus dem St. Albaner Pontifikale übernommene Verspaar und die bekannte Oration[3328]. Jetzt kommt das Hochgebet zur Wasserweihe. Der Text und die Gesten entsprechen dem Stand des zeitgenössischen Mainzer Bandes; lediglich im Zusammenhang mit der Osterkerzeneinsenkung trifft man Sondergut[3329]. Schließlich besprengt der Liturge die Umstehenden, und diese nehmen vom Wasser für den persönlichen Ge-

[3327] RHerb 1482, 67bff.: Osternachtszeremonien. – 79b: Hoc expleto, legantur lectiones In principio creavit. Quibus finitis eundum est cum vexillis et cum cereo consecrato et incenso nonies circumeundo fontem, duobus ex processione cantantibus letaniam ad benedicendum fontem baptismatis: Kyrie eleison etc. (es folgt die gesamte Litanei).

[3328] RHerb 1482, 83 (Litaneischluß): Ut fontem istum bene+dicere et consecrare digneris (Te rogamus); hoc ter fiat. Es folgt: Ut nos exaudire digneris. Fili dei. Agne (!) dei (dreimal). Christe audi nos. Kyrie- Christe- Kyrie eleison. Pater noster. Credo in deum. Et ne nos (!). – Danach beginnt der Weihekreis: Domine apud te est fons vitae; Et in lumine tuo videbimus lumen. Vgl. zum Litaneischluß usw. PRG II, 101, 365. – Es folgt Dominus vobiscum, Gebet (Omnipotens) und Hochgebet, vgl. PRG II, 102, 366 und 367.

[3329] RHerb 1482, 89: Hic mutat vocem quasi legens lectionem (beim Text: Haec nobis); am Schluß dieses Satzes: tu has simplices aquas ore tuo bene+dicito. Dabei steht: Hanc crucem faciat in aquam sufflando. – Osterkerzenzeremonie: Hic deponat cereum in aquam et cantet: Descendat etc. sancti. Hic sufflet in aquam in hunc modum. Deinde mutet vocem et leget: Totamque huius aquae substantiam etc. squaloribus emundet. Hic extrahatur cereus de aqua: Ut omnis homo etc. bis Schluß. – Bei der Osterkerzenzeremonie ist hs vermerkt, daß zumindest die Hauchung dreimal geschieht; bzgl. der Kerze ist keine einwandfreie Deutung

brauch. Bei der nun vorgeschriebenen Einsenkung des Chrisams findet sich eine Formel, die zwar an die der Mainzer Handschrift erinnert, deren Fassung aber keinem der Mainzer Stücke entspricht[3330]. Bedeutsames und wertvolles Sondergut stellt die sich anschließende Rubrik dar, welche die Möglichkeit der Taufe in der Osternachtsfeier vorsieht[3331].

Für die nach Beendigung der Lesungen vorzunehmende Taufwasserbereitung an Pfingsten gilt grundsätzlich dieselbe Ordnung[3332]. Zum Einzug wird aber nicht die allgemeine Litanei gesungen, sondern der Hymnus Rex sanctorum, wobei die Gemeinde jeweils respondiert. Der Vers Fac interna übernimmt dabei die Funktion des Segens am Schluß des Litaneiteils der Osternacht. Ein ähnliches Verfahren ist uns aus dem Mainzer Rituale bekannt, doch wurde die Zeremonie im Würzburger Buch eindringlicher gestaltet[3333]. Nach dieser ebenso wie in Mainz benannten „letania" (also dem responsorialen Hymnus) vollzieht der Priester am Pfingstfest die Taufwasserbereitung wie in der Osternacht[3334]. Man kann also sagen, daß Würzburg dieselbe Grundlage des St. Albaner Pontifikale besitzt, aber in Einzelheiten späterer Ausgestaltung ebenfalls eigene Wege ging. Die gemeinsamen Linien zeitgenössischer Entwicklung sind aber auch hier nicht zu übersehen.

Im dritten Würzburger Druckband von 1564 wird nach der Lichtfeier und dem Hinweis auf die Lesungen bei der österlichen Taufwasserweihe bis zur Chrisameinsenkung derselbe Text nebst Ablauf wie ehedem geboten[3335].

möglich. – Nach der Konklusion steht gedruckt: Hoc ter fiet (auch diese Bemerkung ist ungenau).

[3330] RHerb 1482, 90: Nach dem Hochgebet Besprengung der Gläubigen; diese können vom Wasser mitnehmen „ad aspergendum per domos". Deinde sacerdos mittat chrisma in fontem in modum crucis, dicendo: Sanctificetur et + foecundetur fons iste In nomine pa+tris, et fi+lii, et spiritus + sancti ex eo renascentibus in vitam aeternam, Amen. – Am besten paßt dazu die Fassung RMog 1599 (Anm. 3322).

[3331] RHerb 1482, 90: Deinde baptisentur infantes si sint, ut supra de baptisandis circa fontem patuit (vgl. § 4, Taufe).

[3332] RHerb 1482, 90b: In vigilia pentecostes ante consecrationem baptismi leguntur prophetiae: Temptavit deus, cum tractibus, sicut in vigilia paschae; quibus finitis descendant ad fontem cum chrismate et cereis, nonies circumeundo fontem, duobus ex processione cantantibus letaniam sequentem, choro super quemlibet versum respondente: Rex sanctorum; vgl. dazu die Mainzer Ritualien.

[3333] RHerb 1482, 92 (Vers: Fac interna): Hic sacerdos faciat crucem cum manu tangendo aquam, et tribus vicibus cantet hunc versum sequentem: Fac interna fontis huius sacratum mysterium etc., vgl. RMog 1599 (Anm. 3324). – Vgl. dazu den Brauch der Mainzer Agenden, diesen Hymnus an Pfingsten zu verwenden, schon RMog ca. 1400; eine so eindringliche Gestaltung wie RHerb 1482 bietet erstmals RMog 1599.

[3334] RHerb 1482, 92b (nach dem Hymnus): Finita letania sacerdos submissa voce incipiat Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Credo; Domine apud te est etc., Gebet und Hochgebet wie am Karsamstag.

[3335] RHerb 1564, CLXXXIIbff.: Osternachtszeremonien. – CXCVII: Hoc expleto legantur lectiones sine titulis: In principio creavit etc. Quibus finitis cum vexillis, cereo consecrato et incenso ad fontem baptismatis eundum est, nonies ipsum circumeundo, duobus ex processione cantantibus litaniam sequentem: Kyrie etc. – CCIIbff. (nach der Litanei): Pater noster, Credo, Et ne nos (!),

Die Einsenkungsformel für den Chrisam hat man gegenüber früher stark verändert und erweitert; eine Harmonisierung mit dem sonst vorbildlichen Mainzer Rituale von 1551 liegt jedoch nicht vor[3336]. Erfreulicherweise wurde die Bemerkung über die evtl. danach vorzunehmende Taufe während der Osternachtsfeier beibehalten[3337]. – Bei der Pfingstvigil beließ man die Sonderform ebenfalls genau wie im alten Werk[3338]. So bleibt die für das Würzburger Exemplar von 1482 über die Taufwasserbereitung getroffene Feststellung auch hier bestehen. – Abgesehen von der Revision der Einsenkungsformel zeigt sich also eine deutliche Stabilität, die so zumindest von 1482 bis zur Einführung des 1671er Rituale reicht. Einen sonst zu beobachtenden Mainzer Einfluß, besonders im 1564er Buch, kann man nicht registrieren.

Im *Bamberger* Bereich bieten die übereinstimmenden Editionen von 1491 und 1514 für den Karsamstag zunächst die Lichtfeier und den Hinweis auf die Lesungen. Anschließend zieht die Prozession mit der Litanei zum Taufbrunnen[3339]; dieses Bittgebet weist eine besondere Gestaltung auf und zeichnet sich, da (außer Maria und den Engeln) Einzelnamen fehlen, durch eine glückliche Kürze aus[3340]. Die eigentliche Taufwasserweihe beginnt mit Adiutorium nostrum (Qui fecit) und der bekannten Oration[3341], der das

Domine apud te (Et in lumine), Domine exaudi, Dominus vobiscum, Gebet und Hochgebet zur Wasserbenediktion. Bei den Gesten sind kleine gedruckte Zeichnungen zur Erleichterung des Vollzuges geboten. – RHerb 1564, CCIX: Bemerkung betr. Besprengung des Volkes sowie „accipiant, qui voluerint" (d. h. die Gläubigen), wie RHerb 1482. – Danach Chrisameinsenkung.

[3336] RHerb 1564, CCIX (Chrisameinsenkungsformel): In nomine pa+tris etc. sancti paracleti, sanctificetur et foecundetur de hoc oleo salutifero et chrismate fons iste, ad abluendum crimina, et ad regenerandas animas in vitam aeternam, Amen. Der rubrikale Text besagt: Deinde sacerdos mittat chrisma in fontem in modum crucis, dicendo. Die Formel weicht also von RHerb 1482 ab. – Vgl. auch RMog 1551 (Anm. 3318).

[3337] RHerb 1564, CCIX: Deinde baptisentur infantes, si sint, ut supra de baptisandis circa fontem patuit.

[3338] RHerb 1564, CCXIIIIb: Benedictio fontis baptismi in vigilia pentecostes; vgl. Anm. 3332f.

[3339] RBamb 1491, 85bff.: Osternachtszeremonien. – 99: Completa benedictione ignis et cerei legantur lectiones: In principio creavit, sine titulis et alia, quae in missali ex ordine habentur, usque ad hanc collectam: Concede quaesumus omnipotens deus, ut qui festa paschalia, inclusive. Danach Prozession zum Taufbrunnen. Circumeantque ministri baptismum quinquies etc. Anschließend erfolgt die Regelung über die Litanei. – RBamb 1514, 75ff. (Osternachtszeremonien); 87ff.: Taufwasserbenediktion entspricht RBamb 1491.

[3340] RBamb 1491, 99b: Regelung der Litanei. Abgesehen von Einzelbestimmungen werden die Anrufungen „quinquies" gesungen! – Die Einschaltung der Taufwasserweihe erfolgt vor dem Propitius esto; der letzte Teil wird als Übergang zur Osternachtsmesse verwandt. Diese letzteren Anrufungen wiederholt man nur dreimal. Es heißt dabei (RBamb 1491, 101): Ita servatur in ecclesia cathedrali.

[3341] RBamb 1491, 102 (nach dem ersten Teil der Litanei; Wasserbereitung): Sacerdos fontem benedicturus dicat primo: Adiutorium (Qui fecit). Oremus. Omnipotens sempiterne deus, adesto magnae, sowie Dialog mit Hochgebet.

Hochgebet folgt. Der Text und die Gesten darin entsprechen der zeitgenössischen Mainzer Druckstufe; die Einsenkungszeremonie mit der Osterkerze ähnelt, wenn auch nicht vollkommen, dem Würzburger Brauch[3342]. Während von einer anschließenden Besprengung der Gläubigen nichts erwähnt wird, treffen wir jedoch die Bemerkung, daß diese vom Wasser nehmen können, bevor die Öleingießung erfolgt. Im Gegensatz zu Mainz und Würzburg spricht das Bamberger Exemplar aber von einer Zugabe von Chrisam „et oleo sancto". Dazu wird dreimal eine Formel rezitiert, die noch den reineren Bestand des St. Albaner Pontifikale aufweist[3343]. Nach Vollendung der Litanei beginnt das Osteramt. Man kann also feststellen, daß die Bamberger Lösung, obwohl sie sonst zeitgenössischer Entwicklung entspricht, auch einige Nuancen zeigt; nicht zuletzt ist aber ebenfalls, wie die Öl-Einsenkungsformel erweist, ein gewisser konservativer Zug zu spüren. – An der Pfingstvigil[3344] blieb die Form der Wasserweihe grundsätzlich wie in der Osternacht, lediglich bei der Prozession wird, statt der Litanei, der bekannte Hymnus Rex sanctorum gesungen, der uns schon in anderen Bistümern begegnete. Dabei hat man jedoch nicht die in Würzburg übliche Funktion einer Strophe als Segensgebilde übernommen, sondern das Lied auf Einzug und Rückzug aufgeteilt[3345]. Die genannte Fassung von 1491 wird durch die 1514er Ausgabe bis 1587 erhalten[3346].

Das im Jahr 1587 aufgelegte Rituale Bambergense hat die Riten der

[3342] RBamb 1491, 110; so auch RBamb 1514, 96bff.: Hic mutet vocem in modum lectionum legentis (beim Text: Haec nobis praecepta); am Schluß dieses Satzes: tu has simplices aquas tuo ore – Hic sufflet in modum crucis in aquam – bene+dicito, ut praeter etc. efficaces. Hic deponat cereum in aquam et cantet alta voce, et fiat tribus vicibus: Descendat etc. spiritus tui (!). – Hic sufflet in fontem tribus vicibus in hunc modum ab imo sursum (Zeichen: Gabelkreuz). Deinde legatur: Totamque etc. effectu. – Sub hiis verbis tollatur cereus de fonte. Deinde repetatur „Descendat". Hoc facto tribus vicibus sequitur alta voce: Hic omnium peccatorum etc. renascantur. P. d. – Vgl. dazu RHerb 1482, 89 (Anm. 3329).

[3343] RBamb 1491, 111b; RBamb 1514, 97b: Deinde potest populus recipere de fonte benedicto, priusquam chrismetur, pro aspersione habitationum ac domorum suarum. – Postea sacerdos sumat de chrismate et oleo sancto, perungaturque fons benedictus, ut moris est, in modum crucis. Dicatque tribus vicibus haec verba: Sancti+ficetur et foecun+detur fons iste renascentibus ex eo in vitam aeternam; vgl. zum Text: PRG II, 163, 31 (das genau übereinstimmt!).

[3344] RBamb 1491, 113f.; RBamb 1514, 100. In vigilia sancta pentecostes. Bemerkungen über Lesungen usw. – Auf dem Weg zum Taufbrunnen wird gesungen: Rex sanctorum etc. adiuva (mit Wiederholung), Strophen: Ora primum; Totum mundum. Supplicate; Rex sanctorum. – Deinde processio exeat chorum, et ministrantes circumeant fontem baptismatis septies sub hiis versibus, quos pueri compleant: Implorate etc. Omnes facti etc. Fac interna etc. – Deinde benedicatur baptismus ordine suo sicut in vigilia paschae habetur. Danach Rückkehr zum Chor; dabei Gesang der restlichen Strophen (Huius; Mitte; Ut laetetur; Praesta, jeweils mit Responsum).

[3345] Vgl. dazu RBamb 1491 (Anm. 3344) mit RHerb 1482 (Anm. 3332f.).

[3346] Für RBamb 1514, 87ff. vgl. RBamb 1491 (Anm. 3339ff.). – Für RBamb 1514, 100f. (Pfingstvigil) vgl. RBamb 1491 (Anm. 3344).

Osternacht ausführlicher als sonst geschildert[3347]. Es bietet zunächst die Lichtfeier und weist auf die Lesungen hin. Im Anschluß daran erfolgt die Taufwasserbereitung, die mit der Prozession zum Taufbrunnen ihren Anfang nimmt[3348]. Dazu wird bemerkt, daß die Kathedrale ihren alten Ritus beibehält; es ist dies derselbe verkürzte wie im alten Buch[3349]. Die eigentliche Weihe beginnt wie ehemals mit Adiutorium nostrum und der Oration, welcher das Hochgebet folgt. Während dabei der Verlauf wie früher blieb, hat man die Formel bei der Zugabe der Öle stark modifiziert[3350]. – Auch bei der Pfingstvigil wurde das Verfahren des vorigen Rituale belassen[3351]. So kann man für die Bamberger Agenden ebenfalls eine starke Traditionsbeständigkeit feststellen. Wenn es sich dabei auch um denselben Überlieferungsstrom wie in Mainz und Würzburg handelt, sind jedoch ebenfalls Eigenlösungen anzutreffen. Auffallend ist eine gewisse straffe Fassung und in manchem ein betontes Festhalten an Sonderformen des St. Albaner Pontifikale.

Überblicken wir die feierliche Form der österlichen Taufwasserweihe im Zusammenhang, wäre für Mainz zu sagen, daß das Formular einen stabilen Bestandteil der Agenden bildet. Die Handschrift um 1400 wahrt eindeutig den Anschluß an die Tradition des Pontificale Romano-Germanicum; dies bleibt in den folgenden Drucken ebenfalls so. Daneben bemerken wir aber auch hier zeitgenössische Anreicherungen, besonders was die Gesten angeht, und dabei wieder speziell zur Kerzeneinsenkung. Die Variationen sind mit dem Aufkommen der Druckkunst nicht zu Ende, sondern machen sich bis zum letzten Band von 1599 bemerkbar. Bei der Öleinsenkung ist in Mainz nur vom Chrisam die Rede. Das Sondergut der Pfingstwasserweihe besteht

[3347] RBamb 1587, 527ff.: Ordo servandus sabbato sancto paschatis (Feuerweihe; Osterkerze).

[3348] RBamb 1587, 559ff.: Ordo benedicendi fontem baptismatis; quae benedictio in vigilia paschae et pentecostes solemniter fieri solet. Hinweis auf Lesungen, Prozession zum Taufbrunnen. 560: In processione cantetur a duobus scholaribus sequens litania, et singulos illius articulos chorus repetat. Ecclesia tamen cathedralis in Litania illa decantanda suum antiquum retineat morem.

[3349] RBamb 1587, 560 (vgl. Anm. 3348) kollationiere mit RBamb 1491 (Anm. 3340). Von einer fünffachen Rezitation ist hier nichts mehr bemerkt, die Litanei hat noch die kurze Form wie ehedem. Von einer mehrfachen Umschreitung des Taufbrunnens ist nicht mehr die Rede. – Wahrscheinlich bezieht sich die Bemerkung (Ecclesia tamen cathedralis, Anm. 3348) auf diese Elemente.

[3350] RBamb 1587, 562. Weihe des Wassers: Adiutorium, Gebet, Hochgebet. – Es folgt die Bemerkung betr. Wasserentnahme der Gläubigen, danach die Öleinsenkung (Chrisma und Katechumenenöl). Dabei stoßen wir auf sehr starke rubrikale Vorschriften: Duas spatulas etc. Formel: Sancti+ficetur et foecunde+tur fons iste, ad abluenda crimina, et ad regenerandas animas in vitam aeternam. Amen. – Vgl. dazu RHerb 1564 (Anm. 3336). – Danach Gang zum Chor mit dem Schluß der verkürzten Litanei (von Propitius esto an). Dabei heißt es: Hic notandum, quod plures adhuc articuli ex Litania consueta possunt desumi, ac cantari. (Dies gilt für die Ab-Bitten und die Ut-Bitten).

[3351] RBamb 1587, 635: Ordo benedicendi fontem baptismatis in vigilia pentecostes. – Vgl. Anm. 3344.

im wesentlichen aus dem eigenen Hymnus statt der Litanei; hierbei sei besonders die Variation im 1599er Rituale erwähnt, die sich ohne Zweifel an anderen Bistümern orientiert hat[3352]. – Auch in Würzburgs Druckagenden bildet die feierliche Wassersegnung ein beständig auftretendes Formular. Es ist seiner Entstehung nach ebenfalls vom St. Albaner Pontifikale herzuleiten, blieb während der ersten Epoche im ganzen gesehen traditionell, hat aber bezüglich kleinerer Elemente eigene Wege eingeschlagen. Bei der Öleinsenkung spricht der Würzburger Ritus auch nur vom Chrisam. Interessant ist die Sonderform der pfingstlichen Prozession zum Taufbrunnen, die als vorbildlich für die spätere 1599er Mainzer Lösung gelten darf. Einen Einfluß des 1551er Mainzer Rituale auf Würzburg, den wir sonst öfters beobachteten, kann man auf diesem Sektor nicht veranschlagen. – Auch Bambergs Taufwasserbereitungsritus stammt aus dem St. Albaner Kreis und blieb ihm in allen drei Druckbänden verpflichtet. Bedeutsam ist die hier manchmal im Vergleich zu zeitgenössischen Sprengeln feststellbare Zurückhaltung gegenüber breiter Gestaltung, z. B. schon bei der Litanei. Während man in Mainz und Würzburg nur Chrisam einsenkt, nennt Bambergs Edition Chrisam und Öl. Gemeinsamkeit mit den zwei anderen Bistümern zeigt sich grundsätzlich bei der Verwendung des Hymnus Rex sanctorum als Prozessionslied zur pfingstlichen Taufwasserbereitung.

b 1 δ) Salz für die Taufe

Wie im Zusammenhang mit der Schilderung der Katechumenatsriten des Taufritus erwähnt, hat das Salz dabei eine besondere Funktion[3353]. Gemäß bereits früh bezeugtem Brauch wird für diese Zeremonie nicht gewöhnliches Salz, sondern gesegnetes verwendet. Da die sonntägliche Salz- und Wasserweihe zur Zeit unserer spätmittelalterlichen Ritualien ein ziemlich stabiles Brauchtum war, konnte der Liturge bei der Taufe von diesem Salz benutzen; hatte er dagegen keines zur Verfügung, wurde es bei der Taufe eigens exorzisiert. Bezüglich der Segenstexte beschreiten die Mainzer Agenden verschiedene Wege. Manche Editionen bieten das Gebet beim Taufritus, andere stellen es an den Buchbeginn.

Das handschriftliche Mainzer Exemplar um 1400 führt die entsprechende Oration im Taufordo unter der Bezeichnung: Benedictio salis catechumenis dandi. Die (einzige) Formel: Exorciso te creatura salis in nomine dei patris omnipotentis et in caritate domini nostri Iesu Christi kommt in der Taufordnung des St. Albaner Pontifikale und auch sonst (mit verschiedenen Variationen), beispielsweise in der bekannten und beliebten Maior benedictio salis et aquae des Römisch-deutschen Pontifikale, vor[3354].

[3352] Vgl. RMog 1599 (Anm. 3323f.) mit RHerb 1564 (Anm. 3338), das auf früheren Vorlagen ruht. – Für die Taufwasserweihe allgemein vgl. auch die Belege in anderen Ritualien, z. B.: Dold, Konstanz, 137ff., bes. 141ff. – Ordnungen ebenfalls genannt bei: Lamott, Speyer, 49 und Mattes, Freising, 29.

[3353] Vgl. dazu § 4 (Taufe).

[3354] RMog ca. 1400, 8a: Benedictio salis, catechumenis dandi. Exorciso te creatura salis etc. et in caritate; vgl. PRG II, 156, 9 (Taufe); PRG II, 334, 4 (Maior benedictio salis et aquae, etwas variiert). Versikel usw. fehlen in RMog ca. 1400.

Im ersten Mainzer Druckrituale von 1480 hat man den Exorcismus salis an den Anfang des Werkes gestellt. Er beginnt nun mit Adiutorium nostrum (Qui fecit), Sit nomen domini benedictum (Ex hoc nunc), läßt den Verspaaren aber dasselbe Gebet wie in der Handschrift folgen[3355]. Nach dem Exorzismus des Salzes geht der Band zur Taufe über. In diesem Ordo wird bei der Salzzeremonie, falls gesegnetes Salz fehlt, darauf verwiesen, das am Anfang des Exemplars abgedruckte Formular zu verwenden; außerdem steht dort auch eine Bemerkung, welche an die sonntägliche Salzsegnung erinnert[3356].

Der nächste Druck des Jahres 1492 übernimmt das Beispiel des vorigen Rituale. Er bietet den Text am Buchbeginn; dieser stimmt auch inhaltlich mit dem früheren überein[3357]. Um Bedenken der Pfarrer gegenüber in alten (handschriftlichen) Agenden gebotene abweichende Salzexorzismen zu zerstreuen, wurde im Anschluß an die Oration eine „beruhigende Rubrik" aufgenommen, die man ebenfalls in der späteren Edition beibehielt[3358]. – Die genannte folgende Ausgabe des Jahres 1513 beließ sowohl bezüglich der Stellung des Formulars als auch beim Text und der anschließenden Rubrik die alte Lösung; die Bemerkung bei der Taufe blieb ebenfalls wie ehedem[3359].

Im Reformrituale von 1551 steht der Exorcismus salis noch immer am Buchanfang, und auch der Text ist derselbe. Die Erläuterung am Schluß der Oration hat man durch eine andere ersetzt. Sie besagt, daß der Liturge bei der Taufe diese Formel gebraucht, falls er kein am Sonntag gesegnetes Salz zur Hand hat[3360]. Bei der Taufe ist ein entsprechender Hinweis wiederholt[3361]. – Das nach dem Tridentinum erschienene Werk des Jahres 1599

[3355] RMog 1480, 3b: Exorcismus salis. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc). Exorciso te creatura salis etc. et in caritate.

[3356] RMog 1480, 4: Salis exorcismum require in principio agendae ad „exorcis. sal."; si saltem sal in die dominico exorcisatum defuerit. Accipiat ergo sacerdos de sale exorcisato et mittat in os cuiuslibet infantis etc. (Salzgabe bei der Taufe); im Mädchentaufordo (9b) und im Ordo utriusque sexus (13b) steht ebenfalls ein Hinweis auf den Buchanfang.

[3357] RMog 1492, 4b: Exorcismus salis; wie RMog 1480. – Eine Bemerkung am Schluß, die auch RMog 1513, Ib vorkommt, besagt: Si in veteribus libris aliam inveneris formam, non te turbet.

[3358] RMog 1492, 4 und RMog 1513, Ib (Si in veteribus), vgl. Anm. 3357.

[3359] RMog 1513, I: Exorcismus salis; Ib: Si in veteribus (vgl. Anm. 3357); IIb (Jungentaufritus): Salis exorcismum require in principio agendae, ad exorcisandum sal; si saltem sal in die dominico exorcisato defuerit. Recipiat ergo sacerdos de sale exorcisato et mittat in os etc. – Beim Mädchenritus (XIb) und „utriusque sexus" (XVIII) ähnlicher Hinweis.

[3360] RMog 1551, I: Exorcismus salis. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc). Exorciso etc. et in caritate. – Hoc exorcismo utatur sacerdos, quoties salem in die dominica benedictum ad manum non habuerit.

[3361] RMog 1551, XI: Hic, si sal exorcisatum ad manum non fuerit, sacerdos exorciset, ut in principio agendae. XXVb (Mädchen) und XXXVI (Utriusque sexus) sprechen nur von der Salzgabe (d. h. wiederholen die Bemerkung nicht).

schwenkt in gewisser Beziehung auf den handschriftlichen Band um 1400 ein; es bietet den Salzexorzismus nämlich wieder im Taufordo. Dazu wird erläutert, daß der Liturge, falls kein gesegnetes Salz vorhanden ist, dieses vor der Salzgabe exorzisiert. Die Formel gleicht der alten Tradition, die seit dem Druck von 1480 vorgeschalteten zwei Verspaare fehlen (so wie auch in der Handschrift um 1400)[3362]. – Daneben hat das 1599er Exemplar bei der Klinikertaufe noch einen eigenen Salzexorzismus aufgenommen[3363]. Es handelt sich dabei um eine Kurzform, die mit der in diesem Buch angebotenen Normalfassung nicht übereinstimmt[3364].

Überblicken wir den für die Salzgabe der Tauffeier benötigten Exorzismus, kann man sagen, daß sich der Kerntext aus dem Römisch-deutschen Pontifikale in allen Mainzer Agenden erhalten hat. Während das handschriftliche Werk, von seinem einzigen Taufordo bedingt, die Formel in der Taufordnung selbst bot, haben die Drucke bis 1551 das Gebet an den Anfang gesetzt und bei den nunmehr drei Taufordines (Jungen, Mädchen, Super utriusque sexus) darauf verwiesen; außerdem wurden der aus dem St. Albaner Pontifikale übernommenen Fassung zwei Verspaare vorangestellt. Das letzte Werk dieser Stufe aus dem Jahre 1599 nahm den Text wieder in den Jungenordo zurück und ließ die Verspaare ebenfalls weg; im Mädchenordo und Taufordo für Kinder beiderlei Geschlechtes verweist es dazu auf die Jungentaufordnung[3365].

Der erste Druckband des benachbarten *Würzburg* von 1479/80 bietet den Salzexorzismus in seinem Jungenordo, der Wortlaut entspricht der alt-Mainzer Form; im Mädchenformular und in der Klinikertaufe wird auf diese Ordnung verwiesen[3366]. – Die zweite Druckausgabe aus dem Jahre 1482 hat die gleiche Fassung beibehalten; sie befindet sich auch hier nur im Jungenordo[3367]. In der dritten Edition von 1564 wurde das in gleicher Tradition stehende Gebet nun im Jungen- und Mädchenritus abgedruckt,

[3362] RMog 1599, 74: Post hanc orationem (d. h. bei der Taufe), si sal benedictum non adsit, benedicatur modo quo sequitur. (Keine Versikel, sondern nur:) Exorciso etc. et in caritate etc. Der Text variiert etwas gegenüber RMog 1551. RMog 1599, 94 (Mädchenritus) und 110 (Diversi sexus) weisen auf diese Formel hin.

[3363] RMog 1599, 125 (Klinikertaufe: in infirmitate, sed non extrema; vgl. § 4, Taufe): Si salem benedictum non habet, forma hac breviore utatur: Bene+dic quaesumus, vgl. Anm. 3364.

[3364] RMog 1599, 125: Bene+dic quaesumus domine hanc creaturam salis tua bene+dictione caelesti etc. permanens in visceribus eorum (mit vier Segenskreuzen): In nomine patris etc. (nochmals mit drei Kreuzen) sancti, Amen. Vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, I, 166, 11. – Der in RMog 1599, 130 gebotene Ordo: Baptismi collatio in summa necessitate (vgl. § 4, Taufe) führt keinen Salzexorcismus.

[3365] Vgl. für RMog 1599, Mädchen und Diversi sexus Anm. 3362.

[3366] RHerb 1479/80, 4: (Jungen) Exorcismus salis ad dandum cathecuminis. Exorciso te etc. et in caritate; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3354). – RHerb 1479/80, 7 (Mädchen): Hic, si sal non fuerit exorcisatus, tunc exorcisetur, ut supra de masculis. – RHerb 1479/80, 10b (Krankentaufordo): Deinde exorcisetur sal, ut supra.

[3367] RHerb 1482, 4b (Jungen): Exorcismus salis etc. – 10b (Mädchen) hat nur Bemerkung betr. Salzgabe; 13b (Klinikertaufe) erwähnt nichts über das Salz.

während man es in der Ordnung „diversi sexus" dort nachschlagen muß. Der Krankentaufordo erwähnt die Salzzeremonie nicht, in der Supplierungsordnung ist die Oration aus dem Jungenformular zu erheben[3368]. – So kann man also auch für Würzburg denselben Überlieferungsstrom wie in Mainz konstatieren.

In den beiden übereinstimmenden *Bamberger* Agenden von 1491 und 1514 befindet sich der Salzexorzismus, zusammen mit der Taufwasser-Kurzformel, am Schluß des Bandes. Die Salzzubereitung umfaßt hier zwei Texte, einen Exorzismus, welcher der Mainzer Tradition der Handschrift entspricht, und eine Segensformel wie sie im (späteren) 1599er Mainzer Werk auftritt[3369]. – Das dritte Druckexemplar hat den Salzsegen und die Taufwasser-Kurzform nun ganz an den Anfang verlegt[3370]. Am Beginn der Salzbereitung steht Adiutorium nostrum (Qui fecit), Sit nomen domini (Ex hoc nunc), danach folgen, mit kleineren Variationen, die beiden Formeln Exorciso und Benedic, wie sie uns schon im letzten Band begegneten[3371]. – So kann man also auch in Bamberg von einer durchgängigen Kontinuität sprechen, die sich jedoch von der in Mainz und Würzburg unterscheidet. Sie besitzt nämlich, neben dem mit den genannten Bistümern übereinstimmenden Exorciso-Text, in allen drei Drucken ein zweites Segensgebet, das freilich ebenfalls altes Gut ist.

Überblicken wir die Salzsegnung von Mainz, Würzburg und Bamberg, wozu sich freilich auch hier in anderen Sprengeln Parallelen ergeben[3372], ist zu sagen, daß Mainz und Würzburg nur eine eigene Exorzismusformel aus dem Pontificale Romano-Germanicum haben, die in allen Agenden vorkommt und zudem bei allen untereinander übereinstimmt. Die Bamberger Lösung besitzt ebenfalls durchgängige Kontinuität. Während ihr erster Text in denselben Kreis wie das Mainzer und Würzburger Gebet gehört, findet man die zweite in Bamberg gebotene Formel in den anderen

[3368] RHerb 1564, V (Jungen): Si autem salem consecratum ad manum habet, non est opus, ut consecretur denuo. Es folgt: Exorciso etc., wie ehedem. – XVb (Mädchenritus): Exorcismus salis. – XXVI (Diversi sexus): Nur Erwähnung der Salzgabe. – XXXIIIIb (Krankentaufe) hat keine Erwähnung. – XXXX (Ordo supplendi): Hic sacerdos de sale exorcisato mittat in os baptisandi etc.

[3369] RBamb 1491, 117; so auch RBamb 1514, 103b: Quia plerumque, vgl. Anm. 3281. – Der Salzexorzismus besteht aus: Exorciso te creatura salis etc. et in caritate, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3354) sowie einem nachfolgenden: Sequitur benedictio salis. Bene+dic omnipotens deus hanc creaturam salis, vgl. RMog 1599 (Anm. 3364; etwas variiert). – Verspaare fehlen in RBamb. In den Taufordnungen dieses Bandes stehen keine Texte.

[3370] RBamb 1587, 85: Brevis exorcismus salis et aquae, vgl. Anm. 3283.

[3371] RBamb 1587, 85: Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc). Exorcismus salis. Exorciso etc. et in caritate etc. – Oremus. Bene+dic omnipotens; vgl. dazu Anm. 3369. – Danach folgt: Exorcismus aquae mit zwei Orationen, vgl. dazu Anm. 3284f. – Die Taufordnungen in RBamb 1587 führen keine Texte (auch Ordo supplendi nicht).

[3372] Spital, Taufritus, 65ff. (mit Quellenangaben aus dem Gelasianum usw.). – Dold, Konstanz, 3f. – Lamott, Speyer, 135. – Mattes, Freising, 149ff.

hier untersuchten Bistümern nur einmal, und zwar im Krankentaufformular des letzten Mainzer Buches von 1599.

b 2) Der Weinsegen (27. 12.)

Der *Wein*, Nahrungsmittel, Zeichen der Freude und Heilmittel, hat im christlichen Kult seine bedeutsamste Stellung in der Eucharistiefeier erhalten. Darüber hinaus ist er jedoch ebenfalls in mannigfacher Weise in der Liturgie anzutreffen[3373]. Eine eigentliche Weinsegnung zum Genuß treffen wir schon recht früh, nicht zuletzt im fränkisch-deutschen Bereich[3374]. Dabei ist für zeitliche Festlegungen zunächst an die gebietsweise unterschiedliche Traubenlese und damit in Verbindung stehende Reife des jungen Weines zu denken. Bei diesen Weinbenediktionen handelt es sich um Analogien zur Erstlingssegnung, etwa zum Traubensegen und zur Kräuterweihe. Daß sich solche Segen zeitlich (mehr äußerlich) gern mit besonderen Heiligentagen (z. B. Johannistag als Termin) verbanden, verwundert nicht. – Daneben existieren aber ebenso Weinbenediktionen, die sich auf Grund mehr innerer Zusammenhänge mit Festtagen (auch Hochzeit oder Heiligentagen) usw. koordinierten, also an sich mit der Entstehung bzw. dem Motiv der Erstlinge weniger zu tun haben (Johannistag als Minne). Ordnungen für derartige Gelegenheiten sind aus dem Mittelalter zahlreich überliefert[3375] und hinterließen ebenfalls im St. Albaner Pontifikale ein Denkmal[3376].

Die in den Mainzer Liturgiebüchern der spätmittelalterlichen Zeit auftretenden Weinsegnungen konzentrieren sich speziell um den *Johannistag* nach Weihnachten (27. 12.). An diesem Zeitpunkt kreuzen sich vor allem zwei der obengenannten Motive: Reifung des Weines[3377] und Minnetrinken[3378]. Entsprechende Formulare kommen nicht nur in den Ritualien, sondern auch im Missale Moguntinum vor[3379]. Neben diesem fixen Termin wird eine Weinsegnung aber auch noch zu anderen Zeiten vorgenommen[3380].

Die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 hat ihre Weinbenediktion mit dem winterlichen Johannistag koordiniert und überschreibt ihr Formular: In amore sancti Johannis evangelistae vinum datur ad benedicendum cum hac oratione[3381]. Der Ablauf ist äußerst knapp. Er umfaßt zunächst

[3373] Franz, Benediktionen, I, 279ff. (Die Weinweihe).

[3374] Franz, Benediktionen, I, 284f. (Der gewöhnliche Weinsegen); 286ff. (Der Johanniswein).

[3375] Franz, Benediktionen, I, 284ff., bes. 305ff., partim.

[3376] PRG II, 371: Benedictio vini novi.

[3377] Dabei sind die mittelalterlichen Verhältnisse vorauszusetzen, die nicht nach Prinzipien moderner Kellerwirtschaft vorgingen. Eine Segnung reifer Trauben wird in Mainz für den Sixtustag (6. August) angesetzt; vgl. zu letzterem § 10b 4α.

[3378] Franz, Benediktionen, I, 286 (Der Johanniswein, A: Das Minnetrinken; B: Die Johannisminne, 294).

[3379] Reifenberg, Messe, 9.

[3380] Das letzte Mainzer Druckmissale dieser Stufe: Missale Moguntinum; (Th. Wolf) Basel 1520. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 887, 2b: Benedictio amoris Iohannis specialis; 3: Item generalis benedictio amoris. – Vgl. Anm. 3394.

[3381] RMog ca. 1400, 29a: In amore sancti Iohannis evangelistae etc.

ein Gebet: Omnipotens sempiterne deus totius salutis et sanitatis auxiliator, dem sich Dominus vobiscum und Benedicamus domino anschließen; darauf steht nur noch eine kurze Segensformel: Benedictio dei pa+tris et fi+lii et spiritus+sancti, Amen. Die Oration, die im Wortlaut ausdrücklich auf den Apostel und Evangelisten Johannes Bezug nimmt, wird unter die jüngeren Gebetstexte gerechnet[3382]. Obwohl von einer Austeilung an diesem Tag nicht ausdrücklich die Rede ist, legt die Formulierung: ut quicumque hodie ex eo gustaverint diesen Brauch nahe; ob dies in der Kirche oder zu Hause geschah, bleibt dahingestellt. – Gegenüber zum Teil recht umfangreichen Weinsegnungsformularen zeigt die Mainzer Handschrift also eine sehr zurückhaltende Praxis.

Daß dieser Weinsegen ein stabiles Element der Mainzer Liturgie war, erkennt man ebenfalls in den folgenden Druckritualien; allerdings wurde diese ganz einfache Weise nicht beibehalten. Während zwar der erste Druckband kein entsprechendes Formular bietet[3383], beeilt sich der zweite von 1492, das Versäumte nachzuholen. Dieser Ordo trägt die Bezeichnung: (Sequitur) benedictio vini, qui amor sancti Johannis evangelistae vocatur und ist gegenüber der handschriftlichen Fassung erweitert[3384]. Er umfaßt nun ein umfangreiches Gebet, eine Segensformel, den Johannesprolog und eine abschließende Oration. Der erste Text, Deus et pater domini nostri Iesu Christi, gehört zur älteren Schicht der Gebete, sein Grundbestand kommt im St. Florianer Rituale des 12. Jahrhunderts vor; wie auch andernorts hat das Mainzer Werk zahlreiche Varianten und Ergänzungen[3385]. Der sich anschließende Segensspruch steht ähnlich ebenso in anderen mittelalterlichen Quellen[3386], die Kombination mit dem Johannesprolog, der uns in der Mainzer Liturgie ja schon mehrfach als Segenselement begegnete, ist

[3382] RMog ca. 1400, 29f.: Omnipotens sempiterne deus, totius salutis et sanitatis auxiliator, vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 322, 11 (aus RMog ca. 1400 abgedruckt). Vgl. allgemein dazu I, 318: V. Neue Formeln. – Es folgt Dominus vobiscum. Benedicamus domino. Benedictio etc. (mit drei Segenskreuzen; die Oration hat eines).

[3383] Während RMog 1480 kein Weinsegnungsformular bietet, finden sich entsprechende Texte jedoch in den Druckmissalien, z. B.: MISSALE Moguntinum; (G. Reyser) Würzburg 1482. Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek – Gutenbergmuseum Ink 2652, 8. – Formulare kommen auch in Mainzer Hss vor.

[3384] RMog 1492, XXXb: Sequitur benedictio vini, qui amor sancti Iohannis evangelistae vocatur.

[3385] RMog 1492, XXX; so auch RMog 1513, LIII: Deus pater domini nostri Iesu Christi, cuius verbo caeli firmati sunt; vgl. FRANZ, St. Florian, 45. Bedeutsam ist, daß der Text nach „humano genere" umformt: Bene+dic hunc liquorum vini per intercessionem beatae Mariae virginis, sancti Iohannis evangelistae, et omnium sanctorum tuorum precibus etc. – Auch sonst kommen mancherlei Variationen vor. Vgl. zum Text auch: FRANZ, Benediktionen, I, 307.

[3386] RMog 1492, XXXf.; so auch RMog 1513, LIIII (nach dem Gebet): Bene+dictio dei patris omnipotentis, filii et spiritus sancti descendat super hunc liquorem vini, Amen. Vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 324, 1–3.

ebenfalls eine zeitgenössische Lösung[3387]. Den Abschluß der Feier bildet eine Oration: Laetifica nos, die ein österliches Motiv enthält sowie die Fürbitte Mariens erfleht; die letztere Kommemoration findet sich auch im ersten Gebet[3388]. Ein näherer Zusammenhang zwischen der in Verbindung mit dem „Winter-Johannistag" konzipierten Weinsegnung und den genannten Elementen (Ostern; Maria) ist von der Agende her nicht ersichtlich[3389]. – Die im folgenden Rituale Moguntinum des Jahres 1513 gebotene Johannisweinsegnung ergibt denselben Befund[3390].

Das unter dem Einfluß der Mainzer Reformsynoden entstandene Werk von 1551 führt bei der Johannisweinweihe denselben Titel wie die vorige Ausgabe[3391]. Auch beim Ablauf hat sich nichts geändert[3392].

Erstaunlicherweise nahm das nächste Rituale des Jahres 1599 keine Weinsegnung auf. Möglicherweise ist dies vom beabsichtigten Mainzer Reformmissale her zu erklären, das dann auch im Jahre 1602 erschien und in seinem Anhang eine Johannisweinweihe enthält[3393].

Überblicken wir die Mainzer Formulare der Weinbenediktion in den Agenden, ist zu sagen, daß dieser Brauch ein beständiges Element der Diözesanliturgie bildet. Wenn auch nicht alle Ritualien einen Ordo bieten, vervollständigen doch die Missalien das Bild. In der Handschrift um 1400 wird eine sehr knappe Ordnung vorgestellt. Die dortige Oration greift jedoch nicht das Gebet des einheimischen St. Albaner Pontifikale zur „Bene-

[3387] RMog 1492, XXXf.; ebenso RMog 1513, LIIII (nach dem: Benedictio): Evangelium In principio erat. Require de introductione nubentium (vgl. § 9, Trauung). Zum Johannesprolog vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 310.

[3388] RMog 1492, XXXf.; so auch RMog 1513, LIIII (nach dem In principio): Col. Laetifica nos omnipotens et misericors deus dominicae resurrectionis gaudia recolentes, et tu pia virgo mater Maria, in cuius veneratione haec eadem commemoramus, in cunctis necessitatibus et angustiis nostris consolationem nobis impetres et levamen; P. dominum. – Für das marianische Motiv vgl. auch Anm. 3385.

[3389] Möglicherweise wäre ein Zusammenhang mit der Weihe der Osterspeisen (§ 10b 3) denkbar, oder auch allgemein mit der Osterzeit (oder bei Trauungen?). Bzgl. Trauungen vgl. Anm. 3404 (RBamb 1587).

[3390] RMog 1513, LIII–LIIII: Sequitur benedictio vini, qui amor sancti Iohannis evangelistae vocatur; vgl. Anm. 3384ff.

[3391] RMog 1551, XCIII: Sequitur benedictio vini, qui amor sancti Iohannis evangelistae vocatur.

[3392] RMog 1551, XCIII: Deus et pater; Bene+dictio; In principio, vgl. Anm. 3385ff.

[3393] Vgl. dazu: MISSALE Moguntinum; (B. Lipp) Mainz 1602. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek D 359, XCIX: Benedictio vini Iohannis apostoli. Dieser Ordo umfaßt: In principio (Johannesprolog); Ps. Dominus regit me (Ps. 22); Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Gustate et videte; Beatus vir; Domine exaudi; Dominus vobiscum; Gebete: Domine sancte pater; Domine Iesu Christe; Deus, qui humano generi. Danach: Aspersio und Thurificatio. – Vgl. dazu RR: Alia benedictio vini in festo S. Johannis apostoli et evangelistae (Ausgabe 1925: 532, Appendix): In principio; Ps. 22; Kyrie etc.; Pater noster; (Verspaare) Domine exaudi; Dominus vobiscum; drei Gebete: Domine sancte pater; Domine Iesu Christe; Deus qui humano generi.

dictio vini novi" auf, sondern schlägt einen Text der jüngeren Schicht vor; darin ist auch eindeutig der Bezug „Johanniswein" zu erkennen. Während man ein entsprechendes Weinsegnungsformular im ersten Druckband vergebens sucht, führen die nächsten drei Drucke eine untereinander übereinstimmende Fassung. Sie greift bei den Orationen auf die ältere Stufe zurück und fügt dem Segen den auch sonst üblichen Johannesprolog bei. Die im 1599er Exemplar fehlende Weinsegnung ist wohl vom Reformmissale des Jahres 1602 zu ergänzen; allerdings bleibt dieser Ritus nicht im Bereich der seitherigen Agendenformulare[3394].

Das erste *Würzburger* Druckrituale von 1479/80 fixiert die Weinsegnung ebenfalls auf den Johannistag[3395], bietet aber einen umfangreicheren Ordo als die Mainzer zeitgenössischen Bücher. Nach dem einleitenden Adiutorium nostrum folgt der Psalm Deus misereatur nostri (Ps. 66) sowie Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster; ein solcher Auftakt kommt ebenfalls in anderen mittelalterlichen Ordnungen vor[3396]. Danach treffen wir ein Versikelpaar und zwei Gebete sowie den Johannesprolog nebst Schlußformel[3397]. Das Endstück wird von einem weiteren Verspaar, Dominus vobiscum und zwei Orationen sowie einem Segensspruch gebildet[3398]. So kann man sagen, daß

[3394] Vgl. neben MMog 1602 (Anm. 3393) die Tatsache, daß auch schon in früheren Missalien (Anm. 3380) zwei Ordnungen geboten wurden. Das obengenannte MMog 1520 hat als 1. Ordnung (Benedictio amoris Iohannis specialis) folgenden Ablauf: In principio; Ps. 22 (mit Gloria patri); Kyrie- Christe- Kyrie eleison; Pater noster; Salvos fac servos (Deus meus); Et si mortiferum quid biberint (Non eis nocebit); Gustate et videte; Domine exaudi; Dominus vobiscum. Oremus. Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, qui filium tuum unigenitum tibi coaeternum. – Domine Iesu Christe, qui te vitem veram. – Deus, qui humano generi panem. Man sieht, daß der Ordo in MMog 1602 (Anm. 3393) auf dieser Tradition fußt (und neben der Überlieferung des RMog herläuft). – Die im MMog 1520 (Anm. 3380) gebotene 2. Form (Item generalis benedictio amoris) dagegen entspricht mehr der Tradition der Ritualien. Sie schreibt: per totum ut supra (d. h. wie beim ersten Ordo) bis zu den Versen; sodann das Gebet: Deus et pater domini nostri Iesu Christi (vgl. RMog); danach: Benedictio dei patris etc. descendat super hunc liquorum vini (vgl. RMog).

[3395] RHerb 1479/80, 33b: Benedictio vini in die sancti Iohannis evangelistae.

[3396] RHerb 1479/80, 33b: Adiutorium (Qui fecit). Ps. 66. Kyrie etc., Pater noster (Et ne). Ora pro nobis s. Iohannes evangelista (Ut digni). Domine exaudi. Dominus vobiscum. Oratio. Deus, qui mirabili potentia vinum etc., vgl. Anm. 3397. – Für den Beginn der Feier vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 312; 313 (Ora pro nobis).

[3397] RHerb 1479/80, 33b (nach dem Auftakt): Deus, qui mirabili potentia; FRANZ, Benediktionen, I, 319, 2. – Deus cuius potentia beatus Iohannes apostolus et evangelista venenosi potus. – Danach: Dominus vobiscum. Initium sancti evangelii secundum Iohannem; Gloria tibi domine. In principio etc.; vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, I, 310ff., partim. – Es folgt in RHerb: Finito evangelio dicatur: Per istos sermones sancti evangelii benedicat deus huius liquorem vini; vgl. dazu: FRANZ, Benediktionen, I, 313.

[3398] RHerb 1479/80, 34 (nach dem Per istos): Cibavit illum dominus pane vitae et intellectus (Et aqua sapientiae salutaris potavit illum). Dominus vobiscum; vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, I, 217. – Es folgen zwei Gebete: Deus, pater domini

die Würzburger Lösung, abgesehen etwa von dem einen Gebet, einen anderen Weg als die Mainzer Bände einschlug. – Im zweiten Würzburger Druck von 1482 hat man diese Feier gehörig beschnitten[3399]. Der Johannesprolog steht nun am Beginn, ihm folgen das schon ehemals übliche Adiutorium nostrum, drei Gebete und der alte Segensspruch. Von den Orationstexten stammt nur einer aus dem früheren Bestand[3400]. – Das dritte Exemplar aus dem Jahre 1564 hat dem einleitenden Verspaar noch: Sit nomen domini benedictum (Ex hoc nunc) hinzugefügt, ein Einfluß des 1551er Mainzer Werkes, der bei anderen Ordines registriert werden konnte, liegt also hier nicht vor[3401]. – Abgesehen von der etwas umfangreicheren Ordnung des ersten Druckbandes blieb die Entwicklung in Würzburg also ebenfalls konstant, bedeutendere Berührungspunkte mit Mainz ergeben sich bei diesen Formularen nicht.

Auch *Bamberg* hat in allen drei Druckagenden eine Johannisweinsegnung. Die übereinstimmenden Ordines der beiden Editionen von 1491 und 1514 beginnen wie Würzburg mit Adiutorium nostrum und bieten dann zwei Gebete sowie den Segensspruch[3402]. Der erste Text ist das aus Mainz und Würzburg bekannte Domine deus pater domini nostri Iesu Christi, cuius verbo, der folgende kommt ebenfalls in Würzburg vom zweiten Druckband an vor; die Benediktion ähnelt mehr der knappen Mainzer Fassung[3403]. – Im dritten Bamberger Druckexemplar von 1587 hat man der Ordnung eine erläuternde Rubrik vorangestellt, die erwähnt, daß die Weinsegnung am Johannistag bzw. in der Oktav und bei Hochzeiten üblich ist[3404]. Das

nostri Iesu Christi, cuius verbo caeli firmati sunt; vgl. RMog 1492 (Anm. 3385). – Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, bene+dic hanc creaturam vini. – Danach: Et benedictio dei patris etc. descendat super hanc creaturam vini, ut sit omnibus ex ea sumentibus remedium contra periculum corporis et animae, et praegustatio ad vitam aeternam, Amen; vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 324.

[3399] RHerb 1482, 35: Ordo ad benedicendum vinum in die sancti Iohannis evangelistae.

[3400] RHerb 1482, 35f.: Dicto evangelio In principio erat verbum, ut infra, sacerdos dicat: Adiutorium (Qui). – Benedico te creatura vini (neu). – Domine deus, pater domini nostri Iesu Christi, cuius verbo caeli firmati sunt (vgl. RHerb 1479/80, variiert). – Domine Iesu Christe, qui in Cana Galilaeae aquam in vinum mutasti (neu). – Et benedictio dei patris (wie RHerb 1479/80).

[3401] RHerb 1564, CCXX: Ordo ad benedicendum vinum in die sancti Iohannis evangelistae. In principio. Adiutorium. Sit nomen (Ex hoc nunc). Drei Gebete und Segensspruch wie RHerb 1482.

[3402] RBamb 1491, 21; so auch RBamb 1514, 22: Ordo ad benedicendum vinum in die sancti Iohannis evangelistae.

[3403] RBamb 1491, 21. Dicto evangelio In principio erat verbum sacerdos dicat: Adiutorium (Qui fecit). Oremus. Domine deus pater domini nostri Iesu Christi, cuius verbo; vgl. RMog 1492 (Anm. 3385) und RHerb 1479/80 (Anm. 3398). – Domine Iesu Christe, qui in Cana; vgl. RHerb 1482 (Anm. 3400). – Danach: Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super hanc creaturam vini et maneat semper, Amen; vgl. RMog 1492 (Anm. 3386). – So auch RBamb 1514, 22–23.

[3404] RBamb 1587, 355: Ordo ad benedicendum vinum, quod amor s. Iohannis evangelistae vulgo dicitur. Hac benedictione utitur ecclesia in festo Iohannis evange-

Formular, welches am Anfang nun nach dem Adiutorium nostrum noch das Dominus vobiscum nennt, hat das erste Gebet wie im alten Band, als zweites aber einen Text, der in Grundzügen im ersten Würzburger Druck vorkam[3405]. Auch im weiteren Verlauf zeigen sich Variationen gegenüber früher. Es folgt jetzt der sonst ebenfalls vielfach übliche Johannesprolog mit abschließender Formel Per istos sermones[3406]. Während die nächste Oration dem alten Werk fremd war, beließ man den Segensspruch wie ehedem[3407]. Ganz neu, weder in den alten Mainzer noch Würzburger Ausgaben erwähnt, ist die anschließende Thurificatio und Aspersio. Als wertvolles Sondergut hat die folgende Bemerkung zu gelten, welche auf die Austeilung des Weines durch den Priester zu sprechen kommt und das bekannte Begleitwort mitteilt[3408]. – Während also die ersten beiden Bamberger Agenden eine knappe Ordnung bieten, treffen wir in der dritten ebenfalls eine Anreicherung, welche, beispielsweise in Verbindung mit der Aufnahme des Johannesprologs, eine gewisse Harmonisierung mit zeitgenössischen Ordines erkennen läßt. Verbindungen bestehen hier weniger zu Mainz als zu Würzburg.

Überblicken wir die Weinsegnungsordnungen von Mainz, Würzburg und Bamberg, kann man zunächst sagen, daß dieser Brauch in allen Bistümern stabiler Bestandteil der Liturgie ist. Die allgemeine Formel des St. Albaner Werkes findet sich in keiner der dortigen Editionen; vielmehr wurde überall eine spezielle Johannisweinsegnung geboten. Bei den Ordines bemerken wir gewisse Stücke, die in allen drei Diözesen auftreten, daneben aber jeweils eigentümliche Gestaltung. Die in der Mainzer Handschrift um 1400 aufgeführte Fassung wurde nicht in die folgenden Drucke übernommen, dagegen blieb der Bestand seit dieser Zeit konstant. Darüber hinaus kann man bei näherem Vergleich feststellen, daß sich zwischen Mainz und Würzburg auf

listae eiusque octava; deinde tempore nuptiarum, ante vel post sacrum missae officium. – Vgl. dazu auch § 9 (Trauung) im RBamb 1587.

[3405] RBamb 1587, 355: Sacerdos igitur vinum benedicere volens, indutus superpelliceo et stola, sic incipit: Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Domine deus et pater domini nostri Iesu Christi, cuius verbo; wie in RBamb 1491. – Oremus. Deus, qui mirabili potentia tua vinum producis; vgl. RHerb 1479/80 (Anm. 3397; RBamb mit anderem Schluß).

[3406] RBamb 1587, 358: Dominus vobiscum (Et cum). Initium sancti evangelii secundum Iohannem (Gloria tibi domine). In principio (ganz ausgedruckt); Deo gratias. – Per istos sermones sancti evangelii bene+dicat dominus noster Iesus Christus hunc liquorem vini, ut sit omnibus sumentibus salus mentis et corporis. Resp.: Amen. Vgl. dazu RHerb (Anm. 3397).

[3407] RBamb 1587, 360 (nach Per istos): Alia oratio. Deus, cuius potentia beatus Iohannes; vgl. RHerb 1479/80 (Anm. 3397). – Et benedictio dei patris etc., wie RBamb 1491 (Anm. 3403; jedoch: creaturam tuam).

[3408] RBamb 1587, 360 (nach dem Segensspruch): His dictis fit thurificatio, et vinum aspergatur aqua benedicta; vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, I, 315. – Deinde sacerdos infundat vinum in calicem vel cyphum eumque populo ad bibendum porrigat, dicendo: Bibe amorem sancti Iohannis, In nomine patris et filii et spiritus sancti (ohne Amen). Vgl. dazu FRANZ, Benediktionen, I, 329.

diesem Sektor weniger Entsprechungen als zwischen Würzburg und Bamberg ergeben.

b 3) Die Segnung der Osterspeisen

Der Segen über verschiedene Nahrungsmittel am Osterfest stellt einen Brauch dar, der in Ost und West mindestens seit dem Mittelalter weit verbreitet war[3409]. Er hängt zunächst mit der durch dieses Fest beendeten Fastenzeit zusammen und bezieht von daher Eßwaren in seinen Bereich ein, auf deren Genuß man in der Quadragesima verzichtete; hierbei ist zunächst an Fleischsorten und Laktizinien zu denken[3410]. Daneben haben wir aber auch noch die Würde des Osterfestes und seines Feiercharakters im Auge zu behalten; von daher konnten einerseits die verschiedensten Nahrungsmittel als Ausdruck des Freudenmahles, anderseits solche mit „österlichem Motiv" (Osterlamm; Kuchen) aufgenommen werden. Alles in allem ergibt sich eine reiche Serie, die zwar meist begrenzt wurde, jedoch durch die beigefügte „Benedictio communis" (oder ad quodcumque commestibile) nach der anderen Seite hin offen blieb[3411]. Formeln für die entsprechenden Objekte finden sich in den frühen Sakramentaren und Ordines sowie auch im für unseren Zusammenhang wichtigen Mainzer Pontifikale von St. Alban um 950[3412]. Für die Mainzer Liturgie der späteren Zeit geben nicht nur die Ritualien, sondern auch die Missalien zahlreiches Material[3413]. Als *Termin* für die Segnung ist in Mainz der Ostertag selbst vorausgesetzt, näherhin vor allem wohl das Osteramt. Dabei darf es als bedeutsam gelten, daß sich als Lokalisierung der alte Platz der Früchtesegnung in Verbindung mit dem Kanonabschluß noch in relativ später Zeit erhalten hat[3414]. Die Zahl der Einzelformulare ist in der Mainzer spätmittelalterlichen Liturgie nicht absolut gleich, hält sich aber doch fast konstant.

In der Mainzer Handschrift um 1400 hat man den Kreis der Osterspeisensegnung Benedictio alimentorum in die paschae überschrieben und alle diesbezüglichen Stücke in einer großen Ordnung zusammengefaßt[3415]. Dieses Verfahren blieb in den folgenden Drucken nicht in gleicher Weise erhalten; dort werden die einzelnen Benediktionen manchmal in Verbindung mit dem Kanonschluß, verschiedentlich aber auch mehr oder minder locker nebeneinander aufgeführt. Das handschriftliche Rituale um 1400 stellt an den

[3409] FRANZ, Benediktionen, I, 575ff. (Die Weihe von Eßwaren am Osterfest).

[3410] FRANZ, Benediktionen, I, 575.

[3411] Als Hauptgruppen können gelten: Fleischwaren (Osterlamm; anderes Fleisch, besonders Schinken). – Laktizinien (Käse; Eier). – Verschiedenes (Brot, evtl. Kuchen; Benedictio communis).

[3412] PRG II, 115f.; vgl. Einzelbelege im folgenden.

[3413] REIFENBERG, Messe, 9f.

[3414] REIFENBERG, Messe, 10: Dort u. a. Beleg für ein MISSALE Moguntinum; 1444. Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek II/136, 134b, wo das Formular beim Osterfest steht. – Für die Lokalisierung am Kanonschluß vgl. die folgenden Ausführungen.

[3415] RMog ca. 1400, 63b: Modo incipit Benedictio alimentorum in die paschae. (Dieser Ordnung geht die Kreuzerhebung der Osternacht voraus, vgl. § 12.).

Anfang eine allgemeine Oration, die für alle Nahrungsmittel gilt[3416], danach kommen die Gebete für Käse, Eier, Schinken, Brot und Osterlamm. Den Abschluß des Kreises bildet das auch bei anderen Segensformularen dieses Bandes vorkommende Benedicamus domino – Deo gratias und der Segen. Letzterer besteht aus der zeitgenössischen Segenseinleitung der Mainzer Liturgie: Adiutorium nostrum (Qui fecit), Sit nomen domini (Ex hoc nunc)[3417] und der eigentlichen Segnung: Et benedictio dei pa+tris omnipotentis et fi+lii et spiritus +sancti, Amen[3418]. Wie man sieht, handelt es sich in der Handschrift um die allgemein üblichen Nahrungsmittel.

Im ersten Mainzer Druckband von 1480 treffen wir bei den Osterspeisen eine Rubrik, welche sagt: Istae benedictiones, si fiant infra canonem, dicentur post elevationem in illo loco: Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per dominum nostrum Amen (!)[3419]. Nun folgen zunächst die einzelnen Segensorationen für Osterlamm, Schinken, verschiedenes Fleisch, Käse und Eier. Im Anschluß an die Segnung der Eier (welche keine Konklusion besitzt) steht dann das Endstück des oben angeführten Kanonteils: per eum, Per quem haec omnia semper bona creas sancti+ficas benedicis, Per eundem Christum dominum nostrum. Bei diesem Verfahren handelt es sich also um die Einschaltung der Benediktion in den Schlußteil des Hochgebetes der Mainzer Messe[3420]. Nach den fünf Formeln kommt dann die Brotsegnung und die Benedictio communis. Möglicherweise erfolgte die Absetzung der beiden letzten Gebete, weil man sie ebenfalls sonst während des Jahres brauchte; nicht ausgeschlossen wäre ebenso eine zweite Benedictio nach der Eucharistiefeier. Wie das Beispiel der Mainzer Handschrift um 1400 in Verbindung mit den folgenden Ritualien beweist, gehört eine Brotformel und eine allgemeine jedenfalls (auch) in den Bereich der Ostersegnungen. Durch die Druckagende wird ferner deutlich, daß beide Möglichkeiten: Segnung im Kanon und außerhalb, gebräuchlich waren. Vergleicht man die Einzelstücke der Handschrift

[3416] RMog ca. 1400, 63: Deus, qui per resurrectionem filii tui domini nostri Iesu Christi gaudia mundi nobis contulisti, auge et sanctifica (+) collata nobis haec dona tuae pietatis, et nostras propitius mentes spiritualibus reple deliciis. P.; vgl. dazu FRANZ, St. Florian, 41, Zeile 38. – Für die weiteren Formeln vgl. die Einzelbehandlung (§ 10b 3α usw.).

[3417] RMog ca. 1400, 64a (am Schluß des Formulars, d. h. hier: nach der Osterlammformel): Benedicamus domino (Deo gratias). – Adiutorium nostrum (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Vgl. zur Segenseinleitung: REIFENBERG, Messe, 92f.

[3418] RMog ca. 1400, 64a: Et benedictio dei pa+tris omnipotentis, et fi+lii, et spiritus + sancti, Amen. – Vgl. zum Segen: REIFENBERG, Messe, 93.

[3419] RMog 1480, 32b: In die s. paschae. Benedictio agni paschalis. Istae benedictiones etc., wie oben im Text. Es schließen sich die einzelnen Formeln an, vgl. im folgenden. – RMog 1480, 33 steht am Schluß der Benedictio ovorum (vgl. § 10b 3γ) ... sumentibus: per eum, Per quem haec etc. benedicis. Per eundem Chr. d. n. (vgl. oben im Text). – Dann kommt die Benedictio panis (vgl. § 10b 3ε).

[3420] Vgl. für den Kanon der Mainzer Messe: REIFENBERG, Messe, 78 (Der Kanonabschluß). – Vgl. ebda., 80 den Brauch, an dieser Stelle die Traubensegnung des Sixtustages vorzunehmen.

und des ersten Druckes, kommt die gute Übereinstimmung der Objekte klar heraus; neu sind im 1480er Werk: Benedictio diversarum carnium und evtl. Benedictio communis[3421]. Interessant für die verschiedenen Daten im Zusammenhang mit den Osterbenediktionen ist auch hier ein Blick auf die zeitgenössischen Mainzer Missalien[3422].

Das der ersten Druckedition folgende Werk des Jahres 1492 hat die ausdrückliche Rubrik zur Einbettung der Segnung in den Kanon, die am Anfang der Osterbenediktionen des vorigen Exemplars stand, nicht mehr aufgenommen, doch diese Möglichkeit blieb wie ehedem erhalten. Nach der Überschrift „In die sancto Paschae" treffen wir nämlich die alten Formeln für Osterlamm, Schinken, Fleischarten, Käse sowie Eier und danach, ebenfalls wie vormals, die Überleitung zum Per quem haec omnia[3423]; auch in diesem Band schließen sich dann noch Texte für Brot und Verschiedenes an[3424]. Man kann also feststellen, daß sich die mit dem 1480er Buch einsetzende Normierung bezüglich der Speisen stabilisiert hat, der alte Brauch der Lokalisierung im Kanon jedoch ebenfalls blieb. – Da das Rituale des Jahres 1513 in dieser Hinsicht dem vorigen gleicht, ergibt sich mittlerweile eine stabile Tradition von 1480 bis 1551. – Die Reformagende des zuletztgenannten Jahres[3425] beließ sowohl diesen Rahmen als auch die Einzelspeisen sowie den Einbau in das Hochgebet wie im 1513er Band.

Im Exemplar von 1599 hat man den Osterbenediktionen eine neue Rubrik vorangestellt. Sie besagt, daß sich die „Catholici viventes", entsprechend den Kirchengesetzen und der Gewohnheit, während der Fastenzeit von Fleisch, Käse, Eiern und besonders zubereitetem Brot (pane delicatiori; Kuchen)

[3421] Vgl. dazu den Bestand in RMog ca. 1400 (Anm. 3416 mit Text) mit RMog 1480 (Anm. 3419f. mit Text); außerdem vgl. die folgende Einzelbehandlung. – Bzgl. der in RMog 1480 neu aufgenommenen Stücke (Verschiedene Fleischsorten; Benedictio communis) wäre darauf hinzuweisen, daß RMog ca. 1400 am Anfang eine allgemeine Formel führt (die für entsprechende Nahrungsmittel, die nicht eigens genannt sind, in Anspruch genommen werden kann). – In RMog 1480, 33 folgen auf die Benedictio communis Formulare für die Kräuter- und Früchtesegnung im Sommer – Herbst (vgl. § 10b 4).

[3422] Reifenberg, Messe, 9f.

[3423] RMog 1492, LIIII; RMog 1513, LXXX ebenso: In die sancto paschae. Es folgen die Formeln für: Osterlamm, Schinken, Fleischsorten, Käse und Eier. Am Ende der letzteren Formel steht: ... sumentibus: per eum, Per quem haec omnia semper bona creas sancti+ficas, bene+dicis. Per eundem Christum dominum nostrum. Vgl. dazu Anm. 3419 mit Text.

[3424] RMog 1492, XLVI sowie RMog 1513, LXXXI schließen sich danach die Formeln für Brot und Benedictio communis, danach weitere Segnungen (Kräuter am Frauentag usw.) an

[3425] RMog 1551, CXXXI: In die sancto paschae. Es folgen die Fassungen für Osterlamm, Schinken, Verschiedene Fleischsorten, Käse und Eier. Bei der letzteren Formel (RMog 1551, CXXXIIb) steht am Schluß des Textes: ... sumentibus: Per eum, Per quem haec omnia semper bona creas sancti+ficas, bene+dicis, Iesum Christum dominum nostrum etc. – Danach kommen: Benedictio panis; Benedictio communis. – CXXXIIIb schließt sich an: In die assumptionis beatae Mariae virginis super herbas benedictio.

enthalten, von Ostern an diese Speisen aber wieder genießen. Deshalb werden diese Dinge nach alter Sitte „per verbum dei et orationem sanctificantur et benedicuntur, ne spiritui carnem repugnantem incitent et adiuvent“[3426]. Das einleitende apologetische Motiv der Interpretation (catholici viventes) haben wir dabei als Gegenüberstellung zum reformatorischen Bekenntnis zu werten, der pastoral-spirituellen Erläuterung darf man ohne Zweifel ein gutes Prädikat ausstellen. Weniger erfreulich ist, daß die doch ebenfalls alte Sitte des Einbaus der Segnung in den Kanon nicht mehr erwähnt wurde. Die Feier beginnt nun nämlich mit einem Kreuzzeichen des Priesters und den beiden bekannten Verspaaren Adiutorium nostrum nebst Sit nomen domini benedictum[3427]. Letzterem folgen die Einzelformulare; den Übergang zum Per quem hat man nicht mehr genannt. Bei der Auswahl der Nahrungsmittel wurde, mit Ausnahme der Benedictio diversarum carnium, der Stand von 1551 belassen[3428]. Am Schluß befindet sich aber jetzt eine Aspersio mit Weihwasser und eine Inzensierung (allerdings: si adsit) [3429]. Die Rahmung der Osterbenediktionen dieses Rituale ähnelt also in gewisser Beziehung der Fassung in der Handschrift um 1400.

Überblickend kann man feststellen, daß die Segnung der Osterspeisen einen stabilen Bestandteil der Mainzer Liturgie bildet und auch bezüglich der Eßwaren ein abgerundeter Kreis üblich war. Fragen wir nach der näheren Lokalisierung, ist zu sagen, daß die Benediktion innerhalb des Hochgebetes und außerhalb gute Belege besitzt; beim Gebrauch der letzteren Form sind zusätzliche Elemente wie Segensspruch und Aspersio mit Inzens anzutreffen.

Der Vergleich mit den Druckritualien des *Würzburger* Sprengels ergibt dieses Bild: Die erste Ausgabe von 1479/80 bietet Segenstexte für Osterlamm, Käse, Eier, Brot (oder Kuchen) und eine Formel „ad quodcumque volueris“. Von einer Benediktion im Zusammenhang mit dem Kanon ist nichts gesagt; die Orationen besitzen alle eine Konklusion[3430]. Während man dem ersten Gebetstext keine Einleitung vorgeschaltet hat, findet sich ein Abschlußstück. Es besteht zunächst aus der Beweihräucherung und Aspersio, wobei das Haec dies quam fecit dominus nebst Versen rezitiert

[3426] RMog 1599, 294: In die sancto paschae: Benedictio agni paschalis. (Rubrik:) Quia Catholici secundum ecclesiae leges et consuetudines viventes, tempore quadragesimae abstinent a carnibus, caseo, ovibus et pane delicatiori, ideo in festo paschae ad horum esum redeuntibus, hae creaturae more antiquo per verbum dei et orationem sanctificantur et benedicuntur, ne spiritui carnem repugnantem incitent et adiuvent.

[3427] RMog 1599, 295: Sacerdos pro more facto signo crucis, dicat: Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Oremus. – Es folgen die Einzelformeln für: Osterlamm, Schinken, Käse, Eier, Brot, Benedictio communis ad quodcumque commestibile. – Vgl. für die Einleitungsverspaare RHerb 1564 und RBamb 1587.

[3428] Vgl. dazu Anm. 3427 mit Anm. 3425. Es fehlt in RMog 1599: Benedictio diversarum carnium.

[3429] RMog 1599, 298 (nach der Benedictio communis): Postea aspergatur aqua benedicta et incenso adoleatur, si adsit.

[3430] RHerb 1479/80, 35ff. bietet fünf Benediktionen (ohne einleitende Versikel, jedoch mit Abschluß).

wird. Danach spricht der Liturge eine Variation des allgemeinen Segens: Benedictio dei patris etc.[3431]. Während das letztere Element in der Mainzer Handschrift um 1400 ähnlich vorkam, fehlen die anderen Bausteine dort. – Der zweite Band des Jahres 1482 stellt der Osterspeisensegnung das Adiutorium nostrum (Qui fecit caelum) voran, von der Besprengung und Beräucherung sowie den österlichen Versen nebst Segensformel ist keine Rede; wie das folgende Rituale jedoch erkennen läßt, können Aspersio nebst Thurificatio und Segensspruch wohl nicht ganz als ausgeschlossen gelten[3432]. Die Zahl der Speisen hat man gegenüber früher vermehrt, neu hinzugekommen ist je eine Formel für Fleisch und Schinken; das ehemalige allgemeine Gebet „ad omnia" fehlt an dieser Stelle. – Auch im dritten Werk des Jahres 1564 wurde von einer Weihe während des Kanon nichts vermerkt. Dem vorigen Einleitungsvers Adiutorium nostrum ist nun das Sit nomen domini (Ex hoc nunc) beigesellt, der Bestand der Nahrungsmittel stieg nochmals an[3433]. Ergänzt sind nun: eine weitere Fleischsegnungsformel, eine zweite „diversarum carnium" sowie eine besondere für Brot; auch die Benedictio generalis hat man erneut aufgenommen. Im Gegensatz zum vorigen Band treffen wir auch wieder einen Abschluß[3434]. Zuerst betet der Priester einen im Vergleich zum 1479/80er Exemplar etwas veränderten Segensspruch, danach vollzieht er Aspersio und Inzens. Während diese Bestandteile im ersten Druckband ebenfalls genannt wurden, ist jetzt zuzüglich je ein besonderes Begleitwort für die Besprengung und Beräucherung beigefügt; die ehemals üblichen österlichen Verse treten auch hier nicht wieder auf. – Beim Vergleich der Würzburger Agenden mit den Mainzer Bänden ergibt sich also besonders seit dem zweiten Rituale Herbipolense ein ähnlicher Kreis von Objekten; bei der Rahmung der Ordines kann man jedoch kaum Parallelen feststellen.

Die untereinander gleichen *Bamberger* Editionen von 1491 und 1514 bieten

[3431] RHerb 1479/80, 35b (nach der fünften Formel): Tunc thurificetur et aspergatur dicendo: Haec dies, quam fecit dominus. Exultemus et laetemur in ea. V. Confitemini domino quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius. Alleluia. Pascha nostrum immolatus est Christus. V. Epulemur in acymis sinceritatis et veritatis. – Sequitur: Benedictio dei patris etc. sancti descendat super has creaturas et maneat semper, Amen (mit vier Segenskreuzen in letzterer Formel). – Vgl. RMog ca. 1400.

[3432] RHerb 1482, 93b: In die paschae. Benedictio agni. Adiutorium nostrum (Qui fecit). Es folgen die Formeln für Osterlamm, (nochmals) Osterlamm oder anderes Fleisch, Schinken, Eier, Brot, Käse. (Im Anschluß daran: Kräuterweihe am Frauentag.) Die früher am Schluß üblichen Bestandteile fehlen hier. Vgl. RHerb 1564 (Anm. 3433).

[3433] RHerb 1564, CCXI: In die sancto paschae. Benedictio agni paschalis. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Es folgen die zehn Formeln, danach der Abschluß (vgl. Anm. 3434).

[3434] RHerb 1564, CCXIIII (nach der letzten Formel): Et benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti descendat super has creaturas universas et maneat semper, Amen. – Deinde benedicta aspergantur aqua (si habetur), et incenso adoleantur, dicendo: Aspergatur cibus iste, In nomine patris et filii et spiritus sancti, Amen. – Thurificetur cibus iste, In nomine patris et filii et spiritus sancti, Amen.

am Beginn der Osterspeisensegnung das Adiutorium nostrum wie das zweite Würzburger Buch[3435]. Im Anschluß daran folgen die Gebete für Osterlamm, anderes Fleisch, Käse und Eier zusammen, ein Text für eine weitere Fleischsegnung und zwei Orationen „ad omnia". Der Abschluß der Feier stimmt, abgesehen von der Umstellung des Segensspruches und seiner Fassung, genau mit der Würzburger Lösung von 1479/80 überein[3436]. Bezüglich der Objekte besteht ein kleiner Unterschied zu Mainz und Würzburg. Auffällig ist das Fehlen eines besonderen Gebetes für Brot; dies konnte freilich durch die Formel „ad omnia" berücksichtigt werden. – Im dritten Bamberger Werk von 1587 hat man den Osterbenediktionen eine Bemerkung vorangestellt, die an die des späteren Mainzer Rituale von 1599 erinnert[3437]. Die Feier fängt nun wie im vorigen Würzburger und späteren Mainzer Band mit einem Doppelverspaar an; das zu Beginn vorgesehene Kreuzzeichen findet sich ebenfalls im 1599er Mainzer Exemplar[3438]. Nun folgen acht Orationen, deren Objekte fast alle im alten Kodex vorkommen; neu aufgenommen hat man jetzt auch eine Benedictio panis vel placentarum[3439]. Den Schluß der Ordnung bildet der gegenüber früher etwas variierte Segensspruch, von einer Aspersio und Thurificatio ist keine Rede; die vordem angeordneten österlichen Verse sind eliminiert[3440]. So kann man feststellen, daß im ganzen gesehen in Bamberg ähnliche Nahrungsmittel zur Segnung gebracht werden. Während die ersten beiden Agenden in ihrer Rahmung eine besondere Nähe zu Würzburg aufweisen, läßt sich im dritten auch eine gewisse Parallelität zur letzten Mainzer Ausgabe beobachten.

Überblickend darf man also, was die Objekte zur österlichen Speisesegnung der drei Sprengel angeht, sagen, daß sich nach anfänglich leichter Divergenz nach und nach der gleiche Kreis herauskristallisiert. Bezüglich der Rahmung

[3435] RBamb 1491, 111b; so auch RBamb 1514, 98b: Benedictiones in die sancto paschae sequuntur. Et primo benedictio agni paschalis. Adiutorium (Qui fecit). Es folgen sechs Formeln.

[3436] RBamb 1491, 113; so auch RBamb 1514, 100 (Schluß des Ordo): Et benedictio dei patris et filii et spiritus sancti descendat super has creaturas N. et N., Amen. – Deinde thurificentur et aspergantur aqua benedicta, dicendo: Haec dies, wie RHerb 1479/80 (Anm. 3431); vgl. dieses Buch (RHerb 1479/80) auch für Besprengung, Beräucherung und Segensspruch.

[3437] RBamb 1587, 604: Benedictiones escarum in die sancto paschae. Sacerdos, superpelliceo cum stola indutus, atque agnum paschalem escasque alias, ex ecclesiae catholicae ritu antiquo hoc die benedici consuetas, ante se habens, signet se signo crucis et dicat: Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Es folgen die Formeln. – Vgl. dazu allgemein RMog 1599 (Anm. 3426f.).

[3438] Vgl. dazu RBamb 1587 (Anm. 3437) mit RMog 1599 (Anm. 3427).

[3439] RBamb 1587, 604ff. bietet die Texte für: Osterlamm, (nochmals) Osterlamm oder anderes Fleisch, Alia benedictio super carnes, Benedictio avium et aliarum carnium, Käse nebst Eiern, Benedictio panis vel placentarum, Benedictio communis, Alia benedictio communis.

[3440] RBamb 1587, 611 (nach der letzten Formel): Et (rot gedruckt): Benedictio dei patris etc. sancti, descendat super has creaturas et maneat semper, Amen. Vgl. Anm. 3436.

sticht Mainz ab, weil wir dort neben der separaten Segnung noch die Benediktion im Kanon deutlich greifen können. Bei der Lösung für die Benediktion außerhalb des Hochgebetes stehen sich in der ersten Zeit Würzburg und Bamberg näher. Ein vollständiges Bild der Parallelen vermag man aber erst nach Abschluß der nun folgenden Einzelanalyse der Segensgebete zu gewinnen.

b 3 α) Osterlamm

Die Segnung des Osterlammes bildet den eigentlichen Kern der österlichen Speisebenediktion. Sie ist neben der Erinnerung an das Paschamahl des Herrn und die atl. Vorbilder zugleich Sinnbild der Erlösung durch ihn, das „Paschaopfer" des Neuen Bundes. In Verbindung mit der Fleischenthaltung während der Fastenzeit gilt das Osterlamm nicht zuletzt als Inbegriff des wieder erlaubten Genusses und Zeichen der Freude. Der Brauch reicht bis in das frühe Mittelalter zurück; Zeugnisse dafür finden sich in mannigfacher Weise, und auch für die Formel gibt es zahlreiche Variationen[3441]. Das für unseren Zusammenhang wichtige St. Albaner Pontifikale sowie die Ritualien des 12. Jahrhunderts bieten ebenfalls entsprechende Orationen[3442].

In der Mainzer Handschrift um 1400 verwendet man das bereits im Pontificale Romano-Germanicum vorkommende Gebet Deus universae carnis zur Segnung des Osterlammes. Der Text, der im Römisch-deutschen Pontifikale mit einem anderen Titel bedacht ist, wird im Rheinauer und Florianer Rituale im Sinne der späteren Mainzer Agende gebraucht[3443]. Diese Oratio der Mainzer Handschrift blieb, zum Teil etwas variiert, auch in allen folgenden Drucken erhalten. Sie steht in den gedruckten Editionen an der Spitze der Eßwaren und besitzt einen Zusatz, der erkennen läßt, daß sie nicht nur für Lammfleisch im engeren Sinne gilt[3444].

Das erste *Würzburger* Rituale von 1479/80 führt dasselbe Gebet zur Lammsegnung wie die Mainzer Agenden[3445]. Im zweiten Werk hat man als erste Lammbenediktion die Post-celebratam-Fassung des St. Albaner Pontifikale genommen, das seitherige Deus universae carnis jedoch als zweites mit

[3441] FRANZ, Benediktionen, I, 581ff. sowie I, 583ff. (Formeln).

[3442] PRG II, 115, 408. – HÜRLIMANN, Rheinau, 129. – FRANZ, St. Florian, 42.

[3443] RMog ca. 1400, 64a: Benedictio agni. Deus universae carnis conditor etc. bene+dicere et sanctificare (+) has ovium mundarum carnes etc. Diese Benediktion steht in RMog ca. 1400 als letztes Gebet. – Zum Text vgl. PRG II, 116, 409 (Deus, universae carnis); die Formel trägt in PRG den Titel: Benedictio aliarum carnium, vgl. aber die vorangehende: PRG II, 115, 408. – Text ferner: HÜRLIMANN, Rheinau, 129; FRANZ, St. Florian, 42; FRANZ, Benediktionen, I, 585, 3.

[3444] RMog 1480, 32b: Benedictio agni paschalis. Deus universae carnis etc. bene+dicere et sancti+ficare agnorum mundorum et aliarum praesentium carnes etc. – Diese Formel auch RMog 1492, LIIII. – RMog 1513, LXXX. – RMog 1551, CXXXI. – RMog 1599, 295.

[3445] RHerb 1479/80, 35: Benedictio agni paschalis. Deus universae.

erweitertem Aufgabenkreis beigefügt[3446]. Der dritte Druck behielt dieses Verfahren bei[3447].

In den ersten beiden *Bamberger* Druckritualien befinden sich ebenfalls zwei Formeln, die für die Lammsegnung gelten; während der erste Text eine Variation der auch andernorts stark veränderten Oration Post celebratam darstellt, handelt es sich beim zweiten um ein von Mainz und Würzburg bekanntes Gebet[3448]. Das dritte Bamberger Exemplar hat diese Lösung belassen[3449].

Überblicken wir die Lammsegnungsformel von Mainz, kann man sagen, daß sich für das Gebet eine überaus stabile Tradition findet: derselbe Text der handschriftlichen Zeit um 1400, der aus dem St. Albaner Werk stammt, erhält sich bis zur Einführung des Rituale von 1671[3450]. Während Würzburg im ersten Druckband das gleiche Stück bietet, wird dieses im zweiten Buch durch eine andere Formel ergänzt. In Bamberg blieb die Überlieferung insofern stabil, als man dort in allen drei Agenden dieselben beiden Orationen abdruckte. Die gemeinsame Linie aus dem Römisch-deutschen Pontifikale ist für die drei Bistümer nicht zu übersehen, denn alle genannten Gebete kommen dort vor.

b 3 β) Fleischsorten

Wie verschiedene Orationen für die Lammbenediktion beweisen, erfolgte mit dieser Formel oft zugleich ein Segen über andere Fleischarten. Daneben wurde es aber auch üblich, spezielle Fleischwaren zu benedizieren und dafür eigene Texte zu vermerken[3451]. Eine besondere Rolle spielt dabei der Schinken (lardum); dies ist sicher nicht zuletzt von der Konservierung und Haltbarkeit her bzw. der Räucherung desselben mitbedingt. Im St. Albaner Pontifikale findet sich ja auch besonderes Gut zur Segnung entsprechender Aufbewahrungskammern[3452]. Da die Bezeichnung der Fleischsorten einerseits nicht einheitlich ist, anderseits schon früher je nach Gegend spezielle

[3446] RHerb 1482, 93f.: Benedictio agni. Post celebratam; vgl. PRG II, 115, 408. – Benedictio agni sive aliarum carnium. Deus universae carnis, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3443).

[3447] RHerb 1564, CCXII. Formeln wie RHerb 1482 (Anm. 3446).

[3448] RBamb 1491, 111f.; so auch RBamb 1514, 98f. Benedictio agni paschalis. Deus, qui post transactos ieiuniorum dies; vgl. PRG II, 115, 408. – Item super agnum vel alias carnes. Deus universae carnis, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3443). – Vgl. für beide Formeln auch Franz, Benediktionen, I, 584, 2 und I, 585, 3.

[3449] RBamb 1587, 604ff.: Benedictio agni paschalis. Deus, qui post transactos. – Alia benedictio super agnum aliasque carnes. Deus universae carnis.

[3450] Vgl. dazu die Serie der Mainzer Agenden bis 1599; ferner die Mainzer Missalien (Anm. 3414). – Für RMog 1671 vgl. Zeitabschnitt B. – Für Formeln in anderen Sprengeln vgl. Franz, Benediktionen, I, 583ff. – Dold, Konstanz, 145f. – Lamott, Speyer, 49. – Mattes, Freising, 29.

[3451] Franz, Benediktionen, I, 582 erwähnt Segnung von Lammfleisch und Schinken zur Zeit Ullrichs von Augsburg.

[3452] PRG II, 360, CCVIII (In lardario); vgl. auch die übrigen vorangehenden und folgenden Formeln.

Spielarten üblich waren, wundert man sich nicht, auf diesem Sektor die verschiedensten Segensformeln anzutreffen. Die Titel der Orationen dürfen deshalb nicht gepreßt werden und sind zum Teil auswechselbar[3453].

Das Mainzer Rituale um 1400 bietet unter der Überschrift Benedictio lardi ein Gebet: Benedic domine creaturam istam lardi, das sehr allgemein gehalten ist, daneben aber, außer der Lammbenediktion, keinen Text für Fleisch; die Grundfassung der genannten Formel kommt im Römisch-deutschen Pontifikale als „Ad omnia quae vis" vor. In gleicher Verwendung wie in Mainz steht die Oration auch in anderen alten Agenden[3454].

Mit den Mainzer Druckritualien setzt sogleich eine Anreicherung ein. So bringt die Ausgabe des Jahres 1480 sowohl eine Benedictio lardi[3455] als auch eine Benedictio diversarum carnium[3456]; die Formeln treten bereits in früheren Quellen auf. In den Ritualedrucken von 1492, 1513 und 1551 bleibt diese Ordnung genau erhalten[3457], im 1599er Werk hat man den letzteren Text für die Benedictio diversarum carnium weggelassen[3458]. – So dürfen wir feststellen, daß die Schinkensegnung in Mainz eine beständige Sitte ist. Während in den ersten vier Drucken noch eine Formel für verschiedene Fleischarten hinzukam, wurde diese letztere im 1599er Band wieder abgesetzt.

Im *Würzburger* Bereich bietet die erste Druckausgabe von 1479/80 keine spezielle Fleischsegnung (außer dem Osterlamm). Das zweite Rituale führt dagegen neben dem Lamm zwei weitere Titel: Benedictio (agni sive) aliarum carnium und Benedictio lardi; die entsprechenden Gebete stehen, wenn auch ersteres nicht mit genau derselben Überschrift, schon im alten Mainzer Buch[3459]. Die letzte Würzburger Druckagende dieser Stufe hat nun außer dem Osterlamm noch vier Fleischsegensformeln. Dies geht zum Teil auf einen Einfluß der Mainzer Reformausgabe von 1551 zurück; bei den Ora-

[3453] Vgl. dazu auch allgemein: FRANZ, Benediktionen, I, 582f.

[3454] RMog ca. 1400, 63b: Benedictio lardi. Benedic (+) domine creaturam istam lardi, ut sit remedium. Vgl. PRG II, 369, CCXIX (Ad omnia quae volueris); HÜRLIMANN, Rheinau, 129; FRANZ, St. Florian, 41, Zeile 35.

[3455] RMog 1480, 32: Benedictio lardi. Omnipotens et misericors deus, qui necessitatem humani generis clementer providens; PRG II, 360 (In lardario). HÜRLIMANN, Rheinau bietet das Formular nicht, dagegen aber: FRANZ, St. Florian, 101 (In lardario) und FRANZ, Benediktionen, I, 589, 15; vgl. in letzterem ebenfalls die anderen Fleischformeln.

[3456] RMog 1480, 32: Benedictio diversarum carnium. Deus, qui per resurrectionem unigeniti filii tui paschalia nobis gaudia contulisti; HÜRLIMANN, Rheinau, 129 (Alia); FRANZ, St. Florian, 41, Zeile 38 (Alia); FRANZ, Benediktionen, I, 589, 14.

[3457] RMog 1492, LIIII (Benedictio lardi; Benedictio diversarum carnium); ebenso RMog 1513, LXXXf. und RMog 1551, CXXXIf.

[3458] RMog 1599, 295f. hat neben der Osterlammsegnung nur noch eine Fleischbenediktion: Benedictio lardi (Omnipotens et misericors deus, Anm. 3455).

[3459] RHerb 1482, 94f. (außer der Benedictio agni noch): Benedictio agni sive aliarum carnium. Deus universae carnis; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3443 als Benedictio agni). – Benedictio lardi. Omnipotens et misericors deus, qui necessitatem humani generis; vgl. RMog 1480 (Anm. 3455, als Benedictio lardi).

tionen treffen wir eine Mischung verschiedener Kreise: alte Würzburger Tradition, Mainzer Gut und ein neues Gebet[3460].

In den früheren beiden *Bamberger* Druckeditionen stehen außer dem Osterlamm an Fleischwarenformeln noch zwei weitere zur Verfügung. Die erste Oration begegnete uns sowohl in Mainz als auch in Würzburg, die zweite ist allgemeiner Art und kommt andernorts verschiedentlich in Verbindung mit variiertem Einsatzstück (beispielsweise: Brot) vor[3461]. Das dritte Bamberger Werk beließ diese zwei Fleischsegnungsgebete, gibt aber als drittes einen neuen Titel: Benedictio avium et aliarum carnium hinzu; diese Fassung kennt auch der 1564er Würzburger Band[3462].

Überblickt man den Umkreis der Fleischbenediktionstexte, stellen wir fest, daß hierbei in den drei Sprengeln eine relative Differenzierung vorliegt. Näherhin ist für Mainz zu sagen, daß der Schinkensegen ein durchgängiges Element bildet, mit den Druckagenden aber noch eine andere Formel für Fleischsorten hinzukam. Diese beiden Orationen werden fast während der ganzen ersten Epoche durchgehalten; lediglich der jüngste Band von 1599 hat das letztere Gebet „diversarum carnium" abgesetzt. Die Fassungen der Orationen stammen aus dem Römisch-deutschen Pontifikale bzw. aus Quellen des 12. Jahrhunderts. In Würzburg verläuft die Entwicklung nicht ganz so konstant, bei den Formeln zeigen sich aber verschiedentlich Beziehungen zum Mainzer Gut. Ähnlich schwankend ist der Verlauf in Bamberg, doch auch hier lassen sich Querverbindungen zu den beiden anderen Bistümern herstellen. Allgemein darf man sagen, daß die Schinkenbenediktion die beste Bezeugung hat und neben dem Osterlamm die Fleischspeise ist, welche in allen drei Sprengeln gebracht wurde; daneben bestehen jeweils lokale Unterschiede.

b 3 γ) Eier

Die Aufnahme der Eierbenediktion in den Bereich der österlichen Speiseweihe hängt mit verschiedenen Motivkreisen zusammen. Dieses Nahrungsmittel ist zunächst Zeichen des Frühlings und neuen Lebens sowie der Auferstehung; daneben war der Genuß von Eiern vielfach während der Fasten-

[3460] RHerb 1564, CCXII ff. (außer der Lammsegnung: Post celebratam): Benedictio agni sive aliarum carnium. Deus universae carnis (wie in RHerb 1482). – Alia benedictio carnium. Deus universae conditor creaturae; FRANZ, Benediktionen, I, 586, 8. – Benedictio lardi. Omnipotens et misericors deus, qui necessitatem (wie in RHerb 1482). – Benedictio diversarum carnium. Deus, qui per resurrectionem; vgl. RMog 1551 (Anm. 3457) in Verbindung mit RMog 1480 (Anm. 3456).

[3461] RBamb 1491, 112; ebenso RBamb 1514, 98f. (außer Osterlammsegnung): Item super agnum vel alias carnes. Deus universae carnis; vgl. RMog 1480 (Anm. 3444) und RHerb 1479/80 (Anm. 3445). – Item alia benedictio super carnes. Descendat benedictio dei patris etc. super hanc creaturam carnium; vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 268, 2 (Brot).

[3462] RBamb 1587, 605: Deus universae und Descendat benedictio, wie Anm. 3461. – Dazu 607: Benedictio avium et aliarum carnium. Deus universae conditor creaturae, vgl. RHerb 1564 (Anm. 3460).

zeit untersagt. So bildet der Empfang der an Ostern gesegneten Gaben in mehrfacher Hinsicht ein Sinnbild und stellt zugleich einen realen Inbegriff der Freude dar. Besondere kirchliche Benediktionsgebete lassen sich zumindest seit den Agenden des Hochmittelalters erheben[3463].

Bei der im Mainzer handschriftlichen Rituale um 1400 üblichen Segensformel für Eier, Subveniat quaesumus domine, handelt es sich um einen andernorts ebenfalls überaus weitverbreiteten Text; Variationen zeigen sich freilich mehr oder minder auch bei diesem Stück[3464]. Der erste Mainzer Druckband von 1480 besitzt bei seinem Gebet gegenüber der Handschrift eine Erweiterung, der Grundbestand ist jedoch gleich[3465]. Wie bereits erwähnt, war es in Mainz Brauch, verschiedene der österlichen Nahrungsmittel am Schluß des Hochgebetes zu benedizieren. Da die Eiersegnung am Ende des enger umgrenzten Bestandes dieser Eßwaren erfolgte[3466], findet sich am Schluß der Formel das Überleitungsstück zum Per quem haec omnia des Kanon[3467]. Die folgenden Druckagenden von 1492, 1513 und 1551 haben die Oration und den Einbau in das Hochgebet in derselben Weise belassen[3468]. Im letzten Band dieser Stufe des Jahres 1599 hat man die Fassung etwas verkürzt und auch den Anschluß an das Per quem haec omnia eliminiert[3469].

Überblickend kann man für die erste Epoche der Mainzer Ritualien sagen, daß die Eiersegnung zum Dauerbestand dieser Bücher gehört. Auch bei den Formeln treffen wir im Laufe der Zeit nur kleinere Variationen; der Grundbestand der Oration ist in Agenden seit dem 12. Jahrhundert nachzuweisen.

Im benachbarten *Würzburg* zählt die Eiersegnung ebenfalls seit dem ersten Druckband zum stabilen Kreis der Osterspeisen. Die Formel stimmt in allen drei Drucken überein und entspricht der Mainzer erweiterten Fassung[3470].

[3463] FRANZ, Benediktionen, I, 589ff. (Formeln für Eier und Laktizinien). HÜRLIMANN, Rheinau, 130. FRANZ, St. Florian, 42.

[3464] RMog ca. 1400, 63b: Benedictio ovorum. Subveniat quaesumus domine huic creaturae (ein Segenskreuz). PRG hat II, 115f. keine Eiersegnungsformel; HÜRLIMANN, Rheinau, 130 bietet einen anderen Text (Benedic domine creaturam istam). Die Fassung des RMog findet sich bei FRANZ, St. Florian, 42 und FRANZ, Benediktionen, I, 592, 1 (der Einschub: de qua pullos etc. procreare fehlt RMog).

[3465] RMog 1480, 33: Benedictio ovorum. Subveniat, wie FRANZ, Benediktionen, I, 592 (mit Einschub: de qua pullos etc., vgl. Anm. 3464).

[3466] Vgl. dazu § 10b 3, allgemein (Anm. 3419f. mit Text).

[3467] RMog 1480, 32ff. bietet die Segnungen von: Osterlamm, Schinken, Verschiedene Fleischsorten, Käse, Eier; am Schluß dieser letzteren Formel steht der Übergang zum Per quem haec omnia, vgl. Anm. 3419 mit Text.

[3468] RMog 1492 (LIIII), RMog 1513 (LXXXI) und RMog 1551 (CXXXII) folgen dem Beispiel von RMog 1480 (sowohl bzgl. Text als auch Einbau in den Kanonschluß).

[3469] RMog 1599, 297: Benedictio ovorum. Subveniat quaesumus domine; der Einschub: de qua pullos (vgl. Anm. 3464) fehlt. Auch vom Einbau in den Kanon ist keine Rede mehr. Die Formel endet: . . . sumentibus. Per dominum nostrum etc. – Es folgt dann die Benedictio panis. – Die Lösung der Eierbenediktion von RMog 1599 entspricht wieder mehr der Weise des RMog ca. 1400 (Anm. 3464).

[3470] RHerb 1479/80, 35b: Benedictio ovorum. Subveniat etc. – In dieser Weise auch RHerb 1482, 95 und RHerb 1564, CCXIII; vgl. RMog 1480 (Anm. 3465).

Auch der *Bamberger* Sprengel führt eine Eiersegnung in allen drei gedruckten Editionen. Allerdings ist sie dort, ebenfalls in allen drei Exemplaren, als Benedictio casei et ovorum mit der Segnung des Käses in einer Formel vereinigt. Der Text weicht von der Mainzer und Würzburger Fassung ab; auch andernorts waren ja, u. a. bei Käse und Eiern, verschiedene Kombinationen üblich[3471].

Überblicken wir das Material, kann man also sagen, daß die Eiersegnung in allen drei Sprengeln einen Grundbestandteil der Osterspeisensegnung bildet. Während Mainz und Würzburg mit ihrer kontinuierlichen Formel, die z. B. auch im St. Florianer Werk des 12. Jahrhunderts auftaucht, besondere Verwandtschaft besitzen, ergeben sich demgegenüber in Bamberg eigene Wege.

b 3 δ) Käse

Im Zusammenhang mit dem Verbot von Laktizinien während der Fastenzeit erhält der an Ostern gesegnete Käse ebenfalls seine besondere Funktion. Er ist Zeichen der beendeten Quadragesima und Gabe der Freude[3472]. Auch für diese Benediktion treffen wir Formeln im Römisch-deutschen Pontifikale sowie in den uns bekannten Ritualien des 12. Jahrhunderts[3473].

Die Mainzer Handschrift um 1400 bietet unter der Bezeichnung „Benedictio casei" das Gebet: Dignare domine, das im St. Albaner Pontifikale sowie in den frühen Agenden bezeugt ist und allgemein weites Terrain errang[3474]. Im ersten Druckband von 1480 gehört diese Gabe ebenfalls zum stabilen Bestand, und auch die Weiheformel blieb dieselbe[3475]. In allen folgenden Druckagenden der ersten Epoche behielt man dieses Nahrungsmittel gleichermaßen bei und beließ es bei derselben Oration[3476].

Für den *Würzburger* Sprengel ist in allen Druckeditionen dieselbe Auffassung und das gleiche Segensgebet wie in Mainz zu registrieren[3477]. – Befragen wir die Drucke des *Bamberger* Bistums, ergibt sich hier, da die Käsesegnung mit der von Eiern in einer Formel vollzogen wurde, ein anderes

[3471] RBamb 1491, 112b; so auch RBamb 1514, 99a: Benedictio casei et ovorum. Deus, qui in usum humani generis non solum animalia munda creasti. – RBamb 1587, 608: Benedictio casei et ovorum. Deus qui in usum, ebenso. – Vgl. dazu: Franz, Benediktionen, I, 592 (Kombination mehrerer Eßwaren).

[3472] Franz, Benediktionen, I, 575ff. und 589ff.; 592 (Formeln).

[3473] PRG II, 369, CCXX (Benedictio casei in sabbato sancto paschae); Hürlimann, Rheinau, 130; Franz, St. Florian, 42.

[3474] RMog ca. 1400, 63b: Benedictio casei. Dignare domine sancte pater omnipotens bene+dicere et sancti+ficare hanc creaturam casei; PRG II, 369, CCXX. Ferner: Hürlimann, Rheinau, 130; Franz, St. Florian, 42 (mit besonderen Parallelen zum Mainzer Text von RMog ca. 1400).

[3475] RMog 1480, 33: Benedictio casei. Dignare etc.; diese Formel steht vor der Eierbenediktion, gehört also noch in den Kreis der Stücke am Kanonabschluß.

[3476] RMog 1492 (LIIII), RMog 1513 (LXXXI), RMog 1551 (CXXXII) und RMog 1599 (296) entsprechen alle dem Befund von RMog 1480.

[3477] RHerb 1479/80, 35: Benedictio casei. Dignare domine etc.; so auch RHerb 1482, 95 und RHerb 1564, CCXIIII; vgl. dazu RMog 1480.

Bild[3478]. Man kann allgemein für Bamberg sagen, daß die Käsebenediktion ebenfalls traditioneller Bestandteil ist, die Formel kontinuierliche Überlieferung besitzt, der Text jedoch, im Zusammenhang mit der dort üblichen Kombination von Eier- nebst Käsesegen, von den beiden untersuchten Sprengeln abweicht.

Im *Überblick* können wir feststellen, daß die Käsesegnung mit ihrer im St. Albaner Pontifikale bezeugten Formel in Mainz und Würzburg eines der Stücke bildet, das am wenigsten Veränderungen unterworfen war. Während die immanente Entwicklung in Bamberg ebenfalls stabil verlief, hat die dortige Diözesanliturgie allerdings eine andere Oration ausgewählt als die zwei genannten Bistümer.

b 3 ε) Brot

Eine Brotsegnung ist uns in der Mainzer Ritualiengeschichte bereits einmal bei der Beerdigung begegnet. In der Handschrift um 1400 wird nämlich der Brauch bezeugt, daß man im Zusammenhang mit der Totenliturgie „panem pro elemosynis" darbrachte und segnen ließ[3479]. Diese Sitte weist, in Verbindung mit dem eucharistischen Brot und der nun hier zu untersuchenden Frage des Osterbrotes, schon von der begrenzten Sicht einer spätmittelalterlichen Diözesanliturgie darauf hin, daß das besagte Nahrungsmittel im kirchlichen Bereich eine bedeutende Rolle spielte[3480]. – Brot ist ein Grundbestandteil der menschlichen Ernährung, im christlichen Gottesdienst erhält es durch das Herrenmahl seine höchste Qualifikation. Von hierher strahlt es ins Leben zurück: als eucharistische Gabe aber auch als Eulogie mit einem Segen „geringeren Gewichtes". Darüber hinaus hält man jedes Brot, das ja eine wertvolle Schöpfungsgabe bildet und soviel Symbolkraft besitzt, besonders in Ehren. Kirchliche Segensformeln für Brot (außerhalb der Eucharistiefeier) tauchen schon recht früh auf, und auch im Pontificale Romano-Germanicum treffen wir entsprechendes Gut[3481]. Im Zusammenhang mit der Bedeutung der Osterspeisensegnung als Zeichen der Freude hat die Brotsegnung in diesem Kreis ebenfalls einen besonderen Platz erhalten. Eine eigentümliche Nuance bildet die Segnung von Kuchen und Gebäck, die ihrerseits wieder verstärktes Licht auf den freudigen und festlichen Charakter dieser Benedictio panis wirft[3482].

Das Mainzer Rituale um 1400 bietet für die Benedictio super panem die Oration Benedic domine creaturam istam panis, die aus dem Römisch-

[3478] RBamb 1491, 112: Benedictio casei et ovorum. Deus, qui in usum humani generis; so auch RBamb 1514, 99 und RBamb 1587, 608; vgl. dazu Anm. 3471.

[3479] RMog ca. 1400, 22b; vgl. dazu § 8d 2 (Anm. 2628ff. mit Text; Erwachsenenbegräbnis).

[3480] FRANZ, Benediktionen, I, 221ff. (Salz und Brot), bes. 229ff. (Eulogie) und 264ff. (Brotweihe); ferner: I, 575 (Die Weihe von Eßwaren am Osterfest).

[3481] PRG II, 370 (Benedictio panis); FRANZ, Benediktionen, I, 239.

[3482] Ein Hinweis auf diese Art (pane delicatiori) findet sich RMog 1599, 295, vgl. dazu Anm. 3426. Vgl. auch im folgenden RHerb und RBamb.

deutschen Pontifikale stammt[3483]. Eine besondere Spezifizierung, beispielsweise auf Kuchen, ist dabei nicht angedeutet.

Auch in den Mainzer Drucken gehört die Brotsegnung zu den stabilen Elementen. Die ersten Druckausgaben, welche noch den Einbau dieses Segens in das Hochgebet der Messe vorsehen, bringen die Brotbenediktion (zusammen mit der Benedictio communis) im Anschluß an die Eiersegnung; letztere führte, wie erwähnt, die Überleitung zum Per quem haec omnia des Kanon. Ob die Stellung nach der Eiersegnung bzw. nach der Kanonformel von daher zu erklären ist, daß die Benedictio panis tatsächlich außerhalb des Hochgebetes (etwa nach der Messe) erfolgte oder aber aus anderen Gründen, beispielsweise weil diese Oration auch sonst öfters Verwendung fand, läßt sich aus der Agende nicht beantworten[3484].

Das Brotbenediktionsgebet des 1480er Druckbandes stimmt nicht mehr mit dem des handschriftlichen Werkes überein. Es wurde nun vielmehr die Oration Domine sancte pater etc. benedicere digneris hos panes aufgenommen, die zum Bestand der frühmittelalterlichen Broteulogietexte gehört[3485]. Diese Fassung hat man ebenfalls in den folgenden Editionen bis 1599 beibehalten; auch die besonders gestaltete Konklusion blieb in allen Druckritualien[3486].

Überblickend ergibt sich bezüglich der österlichen Brotbenediktion für Mainz, daß sie in spätmittelalterlicher Zeit einen stabilen Bestandteil der Segensgaben bildet. Während andernorts auch Gebäck usw. gesegnet wurde, sprechen die Mainzer Ritualien nicht ausdrücklich davon. Der Text des handschriftlichen Werkes um 1400 stimmt noch mit dem des St. Albaner Pontifikale überein. Dagegen hat man mit Beginn der Drucke ein anderes Gebet bevorzugt, das allerdings ebenfalls aus alter Tradition stammt; es überdauerte alle Agenden bis 1599 einschließlich.

Im *Würzburger* Bistum treffen wir im ersten Druckexemplar von 1479/80 die Überschrift: Benedictio panis vel lagenorum, als Text der Brotsegnung die aus dem handschriftlichen Mainzer Werk bekannte Oration. Zwar kommen in den beiden folgenden Agenden bei diesem Gebet verschiedene Variationen vor, doch blieb der Grundbestand während der ersten Epoche der Druckbände erhalten[3487]. So zeigt also der Würzburger Sprengel in

[3483] RMog ca. 1400, 63b: Benedictio super panem. Bene+dic domine creaturam istam panis; PRG II, 370; Hürlimann, Rheinau, 130 (etwas variiert); Franz, St. Florian, 103, Zeile 29; Franz, Benediktionen, I, 248, 2.

[3484] Vgl. § 10b 3, allgemein (Anm. 3490ff. mit Text); es wäre auch daran zu denken, daß eine Brotsegnung nicht überall im Erzbistum üblich war.

[3485] RMog 1480, 33: Benedictio panis. Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, bene+dicere digneris hos panes benedictione caelesti etc. insidias auxilium et vitae perennis tuitio; vgl. Franz, Benediktionen, I, 248, 1 (mit Variationen). RMog 1480 hat eine erweiterte Konklusion: Per dominum nostrum Iesum Christum filium tuum, qui est panis verus de caelo descendens et dans salutem mundo. Qui tecum vivit et regnat in unitate etc.

[3486] Zur Konklusion vgl. Anm. 2485. – Die Formel nebst Konklusion findet sich in allen folgenden Drr.: RMog 1492, XLVI; RMog 1513, LXXXI; RMog 1551, CXXXIII; RMog 1599, 297.

[3487] RHerb 1479/80, 35b: Benedictio panis vel lagenorum (!). Bene+dic domine,

dieser Hinsicht sogar noch eine bessere Standfestigkeit als die Mainzer Druckausgaben.

In *Bambergs* ersten beiden Exemplaren fehlt ein ausdrücklicher Brotsegnungstext; freilich konnte dafür eine der beiden Formeln „ad omnia" genommen werden[3488]. Im dritten Druck des Jahres 1587 führt Bamberg unter der Bezeichnung Benedictio panis vel placentarum eine Formel ein, welche der älteren Mainzer und Würzburger Fassung entspricht bzw. die Tradition des St. Albaner Werkes aufgreift[3489].

Überblicken wir die Brotsegnung, wäre für Mainz zu sagen, daß sie zum festen Bestand der Ostersegnungen gehört. Während im handschriftlichen Buch ein Gebet des Römisch-deutschen Pontifikale zur Verfügung steht, wurde mit Beginn der Drucke eine andere Oration bevorzugt, die aber ebenfalls ein gewisses Alter besitzt und sich in allen gedruckten Editionen behauptete. Auch Würzburg kennt die Brotbenediktion in allen Druckexemplaren und behielt die überlieferte Fassung des Pontificale Romano-Germanicum sogar in allen Bänden bei. Während die ersten beiden Bamberger Ritualien keine ausdrückliche Benedictio panis nennen, hat man sich im dritten Druck ebenfalls zeitgenössischem Brauch angeschlossen; als Formel wurde das aus dem St. Albaner Pontifikale bekannte Stück übernommen

b 3 ζ) Benedictio communis (Ad omnia)

Wie die Übersicht zu den Osterbenediktionen beweist, bestehen bezüglich der Gabenauswahl in den einzelnen Sprengeln mehr oder minder große Differenzierungen. Daneben gibt es aber auch innerhalb der Bistümer gewisse Spielarten, welche das Sondergut der Ortskirchen ausmachen[3490]. Von daher fällt zugleich Licht auf die Variationsbreite der zur Segnung gebrachten Nahrungsmittel. Dem dient nicht zuletzt die allgemeine Segensformel für beliebige Objekte. Die Osterspeisensegnung bedeutet im hier untersuchten Zeitraum ja nicht nur eine Benediktion von Eßwaren, welche in der Quadragesima verboten waren, sondern eine Speiseweihe schlechthin als Zeichen der Festesfreude. Inwieweit das genannte allgemeine Gebet in den einzelnen Kirchen bei der österlichen Feier tatsächlich verwendet wurde, bzw. ob oder welche zusätzlichen Gaben man zur Segnung brachte, geht aus den Agenden freilich nicht hervor. Daneben ist bei der jeweils in Frage stehenden Oration, Benedictio communis oder Benedictio ad omnia genannt, auch an die mögliche Verwendung für verschiedene Anlässe im Laufe des Kirchenjahres zu denken. Ein entsprechendes Gebet „Ad omnia

wie RMog; RHerb 1482, 95: Benedictio panis. Bene+dic domine; RHerb 1564, CCXIIII: Benedictio laganorum (!). Bene+dic domine. Auch textliche Variationen sind vorhanden.

[3488] RBamb 1491, 112f.; so auch RBamb 1514, 99b: Benedictio ad omnia, quae volueris. Bene+dic domine creaturam istam N., ut sit remedium; vgl. § 10b 3 ζ (Benedictio communis).

[3489] RBamb 1587, 609: Benedictio panis vel placentarum. Benedic domine creaturam istam panis; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3483) und RHerb 1479/80 (Anm. 3487).

[3490] Franz, Benediktionen, I, 575ff., bes. 577 (Sondergut).

quae volueris" kennt bereits das Pontificale Romano-Germanicum, ähnliche allgemeine Formeln bieten ebenso die frühen Ritualien[3491].

Die Mainzer Handschrift um 1400 hat diese Möglichkeit, durch eine entsprechende Formel verschiedene Objekte einbeziehen zu können, offiziell nicht zu erkennen gegeben; sie führt nämlich keine Oration, die einen vergleichbaren Titel aufweist. Im Zusammenhang mit der Osterspeisensegnung wäre jedoch in etwa an einen Ausweg zu denken. Zu Beginn dieser Gruppe steht nämlich ein Gebet (ohne Titel), das ganz allgemein von „haec dona" spricht und in etwa als Ersatz für einen fehlenden Text dienen könnte[3492].

Die Notwendigkeit einer eigenen Benedictio-communis-Formel schien jedoch schon dem ersten Druckrituale dringlich. Es bietet dafür am Schluß der Osterbenediktionen, nach der Brotsegnung (also außerhalb des engeren Kreises der Objekte[3493]), einen Text: Bene+dic domine creaturam tuam appositam, der schon im St. Albaner Pontifikale zu diesem Zweck verwendet wird[3494]. In den folgenden drei Agenden hat man diesen Titel samt Wortlaut übernommen. Im letzten Band von 1599 wurde zwar einerseits die Überschrift etwas erweitert, anderseits vorgesehen, daß der Name des Segensobjektes eingeschaltet werden kann; die traditionelle Formel blieb aber, abgesehen von unbedeutenden sprachlichen Varianten, erhalten[3495].

Überblickend ergibt sich so seit den Druckbänden eine stabile Tradition für die Benedictio communis. Um welche Segensobjekte es sich, speziell bei der Ostersegnung, handelte, verraten die Agenden nicht. Da der Text selbst aus dem St. Albaner Pontifikale stammt, dürfte er auch in der handschriftlichen Zeit gebraucht worden sein.

Während das erste *Würzburger* Druckrituale von 1479/80 eine Benedictio communis mit derselben Formel wie die Mainzer Drucke bei den Osterspeisen führt, fehlt in der zweiten Edition ein solches Stück[3496]. Der dritte Band hat den Verlust jedoch wiedergutgemacht und die alte Oration erneut aufgenommen[3497].

Im *Bamberger* Sprengel finden sich seit der ersten Druckausgabe, und das

[3491] PRG II, 369, CCXIX (Ad omnia quae volueris); HÜRLIMANN, Rheinau, 131 (Benedictio illius et illius); FRANZ, St. Florian, 102 (Ubi volueris), 106 (Ad omnia).

[3492] RMog ca. 1400, 63b (Anm. 3416).

[3493] Vgl. dazu § 10b 3, allgemein (Anm. 3419ff. mit Text).

[3494] RMog 1480, 33: Benedictio communis. Bene+dic domine creaturam tuam appositam, ut sit remedium salutare humano generi; PRG II, 369, CCXIX. Vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 129 (als Benedictio lardi); 130 (als Benedictio ovorum). Ferner FRANZ, St. Florian, 106 (Ad omnia).

[3495] RMog 1492, XLVI; RMog 1513, LXXXII; RMog 1551, CXXXIII. – RMog 1599, 298: Benedictio communis ad quodcumque commestibile. Bene+dic domine creaturam istam N., ut sit remedium etc.

[3496] RHerb 1479/80, 35b: Benedictio ad quodcumque volueris. Bene+dic domine creaturam istam N. ut sit etc. – In RHerb 1482, 97 kommt eine solche Formel vor als „Alia oratio" mit dem Einsatzstück: has creaturas herbarum, vgl. § 10 b 4 (Anm. 3555).

[3497] RHerb 1564, CCXIIII: Benedictio generalis, deserviens ad quaecumque benedicenda. Bene+dic domine creaturam etc.

blieb auch in der folgenden so, gleich zwei Benediktionsformeln „ad omnia". Die erste entspricht der bekannten Mainzer und Würzburger Fassung, die zweite kommt in gleicher Verwendung beispielsweise schon im Rituale von Rheinau vor[3498]. Der dritte Bamberger Band hat diese Lösung der Osterspeisensegnung samt den beiden Gebeten ebenfalls belassen[3499].

Überblicken wir die Frage der Benedictio-communis-Formel, kann man sagen, daß die Notwendigkeit für einen solchen Text in allen drei Sprengeln bestand. Die herangezogenen Orationen stammen in allen drei Bistümern aus dem Römisch-deutschen Pontifikale; dazu fügte Bamberg ein zweites Gebet, das ebenfalls altes Gut darstellt. Über die Objekte dieser Segnung, vor allem im Zusammenhang mit den Osterbenediktionen, geben die Agenden keinen Hinweis.

Zusammenfassend wäre bezüglich der *Osterspeisen* festzustellen, daß der Brauch einer solchen Benediktion im Mainzer Bereich seit dem handschriftlichen Rituale ein stabiles Stück der Jahresliturgie darstellt und bis zum letzten Band dieser Epoche von 1599 bleibt. Auch bezüglich der Art der Gaben besteht ein abgerundeter Kreis. Die Lokalisierung der Benediktion am Kanonschluß wird zur Zeit der Drucke von 1480 bis 1599 als selbstverständliche Möglichkeit geschildert. Daneben existiert das Verfahren, die Segnung außerhalb des Hochgebetes vorzunehmen. Die in der Handschrift um 1400 greifbare Sitte eines separaten Segens, getrennt vom Kanon, wird wieder von der 1599er Agende bevorzugt. Ohne Zweifel sind während des untersuchten Zeitraums beide Möglichkeiten anzusetzen. In Würzburgs und Bambergs Druckeditionen wird die Segnung am Kanonschluß nicht behandelt. Bezüglich der einzelnen Gaben wäre für Mainz zu sagen, daß: Osterlamm, Schinken (bzw. anderes Fleisch), Eier, Käse und Brot offiziell genannte Nahrungsmittel sind; dazu kommt evtl. lokales Sonderbrauchtum, für welches die Benedictio communis zuständig ist. In den erwähnten beiden benachbarten Bistümern bemerkt man in dieser Hinsicht ebenfalls nur geringe Variationen. – Die Mainzer Formeln besitzen in den Drucken eine bemerkenswerte Stabilität, im handschriftlichen Werk finden sich verschiedene Abweichungen. Als Quelle sind zunächst das Pontificale Romano-Germanicum, aber auch hochmittelalterliche Ritualien anzusehen, wobei diese freilich zum Teil durch frühere Liturgiebücher gespeist wurden[3500].

[3498] RBamb 1491, 112f.; so auch RBamb 1514, 99: Benedictio ad omnia, quae volueris. Bene+dic domine creaturam istam N., ut sit remedium; vgl. RMog 1480 (Anm. 3494). – Alia ad quaevis. Creator et conservator humani generis; vgl. HÜRLIMANN, Rheinau, 131 (Benedictio illius et illius). In diesen beiden Büchern folgt danach der allgemeine Segen: Et benedictio dei patris et filii et spiritus sancti descendat super has creaturas N. et N., Amen. Darauf: Deinde thurificentur etc. nebst Haec dies etc. (vgl. Anm. 3436).

[3499] RBamb 1587, 609f. hat: Benedictio communis pro quibuscumque escis propositis. Bene+dic domine, wie RBamb 1491 (Anm. 3498). – Alia benedictio. Creator et conservator, wie RBamb 1491 (Anm. 3498). Danach steht der Segen (vgl. Anm. 3440).

[3500] Vgl. PRG II: Osterlamm (Mainzer Hs und Drr.); Schinken (Mainzer Hs und Drr.); Käse (Mainzer Hs und Drr.); Brot (Mainzer Hs); Benedictio communis

Für die Diözesen Würzburg und Bamberg ergeben sich hier ebenfalls mancherlei Parallelen, aber ebenso Eigenlösungen. Aufs Ganze gesehen ist die Verwandtschaft zwischen Mainz und Würzburg auch auf diesem Sektor enger als zu Bamberg. Das Wechselspiel gemeinsamer Grundlage, aber gesonderter Eigenformen, zeigt sich in diesem Bereich ebenfalls in anderen Sprengeln[3501].

b 4) Die Kräuter- und Früchtesegnung

Neben der österlichen Speisesegnung bildet der Kräuter- und Früchtesegen einen zweiten größeren Block der Naturalienbenediktion. Wir haben es dabei mit einem Kreis zu tun, der eine große Streuung besitzt und mancherlei Spielarten aufweist, nicht zuletzt was Objekte und Tage angeht[3502]. Allgemein darf man als terminlichen Schwerpunkt die Spätsommer-Herbst-Zeit annehmen. Obwohl kirchenjahreszeitlich vor allem die Quatembertage zu betonen wären, hat sich dieses Brauchtum im Zuge mittelalterlicher Entwicklung vorzüglich mit Heiligentagen verbunden. Formulare für entsprechende Naturaliensegnungen finden sich schon in alten Quellen[3503], das für unseren Zusammenhang wichtige Pontificale Romano-Germanicum und die frühen Ritualien des 12. Jahrhunderts bieten ebenfalls diesbezügliche Stücke[3504]. Vom Motiv her gesehen spielt bei diesen Gabenfeiern der Gedanke des Segens über die Erstlinge eine Rolle, daneben steht die Sorge um das leibliche und geistig-geistliche Heil, verbunden mit – modern ausgedrückt – medizinisch-pharmazeutischen Beweggründen.

Die in den Mainzer Liturgiebüchern der spätmittelalterlichen Zeit in dieser Hinsicht auftretenden Ordnungen sind nicht sehr zahlreich. Das aus Pontifikalien überkommene Gut wird vor allem von den Ritualien, weniger dem Missale Moguntinum übernommen; im letzteren bildet allerdings die Traubensegnung einen mehr oder minder stabilen Bestandteil[3505]. Der Ordinarius Moguntinus hat auf diesem Sektor ebenfalls nicht allzuviel beizutragen[3506]. Die hierher gehörigen Formulare der Mainzer Liturgie kristallisieren sich vor allem um folgende Punkte: die Traubensegnung am Sixtustag (6. August), die Kräutersegnung am Frauentag (15. August) und Gebete für Pflanzen bzw. Früchte zu lokal verschiedenen Terminen. Diesem beschei-

(Mainzer Drr.); vgl. die Einzelbelege bei den verschiedenen Gegenständen. – Hürlimann, Rheinau: Fleischsorten (Mainzer Drr.); vgl. Einzelbeleg § 10 b 3 β. – Franz, St. Florian: Eier (Mainzer Hs und Drr.); vgl. Belege § 10 b 3 γ, Erweiterung. – Franz, Benediktionen, I, 248: Brot (Mainzer Drr.; Gebrauch seit 9. Jahrhundert).

[3501] Dold, Konstanz, 145ff. – Lamott, Speyer, 49. – Mattes, Freising, 29; 49. – Hoeynck, Augsburg, 168.

[3502] Franz, Benediktionen, I, 335ff. (Öl, Feld- und Gartenfrüchte, Kräuter).

[3503] Franz, Benediktionen, I, 344ff.; 372ff.; 383ff.; 392f.; 398ff.; 414ff.

[3504] PRG II, 368ff. – Hürlimann, Rheinau, 130f.; 140f. – Franz, St. Florian, 103ff.

[3505] Reifenberg, Messe, 80.

[3506] OMog Hs 92, 93 (Sixtustag, 6. August), vgl. im folgenden Anm. 3512ff. mit Text. – OMog Hs 92, 96 (Frauentag, 15. August) ist von Kräutersegnung nichts erwähnt.

denen Ausmaß gegenüber besteht in anderen Sprengeln zum Teil ein reichhaltigeres Programm[3507].

b 4 α) Trauben (6. 8.)

Daß in den Liturgiebüchern des rheinischen Erzbistums Mainz mit seinen Rebenhügeln eine Traubensegnung geboten wird, erregt keinesfalls Verwunderung. Doch war eine solche Benediktion im Zusammenhang mit dem früher weiter verbreiteten Weinbau in anderen Sprengeln ebenfalls vielfach üblich. Dieses Gewächs hatte ja nicht nur als Nahrungs- und Genußmittel, sondern auch als Materie für die eucharistische Feier besondere Bedeutung. Eine kirchliche Traubensegnung findet sich bereits seit dem Altertum, entsprechende Formulare können wir schon aus dieser Epoche erheben[3508]. Das hier besonders interessierende Römisch-deutsche Pontifikale und frühe Ritualien lassen uns hier ebenfalls nicht im Stich[3509].

Die spätmittelalterliche Mainzer Traubensegnung konzentriert sich, wie speziell die Missalien erweisen, vor allem um den Sixtustag (6. August). Diesen Termin kann man auch sonst seit alters belegen[3510]. Bezüglich der Reifung dieser Frucht ist zu sagen, daß hier u. a. auf Grund klimatischer Gegebenheiten starke Unterschiede bestehen können und selbst für gleiche Orte in verschiedenen Jahren größere Differenzierungen möglich sind. Von daher wäre es verständlich, daß die Mainzer Druckritualien die Formulare nur Benedictio uvarum überschreiben (also keinen Termin beifügen), um so schon auf den ersten Blick auch für andere Tage offen zu sein [3511].

Die in vielen mittelalterlichen Bistümern übliche Sitte, bei der *Messe* des Sixtustages neuen Wein oder wenigstens einige Tropfen von neuen Trauben zu verwenden, treffen wir ebenfalls in der Mainzer Liturgie[3512]. Dieser Brauch wird beispielsweise im Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 überaus anschaulich und plausibel geschildert; auch bei der dort vorgelegten

[3507] Vgl. allgemein FRANZ, Benediktionen, I, 335ff. – Ebenfalls vgl. DOLD, Konstanz, 151ff.; LAMOTT, Speyer, 49; MATTES, Freising, 62; HOEYNCK, Augsburg, 168ff. – Vgl. auch im folgenden die Würzburger und Bamberger Agenden.

[3508] FRANZ, Benediktionen, I, 369ff.

[3509] PRG II, 371, CCXXVI (Benedictio uvae vel fabae). – HÜRLIMANN, Rheinau, 96f. – FRANZ, St. Florian, 103.

[3510] FRANZ, Benediktionen, I, 370f.

[3511] Vgl. z. B. für die Traubensegnung am Laurentiustag (10. August): REIFENBERG, H.: Lebendiges religiöses Brauchtum einer Pfarrgemeinde; 1500 Jahre Ebersheim (Festschrift zur Jubiläumsfeier der Gemeinde) Ebersheim 1964, 85.

[3512] FRANZ, Benediktionen, I, 373. – Für Mainz: MISSALE Moguntinum; nach 1300. Exemplar: Würzburg-Universitätsbibliothek Mp th f 85, 196 (Sixtustag) berichtet von der Benedictio uvarum innerhalb des Kanon und teilt die Formel mit (Benedic etc.). – MISSALE Moguntinum; 1444. Exemplar: Mainz-Stadtbibliothek Hs II/136, 254 (Sixtustag) behandelt dieselbe Segnung ebenfalls Infra actionem und führt auch die Formel an (Benedic). Im Anschluß an das Meßformular wird gesagt, daß es an diesem Tag in verschiedenen Kirchen Brauch sei, neuen Wein zu verwenden oder wenigstens einige Tropfen reifer Trauben in den Kelch zu geben. (Für die Formel etc. vgl. im folgenden die Einzelbehandlung).

Interpretation zeigen sich Beziehungen zu anderen Gebieten[3513]. Das Buch sagt zum 6. August „habentur racemi novi, si haberi possunt" und fährt fort, es solle bei der Messe zumindest ein wenig von der neuen Traubenflüssigkeit Verwendung finden[3514]. Für die Traubensegnung selbst wird auf das Missale verwiesen[3515]. Darüber hinaus erläutert das Werk den Zusammenhang zwischen der Transfiguratio domini und dem Sixtustag sowie der Traubensegnung, indem es zunächst betont, daß die Verklärung nicht an diesem Tag stattgefunden habe, sondern zu diesem Termin von den Aposteln publiziert wurde; der Herr hatte ja den Jüngern geboten, zunächst nichts von diesem Ereignis zu erzählen[3516]. Damit ist auch ein gewisser Übergang zur Erläuterung des Brauches der neuen Trauben gegeben. Es heißt nämlich, daß „in quibusdam locis" die Eucharistie, falls möglich, mit neuem Wein begangen werde, „aut saltem aliquantulum de matura uva in calice eliquatur"[3517]. Die Begründung für die Traubenweihe ergibt sich nach dem Ordinarius Moguntinus von daher, weil der Herr den Jüngern am Gründonnerstag sagte: Ich werde vom Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken, bis ich es neu trinke im Reiche meines Vaters[3518]. Weil er nun von „novum" spricht und die Verklärung ebenfalls zu dieser „glorreichen Erneuerung" des Herrn nach der Auferstehung gehört, „et quam fideles post resurrectionem sicut habituri", deshalb wird an diesem Fest die Eucharistie mit

[3513] OMog Hs 92, 93; vgl. die folgenden Anm. – Zum Vergleich: FRANZ, Benediktionen, I, 373f.

[3514] OMog Hs 92, 93 (Sixti etc.). Habentur racemi novi, si haberi possunt, et cantatur ferialiter omnino cum rubeo ornatu, immitendo ad minus modicum liquoris uvae novae, et benedicentur uvae, ut missale docet.

[3515] Vgl. obige Anm., Schluß. Dazu Anm. 3512. In MMog Mp th f 85, 196 (vgl. Anm. 3512) steht: Infra actionem. Intra quorum nos consortium etc. admitte. Es folgt die Traubensegnung. – Dasselbe Verfahren auch in MMog Hs II/136, 254 (Anm. 3512): Infra actionem. Intra quorum etc. admitte. Per Chr. Benedic (mit Kreuzzeichen) etc., also ebenfalls Traubensegnung an dieser Stelle.

[3516] OMog Hs 92, 93: De transfiguratione domini. Sequitur de festo transfigurationis, quod est in die beati Sixti, non quia tali die transfiguratio facta est, sed quia tunc ab apostolis, qui secum fuerunt in monte, fuit manifestata, publicata et praedicata. Praeceperat enim, ne alicui dicerent, donec a mortuis resurrexisset; illi autem usque ad hanc diem semper hoc tacuerunt. (Es folgt ein Hinweis auf den zweiten Fastensonntag, an welchem Tag das Evangelium dieser Begebenheit verlesen wird.) – Vgl. dazu: Mk 9,2–10, bes. Vers 9 (und parr.).

[3517] OMog Hs 92, 93: Et nota, quod in quibusdam locis hac die conficitur sanguis Christi de novo vino, si invenire possit, aut saltem aliquantulum de matura uva in calice eliquatur.

[3518] OMog Hs 92, 93: Benedicuntur etiam racemi, ex quibus populus communicat, et est ratio haec: In die enim coenae dixit Iesus discipulis suis: Amen dico vobis, non bibam de hoc genimine vitis, donec bibam illud novum in regno patris mei. Quia ergo, quod dicit novum et etiam, transfiguratio pertinet ad illam gloriosam innovationem, quod Christus habuit post resurrectionem, et quam fideles post resurrectionem sicut habituri: ideo in hoc festo sanguis Christi ex novo vino conficitur, et propter hoc etiam hac die novae uvae benedicuntur. – Vgl. dazu: Mk 14,25. – Mt 26,29. – Lk 22,15ff.

neuem Wein gefeiert, und darum erfolgt auch die Segnung der neuen Trauben. Wie andernorts hat sich also hier ebenfalls der Gedanke der Traubenerstlingssegnung mit allegorischen Motiven verknüpft[3519]. Allgemein kann man sagen, daß sich aus Mainzer Liturgiebüchern spätmittelalterlicher Zeit mancherlei Zeugnisse für dieses Brauchtum erheben lassen. In den zeitgenössischen Mainzer Missalien wird freilich oft nur die Traubenbenediktion samt Formel genannt[3520].

Das handgeschriebene Mainzer Rituale um 1400 führt die Traubensegnung nicht in ihrem Bestand. Doch darf es auf Grund der Mainzer Missale-Handschriften als sicher gelten, daß diese Sitte um 1400, also zur Zeit der handschriftlichen Agende, üblich war[3521]. Aus frühen Mainzer Missalien geht darüber hinaus noch hervor, daß diese Traubensegnung am alten Platz der Naturalienbenediktion, gegen Schluß des Hochgebetes erfolgte. Der Verlauf läßt sich sowohl aus handschriftlichen Zeugen vor 1400[3522] als auch noch in den Mainzer Drucken bis nach 1500 erkennen. Das letzte Werk dieser Epoche, ein Missale von 1520, schreibt dazu am Sixtustag: Infra actionem. Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per Christum dominum nostrum. – Benedictio uvae: Benedic et hos fructus novos uvae etc. cum gratiarum actione percipere in nomine domini nostri Iesu Christi, Per quem haec omnia domine semper bona creas etc.[3523]. Es handelt sich also eindeutig um den Einbau dieser Segnung in den Hochgebetsschluß der Mainzer Messe[3524].

Daß diese Formel für eine Benedictio uvarum jedoch nicht nur im Missale, sondern auch in der Agende wünschenswert war, geht bereits aus dem ersten Mainzer Rituale von 1480 hervor[3525]. Während der gebotene Text, abgesehen von kleineren sprachlichen Variationen, mit der Meßbuchfassung übereinstimmt, ist in der Agende vom Einbau in den Kanonschluß jedoch nichts vermerkt. Wahrscheinlich haben wir hierbei an eine ähnliche Entwicklung wie bei der Osterspeisensegnung zu denken. Demnach wären zwei

[3519] FRANZ, Benediktionen, I, 374f.

[3520] Vgl. dazu Anm. 3512. – Vgl. aber: REIFENBERG, Messe, 80 (Anm. 505).

[3521] Vgl. dazu das MMog Mp th f 85 (nach 1300), Anm. 3512.

[3522] Für die Mainzer Missalien vgl. Anm. 3512 und REIFENBERG, Messe, 10 und 80 (Anm. 506); ferner Anm. 3515.

[3523] MISSALE Moguntinum; (Th. Wolf) Basel 1520. Exemplar: Mainz-Priesterseminarbibliothek Ink 887, CCII: Sixti et sociorum. Im Meßformular, nach der Secreta: Infra actionem. Intra quorum etc. Benedic et hos etc. Per quem etc.

[3524] REIFENBERG, Messe, 80 (mit Anm.).

[3525] RMog 1480, 33: Benedictio uvarum. Bene+dic domine hos fructus uvarum, quos tu domine de rore caeli etc. cum gratiarum actione percipere in nomine domini nostri Iesu Christi. Qui tecum vivit. Vgl. dazu LIETZMANN, Hadr., 84, 138, 4. Für die Oration vgl. auch: PRG II, 371 (HÜRLIMANN, Rheinau hat diesen Text nicht); FRANZ, St. Florian, 103. – Diese Fassung findet sich ebenfalls in den genannten MMog (Mp th f 85, 196 und Hs II/136, 254, wobei jeweils kleinere Variationen nicht verwundern; vgl. dazu Anm. 3512). Auch das letzte Mainzer Druckmissale (MMog 1520, CCII; vgl. Anm. 3523) bedient sich dieses Textes.

Möglichkeiten vorhanden: entweder die Segnung der Trauben während der Eucharistiefeier am Hochgebetsschluß oder als separate Feier (etwa am Ende der Messe)[3526]. Die Weiheformel, sowohl des Missale als auch des ersten Druckrituale, stammt aus alter Tradition und findet sich ebenfalls im St. Albaner Pontifikale. – In den folgenden Mainzer Druckagenden dieser Epoche bis zum Band des Jahres 1599 einschließlich weicht man vom Stand des 1480er Buches nicht ab[3527].

Überblickend können wir also sagen, daß sich die seit alter Zeit überlieferte Sitte der Traubensegnung nicht nur behauptete, sondern daß auch das dem Pontificale Romano-Germanicum entnommene Gebet alle Wechselfälle überdauerte. Für die Gestaltung der Feier sind, ähnlich wie bei den Osterspeisen, zwei Möglichkeiten zu veranschlagen: entweder in Verbindung mit dem Kanon oder als separate Benediktion.

Blicken wir auf das benachbarte *Würzburg*, kann man auch aus dortigen Missalien ein dem Mainzer entsprechendes Brauchtum der Traubensegnung erheben. In den Ritualien gibt uns allerdings erst der dritte Band eine Auskunft. Das dortige Gebet stimmt in Titel und Fassung mit den Mainzer Agenden überein[3528]. – In *Bamberg* bieten die ersten beiden Drucke zwar keinen Text der Traubensegnung, doch führen sie eine Rubrik, welche besagt, daß diese Benediktion am Sixtustag „intra missarum sollemnia fit"[3529]. Kollationieren wir den dortigen Hinweis auf das Missale in entsprechenden Bänden, ergibt sich, daß man in Bamberg dieselbe Formel wie in Mainz verwendet und auch der Einbau in den Hochgebetsschluß wie dort erfolgt[3530]. In der dritten Agende des Jahres 1587 wurde die Benedictio uvarum nun samt Oration aufgenommen. Sie beginnt mit Adiutorium nostrum (Qui fecit), Dominus vobiscum, dem sich das seitherige Gebet anschließt; von daher ist die Folgerung berechtigt, daß mittlerweile die Segnung außerhalb des Kanon, wie auch andernorts, die bevorzugte Lösung darstellt[3531].

[3526] Vgl. dazu § 10 b 3 (Osterspeisen), allgemein; bes. Anm. 3415 ff. mit Text.

[3527] RMog 1492, LVIII. Benedictio uvarum. Benedic etc. – So auch RMog 1513, LXXXV. – RMog 1551, CXXXVIII. – RMog 1599, 304.

[3528] RHerb 1564, CCXX: Benedictio uvarum. Bene+dic domine etc.; von einem Einbau in den Kanonschluß ist nichts zu erheben.

[3529] RBamb 1491, 116: Benedictionem uvarum, q̂a. inter missarum solemnia fit, quaere in missale in die sancti Sixti. Die Formel fehlt im Rituale. – Dieselbe Rubrik auch RBamb 1514, 102.

[3530] Missale Bambergense; (J. Pfeyl) Bamberg 1507. Exemplar: Bamberg-Klerikalseminarbibliothek liturg f 31, CCXIIIb (Sixtustag), nach der Secreta: Hodie novae uvae benedicuntur infra canonem, ubi legitur: Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte. Per Christum dominum nostrum. – Benedictio. Bene+dic domine et hos fructus novos uvae etc. gratiarum actione percipere in nomine domini nostri Iesu Christi. Per quem haec omnia. Vgl. dazu die Mainzer Lösung MMog 1520 (Anm. 3523) mit Text.

[3531] RBamb 1587, 699: Benedictio uvarum. Adiutorium nostrum (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Bene+dic domine et hos fructus novos uvae etc. percipere in nomine domini nostri Iesu Christi. (Konklusion fehlt).

Überblickend darf man zunächst sagen, daß die Traubensegnung im Mainzer Sprengel eine gute Tradition besitzt und sich das im Pontificale Romano-Germanicum bezeugte Segensgebet durchweg erhalten hat. Entsprechend alter Überlieferung erfolgte die Benediktion nach Ausweis der Missalien am Kanonschluß. Da die letzten Editionen der Meßbücher des Mainzrömischen Ritus bis zum (einzigen) Band der neuen Stufe von 1602 Geltung besaßen[3532], ist an der grundsätzlichen Ausübung des Brauches während dieser Zeit nicht zu zweifeln. Die Mainzer Druckritualien führen dasselbe alte Segensgebet, erwähnen die Einschaltung in das Hochgebet jedoch nicht ausdrücklich. Von daher ist auch die Möglichkeit separater Traubensegnung (etwa nach der Messe) zu veranschlagen. Besonderes Brauchtum mit neuem Wein am Sixtustag, an dem die Benedictio uvarum vorzüglich erfolgte, läßt sich aus Mainzer Liturgiebüchern deutlich erheben. Die auch andernorts greifbare Traubenbenediktion[3533] gehört ebenfalls zum Gut der Würzburger und Bamberger Liturgie. Das dort übliche Segensgebet entspricht dem alten Mainzer Text des Pontificale Romano-Germanicum.

b 4 β) Kräuter des Frauentages (15. 8.)

Die Bitte um Segnung der Felderzeugnisse, zugleich Dank für erhaltene Gaben, läßt sich bis in die frühe Zeit zurückverfolgen[3534]. Hierher gehörige Formulare bzw. Gebete finden sich sowohl in Sakramentaren als auch im Römisch-deutschen Pontifikale und in den älteren Ritualien[3535]. Entsprechend den nach Gegenden verschiedenen Reifungs- und Erntezeiten bildeten sich unterschiedliche örtliche Segens- und Danksagungstermine aus, die sich nach und nach gerne mit Heiligentagen assoziierten. So treffen wir neben nicht genau datumsmäßig festgelegten Formularen (b 4 γ) ebenfalls zeitlich fixierte Ordnungen. In diesem Umkreis wieder spielt die Segnung der *Kräuter* eine besondere Rolle; sie steht in speziellem Zusammenhang mit heilkundlichen und apotropäischen Motiven[3536]. In Verbindung mit allegorischen Gesichtspunkten erlangte, vor allem im deutschen Bereich, das Fest der Aufnahme Mariens als Weihetag eine herausragende Bedeutung. Entsprechende Segensformeln tauchen schon um die erste Jahrtausendwende auf[3537].

Das Mainzer handschriftliche Rituale um 1400 bietet einen solchen Ordo unter der Bezeichnung: In assumptione beatae Mariae virginis. Benedictiones herbarum[3538]. Die Feier beginnt mit dem Verspaar Adiutorium nostrum

[3532] Reifenberg, Messe, IX und 6 ff.

[3533] Vgl. die Angaben Anm. 3508 f.; ferner: Hoeynck, Augsburg, 168.

[3534] Franz, Benediktionen, I, 361 ff. (Die Weihe von Feld- und Gartenfrüchten).

[3535] PRG II, 367 ff. – Hürlimann, Rheinau, 131 und 141 f. – Franz, St. Florian, 104 ff.

[3536] Franz, Benediktionen, I, 393 ff. (Die Weihe der Kräuter). Eine scharfe Trennung nach Kräutern und Früchten ist dabei nicht möglich; vgl. Blätter, Früchte usw. als Heilmittel.

[3537] Franz, Benediktionen, I, 398 (Die Kräuterweihe an Mariä Himmelfahrt). PRG II, Hürlimann, Rheinau und Franz, St. Florian haben nur allgemeine Formeln; vgl. Anm. 3535. – Der Mainzer Ordinarius erwähnt die Kräutersegnung am Frauentag (OMog Hs 92, 96) nicht.

[3538] RMog ca. 1400, 30: In assumptione beatae Mariae virginis etc.

(Qui fecit), dem sich zunächst acht einfache Orationen anschließen, welche den Segen Gottes über die Kräuter, Früchte und Blüten zum Heil für Mensch und Tier erbitten[3539]. Das Marianische Motiv tritt darin mehrfach auf und gibt der Weihe eine Spezifikation im oben erwähnten Sinne. Den genannten Gebeten folgt eine mit entsprechendem Dialog eingeleitete Präfation und eine weitere (neunte) Oration[3540]. Den Abschluß bildet Dominus vobiscum und das schon öfters bei Benediktionen dieses Bandes festgestellte Benedicamus domino. Im Anschluß daran inzensiert und aspergiert der Liturge die Gaben, wobei sich der Segensspruch: Benedictio dei pa+tris et fi+lii et spiritus + sancti, Amen findet[3541]. Man kann also zunächst sagen, daß es sich um eine abgerundete Ordnung handelt, wie sie auch andernorts ähnlich am Frauentag üblich war[3542]. Dabei dürfen wir der Eröffnung, dem Umkreis des Hochgebetes und dem Schlußteil eine bedeutendere Qualifikation zusprechen, während die lange Serie der zusammenhangslos aneinandergereihten Orationen, von der Struktur des Formulars her gesehen, kein besonderes Ergötzen hervorruft. Ob letztere Stücke alle gebetet wurden oder es sich um Auswahltexte handelt, ist aus der Agende nicht endgültig zu entscheiden[3543]. Die Fassungen der Segensorationen stammen aus verschiedenen Entwicklungsschichten, manche davon hat man schon im 10. Jahrhundert gebraucht[3544]. Für die Beräucherung und Besprengung lassen

[3539] RMog ca. 1400, 30: Primo dicitur: V. Adiutorium (Qui fecit). Es folgen die Gebete. – Auch hier ist der Kreis ziemlich groß zu ziehen, denkt man an Blattpflanzen, Ähren usw., also: Kräuter und Früchte.

[3540] RMog ca. 1400, 41b: Einleitungsdialog mit Präfation. Dabei findet sich ein Präfationszeichen: VD aequum et salutare etc.

[3541] RMog ca. 1400, 32a, Schlußteil. Nach der letzten Oration folgt: Dominus vobiscum. Benedicamus domino. Modo thurificentur et aspergantur aqua benedicta. Danach steht: Benedictio dei patris (+) et filii (+) et spiritus (+) sancti, Amen.

[3542] Franz, Benediktionen, I, 398ff., partim. – Vgl. auch Dold, Konstanz, 151ff. – Lamott, Speyer und Mattes, Freising behandeln das Formular nicht ausführlich, nennen aber den Titel der Feier bei den Inhaltsangaben der Ritualien.

[3543] RMog ca. 1400, 30ff. Es sind neun Orationen und ein Hochgebet (hier gezählt: 1–10). Dabei finden sich folgende Überschriften: Oremus (Nr. 1, 7 und 8); Item alia oratio bona (Nr. 2); Oratio bona (Nr. 3 und 4); Oratio ad idem (Nr. 6); Praefatio (Nr. 9; dabei: Per omnia; Dominus vobiscum; Sursum corda; Gratias agamus); Sequitur oratio (Nr. 10).

[3544] Die Texte von RMog ca. 1400, 30ff. sind zum Teil bei Franz, Benediktionen, I, 401ff. abgedruckt. (Als Vorlage diente unsere Hs, vgl. Anm. 1: CVTPl 488.) Allerdings stimmt der Abdruck nicht immer ganz, ferner fehlt das erste Gebet (Supplices tuam) vollständig. – RMog ca. 1400, 30ff. bietet: 1. Supplices tuam atque abnoxis (!) precibus deprecamur omnipotentiam tuam; Franz, Benediktionen, I, 399, I, 2 (mit Variationen). – 2. Omnipotens sempiterne deus, qui caelum et terram; Franz, Benediktionen, I, 398, I, 1 (und 401, IV, 1). – 3. Domine deus pater omnipotens, qui initio fecisti hominem; Franz, Benediktionen, I, 401, IV, 2 (und 400, II, 2). – 4. Oramus (!) pietatem; Franz, Benediktionen, I, 376, 1 (und 401, IV, 3). – 5. Deus, qui universis herbarum generibus; Franz, Benediktionen, I, 400, II, 1 (und 401, IV, 4). – 6. Benedic domine quaesumus sancte pater has multigenarum creaturas herbarum; Franz, Benediktionen, I, 401, IV, 5 (mit

sich zeitgenössische Parallelen erheben, und auch bezüglich des Segensspruchs gibt es Anklänge[3545]. Das Formular der Handschrift bildet im Vergleich zu gleichzeitigen Ordnungen eines der umfangreichsten, steht aber ansonsten im Zuge allgemein feststellbarer Entwicklung; letztere ist besonders gekennzeichnet durch stetiges Anwachsen der Ordines und reichere Gestaltung[3546]. Betrachtet man die folgende variierte und nicht so breite Ausführung der Drucke, scheint es nicht ausgeschlossen, daß die Orationenkette der Handschrift doch eine Materialsammlung sein könnte, d. h., daß nicht alle Gebete bei einer Feier verrichtet wurden.

Der erste Mainzer Druckband des Jahres 1480 führt die Segnung unter der Bezeichnung: In die assumptionis beatae Mariae virginis super herbas benedicendas benedictio[3547]. Die Feier wird mit dem aus der Handschrift geläufigen Versikelpaar eröffnet, ihm schließen sich zunächst drei Gebete an, die auch im Bestand der handschriftlichen Edition auftreten[3548]. Dieser gegenüber früher verkürzten Serie folgt nun das Responsorium Vidi speciosam sicut columbam descendentem, welches in der Nokturn des Festes Mariä Himmelfahrt vorkommt[3549]. Jetzt treffen wir noch ein geläufiges Verspaar: Ora pro nobis sancta dei genitrix (Ut digni) und eine Oration, welche uns im alten handschriftlichen Rituale nicht begegnete; ihr Grundbestand findet jedoch bereits seit dem 12. Jahrhundert Verwendung. Eine Thurificatio sowie Aspersio (oder einen abschließenden Segen) erwähnte

Anm. 402, 1). – 7. Deus, qui herbarum vires tua iussione; PRG II, 369, CCXXI, 2 (mit dem Einsatz: haec arboris poma) und FRANZ, Benediktionen, I, 402, IV, 6 (mit Anm. 2). – 8. Benedic domine has herbas et flores; FRANZ, Benediktionen, I, 402, IV, 7 (mit Anm. 3). – 9. Vere dignum et iustum est etc. deus. Deus (!) universae conditor creaturae; FRANZ, Benediktionen, I, 402, IV, 8.–10. Omnipotens sempiterne deus, totius humanae salutis et sanitatis auctor; FRANZ, Benediktionen, I, 415 (und I, 403, IV, 9). – Im Anschluß daran steht Dominus vobiscum etc., vgl. Anm. 3541.

[3545] RMog ca. 1400, 32a: Dominus vobiscum, Benedicamus domino, Thurificatio nebst Aspersio und Benedictio, vgl. Anm. 3541. – Für diese Elemente vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 404 (Anfang und Nr. 7).

[3546] FRANZ, Benediktionen, I, 404, unten (sowie Anm.).

[3547] RMog 1480, 19bf.: In die assumptionis beatae Mariae virginis super herbas benedicendas benedictio. Adiutorium (Qui fecit). – Vgl. für die Mainzer Agenden bzgl. der Kräuterweihe auch FRANZ, Benediktionen, I, 403, Anm. 2 und I, 404, Anm. 7. – Ferner Anm. 3549.

[3548] RMog 1480, 19b (nach Adiutorium): Oratio. Domine sancte pater omnipotens, qui ab initio; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3544) Nr. 3. – Sequitur oratio. Suppliciter sancte pater atque subnixis (!); vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3544) Nr. 1. – Sequitur oratio. Deus, qui universis generibus herbarum humanis necessitatibus; RMog ca. 1400 (Anm. 3544) Nr. 5.

[3549] RMog 1480, 20: Responsorium. Vidi speciosam sicut columbam descendentem etc. Et sicut dies vernis. Versus: Quae est ista, quae ascendit etc. thuris. Et sicut. – Vgl. dazu BR am 15. 8. (Ausgabe: 1879, 941) erstes Responsorium der I. Nokturn (Vidi speciosam; V. Quae est ista). – Vgl. auch DOLD, Konstanz, 151 ff., bes. 152, 10. – Die Angaben bei FRANZ, Benediktionen, I, 403, Anm. 2 für die Mainzer Agenden sind sehr ungenau.

man im ersten Druckrituale nicht ausdrücklich, doch ist eine Beräucherung und Besprengung anzunehmen[3550]. Gegenüber der Handschrift wurde die neue Feier also zunächst gestrafft, was gerade im Zusammenhang mit der langen Orationenkette des alten Buches sicher ein Vorteil war. Während man jedoch den Ausfall der Präfation bedauern kann, stellen die neuen gesanglichen Elemente eine Bereicherung dar. Von den Gebeten stammen drei aus dem alten Bestand, nur eines nahm man neu auf; dabei wurde aber ebenfalls auf einen traditionellen Text zurückgegriffen.

Das nächste Druckrituale von 1492 behält diese Lösung bei und stellt uns darüber hinaus auch bezüglich der abschließenden Thurificatio und Aspersio auf festen Boden[3551]. In dieser Weise hat sich die Kräuterbenediktion am Frauentag ebenso in den drei folgenden Editionen bis zur 1599er einschließlich erhalten[3552].

Überblickend darf man also für Mainz sagen, daß die Kräutersegnung am Fest Mariä Himmelfahrt ein alt überlieferter Brauch und eine durchgängig gewahrte Sitte ist. Die im handschriftlichen Werk gebotene umfangreiche Segnung weist Gebete des 10. Jahrhunderts, aber auch zahlreiche jüngere Formeln auf. Der im ersten Druckband vorgesehene Verlauf ist stark gestrafft und revidiert, jedoch im ganzen gesehen verbessert. Während ein Responsorium und ein Verspaar neu aufgenommen wurden, sind die Orationen größtenteils der Handschrift um 1400 bekannt. Diese erste Druckbearbeitung hat sich während der ganzen folgenden ersten Ritualienepoche erhalten.

Im benachbarten *Würzburg* wurde im ersten Druckexemplar keine Kräutersegnung geboten, im zweiten jedoch das Versäumte nachgeholt[3553]. Das dortige Formular besteht aus dem einleitenden Versikelpaar wie in Mainz (Adiutorium nostrum), sechs Orationen und dem auf die Kräuter applizierten allgemeinen Segensspruch[3554]; eine Beräucherung und Besprengung ist

[3550] RMog 1480, 20 (nach dem Responsorium): Versiculus. Ora pro nobis etc. Ut digni efficiamur promissionibus Christi. Dominus vobiscum. Oremus. Veneranda nobis huius diei festivitas opem conferat sempiternam; vgl. FRANZ, Benediktionen, I, 399, I, 3 (die Mainzer Fassung geht nur bis: . . . incarnatum, Per eundem etc.). – Dieselbe Weise wie RMog 1480 hat DOLD, Konstanz, 152, 19. – Für eine Besprengung usw. (wovon RMog 1480 nichts berichtet; der Ordo endet mit obigem Gebet), vgl. RMog ca. 1400 und die folgenden Drr.: RMog 1492 ff.

[3551] RMog 1492, XLVI bf.; so auch RMog 1513, LXXXII ff. Der Verlauf entspricht RMog 1480, abgesehen vom Schluß. Dazu vermerken RMog 1492 und RMog 1513, LXXXIIII (nach dem Gebet: Veneranda): Deinde herbae thurificentur et aqua benedicta aspergantur. – Vgl. dazu allgemein: FRANZ, Benediktionen, I, 404.

[3552] RMog 1513, LXXXII ff.: In die assumptionis beatae Mariae virginis super herbas benedictio. – RMog 1551, CXXXIII. – RMog 1599, 298. Letzteres Buch schreibt nun (302): Deinde aspergantur herbae aqua benedicta et thurificentur (also: zuerst Weihwasser). – Die vorhergehenden Bände (RMog 1551, CXXXVI; RMog 1513, LXXXIIII) hatten noch die Lösung wie RMog 1492 (Anm. 3551).

[3553] RHerb 1482, 95 f.: In assumptione beatae Mariae virginis benedictio herbarum. Adiutorium (Qui fecit). Es folgen sechs Orationen.

[3554] RHerb 1482, 97 (nach den Gebeten): Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super has creaturas herbarum, Amen. Vgl. ähnliche Formeln im RMog.

nicht genannt. Die Gebete sind mit einer Ausnahme alle der ausführlichen handschriftlichen Mainzer Ausgabe um 1400 geläufig[3555]. Im dritten Band wurde dem Eingangsverspaar noch Sit nomen domini (Ex hoc nunc) beigesellt und am Schluß eine Thurificatio und Aspersio erwähnt[3556]. Im übrigen blieb der Orationenbestand, abgesehen von kleineren Textvarianten, und die Segensformel am Ende erhalten. – So kann man für Würzburg sagen, daß die Kräutersegnung dort ebenfalls zum stabilen liturgischen Gut gehört und ein eigen gefärbter Ordo bestand. Die verwendeten Gebete kommen zwar alle im Mainzer Rituale vor, doch weicht die Konstruktion der Ordnung im Vergleich zu Mainzer Druckeditionen ab. Auch im sonst stark vom Mainzer Reformrituale des Jahres 1551 beeinflußten 1564er Würzburger Exemplar zeigt sich kein nachhaltiger Einfluß des genannten Metropolitanordo[3557].

In den ersten beiden untereinander gleichen Agenden des *Bamberger* Sprengels von 1491 und 1514 ist die Kräutersegnung knapper als in Mainzer und Würzburger Ritualien. Sie besteht nur aus dem einleitenden Adiutorium nostrum (Qui fecit), drei Segensgebeten, dem auf „super has creaturas" applizierten Segensspruch und der Thurificatio nebst Aspersio[3558]. Die drei Orationen bilden bekanntes Gut, kommen beispielsweise alle im Würzburger Buch vor; auch die Segensformel ist nahe mit der dortigen verwandt[3559]. Im dritten Band des Jahres 1587 hat man dem Einleitungsverspaar noch Dominus vobiscum beigesellt und ebenfalls drei Formeln geboten; die Be-

[3555] RHerb 1482, 95ff., Gebete; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3544). 1.: Omnipotens sempiterne deus, qui caelum; vgl. RMog ca. 1400, Nr. 2. – 2.: Deus, qui universis herbarum generibus; RMog ca. 1400, Nr. 5. – 3.: Supplices tuam obnixis; RMog ca. 1400, Nr. 1. – 4.: Domine deus pater omnipotens, qui ab initio; RMog ca. 1400, Nr. 3. – 5.: Benedic quaesumus sancte pater has creaturas herbarum, ut sint remedium; vgl. PRG II, 369, CCXIX (dort als: Ad omnia). Siehe auch den Text RMog ca. 1400, Nr. 6 (der ähnlichen Anfang hat). – 6.: Oremus (!) pietatem tuam; RMog ca. 1400, Nr. 4.

[3556] RHerb 1564, CCXVII: In die assumptionis etc. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Es folgen sechs Orationen mit Texten wie RHerb 1482. Danach steht: Et benedictio dei patris omnipotentis et filii et spiritus sancti descendat etc., wie RHerb 1482 (neu ist nur: omnipotentis). – Nun kommt in RHerb 1564: Deinde herbae benedictae thurificentur et aqua benedicta aspergantur; vgl. dazu den Einfluß von RMog 1551 (Anm. 3552 nebst 3551).

[3557] Als Einflüsse des RMog 1551 auf RHerb 1564 wären etwa zu nennen: Textrevisionen und Rubrik am Schluß (Anm. 3556).

[3558] RBamb 1491, 115; so auch RBamb 1514, 101. In assumptione beatae Mariae virginis. Benedictio herbarum: Adiutorium (Qui fecit). – Es folgen drei Gebete. Danach steht: Et benedictio dei patris et filii etc. sancti descendat super has creaturas, Amen. Vgl. dazu RHerb 1482 (Anm. 3554). – Anschließend kommt: Deinde thurificentur et aspergantur aqua benedicta.

[3559] RBamb 1491, 115, Gebete: 1.: Supplices tuam atque subnixis; vgl. RHerb 1482 (Anm. 3555) Nr. 3 (RMog ca. 1400, Nr. 1). – 2.: Benedic quaesumus sancte pater; vgl. RHerb 1482, 5. – 3.: Oremus pietatem tuam; vgl. RHerb 1482, Nr. 6 (RMog ca. 1400, 4). – Für den Segensspruch vgl. Anm. 3558.

räucherung und Besprengung am Schluß sind nicht erwähnt, aber anzunehmen[3560]. Bei den Gebeten wurde das ehemals erste und zweite belassen, ihnen aber ein neuer Text vorangestellt, der auch im Würzburger Bereich üblich war. – So kann man sagen, daß die Kräuterweihe in Bamberg ebenfalls ein stabiler Bestandteil ist, wenn auch die Überlieferungstreue des Formulars den Mainzer Drucken nicht ganz gleich kommt. Verwandtschaftlich gesehen stehen sich Bamberg und Würzburg nahe.

Überblicken wir die Kräuterweihe des Frauentages, wäre für Mainz festzustellen, daß sie in spätmittelalterlicher Zeit ein durchgängig geübter Brauch ist. Während die handschriftliche Ordnung recht umfangreiches Gut aufweist, das zum Teil aus dem 10. Jahrhundert, teilweise auch aus späterer Zeit stammt, hat man in den Drucken gestrafft und variiert. Die Fassung des ersten Agendendrucks, die während der gesamten ersten Ritualienepoche blieb, besitzt ein gefälliges Aussehen. Besondere Beziehungen zu Würzburg und Bamberg, wo die Kräutersegnung ebenfalls zum stabilen Liturgiegut gehört, bestehen von Mainz aus nicht, obwohl manche Texte in allen drei Sprengeln auftauchen.

b 4 γ) Pflanzen und Früchte

Neben den inhaltlich bzw. datumsmäßig fixierten Naturaliensegnungen finden sich in den liturgischen Quellen verschiedentlich weitere Formeln, welche zur Verwendung während des Jahres oder bei speziellen Anlässen bereitgestellt wurden[3561]. Die Streuung dieses Gutes ist in den einzelnen Kirchen mitunter relativ breit. Texte für entsprechende Naturgaben kommen bereits in alten Ausgaben vor, und auch das hier vor allem interessierende Römisch-deutsche Pontifikale sowie die frühen Ritualien bieten instruktive Beispiele[3562].

Im Mainzer handschriftlichen Werk um 1400 treffen wir außer den schon geschilderten Ordnungen keine besonderen Stücke dieser Art. Dagegen enthält bereits der erste Druckband des Jahres 1480 einige hierher gehörende Gebete. Der darin erkennbare begrenzte Rahmen bleibt durchweg auch in den folgenden Exemplaren der ersten Epoche erhalten, so daß man von einer andernorts feststellbaren Hypertrophie in Mainzer spätmittelalterlichen Bänden nichts bemerken kann.

Der erste Mainzer Ritualedruck von 1480 bietet außer den erwähnten festliegenden Naturaliensegnungen und der Benedictio communis noch vier Orationen, welche alle unter dem Oberbegriff Benedictio herbarum

[3560] RBamb 1587, 695: Benedictio herbarum in festo assumptionis beatae Mariae. Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui caelum et terram; RHerb 1482 (Anm. 3555) Nr. 1, ebenso RHerb 1564. – Suppliciter, wie RBamb 1491, Nr. 1. – Benedic quaesumus, wie RBamb 1491, Nr. 2. – Die im RBamb 1491 folgende dritte Oration (Oremus pietatem) fiel weg. Von Weihwasser usw. ist nichts erwähnt.

[3561] FRANZ, Benediktionen, I, 335ff. (Öl, Feld- und Gartenfrüchte, Kräuter).

[3562] PRG II, 367ff. – HÜRLIMANN, Rheinau, 131 und 141. – FRANZ, St. Florian, 103ff.

auftreten[3563]. Dabei darf dieser Ausdruck jedoch nicht zu eng gefaßt werden, sondern schließt, allgemein gesprochen, Pflanzen und Früchte ein. Wie die nähere Analyse der Formeln ergibt, ist ferner damit zu rechnen, daß sich das ursprüngliche Segensobjekt im Laufe der Zeit verschoben hat; dies war durch Auswechseln des betreffenden Einsatzstückes (creatura herbarum etc.) ohnedies leicht zu bewerkstelligen. Bei den genannten Fassungen, von denen eine in der handschriftlichen Agende um 1400 bei der Kräuterweihe vorkommt, sind die Schwerpunkte etwa wie folgt verteilt: 1. Creatura herbarum (Kräuter), 2. Fructus herbarum (Früchte), 3. Has herbas (Pflanzen), 4. Medicamenta etc. ex diversis herbarum generibus (Heilmittel). Der Grundbestand der ersten drei Orationen läßt sich schon im St. Albaner Pontifikale erheben, die Variationen betreffen das Segensobjekt oder auch sprachliche Änderungen[3564]. Für das vierte Stück, das den Heiligennamen Petrus enthält, und in Straßburg zur Kräuterweihe an S. Petri ad vincula (1. August) gebraucht wurde, besitzt das Mainzer Druckrituale keine besondere terminliche Fixierung[3565].

In den sich anschließenden Mainzer Editionen wird bei der Überschrift dieser Ordines manchmal etwas deutlicher über die Objekte gesprochen, die Orationen selbst jedoch bleiben in derselben Weise. So betitelt das nächste Werk des Jahres 1492 die vier Gebete wie folgt: 1. Benedictio herbarum quocumque tempore, 2. Benedictio quorumcumque fructuum, die beiden noch ausstehenden mit: Alia oratio; dieses Verfahren beließ man auch in den zwei späteren Bänden[3566]. Im letzten Exemplar dieser Stufe von 1599 treffen wir jedoch eine Revision. Die erste Oration hat man gegenüber früher etwas verkürzt, aber die Überschrift erhalten. Der zweite Titel gleicht ebenfalls dem vorigen zweiten, doch wurde damit das etwas variierte

[3563] RMog 1480, 33: Benedictio herbarum etc., vgl. Anm. 3564. – Vgl. dazu allgemein die vorigen Abschnitte § 10 b 1 – b 4 β. – Ferner: FRANZ, Benediktionen, I, 413ff. (Kräuterweihen zu anderer Zeit).

[3564] RMog 1480, 33: 1. Benedictio herbarum. Oremus. Descendat bene+dictio patris etc. sancti super hanc creaturam herbarum, ut quicumque ex eis sumpserint; PRG II, 370, CCXXIV, 2 (aber dort mit: panis). Diese Formel fehlt RMog ca. 1400. – 2. Item alia. Oremus. Benedic domine hos fructus herbarum, quos tu domine rore caeli; PRG II, 371, CCXXVI (mit: uvae vel fabae). Dieser Text kommt im RMog ebenfalls bei der Traubensegnung vor (vgl. Anm. 3525). – 3. Item alia. Oremus. Deus, qui has herbas tua iussione; PRG II, 369, CCXXI, 2 (aber: arboris poma). Der Text kommt auch in RMog ca. 1400 (Anm. 3544, Nr. 7) vor. – 4. Item alia. Oremus. Deus, qui invisibiliter omnia continens etc., ut medicamenta, quae te donante ex diversis holerum generibus etc. beato Petro intercedente etc.; FRANZ, Benediktionen, I, 414, 4 (Straßburger Agende an Petri Kettenfeier). Die Formel kommt RMog ca. 1400 nicht vor. Anweisungen für einen Segensspruch, Thurificatio oder Aspersio fehlen.

[3565] FRANZ, Benediktionen, I, 414, 4 (mit Anm. 5).

[3566] RMog 1492, LIIII: Benedictio herbarum quocumque tempore (Descendat). – Benedictio quorumcumque fructuum (Benedic). – Alia oratio (Deus qui has herbas). – Alia oratio (Deus qui invisibiliter). – So auch RMog 1513, LXXXIIII und RMog 1551, CXXXVI.

ehemalige dritte Gebet verbunden; das ehemals zweite Stück fiel aus[3567]. Außerdem bekam das im letzten Buch als vierte Formel aufgeführte Stück nun eine neue Bestimmung: Oratio dicenda, quando ex herbis, aqua et sale benedictis, medicinae loco aliquid porrigitur infirmo; der Text blieb der alte [3568]. Die Neuerung stellt ohne Zweifel eine Verbesserung dar. Wir haben es nun nur noch mit drei Orationen zu tun, die eindeutig festgelegt sind: 1. Benedictio herbarum (Pflanzen usw.), 2. Früchte, 3. Heilkräuter.

Überblickend wäre also festzustellen, daß die Mainzer Druckritualien, über den Bestand der Handschrift um 1400 hinaus, allgemeine Texte zur Segnung von Pflanzen, Früchten und Heilkräutern aufnehmen; nähere Spezifizierungen, terminlicher oder inhaltlicher Art, sind dabei nicht angegeben. Während die Differenzierung der in den ersten vier Bänden gebotenen vier Formeln etwas zu wünschen übrig läßt, hat man in der letzten Agende von 1599 ein Gebet eliminiert und bezüglich der Objekte klarere Verhältnisse geschaffen. Bei den Fassungen der Orationen handelt es sich vor allem um (teilweise angepaßte) Stücke aus dem Pontificale Romano-Germanicum.

Im *Würzburger* Sprengel führt erst das dritte Druckrituale von 1564 entsprechendes Material. Bei den darin aufgezeichneten vier Titeln und Texten handelt es sich um eine geringfügig variierte Übernahme der auch sonst für diese Ausgabe vorbildlichen Mainzer Lösung des Jahres 1551[3569].

Im *Bamberger* Bereich wird ebenfalls erst im dritten Druck hierher gehöriges Gut aufgeführt. Dem Kräutersegen an Maria Himmelfahrt folgt ein Formular: Benedictio herbarum quocumque tempore facienda, das aus Adiutorium nostrum, Dominus vobiscum, zwei Orationen und anschließender Thurificatio sowie Aspersio besteht; die Fassungen sind aus der Mainzer Agende und dem dritten Würzburger Band bekannt[3570]. Nach der Traubensegnung[3571] kommen noch drei weitere Stücke, welche Nahrungsmittel betreffen. Sie

[3567] RMog 1599, 302: Benedictio herbarum quocumque tempore. Descendat benedictio etc. hanc creaturam herbarum (früher Nr. 1). – Benedictio quorumcumque fructuum. Deus, qui hos terrae fructus tua iussione (früher Nr. 3). – (Das Gebet: Benedic, früher Nr. 2 fiel aus). – Vgl. Anm. 3568.

[3568] RMog 1599, 303: Oratio dicenda, quando ex herbis, aqua et sale benedictis, medicinae loco aliquid porrigitur infirmo. Deus, qui invisibiliter omnia contines (früher Nr. 4). Vgl. auch FRANZ, Benediktionen, I, 415 (Erwähnung von RMog 1599).

[3569] RHerb 1564, CCXIX; vgl. RMog 1551 (Anm. 3566 mit 3564): Benedictio herbarum alio quocumque tempore (Descendat). – Benedictio quorumcumque fructuum (Benedic). – Alia oratio (Deus, qui has herbas). – Alia oratio (Deus, qui invisibiliter).

[3570] RBamb 1587, 698: Benedictio herbarum quocumque tempore facienda. Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Deus, qui has herbas tua iussione; vgl. RMog 1480 (Anm. 3564, Nr. 3) und RHerb 1564 (Anm. 3569). – Oremus. Descendat benedictio; vgl. RMog 1480 (Anm. 3564, Nr. 1) und RHerb 1564 (Anm. 3569). Nach dem Gebet steht in RBamb 1587, 699: Tunc herbae thurificentur et aqua lustrali aspergantur.

[3571] RBamb 1587, 699 folgt: Benedictio uvarum; vgl. § 10 b 4 α (hier Anm. 3531). Nach dem Gebet ist nichts von Aspersio oder Thurificatio bemerkt.

werden alle mit Adiutorium nostrum und Dominus vobiscum eröffnet; nach der zweiten und der letzten Formel steht eine Rubrik, welche eine Besprengung vorsieht. Bei den Objekten handelt es sich um Feigen, „Neue Früchte" (ohne Bestimmung) und „ad quodcumque comestibile"; die Orationen sind allgemein formulierte bekannte Texte[3572]. – Bemerkt sei, daß dieses Bamberger Rituale darüber hinaus einige weitere Segensgebete für Sachen bietet, die in Mainzer und Würzburger Editionen dieser Epoche nicht auftreten[3573]. – So kann man für Bamberg sagen, daß sich dieser Sprengel in seinem dritten Band ebenfalls der zeitgenössischen Erweiterungstendenz anschließt und noch darüber hinausgeht. Während bei der Kräutersegnung eine Verwandtschaft mit zeitgenössischen Mainzer und Würzburger Agenden besteht, zeigen sich in den übrigen Ordnungen für Früchte und Sachen schon (wieder) Vorboten einer zukünftigen Entwicklung.

Überblicken wir die in Frage stehenden Sonderformulare für Felderzeugnisse darf man für Mainz feststellen, daß sich solche Gebete schon seit dem ersten Druckrituale finden und fast unverändert bis zur letzten Ausgabe bleiben. Die Texte sind größtenteils altes Gut des Römisch-deutschen Pontifikale und beziehen sich auf Pflanzen, Früchte und Heilmittel, die nicht näher bezeichnet werden. Die Aufnahme entsprechender Orationen im dritten Würzburger Druck ist von der Mainzer Reformagende abhängig. Durch diese Vermittlung erfolgte wohl eine Einwirkung auf den dritten Bamberger Band, der ebenfalls erstmals solche Erweiterungen bietet.

ERGEBNIS

Nach Beendigung unseres Überblicks zur ersten Gruppe der Sakramentalien, den *Benediktionen*, wäre zunächst festzustellen, daß auf diesem Sektor in den Mainzer Ritualien zwar reichhaltiges Material vorliegt, von einer in manchen mittelalterlichen Quellen konstatierbaren Inflation von Formularen aber keinesfalls die Rede sein kann. Die in zwei Blöcke teilbaren Ordi-

[3572] RBamb 1587, 700 (nach dem Traubensegen): Benedictio ficuum. Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Benedic hos fructus novos ficuum, quos tu domine per rorem coeli. – 701: Benedictio aliorum novorum fructuum. Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Benedic domine hunc novum fructum N. et praesta, ut qui ex eo. Nach dieser Formel steht: Aspergatur aqua benedicta. – 701: Benedictio ad quodcumque comestibile. Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Oremus. Benedic domine creaturam istam N. et N., ut sit remedium. Danach steht: Aspergatur id cum aqua benedicta.

[3573] RBamb 1587, 702 (nach der Benedictio ad quodcumque comestibile) folgen: Benedictio domus novae (Adiutorium; Qui fecit. Dominus vobiscum. Oremus. Te deum patrem omnipotentem suppliciter exoramus pro hac domo. Von Aspersio usw. ist nichts bemerkt.). – 703: Benedictio thalami (Adiutorium. Dominus vobiscum. Benedic domine thalamum hunc. Postea aspergat thalamum aqua benedicta.). – 704: Benedictio novae navis (Adiutorium. Dominus vobiscum. Oremus. Propitiare domine supplicationibus nostris, et benedic navim istam. Von Asperiso usw. ist nichts angeordnet). – 706: Benedictio seu oratio contra tempestates (ausführlichere Ordnung). – Danach kommen: Pilgersegen, Begräbnis und Anhang.

nes, nämlich: Personensegnungen und Sachbenediktionen, bieten vielmehr vor allem die für den Seelsorgsalltag gebräuchlichen Ordnungen; dabei ist zu sagen, daß gerade bei den Benedictiones personarum sogar eine gewisse Zurückhaltung auffällt. Ähnlich wie bei den Zusammenfassungen zu den Sakramenten soll auch hier nun speziell das Mainzer Material gewürdigt werden. Dabei sei ebenfalls das besondere Augenmerk auf das Pontificale Romano-Germanicum gerichtet. Neben den Mainzer Agenden der untersuchten Epoche führt hier u. a. der Ordinarius Moguntinus um 1500 einiges Gut.

Personensegnungen. Der Umkreis der Personenbenediktionen weist in den kollationierten Mainzer Ritualien der spätmittelalterlichen Zeit nur drei Formulare auf. Dabei ist sogar noch einer dieser Ordines, die Rittersegnung, nur im handschriftlichen Band zu finden.

Zu den stabilsten Ordnungen aller Ausgaben gehört der *Muttersegen*. Bestandteile der bereits in der Handschrift um 1400 greifbaren Form lassen sich bis ins 12. Jahrhundert zurückverfolgen; im St. Albaner Pontifikale kommt eine solche Feier nicht vor. Während man im ersten Mainzer Druck eine etwas schwache Gestaltung aufnahm, hat sich mit dem nächsten von 1492 wieder eine bessere Fassung durchgesetzt; sie blieb während der ersten Ritualienstufe durchweg erhalten. Auch in den herangezogenen Nachbaragenden wurde eine Muttersegnung fast durchweg geboten. – Nicht weniger konstant in Mainzer Bänden ist die *Pilgersegnung*, die ebenfalls in beinahe allen Editionen auftritt. Während jedoch das handschriftliche Werk und die allerletzte Agende Ordnungen für Aussendung und Empfang behandeln, führen die dazwischenliegenden nur den ersten Ordo. Die Bestandteile dieser Feier lassen sich zum Teil aus dem Römisch-deutschen Pontifikale, andere aus Quellen des 12. Jahrhunderts erheben. Im ganzen gesehen hat man die Gestaltung in den ersten Drucken stark gestrafft und dann nahezu unverändert beibehalten. In den als Parallelen verglichenen Sprengeln war eine Pilgersegnung ebenfalls überaus beliebt und konstant. – Eine dritte Personenbenediktion, der *Rittersegen*, kommt nur in der Mainzer Handschrift um 1400 vor, von den gedruckten Büchern bietet keines einen solchen Ordo. Das Formular übernimmt im Kern die St. Albaner Lösung um 950, blieb äußerst schlicht und verlängerte sie lediglich am Anfang und Schluß um einige kleine Stücke. Aus den kollationierten Drucken ergibt sich nur aus der Würzburger Agende von 1564 eine Entsprechung. Trotz eigenständiger Bestandteile sticht hier ebenfalls der Grundton des Mainzer Pontificale Romano-Germanicum hervor.

Überblicken wir die Personensegnungen der Mainzer Ritualien darf man sagen, daß sie zahlenmäßig überaus gering sind, in der Hauptsache vom Römisch-deutschen Pontifikale herrühren, sich aber auch zeitgenössischer Erweiterung nicht verschlossen. Die mit den ersten Druckbüchern konzipierten Ordines blieben im ganzen gesehen stark konservativ. Beziehungen zu Würzburg und Bamberg ergeben sich mehrfach von gleichen Quellen her.

Sachensegnungen. Die Zahl der für sich bestehenden Sachbenediktionen der Mainzer spätmittelalterlichen Agenden ist etwas umfangreicher

als der Bereich der Benedictiones personarum. Zu diesem Bestand kommen außerdem noch einige Segnungen, welche sich mit von anderem Kern her bestimmten Feiern (z. B. Prozessionen) verbunden haben, beispielsweise die Kerzenbenediktion; von diesen Gebilden wird später zu sprechen sein. – Die selbständigen Segensordines lassen sich in vier Hauptblöcke gliedern: Segen über Wasser (sowie Salz), Wein, Osterspeisen und Kräuter nebst Früchten.

Innerhalb des ersten Blocks ist zunächst die (sonntägliche) Segnung des *Weihwassers* zu erwähnen, die aus einer Benedictio salis et aquae besteht, und sich in ihrer in der Handschrift um 1400 gebotenen Gestaltung auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückführen läßt; die Mainzer Agende gibt dazu noch bedeutsame Daten zur anschließenden Aspersion und Prozession. Mit Beginn der Drucke wandert das genannte Formular jedoch stark in die Missalien ab, so daß unter den Druckexemplaren der ersten Epoche das 1599er Werk das einzige ist, welches wieder eine solche Wasserweihe bietet. Doch auch dieses Buch (sowie die Meßbücher) steht in dieser Hinsicht durchaus noch in der Tradition des handschriftlichen Rituale um 1400. In den benachbarten Sprengeln Würzburg und Bamberg hat die Weihwassersegnung ihren Platz in den Agenden besser behauptet; dort zeigt sich ebenfalls Verwandtschaft mit dem altmainzer Kreis. – Eine Benediktion, die mit *Taufwasserkurzform* bezeichnet sei, tritt in Mainzer Ritualien erst im 1513er Band auf, läßt sich aber noch vom St. Albaner Gut her erklären. Während die folgende Ausgabe den Ordo wegläßt, kommt er im Band von 1599 wieder vor; auch hier ist der Überlieferungsstrom noch ersichtlich. Im Gegensatz zu Mainz hat man diese Kurzform in Würzburg und Bamberg fast in allen Agenden aufgenommen, der Entstehungskreis ist derselbe wie in Mainz. – Die feierliche *Taufwasserweihe*, die in dieser Zeit des spätmittelalterlichen Mainz an Ostern und Pfingsten erfolgte, bildet ein stabiles Formular der Ritualien. Der in der Handschrift bemerkbare enge Anschluß an das Römisch-deutsche Pontifikale erhält sich auch in den späteren Drucken. Dazu kommen freilich zeitgenössische Erweiterungen, speziell der Gesten, welche eine relative Lebendigkeit im Bereich der Mainzer Teilkirche erweisen. Die pfingstliche Form unterscheidet sich von der österlichen nur durch die Ersetzung der Litanei durch einen Hymnus (an Pfingsten). In der Würzburger und Bamberger Diözese zählt die Taufwasserweihe ebenfalls zum Grundbestand der Agenden. Obwohl sich auch hier innerdiözesanes Wachstum zeigt, ist die gleiche Grundlage des altmainzer Quellkodex ebenso offenkundig. – Die *Salzsegnung*, die in den Bereich der Katechumenatsriten der Taufe gehört, hat in den Ritualien einen wechselndes Platz. Sie stammt aus dem St. Albaner Werk und bleibt in dieser Weise in allen Editionen erhalten. Während Würzburg das gleiche Gebet bietet, fügt Bamberg diesem Text (den es mit den beiden anderen Sprengeln gemeinsam hat) noch einen weiteren hinzu, der allerdings ebenfalls altes Gut ist. – Zusammenfassend kann man also auf dem Sektor der Wassersegnung und Salzbenediktion für Mainz einerseits in wesentlichen Dingen starke Beziehungen zum einheimischen St. Albaner Kodex konstatieren, daneben aber auch begrenzte Weiterentwicklung. Grundsätzliche

Verwandtschaft mit Würzburg und Bamberg rührt von der gemeinsamen Quelle her.

Die *Weinsegnung* der Mainzer Agenden bildet ebenfalls ein stabiles Formular der Bistumsliturgie; auch hier rundet ein Blick in die Missalien das Gesamtbild ab. Bei dem Textgut wird jedoch nicht die Fassung des Pontificale Romano-Germanicum herangezogen, sondern späterer Lösung, die eindeutig auf „Johanniswein" spezifiziert ist, der Vorzug gegeben. Mit Beginn der Drucke behauptet eine zwar veränderte, aber danach nun kontinuierliche Ordnung das Feld. Während der Werdegang in Würzburg zwar ebenfalls in sich stabil verlief, weicht die Gestaltung von Mainz ab. Ähnliche Variationen bemerkt man auch in Bamberg. – So zeigt sich, daß der Weinsegen zum Liturgiegut aller drei Sprengel gehört, die Entwicklung aber, nicht zuletzt weil die gemeinsame Basis des Römisch-deutschen Pontifikale verlassen wurde, stärker differenzierte Wege einschlug.

Die Segnung der *Osterspeisen* bildet in Mainz einen beständigen Brauch der Ritualien, und auch bei der Art der Gaben existiert ein abgerundeter Kreis, der fast durchweg: Osterlamm, Fleischsorten, Eier, Käse, Brot und evtl. eine Benedictio communis umfaßt. Was die Lokalisierung angeht ist zu sagen, daß Mainz neben der separaten Feier noch überaus starke Belege für die Benediktion am Kanonschluß aufweist. Während die Segnung als solche auch in Würzburg und Bamberg stabiles Liturgiegut darstellt, treffen wir in den dortigen Druckagenden keine Zeugnisse für den Vollzug am Hochgebetsende. – Bezüglich der Naturalien ist zu bemerken, daß sich nach anfänglicher Differenzierung in den drei Sprengeln für die Hauptnahrungsmittel schließlich ein nahezu gleicher Kreis herauskristallisiert. Die Mainzer Formulare besitzen in den Drucken eine bemerkenswerte Stabilität, im handschriftlichen Werk finden sich einige Variationen. Als Quelle sind zunächst das Pontificale Romano-Germanicum aber auch andere hochmittelalterliche Liturgiebücher (die freilich zum Teil aus früheren Zeugen gespeist wurden) anzusehen. Für die beiden benachbarten Bistümer Würzburg und Bamberg ergeben sich hier mancherlei Parallelen aber auch Eigenlösungen. – Allgemein kann man sagen, daß die Verwandtschaft auf diesem Sektor zwischen Mainz und Würzburg enger als zu Bamberg ist. Darüber hinaus wäre festzustellen, daß sich in diesem Bereich ebenfalls das Wechselspiel gemeinsamer Grundlage und eigenständiger Weiterentfaltung zeigt; letzteres darf als Beitrag der Ortskirchen zur Liturgie positiv gewertet werden.

Aus dem Umkreis der *Kräuter-* und *Früchte*segnung sei zunächst die *Traubenbenediktion* genannt, die sich in Mainz um den Sixtustag konzentriert. Vom Ordinarius Moguntinus kann man, ergänzend zu den Ritualien, in dieser Hinsicht interessantes Material zu dem an diesem Fest üblichen Brauchtum der Verwendung neuen Weines erheben. Für die Traubensegnung selbst ist, ähnlich wie bei den Osterspeisen, sowohl die Benediktion am Schluß des Hochgebetes als auch die separate bezeugt. Das verwendete Weihegebet aus dem Pontificale Romano-Germanicum hat auf diesem Sektor alle Wechselfälle überdauert. Würzburgs und Bambergs Agenden kennen die Traubensegnung ebenfalls und verwenden dieselbe Mainzer Oration. – Die speziell im deutschen Bereich beliebte *Kräutersegnung* am *Frauentag* gehört in Mainz

zum stabilen Liturgiegut. Das im handschriftlichen Werk um 1400 gebotene umfangreiche Formular weist Texte des 10. Jahrhunderts aber auch zahlreiche jüngere auf; den im ersten Druckband vorgeschlagenen Ordo hatte man stark gestrafft und revidiert. Diese Ordnung, deren Gut zum großen Teil der handschriftlichen Edition bekannt ist, wurde während der ganzen ersten Ritualienepoche erhalten. In Würzburg und Bamberg gehört die genannte Benediktion ebenfalls zum Normalbestand. Zwar ergeben sich zu Mainz einige materialmäßige Parallelen, doch weicht die Konstruktion ab. So kann man auch hier wieder verschiedene aus eigenständiger Liturgiehoheit gewachsene Elemente erheben. – Neben den erwähnten mehr oder minder terminlich und inhaltlich fixierten Formularen, kommen in den Mainzer Bänden noch einige Segnungen allgemeiner Art vor, die man am besten unter das Schlagwort *Pflanzen* und *Früchte* stellt. Es handelt sich dabei zahlenmäßig um drei bis vier Stücke, die seit den Druckagenden beständig auftreten, deren Objekte aber nicht eindeutig umgrenzt sind, bzw. im Laufe der Entwicklung schillern. Schwerpunktmäßig kann man näherhin: „Nahrungsgewächse", Früchte sowie Heilpflanzen darunter verstehen. Der Grundbestand der Formeln läßt sich zum großen Teil schon im St. Albaner Pontifikale nachweisen. Das letzte Mainzer Rituale dieser Stufe von 1599 hat hier bezüglich der Umschreibung seiner drei belassenen Gebete wohl die beste Lösung. Die in einigen Agenden der benachbarten Sprengel Würzburg und Bamberg anzutreffenden zusätzlichen Formeln dieser Art zeigen ebenfalls die relative Streuung dieses Gutes. Während das Würzburger Werk des Jahres 1564 von Mainz abhängt und zurückhaltend ist, bietet der 1587er Bamberger Band noch weitere Stücke. Von daher fällt bereits ein Licht auf zukünftige Entwicklungen.

Überblickend kann man sagen, daß die Mainzer Ritualien auch auf dem Gebiet der Sachbenediktionen eine ausgewogene Mitte aufweisen, ja sich eher noch Reserve auferlegen. Zugleich aber blieben die Bücher durch die *Benedictio communis*, die sich vielfach in Verbindung mit den Osterspeisen findet, deren Gebrauch aber ebenfalls zu anderen Zeiten möglich war, nach der anderen Seite hin offen, indem sie so für Sonderfälle eine Formel an die Hand gaben. Darüber hinaus ist neben der starken traditionellen Bindung (gerade an das St. Albaner Pontifikale) doch auch hier festzustellen, daß man sich nicht in Traditionalismus gefiel, sondern manches neue dem Schoß diözesanimmanenter Entwicklung erwuchs. – *Instruktionen* oder *Sonderbestandtene* größeren Umfangs, beispielsweise Anreden, wie wir sie im Zusammenhang mit den Sakramentenordines dieser Epoche trafen, treten bei den Sakramentalien nicht auf. Auf diesem Sektor wären lediglich die meist knappen *Rubriken* zu nennen, die gegen Schluß der Entwicklung mitunter etwas gesprächiger werden.

Zusammengenommen dürfen wir festhalten, daß die Benediktionen der Mainzer mittelalterlichen Ritualien im ganzen gesehen eine gute Qualifikation verdienen. Von fragwürdigen Gebilden ist in den Agenden nichts zu bemerken. Freilich hätten die Anstrengungen hier ebenfalls wohl reichere Früchte getragen, wenn ihnen Epitome bzw. Anregungen für eine stabile pastorale Unterbauung zu Hilfe gekommen wären. Auch von Ansätzen

volkssprachlicher Gestaltung (die Ordines sind grundsätzlich alle nur lateinisch geboten) bzw. Impulsen der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts ist leider nichts bedeutsames zu verspüren. Doch wird man den Gestaltern – im Rahmen der zeitgenössischen Möglichkeiten – eine redliche Absicht und Bemühung ebenfalls nicht absprechen dürfen.

§ 11

PROZESSIONEN

Die schon im natürlichen Lebenskreis feststellbare Freude des Menschen an dynamischer Gestaltung zeigt sich auch auf religiösem Gebiet, jedoch in spezifischer Weise akzentuiert und gefüllt. Von dieser Sicht her kann man dem im säkularen Bereich auftretenden Marsch bzw. Zug (z. B. Festzug) in seinen verschiedenen Denominationen die kultische Ausprägung „Prozession" an die Seite stellen. Aus dem überaus reichhaltigen Motivbündel[3574], von dem diese Gebilde geprägt sind, sei, neben Hinweisen auf religionsgeschichtliche und atl. Entsprechungen, wegen seiner grundsätzlichen Bedeutung vor allem das Beispiel des Herrn im NT herausgegriffen. Im Zug einer kleinen Gemeinde wird er als Neugeborener zum Heiligtum gebracht (vgl. Lichtmeßprozession)[3575] und steht auch sonst in der prozessionalen Tradition seines Volkes (Wallfahrt). Daneben gibt er der Christenheit aber auch durch speziell geformte Gestaltungen (vgl. Palmsonntag)[3576] Anlaß, entsprechende Ereignisse im Sinne einer heilsmächtigen Memoria (nicht als bloße Erinnerung, sondern als fruchtbaren Kontakt mit dem erhöhten Herrn) zu begehen.

Diese im christlichen Gottesdienst vollzogene Form der Gottesverehrung nebst Empfang göttlicher Begnadung tritt so im Bereich des zeichenhaften Gottesdienstes (Sakramentalien) den Benediktionen zur Seite, indem sie ein mehr dynamisches Gestaltungsverfahren in das Gesamt der Liturgie einbringt. Phänomenologisch gesehen haben wir es bei den Prozessionen mit der Ortsveränderung einer Gemeinde zu tun, die unter einem gewissen Motiv steht und, je nach Anlaß und Beteiligung, geordnet bzw. geformt ist[3577].

Die vom NT ausgehenden Anstöße werden im Laufe der Entwicklung mannigfach differenziert und interpretiert. Neben schlichten Formen, die sich als Nachahmung des Beispiels Jesu verstehen (Wallfahrt; ursprüngliche Palmsonntagsfeier), entstehen nach und nach auch Gebilde, die, wie die Prunkprozessionen, oft mehr nach außen als nach innen wirken. Doch sollte bei ihrer Beurteilung ebenfalls daran gedacht werden, daß sie ja, ähnlich wie die Segnungen, ein berechtigtes Anliegen im Auge haben: den gesamten

[3574] MARTIMORT, Handbuch, II, 172f.
[3575] Lk 2,22ff.; vgl. § 11 a 1 (Lichtmeßfeier).
[3576] Mk 11,1ff. mit parr. sowie Jo 12,12ff.; vgl. § 11 a 2 (Palmsonntagsfeier).
[3577] REIFENBERG, Zeichenhafte Liturgie, 237f. (Prozessionen).

sichtbar-optischen Bereich in den Umkreis des „sakralen" einzubeziehen bzw. von dort her zu verstehen. Bedenklich werden diese Feiern dann, wenn sie sich als hohl entpuppen, traditionalistisch bzw. anachronistisch wirken und Mumien ähneln.

Daß die genannten Formen des gottesdienstlichen Tuns gegen Ausgang des Altertums und während des Mittelalters überaus beliebt waren, zeigt ein Blick auf die zahlreichen Prozessionalien[3578]. Auf diesem Sektor spielt die hier vor allem interessierende Mainzer Kirche ebenfalls eine bedeutende Rolle. Darüber hinaus bildet gerade das Prozessionswesen ein besonderes Feld liturgischen Eigenlebens der Teilkirchen. Wie eine vorliegende Untersuchung der Prozessionsgesänge des Mainzer Sprengels beweist, gilt diese Differenzierung nicht nur für die Kathedrale oder die Sekundarkirchen der Bischofsstadt, sondern geht hinein bis in die übrigen Stiftskirchen und anderen Ortskirchen[3579]. Dabei stellt sich heraus, daß diese Teilkirchen auf dem genannten Sektor ebenfalls sehr traditionsstolz und traditionsbeständig sind[3580]; eine ähnliche Feststellung konnten wir ja schon auf anderen Gebieten treffen.

Im Gegensatz zur erwähnten Abhandlung über die Mainzer Prozessionslieder, welche zwar über die verschiedenen Arten und Anlässe der Umgänge in den Mainzer Kirchen ziemlich erschöpfend Auskunft gibt[3581], und auch einige liturgisch-systematische Gesichtspunkte wie: Träger der Prozession und Stationen streift, schwerpunktmäßig aber vor allem die musikalische Seite hervorhebt, stehen bei unserer Betrachtung andere Gesichtspunkte im Vordergrund. Hier interessiert nämlich vor allem die Theologie sowie die liturgische Gestalt der Prozessionen, und dabei wieder die in den Diözesanritualien konzipierte, d. h. für alle Teilkirchen des Bistums (mehr oder minder) verbindliche Struktur.

Wie das Römisch-deutsche Pontifikale von St. Alban samt seinen Vorläufern zeigt (und auch die frühen Ritualien ausweisen) finden sich gewisse Grundelemente der Prozessionen in den verschiedensten Kirchen[3582]. Unbeschadet anderer Gruppierungen und Bezeichnungen empfiehlt es sich hier, das Material der liturgischen Züge vom Inhalt her in: Gedächtnisprozessionen, Heiligungsprozessionen (Buße; Bitte; Festumgänge; Wallfahrt) und Funktionalprozessionen zu gliedern. Daß dabei mancherlei

[3578] PROCESSIONALE pro ecclesiis ruralibus, ritibus Romanae ecclesiae accomodatum; Antwerpen 1714, partim. – Vgl. ferner die Angaben im LV und QV sowie die in diesen Werken vorhandenen Literaturvermerke.

[3579] KLEIN, Th. H.: Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche – Aus dem 14. bis 18. Jahrhundert; (QAmrhKG 7) Speyer 1962, partim. Zit.: KLEIN, Prozessionsgesänge.

[3580] KLEIN, Prozessionsgesänge, 147.

[3581] KLEIN, Prozessionsgesänge, 28ff.

[3582] Vgl. dazu die Einzelbelege für PRG, HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian bei der folgenden Einzelbehandlung (§ 11a, b und c). – Für die grundsätzliche Frage nach den Bestandteilen vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 169f. (Begriffsbestimmung) und 170ff. (Allgemeine Regeln).

Schattierungen vorkommen, Überschneidungen auftreten und auch Einzelzuweisungen nicht unfehlbar sind, ist bekannt.

Für den Umkreis der späteren Liturgie wäre neben den Agenden als besondere Quelle hier ebenfalls der schon öfters herangezogene Ordinarius Moguntinus um 1500 zu nennen. Außerdem steht aber noch eine reiche Serie von Prozessionalien anderer Mainzer Kirchen mit zum Teil sehr umfangreichem Material zur Verfügung[3583]. Nicht unerwähnt bleibe, daß im Zuge der auch andernorts zu beobachtenden Entwicklung mancherlei Prozessionsmaterial in die Mainzer Missalien gewandert ist[3584]. Daneben nimmt sich der Bestand des handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 und der folgenden Agenden sehr bescheiden aus. Wenn nun auch zwar für die Gesamtbeurteilung der Beitrag aller genannten Quellen gewürdigt werden muß[3585] kann man doch sagen, daß die Ritualien eine grundsätzliche Richtschnur für das allgemeine Bild abgeben, d. h. zeigen, was im Erzbistum an verbindlicher Liturgie in dieser Hinsicht vollzogen wurde.

Wie bereits erwähnt lassen sich bei den Prozessionen, unbeschadet der bei allen existierenden verbindenden Elemente, gewisse Pole bzw. Akzentuierungen feststellen (die freilich nicht als ausschließlich zu werten sind). Darüber hinaus darf man registrieren, daß die Hauptstadien (Auftakt – Weg – Beschluß) und die gesamte Gestaltung sich in vorzüglicher Weise im Strahlungsfeld des entsprechenden Schwerpunktes befinden. Demzufolge soll das Mainzer Material der spätmittelalterlichen Agenden nach diesen Gesichtspunkten gegliedert dargeboten werden: Gedächtnisprozessionen (a), Heiligungsprozessionen (b) und Funktionalprozessionen (c). Dabei kann sich die Darlegung, weil verschiedene Dinge als bekannt vorausgesetzt werden dürfen[3586], auf das für unseren Sektor Wichtige beschränken.

a) Gedächtnisprozessionen

Bei den Gedächtnisprozessionen, der ersten Gruppe, gewahrt man, daß ein spezifisches Heilsmysterium den tragenden Kern bildet. Es wird in dynamisch bewegter Weise kultisch gestaltet, vergegenwärtigt und interpretiert. Von daher erhält die Ausführung des Zuges ihre Bestimmung, aus dieser Memoria quillt die Fruchtbarkeit. Besonders bedeutsam ist dabei, daß sowohl der Einzelne als auch die versammelte Gemeinde „in mysterio" in Kontakt mit dem Herrn treten, die Verbindung untereinander aber ebenfalls besonders greifbar, plastisch, anschaulich und wirksam wird durch das

[3583] Vgl. dazu OMog Hs 92 (Anm. 49). – Für die Prozessionalien vgl. LV und QV, ferner: KLEIN, Prozessionsgesänge, 13ff.

[3584] Hierbei ist besonders an die in Verbindung mit der eucharistischen Feier vollzogenen Riten zu denken, wie: Lichtmeßprozession, Bußprozession an Aschermittwoch, Palmsonntagsprozession; vgl. dazu REIFENBERG, Messe, 9. – Vgl. ebenfalls das MR 1570.

[3585] Vgl. dazu KLEIN, Prozessionsgesänge, 13–20 und die Daten 148–152.

[3586] Für musikwissenschaftliche Probleme usw. vgl. KLEIN, Prozessionsgesänge, partim.

gemeinsame Tun: Schreiten, Singen, Beten usw. Im Zusammenhang mit dem gegliederten Vollzug bleibt gerade dem Einzelnen reiche Möglichkeit zu meditativer „Berührung" mit dem sich unter einem besonderen Zeichen manifestierenden Kyrios. Aus dem reichen Mosaik haben die Mainzer Ritualien der Spätzeit durchweg für drei Komplexe Materialien vorgelegt: Lichtmeßfeier (a 1), Palmsonntag (a 2) und für den Oster- bzw. Taufkreis (a 3). Anhangsweise seien noch die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen erwähnt (a 4).

a 1) Die Lichtmeßfeier – Hypapantae

Die Darstellung des Herrn im Tempel[3587] und der damit verbundene Zug zum Heiligtum in Jerusalem, womit noch verschiedene andere Ereignisse kombiniert sind, hat bei der liturgischen Feier der Kirche im Laufe der Entwicklung verschiedene Schwerpunkte erhalten. Dies spiegelt sich nicht zuletzt in den unterschiedlichen Bezeichnungen wieder. Was uns in der ersten, ausführlichen Nachricht über die Begehung des Festes zu Jerusalem durch EGERIA berichtet wird, läßt jedoch erkennen, daß die Wurzel auf eine Hypapantae des Herrn (unter verschiedenen Perspektiven) hinausläuft[3588]. Die Akzentuierung zeigt sich beispielsweise auch am Datum des Festes, welches vom 40. Tag nach Epiphanie (um den 15. Februar)[3589] oder dem entsprechenden Zeitraum nach Weihnachten (2. Februar) her bestimmt ist. Der von Egeria für diesen Termin berichtete Zug zur Auferstehungskirche in Jerusalem und das Aufgreifen von Motiven des römischen Amburbale bilden den Untergrund für das Brauchtum, das sich schon im kirchlichen Altertum nachweisen läßt und als Lichtmeßprozession in der mittelalterlichen Kirche weiterlebt bzw. stabilisiert wurde. Mannigfache Erweiterungen und Anreicherungen variieren das Bild in den verschiedenen Kirchen in Ost und West. Für den lateinischen Bereich ist dabei besonders die damit kombinierte Kerzensegnung zu erwähnen[3590]. Einen Höhepunkt und gewissen Abschluß bildet die Feier der versammelten Gemeinde im Heiligtum. Wie die hier vor allem interessierende Ordnung des Pontificale Romano-Germanicum ausweist, gehören die Kerzensegnung und Austeilung damals schon zu den stabilen Bestandteilen der Liturgie; einen ähnlichen Befund treffen wir auch in den frühen Ritualien[3591]. Die zur Vervollständigung heranzuziehenden Mainzer Missalien lassen ebenfalls

[3587] Lk 2,22–40: Zug nach Jerusalem – Begegnungen im Tempel – Rückzug nach Nazareth.

[3588] PASCHER, Das liturgische Jahr, 612f.

[3589] FRANZ, Benediktionen, I, 443: am 15. Februar feierte man die Luperkalien. – PASCHER, Das liturgische Jahr, 613 spricht vom 18. Februar als Termin (40 Tage nach Epiphanie); vgl. dazu die ebda. herangezogene Äußerung von EGERIA.

[3590] Vgl. dazu allgemein § 10: Benediktionen. – Ferner für die spezielle Frage nach der Kerzenweihe: PASCHER, Das liturgische Jahr, 620.

[3591] PRG II, 5ff.: Ordo in purificatione sanctae Mariae. Zug zur Kollektenkirche (mit Litanei und Antiphonen), dort: eröffnende Elemente, Kerzensegnung nebst Austeilung, Erhebung der Reliquien nebst Prozession, Rückzug, Schlußstück und Messe. – Vgl. dazu ebenfalls: HÜRLIMANN, Rheinau, 108: Benedictio cereorum. –

diese hauptsächlichsten Blöcke erkennen[3592]. – Anhangsweise sei gesagt, daß sich in verschiedenen Mainzer liturgischen Spezialausgaben noch andere Gedächtnisprozessionen (im weiteren Sinne) finden, die dem Motivkreis Nativitas (als Abschnitt des Herrenjahres verstanden) angehören. Dazu wären etwa bezeugte Umgänge an *Weihnachten* und *Epiphanie* zu zählen[3593].

In der Mainzer Rituale-Handschrift steht der Lichtmeß-Ordo unter der Bezeichnung: In purificatione beatae Mariae virginis[3594]. Die Feier beginnt hier nach der Terz. Am Anfang spricht der Liturge die Verse: Exultabunt sancti in gloria (Laetabuntur in cubilibus suis) sowie die im St. Albaner Werk belegten Stücke: Pretiosa in conspectu domini (Mors sanctorum eius) nebst dem dortigen Gebet[3595]. Die folgende eigentliche *Segnung* der Kerzen besteht zunächst aus fünf Orationen sowie dem üblichen einleitenden Dialog nebst einem Hochgebet. Während die ersten (gewöhnlichen) Orationstexte aus der Lichtmeßfeier des Römisch-deutschen Pontifikale erhoben werden können[3596], hat man für die Präfation einen anderen Text

Franz, St. Florian, 31ff.: In purificatione sanctae Mariae. – Franz, Benediktionen, I, 442: Die Kerzenweihe an Mariä Lichtmeß usw.

[3592] Reifenberg, Messe, 9. – Vgl. dazu MMog 1520 (Th. Wolf), CLXIXf.: In die purificationis beatae Mariae virginis. Benedictio luminum. Die Feier umfaßt: Segnung, Umgang, Messe. Zu Beginn steht: Exultabunt sancti etc. Pretiosa in conspectu etc. Danach folgen die Gebete: Sancta Maria; Erudi quaesumus; Omnipotens sempiterne deus, qui hodierna die unigenitum tuum ulnis; Benedic domine Iesu Christe hanc creaturam cerae; Benedico te cera in nomine sanctae Trinitatis; Domine sancte pater; Domine Iesu Christe lux vera; Präfation (Nos tibi deo omnipotenti rerumque omnium creatori); Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen. Anschließend werden die Kerzen entzündet. An weiterem Material kommt vor: Lumen ad revelationem (mit Nunc dimittis); Gebet: Illumina. Per ambitum: Ave gratia plena; Oremus: Omnipotens sempiterne deus, qui unigenitum; Antiphon: Adorna thalamum; Collecta: Da quaesumus domine populo tuo inviolabilem. In introitu ecclesiae: Cum inducerent (mit Ps. Benedictus). Gebet: Domine Iesu Christe, qui hodierna die. Antiphon: Responsum accepit. – Es folgt die Messe. Für die einzelnen Stücke vgl. die entsprechenden Texte in den Ritualien, bes. RMog 1513 und RMog 1551. – Für die Ordnung im Mainzer Liber Ordinarius vgl. OMog Hs 92, 11: Festum purificationis beatae Mariae Virginis; dazu auch im folgenden.

[3593] Klein, Prozessionsgesänge, 62 (Weihnachten); 63 (Epiphanie).

[3594] RMog ca. 1400, 32a: In purificatione beatae Mariae virginis. Finita tertia, sacerdos cum ministris stans, super cereos dicens hunc versum: Exultabunt etc. – Vgl. zum Textbestand auch: Klein, Prozessionsgesänge, 64.

[3595] RMog ca. 1400, 32: Exultabunt sancti (Laetabuntur); Pretiosa in conspextu (Mors sanctorum); vgl. dazu PRG II, 6, 15. Das Gebet: Sancta Maria dignissima virgo et mater domini etc., hat einige Variationen; PRG II, 6, 16. – Vgl. auch: Franz, St. Florian, 31; Hürlimann, Rheinau, 108 ist knapper. – Allgemein vgl. ebenfalls: Franz, Benediktionen, I, 445ff. (auch für die folgenden Partien).

[3596] RMog ca. 1400, 32f. (nach dem Gebet: Sancta Maria, vgl. Anm. 3595): Post hoc sequitur benedictio. Sacerdos dicit Oremus. 1. Omnipotens sempiterne deus, qui hodierna die unigenitum tuum ulnis (2 Segenskreuze); PRG II, 7, 21, sowie Franz, St. Florian, 32. – 2. (Item alia oratio bona.) Benedic domine Iesu Christe hanc creaturam (3 Segenskreuze); PRG II, 6, 17; Franz, St. Florian, 31, Zeile 28 (An-

bevorzugt, der aber ebenfalls schon im 10. Jahrhundert, beispielsweise in einem St. Gallener Kodex auftritt[3597]. Die nun vorgesehene Aspersio und Thurificatio kommen bereits im St. Albaner Band vor[3598]. Jetzt erklingt die Antiphon Lumen ad revelationem gentium nebst dem Canticum Nunc dimittis (Lk 2,29–32) in responsorialer Weise. Dieser Brauch ist aus dem St. Florianer Werk ebenso belegbar wie das abschließende Gebet[3599]. Nun singt man die Antiphon Ave gratia plena, ein in den kollationierten älteren Quellen öfters auftretendes Stück, danach betet der Liturge eine Oration, die bereits im Römisch-deutschen Pontifikale steht[3600]. Obwohl sich nach der Beräucherung keine Rubrik bezüglich Austeilung der Kerzen findet, ist anzunehmen, daß sie, falls überhaupt üblich, innerhalb des folgenden Materialkreises ihren Platz hatte[3601].

Nach dem letzten Gebet beginnt die *Prozession*, wozu das auch andernorts bezeugte Lied Adorna thalamum erklingt[3602]. Der Zug, der nach der Kürze des Gesanges zu urteilen nicht allzu umfangreich gewesen sein dürfte, geht aber jedenfalls aus der Kirche hinaus. Dies setzt nämlich die nächste Rubrik voraus, die davon spricht, daß der Liturge: ante ianuam ecclesiae eine Oration verrichtet, die ebenfalls wieder der Florianer Gruppe bekannt

fang: Domine Iesu Christe, benedic). – 3. Supplices quaesumus domine, ut emittas sanctum tuum angelum Raphaelem (1 Segenskreuz); PRG II, 7, 18 sowie FRANZ, St. Florian, 32. – 4. Domine deus, creator caeli et terrae, rex regum etc. Domine omnipotens aeterne deus, qui omnia ex nihilo creasti (2 Segenskreuze); PRG II, 7, 20 (Anfang: Domine sancte pater etc. qui omnia ex nihilo); HÜRLIMANN, Rheinau, 108, 19 (Anfang wie RMog); FRANZ, St. Florian, 31 (Anfang wie RMog); FRANZ, Benediktionen, I, 445 (Text wie RMog). – 5. Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, qui omnia ex nihilo (2 Segenskreuze); dieser Text entspricht dem vorigen, abgesehen vom Anfang; vgl. PRG II, 7, 20.

[3597] RMog ca. 1400, 33b: Dialog (Per omnia etc.). Vere dignum etc. Quia per serenissimam ac placidissimam stellam (ohne Noten); Text: FRANZ, Benediktionen, I, 448, 6. – PRG und HÜRLIMANN, Rheinau sowie FRANZ, St. Florian haben andere Präfationstexte. FRANZ, Benediktionen, I, 446, Anm. 6 gibt als Quelle an: Codex Sangallensis 338 (10. Jahrhundert).

[3598] RMog ca. 1400, 34a (nach der Präfation): Hic aspergantur cerei aqua benedicta et thurificentur. – PRG II, 9, 25; FRANZ, St. Florian, 33.

[3599] RMog ca. 1400, 34. Nach einer Rubrik (für den Kantor) folgt: Lumen ad revelationem; Nunc dimittis. Vgl. FRANZ, St. Florian, 33, 20 (für die Antiphon Lumen vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 110). – Nach dem Gesang (mit Gloria patri nebst Sicut) steht in RMog ca. 1400, 34 das Gebet: Illumina quaesumus domine populum tuum, et splendore; vgl. FRANZ, St. Florian, 33, Zeile 23.

[3600] RMog ca. 1400, 34: Post hoc cantatur Antiphona: Ave gratia plena; PRG II, 9, 27 (mit Anm. bzgl. Hittorp; Text wie im RMog). – Es folgt das Gebet: Domine Iesu Christe, qui hodierne die in nostrae carnis substantia; PRG II, 10, 28; FRANZ, St. Florian, 33. Vgl. auch FRANZ, Benediktionen, I, 450, 111.

[3601] RMog ca. 1400, 34, vgl. Anm. 3598f. Im folgenden Kreis: Lumen ad revelationem etc. wäre die Austeilung anzusiedeln; vgl. dazu auch das spätere RMog 1480 sowie PRG II, 9, 25 und FRANZ, St. Florian, 33.

[3602] RMog ca. 1400, 34b: Demum fiat processio cum haec antiphona: Adorna thalamum; vgl. PRG II, 9, 27 (mit Anm. Hittorp); ferner: FRANZ, St. Florian, 33.

ist[3603]. Für den sich anschließenden Gang zum Chor der Kirche wurde als Begleitgesang das Cum inducerent puerum nebst Canticum Benedictus vorgesehen, als Abschlußgebet dient im Rituale Moguntinum die Oratio super populum des Lichtmeßtages aus dem Hadrianischen Sakramentar; das genannte Liedgut und den Lobpreis des Zacharias verwendet auch das Pontificale Romano-Germanicum bei dieser Feier[3604]. Das Gesangsstück Responsum accepit Simeon, ebenfalls altes Gut, leitet zur eucharistischen Feier des Tages über[3605].

Überblicken wir die Lichtmeßfeier des handschriftlichen Rituale um 1400 ergibt sich, daß beim Gebetsgut der Kerzenweihe alle Stücke mit Ausnahme der Präfation dem St. Albaner Werk entlehnt sind, dieses Hochgebet jedoch ebenfalls aus dem 10. Jahrhundert stammt und in einem St. Gallener Kodex vorkommt. FRANZ, der die verschiedensten Formeln dieser Art untersucht hat, schreibt, daß man die Entwicklung der Kerzenweihe im engeren Sinne (abgesehen von gesanglichen Teilen und der Prozession) mit dem 12. Jahrhundert als abgeschlossen betrachten kann. Er unterscheidet dabei eine dreifache Tradition: St. Gallen (Präfation wie im Rituale Moguntinum um 1400), Hittorp (also Pontificale Romano-Germanicum) und französische[3606]. Wie weiter bei ihm zu lesen ist, haben sich in Deutschland alle drei Überlieferungen bis zur Edition des Missale (!) Romanum erhalten. Unserem vorliegenden Mainzer Formular wäre von daher ein gewisser Mischcharakter zuzusprechen. – Bei der Lichtmeßprozession der Handschrift um 1400, welche der Weihe folgt, fällt die starke Verwandtschaft des Mainzer Materials zum St. Florianer Werk auf, wobei freilich bezüglich der Struktur einerseits Eigenlösungen nicht zu übersehen sind, anderseits aber auch einiges Gut schon im St. Albaner Werk verwendet wird. – Abschließend darf man sagen, daß die Mainzer Feier auf der Tradition des Römisch-deutschen Pontifikale gründet, sich zeitgenössischer Weiterentwicklung nicht verschloß und, neben andernorts greifbaren Bestandteilen, doch ebenfalls eigene Lösungen aufzuweisen hat.

Im ersten Mainzer Druckrituale von 1480 bemerken wir gegenüber dieser Fassung einige Variationen. Zunächst ist vorgesehen, daß sich der Klerus

[3603] RMog ca. 1400, 35a: Post hanc antiphonam sacerdos ante ianuam ecclesiae dicit istam collectam: Da quaesumus domine populum (!) tuum inviolabilem fidei firmitatem; FRANZ, St. Florian, 33, 28.

[3604] RMog ca. 1400, 35: Mox introeuntes in chorum imponitur antiphona hac: Cum inducerent puerum. Tunc cantatur vel legitur ille psalmus Benedictus (d. h. das Canticum Benedictus) per totum, sine Gloria patri. Vgl. ebenso: PRG II, 10, 27 (Zeile 8). – Sequitur ista collecta: Perfice in nobis quaesumus domine gratiam tuam; LIETZMANN, Hadr., 22, 27, 5 (Super populum an Hypapantae). – Für das Gesangsgut vgl. auch FRANZ, St. Florian, 33.

[3605] RMog ca. 1400, 35: Post haec cantetur vel legitur: Responsum accepit Simeon; PRG II, 9, 27 (nebst Anm.). Vgl. auch FRANZ, St. Florian, 33.

[3606] FRANZ, Benediktionen, I, 455: St. Gallen mit Marienpräfation. HITTORP (also PRG) Präfation: Nos tibi deo omnipotenti rerumque omnium creatori (vgl. Anm. 3592 und die späteren RMog). Französischen Ursprungs, Präfation: Fons et origo (vgl. dazu HÜRLIMANN, Rheinau).

im Chor der Kirche versammelt. Dabei betet der Liturge das aus dem Pontificale Romano-Germanicum bekannte Kollektengebet: Erudi quaesumus domine plebem tuam[3607]. Nun zieht man mit Gesang des Postquam impleti sunt aus dem Chor (zu einem anderen Gotteshaus). Der Ordo fährt fort: Intrantibus aliam ecclesiam cantor incipit responsorium Gaude Maria. Wir haben es dabei mit einer Parallele zum St. Albaner Ritus (und seinen Vorläufern) zu tun, der ebenfalls eine Versammlungskirche sowie eine Prozession zur Feierkirche kennt; das im Rituale Moguntinum gebrauchte Textgut findet sich auch in St. Florian[3608]. Nun folgen in der Mainzer Agende von 1480 die Verse Post partum virgo inviolata permansisti und Deus in adiutorium meum intende (Domine ad adiuvandum) nebst Gloria patri. Darauf begibt sich der Liturge auf seinen Platz und die Terz wird gesungen[3609].

Die eigentliche Weihe der Kerzen beginnt wie ehedem mit Pretiosa in conspectu domini[3610]. Danach kommen sechs Gebete, die zwar fast alle in der Handschrift um 1400 standen, wobei aber zu bemerken ist, daß nicht nur die ergänzten Stücke aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammen, sondern auch die nunmehrige Reihenfolge der Texte genauer mit dem St. Albaner Vorschlag übereinstimmt[3611]. Aus dieser altmainzer Tradition hat man ebenfalls das folgende Hochgebet übernommen, d. h. die Präfation der handschriftlichen Mainzer Agende um 1400 ausgetauscht[3612]. Auch die

[3607] RMog 1480, 29b: Ordo ad benedicendum cereos in die purificationis beatae Mariae virginis. Et canonicis in choro stantibus, presbyter dicit: Erudi quaesumus domine plebem; PRG II, 6, 14. – Dieser Text auch: HÜRLIMANN, Rheinau, 108 und FRANZ, St. Florian, 31.

[3608] RMog 1480, 29: Exeuntibus de choro cantetur responsorium: Postquam. – Intrantibus aliam ecclesiam cantor incipiat responsorium: Gaude Maria; vgl. diese Gesänge: FRANZ, St. Florian, 31. Für die Konstruktion: Versammlung – Feierkirche, vgl. PRG II, 6.

[3609] RMog 1480, 29: Finita antiphona dicat sacerdos versiculos: Post partum etc. permansisti. Deus in adiutorium meum intende; Domine ad adiuvandum etc. Gloria etc. – Vgl. zur Einleitung ähnlich DOLD, Konstanz, 115. – RMog fährt weiter: Deinde vadat cum ministris suis ad sessum, ad locum sibi deputatum. Finita etc., vgl. Anm. 3610.

[3610] RMog 1480, 29: Finita tertia surgat et vadat ad locum, ubi candelae consecrantur, et dicat: Pretiosa in conspectu domini etc. – Davor steht hs: Exultabunt sancti in gloria. – Vgl. dazu PRG II, 6; ferner: DOLD, Konstanz, 115.

[3611] RMog 1480, 29: 1. Sancta Maria; RMog ca. 1400 (Anm. 3595). – 2. Benedic domine etc. nebst Fortführung: (Proinde) Supplices; RMog ca. 1400 (Anm. 3596, Nr. 2 und 3). – 3. Benedico te cera; PRG II, 7, 19. – 4. Domine sancte pater RMog ca. 1400 (Anm. 3596, Nr. 5). – 5. Omnipotens sempiterne deus, qui hodierna die; RMog ca. 1400 (Anm. 2596, Nr. 1). – 6. Domine Iesu Christe, lux vera; PRG II, 8, 22. – Vgl. dazu die Reihenfolge in PRG II, 6ff. – In RMog ca. 1400 waren es mit dem Gebet Sancta Maria vor der Präfation sechs Orationen, wobei sich aber zwei Gebete nahezu glichen; vgl. Anm. 3596.

[3612] RMog 1480, 31. Dialog; Präfation ohne Noten. Text: Vere dignum etc. Nos tibi deo omnipotenti rerumque omnium creatori; PRG II, 8, 23. – Es folgt das Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen; PRG II, 8, 24.

sich anschließende Oration rührt von dort. Man kann also sagen, daß der eigentliche Weihegebetskomplex eine glatte Übernahme der St. Albaner Lösung darstellt.

Nach der letzten Oration wird die Antiphon Lumen ad revelationem nebst Nunc dimittis gesungen, wie man es auch im handschriftlichen Rituale tat[3613]. Eine der alten ähnliche Rubrik macht nun deutlich, daß die Aspersio und Thurificatio während dieses Gesanges erfolgen[3614]. Beim Schluß der Anweisung, welche jetzt die Austeilung der Kerzen anordnet, glaubt man selbst in der Formulierung noch gewisse Ähnlichkeit zum Römisch-deutschen Pontifikale zu erkennen[3615]. Das diesen Teil beschließende Gebet rührt ebenfalls aus dem Pontificale Romano-Germanicum und ersetzt die entsprechende Formel der Mainzer Agende um 1400[3616]. – Nun singt man die Antiphon Ave gratia plena, die sowohl im St. Albaner Pontifikale als auch im handschriftlichen Rituale um 1400 üblich war; dazu werden die Kerzen entzündet. Die abschließende Oration Illumina fand sich in der Handschrift um 1400 nach der Antiphon Lumen ad revelationem[3617]. Auch bei diesem Abschnitt gewahren wir also eine Annäherung an das St. Albaner Werk. Inwieweit der erste Druckband als Ausdruck einer Rückkehr zu dieser altmainzer Form angesehen werden kann, oder ob die Agende um 1400 eine Sonderform repräsentiert, müßte eine Kollation (leider noch nicht bekannter) älterer Mainzer Ritualien ergeben. Jedenfalls ist auch auf diesem Sektor eine erfreuliche Pluralität festzustellen.

Die eigentliche Prozession wird im ersten Druck mit der Rubrik eingeleitet: Tunc accedant duo presbyteri et tollant archam, cantore incipiente antiphonam: Adorna thalamum[3618]. Vor dem Portal der Kirche (in qua missa debet celebrare) spricht der Liturge die Oration des handschriftlichen Mainzer Rituale[3619]. Nun singt man (zum Einzug) das Cum inducerent puerum nebst Benedictus. Während diese beiden Stücke sowohl im Pontificale Romano-Germanicum als auch in der Handschrift um 1400 vorkamen, bevorzugt der erste Mainzer Agendendruck beim abschließenden Gebet die

[3613] RMog 1480, 31: Illa autem finita cantetur antiphona: Lumen ad revelationem etc. Nunc dimittis etc. Gloria patri.

[3614] RMog 1480, 31: Et interim aspergantur cerei aqua benedicta et thure adoleantur; postea omnes accipiant candelas de manu pontificis vel editui.

[3615] Vgl. PRG II, 9, 25 mit Schluß der Rubrik Anm. 3614.

[3616] RMog 1480, 31: Sequitur: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui unigenitum; PRG II, 9, 26. – Vgl. Anm. 3599.

[3617] RMog 1480, 31: Tunc incipiat cantor antiphonam: Ave gratia plena. – Interim accendant candelas. Deinde dicitur: Oremus. Illumina quaesumus domine populum; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3599).

[3618] RMog 1480, 32: Tunc accedant duo presbyteri etc. Adorna thalamum tuum Sion, et suscipe regem etc. – Vgl. PRG II, 9, 27 (C).

[3619] RMog 1480, 32 (nach Adorna thalamum): Stantibus autem ante ianuas ecclesiae, in qua missa debet celebrare, dicatur ista oratio: Da quaesumus domine populo tuo; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3603; der Text in RMog 1480 ist erweitert). – In RMog 1492, RMog 1513 und RMog 1551 fehlt bei der Rubrik der Abschnitt: in qua etc. (vgl. für die Belege die folgenden Anm).

Albaner Lösung[3620]. Jetzt singt die Gemeinde noch das Responsum accepit Simeon wie im handschriftlichen Exemplar um 1400.

Allgemein kann man also sagen, besonders wenn man den letzten Teil der Feier wägt, daß dieser Ritus ebenfalls eine Mischform darstellt, die neben einer Vorliebe für die St. Albaner Tradition auch gewisse Überlieferungselemente der Agende um 1400 integriert. Im ganzen gesehen dürfen wir den Verlauf als: auf dem klaren Fundament des Römisch-deutschen Pontifikale ruhenden, jedoch zeitgemäße Strömungen sowie die diözesanimmanente Evolution berücksichtigenden Ordo kennzeichnen.

Im zweiten Druckrituale von 1492, und das gilt auch für das nächste Werk des Jahres 1513, hat man diesen Ritus beibehalten; an Veränderungen gewahren wir höchstens unbedeutende sprachliche Abweichungen oder drucktechnische Varianten[3621]. Während im 1492er Band die Noten für die Präfation nunmehr gedruckt sind, bietet das 1513er Schöfferexemplar nur die Notenlinien im Druck[3622]. (In der Handschrift um 1400 und in der Agende von 1480 ist die Präfation ohne Noten aufgezeichnet.) Die in manchen Dingen so reformfreudige Edition des Jahres 1551 hat an der vorliegenden Fassung des Ordo genausowenig wie die beiden vorigen geändert[3623]. In der 1599er Ausgabe wurden einige Elemente verdeutlicht und verbessert, sowie die Texte vollständiger geboten; bei dieser Revision ist eine gewisse Hinneigung zum handschriftlichen Rituale um 1400 offenkundig. Ohne Zweifel dürfte auch das 1570 edierte Missale Romanum als Katalysator gewirkt haben[3624]. Nimmt man die Stücke und Texte der 1599er Ordnung

[3620] RMog 1480, 32: Tunc incipit cantor ant. Cum inducerent. Ps. (d. h.: Canticum) Benedictus, sine Gloria patri. Gebet: Domine Iesu Christe, qui hodierna die; vgl. dazu die ähnliche Lösung in RMog ca. 1400 und PRG II, 10 (Anm. 3604). Für die Oration: Domine Iesu Christe, vgl. PRG II, 10, 28. – Zum Schluß sagt RMog 1480 (nach dem Gebet): Antiphona: Responsum accepit Simeon.

[3621] RMog 1492, XXIIII: Ordo ad benedicendum cereos etc. – RMog 1513, XLV: Ordo ad benedicendum cereos in festo purificationis Mariae. In purificatione beatae Mariae fratribus in choro stantibus, dicit presbyter: Oremus. Erudi quaesumus etc. – Vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 3607).

[3622] RMog 1492, XXVIIf. – RMog 1513, XLVIIIf. (ohne Noten, nur Linien im Druck).

[3623] RMog 1551, LXXXII: Ordo ad benedicendum cereos in purificatione. – RMog 1551, LXXXXVII, Präfation: Nur Notenlinien gedruckt, Noten nicht.

[3624] RMog 1599, 224: Ordo ad benedicendum cereos in festo purificationis beatae Mariae virginis. Sacerdos cum ministris, sacris indutus vestibus, priusquam solemnis processio fiat, ante altare dicat: Oremus. Exaudi quaesumus etc. – 226 heißt es (nach dem Post partum; Dei genitrix) deutlicher, daß zur Terz, falls sie gesungen wird: inchoante sacerdote: Deus in adiutorium etc. Gloria patri. – Beginn der Weihe: Exultabunt; Laetabuntur. Pretiosa; Mors sanctorum. – 227: Trennung des langen Weihegebetes Benedic etc. (vgl. Anm. 3611, Nr. 2) in zwei Orationen, also: Benedic domine Iesu Christe sowie: Emitte quaesumus domine sanctum angelum tuum Raphaelem (früher als Fortführung: (Proinde) Supplices quaesumus domine, ut emittas sanctum angelum tuum Raphaelem). – Die jetzige Trennung entspricht RMog ca. 1400 (Anm. 3596). – 231: Präfation mit gedruckten Linien und gedruckten Noten. – 235: Austeilung deutlicher (nach Aspersio und Thurifi-

als Ganzes, stellt sich jedoch heraus, daß es sich um eine fast genaue Übernahme des vorigen Ritus handelt.

Überblicken wir die Quellen für die Lichtmeßfeier des Mainzer Ritus, ergibt sich bezüglich des Materials der Kerzenbenediktion ein überaus treues Festhalten am Pontificale Romano-Germanicum. Diese schon bei der Handschrift um 1400 feststellbare Tatsache verstärkt sich beim ersten Druckband noch. – Die Prozession des handschriftlichen Exemplars um 1400 besitzt Elemente zeitgenössischer Entwicklung, doch auch hier bleibt der Kontakt zum Römisch-deutschen Pontifikale offenkundig. Der erste Druck zeigt auf diesem Sektor mancherlei Vorliebe für das alte Werk um 950, doch verschmäht er ebenfalls Bestandteile der mittlerweile erfolgten Weiterentwicklung, speziell greifbar in der Handschrift um 1400, nicht. Dieser 1480 konzipierte Ritus besaß in Mainz bis zum Erliegen des letzten Rituale dieser Stufe im Jahre 1671 offizielle Gültigkeit.

Kollationieren wir die *Würzburger* Druckagenden stellt sich heraus, daß erst das zweite Werk von 1482 einen entsprechenden Ordo führt[3625]. Er bietet nach dem Eröffnungsverspaar: Adiutorium nostrum (Qui fecit) zunächst sechs Orationen, die alle aus dem Pontificale Romano-Germanicum stammen, während die folgende mit Noten gebotene Präfation die (St. Gallener) Form der Mainzer Handschrift um 1400 bevorzugt[3626]. Darauf kommt ein Responsorium: Hodie beata virgo und ein weiteres aus dem St. Albaner Band bekanntes Gebet[3627]. Die Thurificatio nebst Aspersio, das Lumen ad revelationem mit Nunc dimittis sowie die anschließende Oration Illumina und das Ave gratia plena erinnern an die Lösung der

catio): Deinde accensi distribuantur, primum dignoribus, tum aliis per ordinem. – 236: Eine Rubrik (nach dem Gesang: Ave gratia) besagt nun: Distributis candelis et iam ardentibus in manibus tenentium, dicat sacerdos: Oremus. Illumina (vgl. Anm. 3617). – 237: Zur Prozession heißt es (nach Illumina): Deinde revertatur processio cum candelis accensis usque ad ianuas ecclesiae, unde prius egressa erat; vel si in eadem ecclesia benedictio candelarum facta est, usque ad ianuas chori. Interea cantetur antiphona, quae sequitur: Adorna thalamum etc. Subsistente ante ianuas processione, dicat sacerdos: Oremus. Da quaesumus domine populo (vgl. Anm. 3619). – Vgl. zu diesem Ordo auch das MR 1570 (hier Ausgabe 1925, 561ff.).

[3625] RHerb 1482, 47: Incipit ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni. Primo in die purificationis beatae Mariae virginis. Benedictio cereorum.

[3626] RHerb 1482, 47: Adiutorium (Qui fecit). Für die Orationen vgl. auch RMog ca. 1400 (Anm. 3596). – 1. Omnipotens sempiterne; RMog ca. 1400, Nr. 1. – 2. Benedic domine; RMog ca. 1400, Nr. 2. – 3. Supplices; RMog ca. 1400, Nr. 3. – 4. Benedico te; fehlt RMog ca. 1400; aber: PRG II, 7, 19. – 5. Domine sancte pater; RMog ca. 1400, Nr. 4 (mit anderem Anfang) und Nr. 5 (wie RHerb beginnend). – 6. Domine Iesu Christe, lux vera; fehlt RMog ca. 1400; aber: PRG II, 8, 22. – Vgl. für diese Texte auch die Mainzer Druckausgaben. – RHerb 1482, 49: Präfation mit gedruckten Noten: Qui (!) per serenissimam, wie RMog ca. 1400 (vgl. Anm. 3597).

[3627] RHerb 1482, 51: Hodie beata virgo, danach: Oratio. Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen; PRG II, 8, 24.

Mainzer Handschrift um 1400[3628]. Obwohl weitere Rubriken fehlen ist anzunehmen, daß letztere Antiphon (Ave gratia) den Umkreis der Prozession eröffnet. Ihr folgen nun das aus dem Römisch-deutschen Pontifikale geläufige Gebet nebst Adorna thalamum, während der den gesamten Komplex beendende Text Perfice in nobis wieder zur Tradition der Mainzer handschriftlichen Ausgabe um 1400 gehört[3629]. – Im dritten Druckwerk Würzburgs von 1564 hat man an der Ordnung verschiedenes revidiert. Nach einer umfangreichen Rubrik, welche auf den feierlichen Umgang zu sprechen kommt, wird nunmehr auch der einleitende Teil der Feier geschildert[3630]. Sie beginnt mit zwei Responsorien, die als Prozessionsgesänge zur Weihekirche gedacht sind[3631]. Danach treffen wir ein Verspaar und das Gebet Erudi, Materialien die wohl zum Teil auf den Einfluß der 1551er Mainzer Agende zurückgehen; die Terz wird im Rituale Herbipolense nicht erwähnt. Zur eigentlichen Benedictio candelarum hat man dem im alten Würzburger Band üblichen Eröffnungsvers Adiutorium nostrum nun noch Sit nomen domini beigesellt[3632]. Bei der jetzt folgenden Serie der sieben Weiheorationen wurde der alten sechsgliedrigen Reihe ein neues Gebet vorangestellt; die Präfation blieb der alten Lösung treu, d. h. sie schwenkte nicht auf das St. Albaner Pontifikale ein[3633]. Für den weiteren Ablauf hielt man sich an den Rahmen des vorigen Werkes, ordnete den Inzens aber vor der Besprengung an, und fügte beiden Aktionen einen auch sonst gebrauchten Begleitspruch hinzu[3634].

[3628] RHerb 1482, 51b (nach dem Gebet, Anm. 3627): Hic thurificentur et aspergantur ac incendantur cerei. Ant.: Lumen; Nunc dimittis. Gebet: Illumina. Danach: Ant.: Ave gratia plena. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3598ff.).

[3629] RHerb 1482, 51f. (nach Ave gratia): Omnipotens sempiterne deus, qui unigenitum; PRG II, 9, 26. – Adorna thalamum; PRG II, 9, 27. – Gebet: Perfice in nobis; RMog ca. 1400 (Anm. 3604).

[3630] RHerb 1564, CLIII: Notandum, quod in purificatione beatae Mariae virginis solemnis processio in aliam ecclesiam, vel locum sacrum, fieri debeat etc. Et si in dominicam evenerit, primo fiat aspersio cum Asperges me domine, et collecta consueta de festo.

[3631] Vgl. Anm. 3630. – RHerb 1564, CLIII: Si vero dominica non fuerit, cantor ad processionem incipiat responsorium: Postquam impleti sunt etc. und Videte miraculum. Während dieser Gesänge geht die Prozession zum Segensplatz. Nun beginnt die eigentliche Weihe: Post partum (Dei genitrix); Einfluß wohl von RMog 1551 (Anm. 3623), das RMog 1480 (Anm. 3609) gleicht. Auch der einleitende Gesang des RHerb: Postquam impleti kommt im RMog vor (Anm. 3608).

[3632] RHerb 1564, CLIII (nach der Prozession): Post partum (vgl. Anm. 3631); danach: Erudi quaesumus, vgl. RMog 1480 (Anm. 3607; so auch RMog 1551). – RHerb 1564 fährt fort: Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc).

[3633] RHerb 1564, CLIIII, Gebete: 1. Domine sancte pater etc. benedicere et sanctificare (neu). 2. bis 7. Oration: wie RHerb 1482 (Anm. 3626), Nr. 1 (Omnipotens) bis Nr. 6 (Domine Iesu Christe); es sind also nun sieben Gebete. – RHerb 1564, CLVI (Präfation mit Notenlinien gedruckt, aber ohne gedruckte Noten): Qui (!) per serenissimam, also wie ehedem.

[3634] RHerb 1564, CLVIIIff. Antiphon: Hodie beata virgo. Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen. Es folgt zunächst der Inzens: Odor caelestis descendat super hos cereos, et maneat semper. – Aspergendo dicatur: Ros coelestis per-

Die Abfolge von Lumen ad revelationem bis zur Oration Perfice blieb wie ehedem, doch wurde einiges verdeutlicht[3635]. Neu ist eine Rubrik, die vom Rückzug (mit der Antiphon Responsum) und Einzug in die Kirche (mit Cum inducerent) spricht. Diese Stücke sowie der folgende Lobgesang Benedictus und das Gebet Domine Iesu Christe dürften eine Übernahme von Mainzer Materialien darstellen[3636].

Zusammenfassend kann man also sagen, daß auch im Würzburger Ritus der Untergrund des Pontificale Romano-Germanicum klar herauskommt. Auffällig ist die in beiden Agenden festgehaltene abweichende Präfation. Während nun aber die allgemeine Kontinuität in Mainz mit Beginn der Drucke eindeutig erhalten blieb, hat Würzburg im zweiten Band manches geändert. Daß man dabei ein Auge auf das Mainzer Reformrituale warf, ergibt sich deutlich. Ebenso erkennen wir jedoch, daß eigene Tradition berücksichtigt wurde, und im Zusammenhang mit der Revision (besonders des zweiten Teils) neue Wege auftreten; einen vollkommenen Anschluß an die Mainzer Lösung, wie wir sie bei anderen Ordines registrieren konnten, haben diese Bücher vermieden.

In den ersten beiden Druckagenden des *Bamberger* Sprengels bildet die Lichtmeßfeier das erste Formular des „Ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni"[3637]. Deshalb nehmen die Bände die Gelegenheit wahr, einige allgemeine Bestimmungen ins Gedächtnis zu rufen. Sie besagen zunächst, daß in solchen Kirchen, wo aus Mangel an (geschulten) Personen die Feier ohne entsprechenden Gesang gehalten wird, „consuetudo ecclesiarum et locorum illic observetur", jedoch so, daß „orationes et deprecationes iuxta ritum ecclesiae Bambergensis observentur et nulla extranea admisceantur". Diese Vorschrift ist ausdrücklich für alle Benediktionen eingeschärft[3638].

Die eigentliche Lichtmeßfeier beginnt in diesem Bistum mit den Responsorien Postquam impleti und Hodie beata virgo, denen die aus Mainz und Würzburg bekannte Oration Erudi folgt. Es kommt jetzt das aus dem Rituale

fundat hos cereos, in nomine patris etc. sancti, Amen. Vgl. dazu die Formeln im Register und § 8 d 2 (Begräbnis).

[3635] RHerb 1564, CLVIII (nach dem Inzens): Lumen ad revelationem; responsorial gesungen, wie im RMog. – Oration: Illumina. Antiphon: Ave gratia plena; danach steht: Et interea cerei benedicti inter praesentes dominos distribuantur. Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui unigenitum. Antiphon: Adorna thalamum. – Gebet: Perfice. Vgl. dazu RHerb 1482.

[3636] RHerb 1564, CLIX (nach Perfice): Tunc in reditu de processione cantetur antiphona: Responsum accepit Simeon. In ingressu vero ecclesiae cantor incipit antiphonam: Cum inducerent; es folgt das Canticum Benedictus. Danach: Oratio. Domine Iesu Christe, qui hodierna die. – Vgl. dazu RMog 1551 (das dem RMog 1480 gleicht, Anm. 3620); das Responsum steht in RMog am Schluß.

[3637] RBamb 1491, 26: Incipit ordo de benedictionibus festivitatum per circulum anni. – So auch RBamb 1514, 27.

[3638] RBamb 1491, 26: Notandum q. in ecclesiis ubi propter defectum personarum etc. – So auch RBamb 1514, 27. Der Schlußsatz lautet: Et hoc dictum sive regula in singulis benedictionibus attendenda et observanda est.

Moguntinum geläufige Pretiosa in conspectu domini[3639]. Die nun vorgeschriebenen sieben Gebete sowie die Präfation und die anschließende Oration stimmen sogar in der Reihenfolge mit dem St. Albaner Werk überein[3640]. Danach haben die Besprengung, Beräucherung, das Entzünden und die Austeilung der Kerzen ihren Platz. Dabei singt man das aus dem handschriftlichen Rituale Moguntinum bekannte Lumen ad revelationem nebst Nunc dimittis in responsorialer Weise[3641]. Als weiterer Gesangstext ist das Adorna thalamum tuum Sion etc. quam virgo angegeben; den Abschluß des Segenskreises bildet das St. Albaner Gebet[3642]. – Danach beginnt die Prozession, wozu Ave gratia und Adorna thalamum tuum Sion etc. amplectere Mariam, wie in demselben Kodex erklingen[3643]. Vor der Kirche wird, wie im Pontificale Romano-Germanicum, eine Statio gehalten, der Begleitgesang Responsum ist derselbe wie in diesem Exemplar[3644]. Das zum Einzug in die Kirche vorgesehene Cum inducerent puerum nebst Benedictus sowie die Schlußoration Domine Iesu Christe stimmen genau mit dem Verlauf des Römisch-deutschen Pontifikale überein[3645]. – Abschließend kommt man zum Ergebnis, daß die ersten beiden Bamberger Druckeditionen von 1491 und 1514 den Verlauf der Lichtmeßfeier von Pretiosa in conspectu an bis zum Schlußgebet in einer Treue gegenüber dem St. Albaner Werk erhalten haben, wie man ihn weder in den Mainzer Agenden seit 1400 noch in den zeitgenössischen Würzburger Ritualien vorfindet[3646].

Im dritten Druck Bambergs aus dem Jahre 1587 wurde der Ordnung eine ausführliche interpretierende Rubrik vorangestellt, die ebenfalls auf verschiedene äußere Daten zu sprechen kommt, und besonders auch die Pro-

[3639] RBamb 1491, 26: Benedictio cereorum etc. Postquam impleti. Hodie beata virgo Maria. Gebet: Erudi. Postea legantur hae sequentes orationes in benedictionem eorum, V.: Pretiosa (Mors sanctorum).

[3640] RBamb 1491, 28: Die Gebete: 1. (Sancta Maria) bis 7. (Domine Iesu Christe, lux vera) gleichen: PRG II, 6ff., Nr.: 16. bis 22.; es folgt die Präfation wie PRG II, 8, 23 (Nos tibi deo omnipotenti rerumque omnium creatori); im Anschluß daran treffen wir die Oration: Omnipotens sempiterne deus, qui per Moysen, so PRG II, 8, 24. Die Präfation weist bereits in RBamb 1491, 30ff. Noten auf (so ebenfalls RBamb 1514, 31).

[3641] RBamb 1491, 34 (nach dem Gebet): Tunc aspergantur cerei aqua benedicta et thure adoleantur, et incendantur, ac populo distribuantur; interim cantetur antiphona: Lumen mit Nunc dimittis.

[3642] RBamb 1491, 34: Dumque accendunt singuli cereos canuntur antiphonae: Adorna thalamum tuum Sion etc. quem virgo concepit. – Es folgt: Dominus vobiscum (Et cum). Omnipotens sempiterne deus, qui unigenitum tuum; PRG II, 9, 26.

[3643] RBamb 1491, 35: Ave gratia plena. – Adorna thalamum etc. et suscipe regem Christum, amplectere Mariam; vgl. PRG II, 9, 27.

[3644] RBamb 1491, 27 (nach Adorna): Ante valvas ecclesiae, ubi fit statio, et inclinet dñis, qui cantant antiphonam hanc, et chorus cantat prosam. Responsum accepit Simeon. – Et ingrediendo ecclesiam super Ps. (d. h. Canticum) Benedictus cantetur antiphona: Cum inducerent puerum.

[3645] RBamb 1491, 39: Et ingrediendo, vgl. Anm. 3644; danach das Gebet: Domine Iesu Christe, qui hodierna die. Vgl. PRG II, 10: Et ingrediendo etc.

[3646] RBamb 1491, 26–39; RBamb 1514, 27–38. – Vgl. PRG II, 6, 15–10, 28.

zession würdigt[3647]. Die Feier selbst nimmt fast genau denselben Ablauf wie ehedem[3648]. Eigentlich neu ist lediglich die Vorschaltung eines Verspaares vor dem Schlußgebet und die Beifügung des Gesangsstückes: Gaude Maria virgo nach demselben, also zur Rückkehr in den Chor (vor der Messe)[3649]. Von daher bleibt das Urteil über die Traditionstreue der Bamberger Ordnung auch für dieses Exemplar vollinhaltlich bestehen.

Überblicken wir die Ordines der Lichtmeßfeier in den hier kollationierten Bistümern, wozu man natürlich aus anderen Sprengeln ebenfalls Parallelen erheben kann[3650], wird die gemeinsame Wurzel des St. Albaner Pontifikale ohne Zweifel deutlich. Der um 1400 greifbare Mainzer Ritus läßt bei der eigentlichen Benediktion das alte Fundament noch klar erkennen, hat aber auch einige Besonderheiten. Bei der Gestaltung der Prozession stoßen wir auf verschiedene Erweiterungen, die zum Teil beispielsweise im St. Florianer Werk Entsprechungen besitzen. Mit dem ersten Mainzer Druckband wird die Grundlage für eine Fassung gelegt, die sich fast durchweg bis zum letzten Rituale dieser Stufe im Jahre 1599 erhält. Auffällig ist dabei, daß diese Weise, neben Belegen für zeitgenössische Revision, eine über die Handschrift um 1400 hinausgehende Vorliebe für das Römisch-deutsche Pontifikale dokumentiert. – Auch die Würzburger Ordnung läßt sich eindeutig auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückführen, ihre diözesanimmanente Entwicklung war jedoch nicht so stabil wie die Mainzer. Für die entsprechende Form von 1564 sind Einflüsse des Mainzer Reformrituale anzusetzen, doch blieb die Eigenüberlieferung auf diesem Sektor dennoch stark. – Das beharrlichste Festhalten am St. Albaner Werk zeigen die Bamberger Agenden. In allen drei Drucken stoßen wir auf eine kontinuierliche Ordnung, die praktisch noch in der 1587er Ausgabe die Lösung des Römisch-deutschen Pontifikale von 950 anbietet bzw. sie für die weitere Zukunft (zunächst bis 1724) vorschreibt.

[3647] RBamb 1587, 361: Benedictio cereorum in festo purificationis beatae Mariae virginis. Notandum, quod in festo purificationis beatae Mariae ecclesia solemnem celebrat processionem, in qua cerei vel candelae benedictae publice circumferuntur.

[3648] RBamb 1587, 362 (Postquam impleti) – 395. – 387: Es fehlt vor dem Gesang Responsum accepit die frühere Bemerkung Ante valvas (Anm. 3644). – 389: Die Rubrik lautet: Deinde in loco stationis incipiatur sive intonetur sequens antiphona: Cum inducerent etc., quae ponitur post Benedictus, et cantetur: Benedictus dominus deus Israel etc.; am Schluß steht besagte Antiphon (Cum inducerent). Zu letzterem vgl. Anm. 3644.

[3649] RBamb 1587, 392: Finita antiphona (d. h.: Cum inducerent; Anm. 3648) sacerdos cantet sequentem versum cum collecta: Suscepimus deus misericordiam tuam (In medio templi tui); vgl. dazu PRG II, 10, 29 (secundum Romanos). – Es folgt das Gebet Domine Iesu Christe etc. – Darauf heißt es nun: (393) Hisce peractis redeatur ad chorum, et eundo sequens cantetur responsorium: Gaude Maria virgo.

[3650] Franz, Benediktionen, I, 442ff. – Eisenhofer, Handbuch, I, 575ff. (Epiphanie und Mariä Lichtmeß). – Dold, Konstanz, 115ff. – Hoeynck, Augsburg, 202ff. – Vgl. auch Lamott, Speyer, 48 und Mattes, Freising, 29. – Ferner: MR 1570.

a 2) Die Palmsonntagsfeier

Der feierliche Einzug des Herrn in Jerusalem[3651] wurde in der Liturgie schon recht früh in der Form der Memoria begangen. Auch hierfür bildet die Beschreibung der Pilgerin EGERIA ein aussagekräftiges Dokument[3652]. Dabei spielt die Prozession als Kern der Feier bereits eine hervorragende Rolle. Einen besonderen Auftrieb erhielt die Gestaltung für den Bereich der lateinischen Liturgie zur Zeit der Kreuzzüge[3653]. Neben verschiedenen Strömungen unterschiedlicher Art[3654] ist für unseren Zusammenhang wieder speziell die Ordnung des St. Albaner Pontifikale von Bedeutung[3655]. – Da die Entstehung der Palmsonntagsfeier sowie ihre verschiedenen Elemente bereits ausführlich untersucht wurden[3656] genügt es hier, die für unseren Umkreis entscheidenden Daten herauszuheben und das Mainzer Material im Hinblick auf die Weiterentwicklung zu sichten. Richtpunkt ist ebenfalls wieder das in Mainz entstandene Pontificale Romano-Germanicum mit seinen mehrfachen Formularen; als Vergleichsordines dienen besonders die Ritualien der romanischen Zeit[3657].

Die Mainzer Handschrift um 1400 überschreibt ihre Feier: In die palmarum und ordnet an, daß sich der Klerus nach der Prim im Chor „ecclesiae maioris" (d. h. hier: der Kathedrale) versammelt[3658]. Dort wird nun die Litanei angestimmt und „more Moguntino" weitergeführt[3659]. Nach der Invokation Sancta Maria – Ora pro nobis setzt sich die *Prozession* in Bewe-

[3651] Mk 11,1ff. und parr.; Jo 12,12ff. – Vgl. dazu: GRÄF, H. J.: Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie; (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg, Nr. 5) Kaldenkirchen 1959, 1ff. (Zit.: GRÄF, Palmenweihe).

[3652] PASCHER, Das liturgische Jahr, 116f. – GRÄF, Palmenweihe, 3ff.

[3653] GRÄF, Palmenweihe, 8f.

[3654] GRÄF, Palmenweihe, 10ff. (Der Palmsonntag in der gallikanischen Liturgie); 27ff. (Die Palmenfeier in der römisch-fränkischen Liturgie des 8. und 9. Jahrhunderts).

[3655] PRG II, 40, 162 (Ordo in die palmarum); 51, 194 (Item alter ordo in die palmarum etc.); 53, 202 (Item ordo in die palmarum). – Vgl. auch GRÄF, Palmenweihe, 84f. (Das Römisch-deutsche Pontifikale); 86ff. (Die Palmenfeier des Römisch-deutschen Pontifikale).

[3656] Vgl. GRÄF, Palmenweihe, partim; dieses Werk kommt u. a. auch auf Mainzer Brauchtum zu sprechen (vgl. 93; 99; 100). – Allgemein wäre zu Rate zu ziehen: FRANZ, Benediktionen, I, 470ff. (Die Palmenweihe).

[3657] Vgl. PRG (Anm. 3655). – HÜRLIMANN, Rheinau, 111 (Benedictio in palmis). – FRANZ, St. Florian, 35ff. (Ordo in die palmarum). – Für den Mainzer Bereich vgl. auch: KLEIN, Prozessionsgesänge, 42f.

[3658] RMog ca. 1400, 37b: In die palmarum. Post primam conveniunt domini nostri in choro maioris ecclesiae, et duo vel plures beneficiati (?) vociferantes Incipiunt Letaniam, voce nâli. psallentes in unum, sic: Kyrie eleison, more Moguntino. Et clerus consequens respondent: Kyrie eleison. (Wie der Anfang erkennen läßt, haben wir es bei unserer Agende mit einer Stiftsausgabe zu tun, jedoch nicht der Kathedrale.).

[3659] RMog ca. 1400, 37 (vgl. Text Anm. 3658); für die Litanei vgl. auch die übrigen Stellen der Agende, wo sie auftritt (REGISTER: Litanei).

gung; dieser Litaneigesang findet sich auch im älteren St. Albaner Ordo[3660]. Daß wir es bei unserem Buch mit einer originalen stadtmainzer Agende zu tun haben, läßt sich an der folgenden Vertrautheit mit den örtlichen Verhältnissen gut erkennen. Die Ordnung bestimmt zunächst, daß man sich nach dem Auszug aus dem Chor zur Prozession formiert und während des anschließenden Marsches die Litanei bis zur Anrufung „Omnes sancti" singt. Nun aber soll eine (Schnauf-)Pause „usque dum veniunt ad montem sancti Albani" (Albansberg) eingelegt werden; es handelt sich dabei um eine Rücksichtnahme wegen des nicht für alle unbeschwerlichen Anstieges[3661]. Im Anschluß daran wird die Litanei mit Omnes sancti fortgesetzt und bis zum Ende gesungen, danach betet man die Terz[3662].

Die eigentliche *Palmfeier* beginnt mit einem eigenen Wortgottesdienst, der die aus dem Römisch-deutschen Pontifikale bekannte Lesung: Venerunt filii Israel in Helim, den Gesang Collegerunt pontifices (Verse: Unus autem; Ne forte) sowie das Evangelium nach Lukas: Cum appropinquasset Iesus ad Bethphage umfaßt; das am Schluß erwähnte Stück wird in der letzten Albaner Ordnung genannt, von einer Predigt ist im Mainzer Rituale um 1400 nichts gesagt[3663]. Nach der Frohbotschaft läßt die Agende die Antiphon Hosanna filio David folgen, die beim Pontificale Romano-Germanicum zu Beginn des Wortgottesdienstes steht. Das abschließende Gebet Adiuva domine kommt zwar schon im Gelasianum vor, findet sich aber bei der Palmfeier des Römisch-deutschen Pontifikale nicht[3664].

Nun setzt die eigentliche Palm*benediktion* ein: Benedictiones palmarum sive olivarum genannt[3665]. Sie umfaßt zunächst neun Orationen, denen die Präfation und ein weiteres Gebet folgen[3666]. Die Texte dieser Serie vor dem

[3660] RMog ca. 1400, 37 (vgl. Anm. 3658): Cum autem cantaverint: Sancta Maria, chorus respondit: Ora pro nobis. – Vgl. zum Litaneigesang PRG II, 40, Zeile 29.

[3661] RMog ca. 1400, 37 (vgl. Anm. 3660): Tunc egressio de choro, et ordinatur processio. Sed cum ventum fuerit ad illum locum, ubi invocatio: Omnes sancti, ibi fit pausatio usque dum veniunt (venitur?) ad montem sancti Albani.

[3662] RMog ca. 1400, 37 (vgl. Anm. 3661): Ibi praecentores incipiunt uno ore dicentes: Omnes sancti. Finita letania per totum, statim dicetur tertia.

[3663] RMog ca. 1400, 37: Post tertiam legê. lectio sine titulo, sic: In diebus illis. Venerunt filii Israel in Helim; PRG II, 41, 164. – Collegerunt pontifices; PRG II, 41, 165. – Secundum Lucam. In illo tempore. Cum appropinquasset Iesus ad Bethphage; PRG II, 53, 202 (Evangelium in RMog ca. 1400, Lk 19, 29–38).

[3664] RMog ca. 1400, 39 (nach dem Evangelium): Hosanna filio David; PRG II, 41, 162. – Gebet: Adiuva domine fragilitatem (letzteres Wort fehlt in der Agende) plebis tuae; Mohlberg, Gel., 223, 275, 1452; ebenfalls: Franz, Benediktionen, I, 500, Anm. 7. RMog ca. 1400 hat nach effectum eingeschaltet: intercedente dei genitrice Maria (corporaliter gubernata etc.), ähnlich wie bei Franz.

[3665] RMog ca. 1400, 39b: Benedictiones palmarum sive olivarum.

[3666] RMog ca. 1400, 39ff.: 1. Benedic domine quaesumus hos palmarum et olivarum caeterarumque arborum ramos (2 Segenskreuze); PRG II, 44, 175; Franz, St. Florian, 37, 36. Die Fassung des RMog ca. 1400 ist erweitert (diligendo. Humiliter etiam domine etc. protegere dignetur) wie Franz, Benediktionen, I, 484, Benedictio super olivas. – 2. Deus, cuius filius (2 Segenskreuze); PRG II, 44, 176; Franz, St. Florian, 37, 40. – 3. Omnipotens sempiterne deus, benedicere dignare

Hochgebet treffen wir, mit Ausnahme des dritten, im St. Albaner Band; die genannte Sonderoration kommt auch in einer späteren Freisinger Agende vor. Für die Präfation nimmt die Mainzer Handschrift den Wortlaut des dritten Albaner Ordo; das in Frage stehende Stück findet sich ebenfalls in St. Florian. Die dem Hochgebet angeschlossene Oration geht wieder auf die frühere Ordnung des Pontificale Romano-Germanicum zurück, hat aber am Ende eine Erweiterung. Sie stellt eigentlich kein neues Gebet dar, sondern gleicht am Anfang der ersten des engeren Weihekreises und unterscheidet sich hauptsächlich durch einen etwas anderen Schluß. Von einer Aspersio, Thurificatio oder Austeilung ist nichts bemerkt[3667].

Nach dem letzten Text bietet die Handschrift den Vermerk: Ad processionem und läßt den *Umgang* beginnen[3668]. Als Begleitgesang sind mehrere Stücke aufgeführt, die sich bis zur Antiphon Occurrunt turbae einschließlich in derselben Reihung im St. Albaner Werk finden. Nun schaltet die Mainzer Handschrift um 1400 den Hymnus Gloria laus ein und läßt ihm die Antiphon Pueri Hebraeorum tollentes ramos olivarum folgen[3669]. Danach stoßen wir auf die erste Rubrik innerhalb der Prozession. Sie lautet: Hic duo proiciunt vestimenta sua in via, ein Brauch, den man ebenfalls bereits in der alten Vorlage übt. Als Begleitgesang dient das Pueri Hebraeorum vesti-

(1 Segenskreuz); PRG und FRANZ, St. Florian haben das Gebet nicht; dagegen aber: FRANZ, Benediktionen, I, 501, Anm. 8; vgl. auch GRÄF, Palmenweihe, 99 (mit Beleg aus RMog ca. 1400 und einem RFris). – 4. Omnipotens sempiterne deus, flos mundi (1 Segenskreuz); PRG II, 43, 171 (und 53, 204); FRANZ, St. Florian, 37, 3. – 5. Petimus te domine (2 Segenskreuze); PRG II, 43, 172; FRANZ, St. Florian, 37, 25. – 6. Exorciso te omnis creatura florum (3 Segenskreuze); PRG II, 42, 168; FRANZ, St. Florian, 36, 32 (am Schluß variiert). – 7. Deus qui per olivae ramum (2 Segenskreuze); PRG II, 44, 174; FRANZ, St. Florian hat das Gebet nicht. – 8. Omnipotens sempiterne deus, qui dominum nostrum etc. super pullum (kein Kreuz); PRG II, 47, 184; FRANZ, St. Florian, 35, 17. – 9. Deus, qui filium tuum unigenitum (1 Segenskreuz); PRG II, 46, 181; FRANZ, St. Florian, 39, 15. – Dialog zur Präfation. – 10. Vere dignum etc. Mundi conditor (1 Segenskreuz); PRG II, 54, 205, Zeile 3 (III. Ordo); FRANZ, St. Florian, 38, 30. – 11. Benedic domine hos palmarum (2 Segenskreuze); PRG II, 44, 175 (bis: diligendo); FRANZ, St. Florian, 37, 36 (bis: diligendo). Das RMog ca. 1400 hat nach diligendo die Fortsetzung: Humiliter etiam domine deprecamur etc., wie oben Nr. 1. Dieses 11. Gebet gleicht mit einigen Variationen dem obigen Text Nr. 1.

[3667] RMog ca. 1400, 41 sagt nach den Gebeten nichts von Aspersio oder Thurificatio. Vgl. dagegen PRG II, 46, 180; PRG II, 46, 183 spricht auch von Austeilung. – Auch FRANZ, St. Florian, 39 erwähnt diese Elemente.

[3668] RMog ca. 1400, 41: Ad processionem; vgl. PRG II, 46, 183ff.

[3669] RMog ca. 1400, 41ff., Prozessionsgesänge: Ante sex dies. – Cum appropinquaret dominus. – Cum audisset populus. – Turba multa, quae convenerat; Psalm: Cantate domino canticum novum, cantate domino omnis terra (Ps. 95). – Fulgentibus palmis. – Occurrunt turbae cum floribus. Vgl. dazu PRG II, 46f., in derselben Reihenfolge. – RMog ca. 1400 schaltet dann ein: Gloria laus et honor; PRG II, 48, 187 (52, 200; 54, 206). – Pueri Hebraeorum tollentes ramos olivarum; PRG II, 48, 186, Anm. 1 (Kodex C von Monte Cassino). – Vgl. zu diesen Gesängen auch: FRANZ, St. Florian, 39ff.

menta[3670]. Die sich anschließenden Gesangspartien Omnes collaudant und Cum angelis sowie Scriptum est enim gehören ebenfalls zum alten Bestand[3671]. Danach treffen wir die zweite rubrikale Partie innerhalb des Umgangs, welche die auch im St. Albaner Werk übliche Zeremonie der Kreuzverehrung behandelt. Sie besagt: Oratio ante crucem submissa voce, item flexis genibus: Deus qui miro ordine etc. Aus dieser knappen Schilderung geht also lediglich hervor, daß das Kreuz kniend verehrt wird, und der Liturge das auch im Pontificale Romano-Germanicum übliche Gebet spricht[3672]. Nun erhebt man sich und singt den Hymnus Vexilla regis prodeunt. Dieser Gesang stellt eine Variation gegenüber dem Römisch-deutschen Pontifikale dar; das Werk bietet hier nämlich das Stück: Magnum salutis gaudium, Laetetur omne saeculum. Die Gründe für diesen Wechsel sind nicht ersichtlich; möglicherweise war das Vexilla regis bekannter und beliebter[3673]. Nach diesem Lied besagt eine Rubrik: In introitu villae: Ingrediente domino, d. h.: beim Einzug in die Stadt (die Benediktionskirche lag außerhalb) singt man dieses genannte Responsorium, das samt Verwendungshinweis schon im Pontificale Romano-Germanicum aufgezeichnet ist[3674]. Nun bewegt sich die Prozession weiter, und beim Eintritt ins Chor der Kirche erklingt der letzte Gesang: Coeperunt omnes turbae nebst dem Canticum: Benedictus dominus deus Israel (Lk 1,68ff.), wie es schon im St. Albaner Buch üblich war[3675]. Den Abschluß bildet die ebenfalls dort bezeugte Oration[3676].

Überblicken wir die Abfolge der einzelnen Abschnitte unserer handschriftlichen Agende um 1400 kann man eindeutig feststellen, daß sich die

[3670] RMog ca. 1400, 44b: Hic duo proiiciunt etc. Nach der Rubrik steht: Pueri Hebraeorum vestimenta; vgl. dazu PRG II, 47, 185 und FRANZ, St. Florian, 40.

[3671] RMog ca. 1400, 44: Omnes collaudent nomen tuum mit Psalm: Lauda Ierusalem dominum (Ps. 147); PRG II, 48, 188. – Cum angelis et pueris; PRG II, 48, 188. – Scriptum est enim percutiam etc. dicit dominus. Aestimatus sum cum descendentibus etc. mortuos liber; PRG II, 48, 188.

[3672] RMog ca. 1400, 45: Oratio ante crucem submissa voce item (?) flexis genibus; vgl. PRG II, 48, 188. – Gebet: Deus, qui miro ordine dispositionis; PRG II, 49, 189; FRANZ, St. Florian, 40. (Der Teil: Te domine ist in RMog ca. 1400 etwas abgesetzt.).

[3673] RMog ca. 1400, 45: Qua finita surgat et cantor incipiat hymnum hunc (Vexilla regis); PRG II, 49, 190. – Der Hymnus im RMog ca. 1400: Vexilla regis; vgl. dazu PRG II, 49, 190, das den Hymnus: Magnum salutis gaudium bietet. – Für das Vexilla regis vgl. BR 1568 (hier Ausgabe 1879, 336): Sabbato ante dominicam passionis, Vesper. Ebenso: KLEIN, Prozessionsgesänge, 42.

[3674] RMog ca. 1400, 45b: In introitu villae: Ingrediente domino, mit: Cumque audissent, quia venit Iesus; PRG II, 51, 191. Vgl. auch FRANZ, St. Florian, 41.

[3675] RMog ca. 1400, 46: In introitu chori cantatur etc.: Coeperunt omnes turbae; Psalm (d. h. Canticum) Benedictus dominus deus Israel; PRG II, 51, 191. Vgl. auch FRANZ, St. Florian, 41 (mit Variationen).

[3676] RMog ca. 1400, 46: Sequitur oratio. Adiuva nos deus salutaris noster; PRG II, 51, 192; FRANZ, St. Florian, 41, 32. – Von der Messe ist in RMog ca. 1400 nichts ausdrücklich vermerkt.

Traditionstreue der Mainzer Liturgie auch hier behauptete. Der Verlauf, der zunächst eine Versammlung in der Hauptkirche vorsieht, beginnt mit dem Zug zum Benediktionsplatz (außerhalb der Stadt); auf dem Weg singt man die Litanei. Am Ziel angekommen wird die Terz gebetet, danach haben der Wortgottesdienst und die Segnung der Palmen ihre Stelle. Ist die Weihe abgeschlossen, geht die Prozession wieder unter Gesang zurück; unterwegs erfolgt eine Dramatisierung des Kleiderausbreitens und eine schlicht gestaltete Statio crucis. Besondere Markierungen für das Gesangsgut des Rückweges bilden der Einzug in die Stadt und der Eintritt in das Chor der Kirche; die gesamte Prozessionsfeier wird mit einem Gebet beendet. – Der beschriebene Ablauf, und besonders das Textgut, bilden einen erstaunlichen Beleg getreuer Übernahme aus dem St. Albaner Pontifikale[3677]. – Wie der handschriftliche Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 erweist, sind zu dieser Zeit noch einige Besonderheiten üblich, mit denen wir uns jedoch wegen ihres speziellen stadtmainzer Charakters hier nicht ausführlich zu beschäftigen brauchen; die zur Vervollständigung des Bildes heranzuziehenden Mainzer Missalien lassen sich ebenfalls in den festgestellten Entstehungskreis einordnen[3678].

Die erste Druckagende für den Mainzer Sprengel von 1480 überschreibt ihre Ordnung: Ordo ad benedicendum ramos palmarum und beginnt ohne besondere Rubrik sofort mit der atl. Lesung des Wortgottesdienstes. Während diese und der folgende Zwischengesang Collegerunt pontifices mit dem Vorschlag der Handschrift um 1400 übereinstimmen, hat man beim Evangelium nun eine Markusperikope eingesetzt; der sich früher anschließende Gesang Hosanna filio David fehlt[3679].

Die jetzt vorgesehene Palmenbenediktion wird mit Dominus vobiscum und einem Exorzismus eröffnet, dessen Grundtext sich auch in der Handschrift um 1400 fand[3680]. Es folgen drei Orationen und die Weihepräfation, ebenfalls alle der alten Vorlage bekannt. Während die handschriftliche Ausgabe um 1400 keine Besprengung erwähnte, sagt das erste Druckwerk im Anschluß daran deutlich: Hic aspergatur aqua benedicta super ramos pal-

[3677] Vgl. dazu außer den Angaben zu den einzelnen Texten auch: GRÄF, Palmenweihe, 93ff. (und 99).

[3678] OMog Hs 92, 27 beschreibt die Prozession der Zeit um 1500. Der Zug geht von der Kathedrale zum Albansberg, dort hält man Terz und Weihe. Von hier erfolgt der Gang zum Jakobsberg, wo die Statio ihren Platz hat. Die Prozession zieht nun zur Kathedrale, dort singt man Sext und Messe. – Vgl. auch KLEIN, Prozessionsgesänge, 42. – Zur Gesamtbeurteilung sind auch die Mainzer Missalien heranzuziehen, vgl. REIFENBERG, Messe, 9. – Ein MMog. 1520 (Th. Wolf) LXIIIIff. (Palmsonntag) besitzt den Grundbestand der Druckritualien, doch auch Variationen.

[3679] RMog 1480, 23f. Ordo ad benedicendum ramos palmarum. Lesung und Zwischengesang wie RMog ca. 1400 (Anm. 3663). Das Evangelium: Mk 11,1–10; diesen Text hat auch PRG II, 42, 166. – Der in RMog ca. 1400 angeschlossene Gesang: Hosanna filio David (Anm. 3664) fehlt.

[3680] RMog 1480, 24: Quo finito benedicantur rami. Dominus vobiscum (Et cum). Exorciso te omnis creatura; RMog ca. 1400 (Anm. 3666) Nr. 6.

marum et aliarum arborum[3681]. Das nächste Gebet kommt zwar im Pontificale Romano-Germanicum vor, steht aber nicht im Rituale um 1400; die anschließende Formel treffen wir in beiden älteren Editionen[3682]. Beendet wird dieser Abschnitt mit dem nun (im Gegensatz zur Handschrift um 1400) deutlich bezeugten: det sacerdos palmos populo, wobei die Antiphon Turbae multae Verwendung findet[3683].

Jetzt nimmt die Prozession ihren Anfang. Es wird vorgesehen, daß die Versammlung nach draußen (foris) zieht, wo sich das Kreuz zur Statio crucis befindet, und dabei von früher bekannte Stücke erklingen[3684]. Die Kreuzstation ist in diesem Band deutlicher geschildert und hat folgenden Verlauf: Alle knien vor dem Kreuz nieder, wobei das O crux ave spes unica (evtl. dreimal) ertönt[3685]. Nun wirft der Liturge einen Palmzweig in Richtung des Kreuzes und das Volk ahmt seinem Beispiel nach. Die Bedeutung der Zeremonie ergibt sich aus dem Begleitgesang: Pueri Hebraeorum tollentes ramos obviaverunt domino, es schließt sich der Gesang Omnes collaudant nebst Psalm Lauda Ierusalem an[3686]. Jetzt nimmt man die nächste Aktion vor, die ähnlich wie die vorhergehende auch andernorts bezeugt ist, aber eine Schrumpfform des Brauches in der Handschrift um 1400 darstellt: der Priester wirft den Manipel in Richtung zum Kreuz und stimmt dabei die Antiphon: Pueri Hebraeorum vestimenta prosternebant in via an[3687].

[3681] RMog 1480, 25: 1. Deus, cuius filius pro salute. – 2. Benedic quaesumus domine. – 3. Deus, qui filium tuum unigenitum pro redemptione (einschließlich dem Abschnitt: Deus, qui dispersa congregas; PRG II, 46, 181). – Dialog. Präfation: Vere dignum etc. Mundi conditor. Vgl. zu diesen Texten RMog ca. 1400 (Anm. 3666). – Nach der Präfation steht RMog 1480, 26: Hic aspergatur etc.; vgl. PRG II, 46, 180.

[3682] RMog 1480, 26: Omnipotens sempiterne deus, qui tuum unigenitum ab Iericho; PRG II, 46, 182. – Omnipotens sempiterne deus, qui dominum nostrum Iesum Christum hodierna die super pullum; RMog ca. 1400 (Anm. 3666) Nr. 8.

[3683] RMog 1480, 26: Finita oratione det sacerdos palmas populo, inchoans antiphonam: Turba multa; vgl. zur Austeilung PRG II, 46, 183. – Vgl. auch RMog ca. 1400 (Anm. 3669).

[3684] RMog 1480, 26: Hiis ita peractis, pergant foris, ubi crux parata sit, et interim cantent has antiphonas processionales: Ante sex dies; Cum audisset populus; Cum appropinquaret dominus. Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3669), das aber andere Reihenfolge hat. – RMog 1480 fährt fort: Sequitur a duobus pueris: Gloria laus; PRG II, 48, 187; RMog ca. 1400 (Anm. 3669).

[3685] RMog 1480, 27: Post haec sacerdos flexis genibus, similiter omnis populus, incipiat hymnum: O crux ave spes unica, hoc passionis tempore; auge piis iustitiam, reisque dona veniam. Vgl. dazu Dold, Konstanz, 132; ferner auch: Gräf, Palmenweihe, 117ff. – RMog 1480 fährt fort: In aliquibus locis tribus vicibus repetitur.

[3686] RMog 1480, 27: His peractis, sacerdos proiiciat particulam palmarum versus crucem, similiter et omnis populus, cantando antiphonam: Pueri Hebraeorum tollentes ramos. Post hanc cantant pueri antiphonam: Omnes collaudant nomen; deinde cantatur Ps. Lauda Ierusalem dominum, lauda deum tuum Sion (Ps. 147). Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 3669ff.) und Gräf, Palmenweihe, 117f.

[3687] RMog 1480, 27: Postea sacerdos proiiciat manipulum versus crucem, incipiendo hanc antiphonam: Pueri Hebraeorum vestimenta; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3670) und Gräf, Palmenweihe, 117f.

Das nun vorgeschriebene Lied, das der Liturge kniend und vor dem Kreuz verbeugt verrichtet: Scriptum est enim percutiam pastorem, wurde mit einer weiteren Dramatisierung verbunden. Ein Teilnehmer der Prozession schlägt dem vor ihm knienden Priester zur Interpretation des Textes „percutiam pastorem" mit Palmen auf den Rücken[3688]. Jetzt knien sich Klerus und Volk und man singt das Fulgentibus palmis[3689], danach heißt es: Item proiiciat palmos versus crucem cantando: Occurrunt turbae[3690]. Nach der Beendigung der Kreuzstation zieht die Gemeinde zum Gotteshaus zurück und es ertönt das Ingrediente domino, beim Eintritt ins Chor der Kirche: Circumdederunt me viri mendaces; als Abschluß steht die Oration Adiuva domine fragilitatem plebis tuae, welche die Mainzer Handschrift um 1400 am Beginn der eigentlichen Palmenweihe nach dem Wortgottesdienst vorschreibt[3691].

Überblickend ersieht man, daß sich die erste Mainzer Druckkonzeption fast ganz an den alten Materialbestand hält, doch verschiedenes variiert und umgruppiert. Die Zeremonien sind deutlicher beschrieben und auch von kleineren Kirchen zu vollziehen. Gerade die in diesen Bereich gehörende Statio crucis, der besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist, hat sich zu einem besonderen Schwerpunkt der Feier ausgebildet. Im Zusammenhang mit der unverständlichen Kultsprache dürfen wir dieser Szene eine besondere Qualifikation zusprechen, weil sie das pastorale Engagement der Teilkirchen dokumentiert. Wie ein Blick auf zeitgenössische Ordnungen beweist, waren derartige Ausgestaltungen sehr beliebt. Zugleich muß aber zum Lob des Mainzer Rituale gesagt werden, daß es sich nicht einer Hypertrophie verschrieb, sondern in weisen Grenzen blieb. Besonders ist hervorzuheben, daß Kreuz und Liturge noch als „Kernfiguren" agieren, und daß sich entsprechende Funktionen (wenigstens in der offiziellen Agende) nicht auf sekundäre Dinge verschoben haben[3692].

Im folgenden Druckexemplar von 1492, und das gilt auch für die Ausgabe des Jahres 1513, wurde am Textbestand und Ritus der Palmenfeier nichts geändert[3693]. Die Reformausgabe von 1551, die sonst mitunter eigene Wege

[3688] RMog 1480, 27: Postea sacerdos, flexis genibus et corpore prostrato, cantet: Scriptum est enim – Et alia persona cum palmis percutiat eum super dorsum eius, respondendo –: Percutiam pastorem etc. V. Aestimatus sum cum descendentibus in lacum etc. liber; sine Gloria (patri). Item alii: Scriptum est enim etc. Vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3671); diese Dramatisierung ist dort nicht beschrieben.

[3689] RMog 1480, 27: Clero et populo prostrato, cantetur antiphona: Fulgentibus palmis. Vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3669).

[3690] RMog 1480, 27 (nach Fulgentibus): Item proiiciat palmas versus crucem cantando: Occurrunt turbae cum floribus; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3669).

[3691] RMog 1480, 27: Et sic omnia finita sunt, tunc redeant ad ecclesiam, cantando responsorium: Ingrediente domino; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3674). – In choro responsorium: Circumdederunt me viri mendaces; fehlt RMog ca. 1400 beim Einzug ins Chor. – Danach steht in RMog 1480: Adiuva domine fragilitatem; RMog ca. 1400 (Anm. 3664).

[3692] Vgl. dazu Gräf, Palmenweihe, 119ff., partim.

[3693] RMog 1492, XXXIII: Ordo ad benedicendum ramos in die palmarum. – RMog 1513, LVI: ebenso. – Kleinere unbedeutende Varianten kommen vor.

ging, sah sich auf diesem Sektor ebenfalls nicht veranlaßt, etwas zu verbessern[3694].

In der letzten Edition dieser Stufe aus dem Jahre 1599 wird zu Beginn des Ritus betont, daß die sonntägliche Weihwasserausteilung wie üblich erfolgt. Ihr schließt sich ein Gebet an, das in den früheren Druckexemplaren nicht verwendet wurde, jedoch bereits im Pontificale Romano-Germanicum am Anfang der Palmenfeier steht[3695]. Nun zieht man unter Gesang des Responsoriums Circumdederunt me zur Segenskirche; erfolgt die Benediktion jedoch im gleichen Gotteshaus, fällt die erwähnte Oration aus, das Responsorium bleibt[3696]. Der Wortgottesdienst zur Palmenfeier hat denselben Bestand wie ehedem, nach dem Evangelium wird der Gesang Hosanna filio David eingeschaltet, wie er vormals im handschriftlichen Rituale gebräuchlich war[3697]. Die Abfolge und der Bestand der eigentlichen Weihe bis zur Aspersio erhielten sich wie früher[3698]. Neu heißt es hier, daß zur Besprengung: Asperges me gesprochen wird und außerdem eine Beräucherung erfolgt, für die als Begleitwort: Dirigatur domine ad te oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo vorgesehen ist[3699]. Nach einem nochmaligen Dominus vobiscum kommt zunächst ein Gebet, das im 1551er Buch an dieser Stelle fehlte, zwar schon im alten Römisch-deutschen Pontifikale auftritt, doch hier, ähnlich wie die Einführung des Begleitspruches zum Weihwasser und zum Inzens, wohl auf den Einfluß des Missale Romanum von 1570 zurückgeht; der Grundtext der nächsten Oration fand sich bereits im vorigen Band[3700].

[3694] RMog 1551, XCVII: Ordo ad benedicendum ramos in die palmarum.

[3695] RMog 1599, 244: Ordo ad benedicendum ramos et frondes in die palmarum. Facta aspersione aquae benedictae more solito, sacerdos una cum ministris, indutus sacris vestibus, ante altare dicat: Oremus. Deus, quem diligere; PRG II, 41, 163. – Vgl. auch das RHerb 1564 (Anm. 3715).

[3696] RMog 1599, 245 (nach dem Gebet): Imposito fine, statim fit processio ad aliam ecclesiam seu locum, ubi palmae benedicendae sunt, cum responsorio: Circumdederunt me (vgl. Anm. 3691). Si vero in eadem ecclesia manendum est, omissa praecedente oratione, cantato tamen responsorio Circumdederunt, legitur subscripta lectio libri Exodi, sine titulo.

[3697] RMog 1599, 245: In diebus illis: Venerunt filii Israel. – 247: Collegerunt pontifices (etwas variiert). – 247: Sequentia sancti evangelii secundum Marcum; Gloria tibi domine. In illo tempore: Cum appropinquasset. – 249: Hosanna filio David; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3664).

[3698] RMog 1599, 249: Tunc benedicantur rami palmarum etc. – 252 ff.: Präfation mit Noten.

[3699] RMog 1599, 256: Mox rami aspergantur aqua benedicta cum antiphona: Asperges me, sine cantu. Vgl. dazu MR 1570, Palmsonntag (Ausgabe 1925: 187): Asperges me sine cantu. – RMog 1599 fährt fort: Deinde thurificentur sub his verbis: Dirigatur domine ad te oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo (vgl. MR 1570, Gabenbereitung). – Für die Begleittexte vgl. auch das RHerb (Anm. 3716), das aber andere Formeln hat.

[3700] RMog 1599, 256 (nach Beräucherung): Dominus vobiscum (Et cum). Deus, qui filium tuum Iesum Christum; PRG II, 46, 179 und MR 1570 (Ausgabe 1925: 187) ebenfalls nach der Thurificatio. – Danach hat das RMog 1599: Omnipotens sempiterne deus etc. super pullum asinae, wie früher (aber etwas revidiert wie MR 1570).

Nun erfolgt die Austeilung der Palmen, wozu neuerdings: Ante sex dies solemnis paschae ertönt[3701]. – Jetzt beginnt die Prozession „ad locum stationis, ubi crux parata est", die Begleitgesänge kommen in derselben Folge auch im handschriftlichen Rituale um 1400 vor, im 1551er Werk standen sie umgekehrt[3702]. Danach hat die Kreuzzeremonie ihren Platz; sie wurde etwas variiert, baut aber doch mit altem Material. Zunächst erklingt das Responsorium Ingressus Pilatus, schließlich stellen sich alle um das Kreuz und es folgt das Turba multa nebst Psalm Cantate domino. Zwei oder drei Jungen singen danach das Fulgentibus palmis und der Chor Occurrunt turbae. Die Lokalisierung des daraufhin vorgesehenen Hymnus Gloria laus (der freilich auch schon in der früheren Agende üblich war) an dieser Stelle geht wohl ebenfalls auf das römische Missale zurück[3703]. Nun begibt sich der Ritus wieder mehr ins alte Geleis. Kinder oder andere dafür bestimmte Personen werfen jetzt unter dem Begleitgesang von Pueri Hebraeorum tollentes ramos zunächst Palmen in Richtung auf das Kreuz, anschließend tun dies andere Leute mit Kleidungsstücken oder sonstigen Textilien, während Pueri Hebraeorum vestimenta gesungen wird[3704]. Danach folgen die Gesänge Omnes collaudant nebst Psalm Lauda Ierusalem dominum (Ps. 147) und Cum angelis[3705]; schließlich kommt die von früher bekannte, nunmehr aber etwas variierte Szene, bei welcher sich der Priester

[3701] RMog 1599, 257: Hic distribuantur rami palmarum, interim cantetur antiphona: Ante sex dies. – Früher (Anm. 3683) war zur Austeilung: Turba multa üblich. – Vgl. die folgende Anm.

[3702] RMog 1599, 258: Deinde fiat processio ad locum stationis, ubi crux parata est, et cantentur ex ordine antiphonae sequentes: Cum appropinquaret dominus Hierosolymam; Cum audisset populus, quia Iesus venit. Diese Reihenfolge haben RMog ca. 1400 (Anm. 3669) und das MR 1570 (Ausgabe 1925: 188). – Vgl. dagegen die Abfolge RMog 1480 (Anm. 3684). Das Ante sex ist zur Prozession in RMog 1599 ausgefallen, da es bei der Austeilung Verwendung fand (Anm. 3701). – Der in den früheren Drucken hier übliche Hymnus: Gloria laus folgt in RMog 1599 später. Die Ordnung von 1480 findet sich auch im angegebenen RMog 1551 (das RMog 1599 vorausging).

[3703] RMog 1599, 259: Appropinquante ad crucem processione, cantetur responsorium: Ingressus Pilatus cum Iesu in praetorium. – Postmodum in praesentia crucis, omnibus in circuitu stantibus, cantetur primo antiphona: Turba multa; Psalmus: Cantate domino canticum novum, cantate domino omnis terra (Ps. 95). – Deinde duo vel tres pueri iuxta crucem cantent antiphonam sequentem: Fulgentibus palmis. – Tunc chorus antiphonam hanc subiungat: Occurrunt turbae. – Postea pueri stantes retro crucem, versa facie ad processionem, cantent primum versum hymni: Gloria laus et honor (dieses Lied wird im Wechselgesang vorgetragen). Vgl. dazu die frühere Lösung (Anm. 3684), sowie das MR 1570 (Ausgabe 1925: 189).

[3704] RMog 1599, 262 (nach dem Hymnus): Hymno expleto proiiciantur, sive a pueris, sive ab ecclesiasticis ad id constitutis, rami seu palmae versus crucem inter (!) cantandum: Pueri Hebraeorum tollentes ramos. – Eodem modo, sed ab aliis, proiiciantur et cappae, seu vestes lineae chorales, sub antiphona: Pueri Hebraeorum vestimenta. – Vgl. dazu die frühere Lösung (Anm. 3686f.) und Gräf, Palmenweihe, 117.

[3705] RMog 1599, 263: Tunc duo vel tres pueri cantent retro, vel iuxta crucem: Omnes collaudant. – Psalm: Lauda Ierusalem dominum (Ps. 147); Omnes collaudant; Gloria patri; Omnes collaudant. Anschließend folgt das: Cum angelis et pueris.

vor dem Kreuz verbeugt. Eine oder zwei Personen, die Palmen in den Händen halten, tragen das Scriptum est enim percutiam pastorem et dispergentur oves gregis vor, und schlagen dabei leicht auf den Rücken des Liturgen. Dieser aber antwortet submissa voce: Postquam autem surrexero praecedam vos in Galilaeam, und der Chor vollendet den Gesang[3706]. Im Anschluß daran spricht der Priester kniend das Gebet: Deus qui miro ordine dispositionis, das in den Drucken an dieser Stelle nicht zu finden ist, jedoch im handschriftlichen Werk um 1400 bereits üblich war. Nachdem sich der Liturge erhoben hat, zieht man zur Kirche zurück. Dabei singen die Teilnehmer das Vexilla regis, das ebenfalls in der Handschrift um 1400 Verwendung fand[3707]. Zum Einzug in die Kirche erklingt das schon ehemals übliche Ingrediente domino (das entfällt, wenn keine Prozession an einen anderen Platz erfolgt, man vielmehr in der Kirche bleibt), sowie beim Eintritt ins Chor: Coeperunt omnes turbae, das aus dem Brauch der handschriftlichen Edition stammt, nebst dem Canticum: Benedictus dominus deus Israel. Das aus dem vorigen Rituale übernommene Gebet beendet die Palmenfeier, die eucharistische Liturgie schließt sich an[3708].

Überblicken wir die Palmenfeier der Mainzer Agenden im Zusammenhang kann man sagen, daß sich die in der handschriftlichen Ausgabe um 1400 festgestellte Traditionstreue gegenüber den Grundbestandteilen des St. Albaner Pontifikale auch in den Drucken erhalten hat. Der erste Druckband von 1480 bietet eine Fassung, die fast denselben Materialbestand aufweist, allerdings einiges umgruppierte und verdeutlichte. Die besondere Vorliebe für die Dramatisierung kommt dabei deutlich heraus. Dieser neu strukturierte Ordo blieb in den folgenden drei Editionen nahezu unverändert. Erst das Exemplar von 1599 hat größere Revisionen vorgenommen. Zwar

[3706] RMog 1599, 263: His omnibus ita peractis, sacerdos eat et prosternat se ante crucem. Quo facto, duo vel unus pro numero et dispositione praesentium, habentes in manibus ramos palmarum, incipiant antiphonam: Scriptum est enim. – Interea dum cantant, sacerdotem procumbentem ante crucem, cum palmis ad dorsum parumper percutiant. – Sacerdos ita procumbens, submissa voce respondeat, ut sequitur: Postquam autem surrexero etc. Galilaeam. Prosequitur chorus: Ibi me videbitis etc. – Vgl. dazu die frühere Mainzer Lösung (Anm. 3688), aber auch die Würzburger (Anm. 3721) und Bamberger (Anm. 3740) Weise.

[3707] RMog 1599, 264: Deinde submissa voce, et flexis genibus, sacerdos dicat orationem: Deus, qui miro dispositionis ordine, vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3672); ebenso MR 1570 (Ausgabe 1925: 186), Palmenweihe. – Nach dem Gebet ordnet RMog 1599, 266 an: Hac finita oratione, sacerdos surgat, et revertatur processio cum hymno: Vexilla regis prodeunt; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3673).

[3708] RMog 1599, 266: Quando ventum est ad ecclesiam, unde initio egressa est processio, cantetur in ingressu responsorium: Ingrediente domino. – Si vero processio alium locum non adiit, sed mansit in ecclesia, omittatur hoc responsorium, et cantetur saltem in introitu chori, ubi missa celebranda est, antiphona: Coeperunt omnes turbae; Canticum: Benedictus dominus deus Israel (mit Gloria patri); Coeperunt omnes. – Danach sagt RMog 1599, daß der Priester am Schluß: Adiuva domine fragilitatem anfügt. Vgl. dazu Anm. 3691. – Darauf: Absoluta hac oratione, incipiat chorus introitum, et reliqua peraguntur suo ordine, ut in missali.

hält es sich ebenfalls an das diözesantraditionelle Material, berücksichtigt sogar, ähnlich wie schon bei früheren Ordnungen registriert, gewisse Formen des handschriftlichen Werkes um 1400, doch sah es sich auch in anderen zeitgenössischen Ordines um[3709]. Im ganzen betrachtet ist ein positiv zu wertender Fortschritt als teilkirchlicher Beitrag zu zeitentsprechender Liturgiegestaltung in Rechnung zu stellen, daneben aber, besonders beim Vergleich mit der vorhergehenden Agende auffällig, ein gewisser verstärkter Trend zur Ritualisierung nicht zu übersehen.

Im ersten *Würzburger* Druckrituale hat man die Palmsonntagsfeier nicht aufgenommen, doch im zweiten von 1482 diese Ordnung ergänzt. Der Ordo beginnt sofort mit dem Wortgottesdienst. Während Lesung und Zwischengesang dem allgemeinen altmainzer Modell entsprechen, wurde zum Evangelium die Matthäusperikope bevorzugt[3710]. Die folgende eigentliche Benediktion besteht zunächst aus vier Orationen, denen sich die Präfation anschließt; die Texte sind, abgesehen von der etwas variierten Reihenfolge, dieselben wie im Mainzer Druck von 1480[3711]. Nach dem Hochgebet kommt, wie im genannten Mainzer Werk, die Aspersion, der sich in Würzburg noch eine Thurificatio zugesellt, darauf zuerst eine von dort bekannte Oration und die Antiphon Ante sex dies; das nächste Gebet gehört ebenfalls zum Benediktionskreis der Mainzer Druckbände[3712]. Aufgrund der Tatsache, daß die Anordnung sowie der Materialbestand des Wortgottesdienstes und der eigentlichen Benediktion zur Palmenfeier ziemlich genau mit der Mainzer Druckform von 1480 übereinstimmen, bietet die Annahme einer gewissen Abhängigkeit die nächstliegende Erklärung für die Konzeption des Würzburger Ordo. – Die Prozessionsordnung wird in der Würzburger Agende nicht mitgeteilt. Eine handschriftliche Bemerkung im hier benutzten Werk kommt jedoch darauf zu sprechen und läßt ähnliche Elemente wie in den zeitgenössischen Ritualien erkennen[3713].

In der dritten gedruckten Agenda Herbipolensis des Jahres 1564 finden wir eine etwas ausführlichere Beschreibung. Eine Rubrik besagt, daß nach

[3709] Vgl. dazu besonders RHerb 1564 (Anm. 3714ff.).

[3710] RHerb 1482, 53b: Ordo in die palmarum. Lesung wie im RMog, danach Collegerunt; das Evangelium: Secundum Matthaeum. In illo tempore. Cum appropinquassent.

[3711] RHerb 1482, 56: Quo finito sacerdos benedicat frondes. Vgl. dazu RMog (Anm. 3680f.). 1. Exorciso (Anm. 3680). – 2. Deus, qui filium (Anm. 3681, Nr. 3). – 3. Benedic quaesumus (Anm. 3681, Nr. 2). – 4. Deus cuius filius (Anm. 3681, Nr. 1). – Präfation (mit gedruckten Noten nebst Linien): Nos tibi semper etc. Conditor mundi (Anm. 3681).

[3712] RHerb 1482, 60 (nach der Präfation): Qua finita aspergantur et thurificentur rami. Oratio: Oremus. Omnipotens genitor; RMog 1480 (Anm. 3682, Anfang variiert: Omnipotens sempiterne deus, qui tuum unigenitum). – Danach: Ante sex dies; RMog 1480 (Anm. 3684). – Oratio. Omnipotens sempiterne deus, qui etc. super pullum; RMog 1480 (Anm. 3682).

[3713] RHerb 1482, 60b, Unterrand. – Näherhin wären dazu die Würzburger Missalien zu befragen, welche solches Gut enthalten.

der Terz die übliche sonntägliche Aspersion erfolgt und darauf die Palmenfeier beginnt[3714]. Am Anfang steht nunmehr das aus dem Pontificale Romano-Germanicum geläufige Gebet, dann zieht die Gemeinde in die Weihekirche, wobei das Responsorium Circumdederunt me erklingt[3715]. Der Wortgottesdienst und die Weihe bis zur Präfation einschließlich blieben wie ehedem. Danach hat man eine neue (freilich aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammende) Oration eingeschaltet und zur folgenden Beräucherung und Besprengung auch sonst übliche Begleitsprüche eingeführt[3716]. Jetzt kommt der aus dem alten Band übernommene Abschnitt, der zunächst ein Gebet, danach einen Gesang und wieder eine Oration umfaßt; neu ist die ausdrückliche Bemerkung, daß während der Antiphon die Palmen ausgeteilt werden[3717]. – Nun nimmt die Prozession (zur Kirche) ihren Anfang. Dazu singt man: Cum appropinquaret dominus, Cum audisset populus und zum Einzug in die Kirche: Ingrediente domino in sanctam civitatem[3718]. Die statio crucis hat ihren Platz in der Kirchenmitte. Zunächst werden der Hymnus Gloria laus, danach die Antiphonen Fulgentibus palmis und Occurrunt turbae gesungen[3719]. Die Dramatisierung hat hier folgendes Aussehen: Zur Antiphon Pueri Hebraeorum vestimenta legen die Jungen, welche Fahnen tragen, „cappas suas" ab und breiten sie vor dem Kreuz aus, bei dem Gesang Pueri Hebraeorum tollentes ramos werfen Klerus und Volk Palmen zum Kreuz und verehren es; den Abschluß dieses Abschnittes bildet

[3714] RHerb 1564, CLXIIIIb: Ordo benedicendi ramos et frondes in dominica palmarum. Completa tertia, et aspersione aquae benedictae more solito facta cum antiphona Asperges me domine, sacerdos etc. hanc dicat orationem: Deus quem etc.

[3715] RHerb 1564, CLXIIII: Deus, quem diligere et amare; RMog 1599 (Anm. 3695; mit Quellenangabe). – RHerb: Qua finita progreditur processio. Et in introitu illius ecclesiae, ubi statio facienda est, cantor incipiat responsorium: Circumdederunt me viri mendaces; RMog 1599 (Anm. 3696).

[3716] RHerb 1564, CLXV folgt der Wortgottesdienst und die Weihe bis zur Präfation einschließlich; vgl. RHerb 1482 (Anm. 3710f.). – Danach: Deus, qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum pro salute; PRG II, 46, 179. Qua finita rami benedicti a sacerdote thurificentur, et aqua benedicta aspergantur. Thurificando dicatur: Odor caelestis descendat super hos palmarum ramos, et maneat semper, Amen. – Aspergendo dicatur: Ros caelestis perfundat hos palmarum ramos, in nomine patris, et filii, et spiritus sancti, Amen. Vgl. dazu das RMog 1599 (Anm. 3699), das RBamb (Anm. 3736; ohne Begleitworte) und das Register.

[3717] RHerb 1564, CLXXIb: Omnipotens genitor; Ante sex dies; Rubrik, welche das Austeilen der Zweige anordnet (während der Antiphon); Gebet: Omnipotens sempiterne deus etc. super pullum. Vgl. zu diesen Texten RHerb 1482 (Anm. 3712).

[3718] RHerb 1564, CLXXII: Zug von der Kirche: ubi statio facta est egrediendum, et in ecclesiam maiorem revertendum est. Gesänge: Cum appropinquaret dominus; Cum audisset populus. In introitu maioris ecclesiae cantor incipiat responsorium: Ingrediente domino. Vgl. dazu den Verlauf im RMog (Anm. 3691).

[3719] RHerb 1564, CLXXIII: Cum quo directe per ambitum ab uno latere procedendum, et in ecclesiam intrandum est. Et statione in medio ecclesiae facta ante altare plebani, cantor sequentem incipiat hymnum etc. Gloria laus. – Danach: Fulgentibus palmis; Occurrunt turbae.

das Cum angelis et pueris[3720]. Nun kniet sich der Priester verneigt vor das Kreuz, der Kantor singt das Scriptum est enim percutiam pastorem, und ein Beauftragter schlägt den Liturgen, so wie aus den Mainzer Agenden bekannt. Im Anschluß daran verrichtet der Priester das aus der Mainzer Tradition bekannte Gebet: Deus qui miro dispositionis ordine[3721]. Das Ende der Feier bilden: Coeperunt omnes turbae, das Canticum Benedictus und die vom Priester vor dem Altar gesprochene und aus dem alten Mainzer Buch geläufige Oration: Adiuva nos deus salutaris noster[3722].

Nehmen wir die Ergebnisse der Würzburger Formulare zusammen, bemerken wir (abgesehen von der grundsätzlichen Abhängigkeit vom St. Albaner Werk) beim Rituale des Jahres 1482 eine Gleichförmigkeit, welche auf eine gewisse Abhängigkeit vom ersten Mainzer Druck hindeutet. Dagegen hat der Band von 1564 verschiedene darüberhinausgehende Elemente und Eigenwege, die ihn, abgesehen von Parallelen zur früheren Mainzer Handschrift um 1400, mit der späteren Mainzer Edition des Jahres 1599 verbinden; freilich bestehen, was Einzelheiten angeht, zwischen diesen zwei Exemplaren doch ebenfalls mancherlei Differenzierungen. Jedenfalls hat die Würzburger Agende die Weise der 1551er Mainzer Vorlage hier nicht einfachhin übernommen (wie es sonst verschiedentlich der Fall war), sondern bietet einen weiterentwickelten Ordo.

Die sich gleichenden *Bamberger* Druckritualien von 1491 und 1514 führen einen Ritus, den sie als Kathedralordnung kennzeichnen. Dabei ist vorgesehen, daß man unter Gesang des Dominus mecum est tamquam bellator und evtl. einer Ergänzung zu einem für die Palmweihe bestimmten Platz zieht, wo dann das „Circumdederunt viri mendaces" ertönt[3723]. Nun begibt sich der Ordo in den engeren Umkreis der altmainzer Form: Oration, (verkürzte) Lesung, Collegerunt pontifices und Evangelium (nach Mt)

[3720] RHerb 1564, CLXXIII: Pueri Hebraeorum vestimenta. Ad istam antiphonam pueri vexilla portantes, cappas suas deponant, et ante crucem sternant; et in fine eas pueri resumant. – Sequitur alia antiphona: Pueri Hebraeorum tollentes ramos. Ad istam antiphonam clerus cum populo ramos olivarum reverenter proiiciat versus crucem, ipsam crucem adorantes. – Tunc sequitur alia antiphona: Cum angelis et pueris.

[3721] RHerb 1564, CLXXIIII: Qua finita, sacerdos se ante crucem prosternat, et cantor incipiat antiphonam: Scriptum est enim percutiam pastorem etc. dicit dominus. Et subcustos, vel alter sacerdos, unam palmam accipiens, sacerdotem se ante crucem prosternentem cum palma parumper percutiat. – Vgl. dazu das RMog 1480 (Anm. 3688) sowie die späterer Jahre. – RHerb 1564 fährt fort: Finita antiphona surgens sacerdos, dicat hanc orationem: Deus, qui miro dispositionis; RMog ca. 1400 (Anm. 3672).

[3722] RHerb 1564, CLXXV: Coeperunt omnes: Benedictus dominus deus Israel (mit Gloria patri). Danach (stans ante summum altare): Adiuva nos deus salutaris noster; RMog ca. 1400 (Anm. 3675f.).

[3723] RBamb 1491, 44: In die palmarum iste ordo servatur in ecclesia cathedrali, cum processione facient ad locum consuetum pro palmis consecrandis, cantatur ingrediendo responsorium: Dominus mecum est tamquam bellator. – Et alia, quae competunt donec perveniunt ad locum; ibique cantatur responsorium: Circumdederunt me viri mendaces. – So auch RBamb 1514, 42ff.

folgen[3724]. Die eigentliche Weihe beginnt mit dem Vers Adiutorium nostrum (Qui fecit), nach dem zunächst sämtliche Gebete (nebst Präfation) bis zur Besprengung einschließlich, und zwar in derselben Reihenfolge wie im St. Albaner Werk kommen. Da ebenfalls die der Aspersion (im Bamberger Werk durch Inzens ergänzt) angeschlossenen zwei Orationen, sowohl was Text als auch was Abfolge angeht, mit diesem Mainzer Pontifikale übereinstimmen, kann man sagen, daß die Bamberger Fassung in einer einzigartigen Weise konservativ war: sie bietet nach über 500 Jahren noch genau denselben Palmweihenablauf wie ehedem[3725]. Nun werden die Zweige ausgeteilt und dabei verschiedene bekannte Gesänge vorgetragen, schließlich folgt das ebenfalls im Pontificale Romano-Germanicum vorgesehene Gebet[3726]. Die danach einsetzende Prozession hat man mit geläufigen Antiphonen bedacht, daneben weist das Buch auf das Verbleiben „in sua laudabili consuetudine" bei Prozession und Statio hin[3727]. An Material für die Kreuzstation bietet das Werk zunächst den Hymnus Gloria laus an. Nun werfen Jungen dem Kreuz Palmen entgegen, wobei das Pueri Hebraeorum tollentes ramos erklingt, danach tun dasselbe andere Kinder indem sie „supplicia" benutzen. Begleitgesang ist jetzt das Pueri Hebraeorum vestimenta[3728]. Die Feier führt man nun mit dreimaligem O crux ave spes unica fort. Jetzt kniet sich der Priester vor das Kreuz und verehrt es; dabei wird er dreimal geschlagen, während der Gesang Scriptum est enim ertönt[3729]. Dieser Teil

[3724] RBamb 1491, 46b: Dominus vobiscum. Deus, quem diligere. Lesung (Venerunt filii Israel etc. egressi sunt de terra Aegypti). Collegerunt. Evangelium (nach Mt).

[3725] RBamb 1491, 50: Adiutorium (Qui fecit). Dominus vobiscum. Es folgen die Gebete: PRG II, 42: 167; 168; 169. – 43: 170; 171; 172. – 44: 173; 174; 175; 176; 177. – 45: 178 (Präfation: Te domine inter caetera mirabilium etc. Lamech semen etc.) mit Noten. – 46: 179. – Es folgt 58b: Postea spargitur aqua benedicta super ramos palmarum, olivarum et aliarum arborum. Post aspersionem aquae et thurificationem dicatur haec oratio secrete sive submissa voce: Deus, qui filium; PRG II, 46, 181. Danach: Omnipotens genitor; PRG II, 46, 182. – Für die Aspersio etc. vgl. PRG II, 46, 180.

[3726] RBamb 1491, 59b: Austeilung mit Gesang: Turba multa; Occurrunt turbae; Fulgentibus palmis; vgl. PRG II, 47. – Expansis palmis antequam exeatur de ecclesia, sequitur haec oratio versus altare, et alta voce: Omnipotens sempiterne deus etc. super pullum; PRG II, 47, 184.

[3727] RBamb 1491, 61: Deinde in exeundo de ecclesia cantetur antiphona: Cum appropinquaret dominus; Cum audisset populus; Ante sex dies; PRG II, 46f. – 67b: Quantum ad stationem et processionem una quaeq. ecclesiarum: qa. diversae sunt: maneat in sua laudabili consuetudine, et observantia hactenus introducta.

[3728] RBamb 1491, 67b: Expost pueri canunt hymnum ex ordine: Gloria laus et honor. – Zum Werfen der Palmen: Pueri Hebraeorum tollentes ramos. – Q. completa a choro, alii pueri proiiciant supplicia añ. crucem etc.: Pueri Hebraeorum vestimenta. – His finitis pueri, salutata cruce, recedant.

[3729] RBamb 1491, 69b: O crux ave spes unica; vgl. RMog 1480 (Anm. 3685). RBamb sagt: Cantetur tribus vicibus, danach: Te summa deus Trinitas (d. h. Schluß). – Tune sacerdos officians ante crucem prostratus, adoret crucifixum, percutieturque arundine tribus vicibus, et cantetur, ut moris est, ant.: Scriptum est percutiam pastorem.

der Feier schließt mit dem Zug zur Kirche nebst Vortrag von Ingrediente domino, dem die Meßfeier folgt[3730]. – Wir können also feststellen, daß nicht nur die Palmbenediktion äußerst traditionell blieb, sondern auch die Vorschläge zur Prozession nebst Dramatisierung als überaus zurückhaltend bezeichnet werden können. – Diese Fassung gilt, wie erwähnt, ebenfalls noch für den 1514er Band, der die Überlieferung somit Jahrzehnte weiterführt[3731].

Im Rituale des Jahres 1587 hat man der Palmenfeier eine ausführliche Rubrik vorangestellt; als Ort für die Statio crucis wird der Friedhof empfohlen[3732]. Die Feier beginnt mit dem Zug zum Segensplatz, wozu die alte Antiphon Circumdederunt me viri mendaces erklingt, danach treffen wir, mit Domine exaudi nebst Dominus vobiscum eingeleitet, den Wortgottesdienst; letzterer hat ebenfalls seinen ehemaligen Bestand behalten[3733]. Beim angeschlossenen Benediktionskomplex wurde erwähnt, daß der Priester, zum Zwecke der Verkürzung, aus dem reichen Gut eine Auswahl treffen darf[3734]. Der Kreis selbst wird mit Adiutorium nostrum (Qui fecit), Dominus vobiscum sowie dem Gebet Adesto nobis eröffnet, umfaßt danach aber nur noch fünf der ehemaligen Orationen, darauf die Präfation[3735]. Das nachfolgende Gebet, die Aspersio nebst Thurificatio sowie die jetzt gebotenen beiden Orationen blieben ebenso erhalten wie die mit der Austeilung verbundenen Begleitgesänge und das Abschlußgebet. So kann man sagen, daß dieser erste Teil lediglich eine Verkürzung erfahren hat[3736]. – Zur Prozession werden zunächst die zwei überlieferten Gesänge Cum appropinqua-

[3730] RBamb 1491, 70: His expletis, canitur responsorium in introeundo reverenter ad ecclesiam: Ingrediente domino etc. – Deinde agitur missa ordine suo.

[3731] RBamb 1514, 42–64.

[3732] RBamb 1587, 433: Ordo ad benedicendum ramos in die palmarum. Es folgen Rubriken und Anweisungen.

[3733] RBamb 1587, 435: Sacerdos igitur vestibus sacerdotalibus rubris (!) etc., choro interim cantante: Circumdederunt me viri. Vgl. dazu die frühere Agende, die noch dazu: Dominus mecum nannte. – 437: Domine exaudi. Dominus vobiscum. Deus, quem diligere. Lesung; Collegerunt; Evangelium (nunmehr mit: Dominus vobiscum. Sequentia sancti evangelii secundum Matthaeum; Gloria tibi domine).

[3734] RBamb 1587, 444ff. (Adiutorium. Dominus vobiscum. Gebete usw., vgl. Anm. 3725). – 446 (nach dem Text: Exorciso te omnis creatura; PRG II, 42, 168) steht: Facta hac generali exorcisatione sacerdos etc. legat etc. usque ad praefationem. Brevitatis tamen causa poterit, si ita videbitur, reliquis orationibus seu benedictionibus praetermissis, tantum primam cum duabus ultimis dicere.

[3735] RBamb 1587, 444: Adiutorium (Qui fecit); Dominus vobiscum (Et cum); 1. Adesto nobis; 2. Exorciso te omnis creatura; dann: Rubrik Anm. 3734; 3. Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, mundi conditor; 4. Omnipotens sempiterne deus, qui in diluvii; 5. Deus, cuius filius pro salute; 6. Omnipotens sempiterne redemptor. Danach: Präfation: Te domine inter caetera mirabilium.

[3736] RBamb 1587, 460 (nach der Präfation): Deus, qui filium tuum dominum nostrum Iesum Christum pro salute; Aspersio; Thurificatio; Deus, qui filium tuum unigenitum pro redemptione; Omnipotens genitor; vgl. dazu Anm. 3725 mit Angaben aus dem PRG. – 463ff.: Austeilung mit: Turba multa; Occurrunt turbae; Fulgentibus palmis. Am Schluß Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui dominum etc. super pullum etc.; vgl. zu diesem letzteren Teil: Anm. 3726.

ret und Cum audisset populus vorgetragen, beim letzteren (ebenfalls früher üblichen) Stück sind nun einige besondere dramatisierende Gesten bezeugt. Nach dem Ante sex dies folgt das Gloria laus, ebenfalls mit einer Kurzszene[3737]. Das Palmen- und Kleiderwerfen nebst Begleittext blieben wie ehedem, der Komplex ist aber nunmehr stärker stilisiert[3738]. Beim ebenso vom vorigen Gut übernommenen O crux ave spes unica wird das Kreuz hochgehoben und anschließend auf die Erde gestellt; dieser Brauch wiederholt sich dreimal[3739]. Der Liturge kniet sich nun vor das Kreuz und erhält (dreimal) mit einem Stab leichte Schläge, wobei das Scriptum est enim percutiam etc. oves gregis erklingt. Daraufhin richtet sich der Priester auf und vollendet die Antiphon: Postquam autem surrexero etc.; auch dieser Brauch wiederholt sich dreimal. Nun zieht man unter Gesang des von früher üblichen Ingrediente domino zur Kirche, wo die Messe beginnt[3740]. Auch bei der Prozession nebst Station findet sich also derselbe Textbestand, lediglich die Szenen sind etwas ausgebaut.

So kann man zusammenfassend bezüglich des Textgutes für Bambergs erste beiden Druckagenden eine starke Kontinuität gegenüber dem Römisch-deutschen Pontifikale feststellen, bei der Prozessionsgestaltung gewahren wir ebenfalls Zurückhaltung. Im dritten Druck blieb die diözesanimmanente Überlieferung gewahrt, doch schien eine genaue Gesamtübernahme des alten Ritus nicht ratsam. Während man das Formelgut beschnitt wurde die Dramatisierung variiert.

[3737] RBamb 1587, 467: Hisce peractis, instituatur processio solemnis, vel ad coemeterium, vel ad alium locum competentem, in quo sancta crux salutari ac honorari commodo possit, et duae sequentes antiphonae etc.: Cum appropinquaret dominus. Cum audisset populus. – Danach Kurzszene: Duo pueri etc. procedant versus crucem, ibique flexis genibus, extentisque dextris brachiis, ac duobus digitis, medio videlicet et indice crucifixum monstrantes, cantent lenta voce: Hic est, qui venturus est (Wechselgesang). – Danach: Pueri, extensis brachiis, ac paulo post, iterum digitis monstrantes, ut antea cantent: Quantus est iste (Wechselgesang). Darauf: Pueri, demissis fere ad terram usque vultibus, lenta admodum et submissa voce: Salve rex, fabricator mundi, (Chor:) Qui venisti, redimere nos. Es folgt das: Ante sex dies. – Schließlich: Pueri iterum flexis genibus, expansisque, ac paulo post, iunctis ante pectus manibus, cantent alta voce: Gloria laus et honor.

[3738] RBamb 1587, 481: Werfen von Palmen (mit Pueri Hebraeorum tollentes ramos); danach: pueri etc. superpellicea, seu vestes ambabus manibus in altum tenentes etc. reverenter abiiciant superpellicea, vel vestes ad imaginem crucifixi: Pueri Hebraeorum vestimenta. – Vgl. dazu die früheren Agenden (Anm. 3728).

[3739] RBamb 1587, 483: Pueris a cruce recedentibus, venit officiator cum suis ministrantibus, qui flexis genibus crucis imaginem salutantes, eamque a terra levantes, et in aerem erigentes, sequentem hymni versum cantare incipiunt: O crux ave spes unica. – Postea crucis stipitem ad terram usque demittant, et chorus reliquum versus prosequatur – hoc passionis tempore etc. Et hoc fiat tribus vicibus, voce semper aliquantulum altius elevata; es folgt: Te summa deus Trinitas (Schluß).

[3740] RBamb 1587, 485: Deinde sacerdos ante crucem prosternat se, quem si pronum in terra iacentem, senior ministrantium arundine tribus percutit vicibus, hunc in modum cantando: Scriptum est etc. – Der Priester: Postquam autem. Auch hierbei singt man jeweils in höherem Tone. – 487: Danach Zug zur Kirche mit: Ingrediente domino. – Vgl. dazu für den alten Ritus Anm. 3729.

Überblicken wir die Palmfeier der drei hier besonders untersuchten Sprengel, wofür sich in anderen zeitgenössischen Agenden zahlreiche Parallelen, aber auch Variationen ergeben[3741], kann man zunächst sagen, daß die Grundlage des St. Albaner Pontifikale überall deutlich hervorsticht. Die in der Mainzer Handschrift um 1400 greifbare Form knüpft klar an die alte Tradition an und hat den dort vorkommenden Abschnitten, einschließlich Statio crucis, gebührende Aufmerksamkeit gewidmet. Auch der erste Mainzer Druck von 1480 beließ fast durchweg alten Materialbestand, doch ist er knapper als das Albaner Werk, gruppierte um und variierte. Die Kreuzzeremonie hat sich zu einem deutlichen Schwerpunkt der Feier entwickelt; lobenswerter Weise blieb der Ritus aber von unerfreulichen Wucherungen verschont. Während nun die drei folgenden Agenden die Ordnung fast genau beließen, wurde in der letzten Edition dieser Stufe von 1599 erstmals umfangreicher revidiert. Neben einigen Verdeutlichungen kommen auch verschiedene Bestandteile vor, die darauf hindeuten, daß sich Mainz ebenfalls bei Formularen anderer Sprengel umsah; dies gilt nicht zuletzt für die Statio crucis. Im ganzen gesehen will dieser Ordo jedoch ebenfalls seinen Konnex mit dem Pontificale Romano-Germanicum nicht verleugnen. – In Würzburg ist die Palmenweihe nur in zwei Druckagenden vorhanden. Während die Ausgabe von 1482, neben der allgemeinen Abhängigkeit vom Albaner Band, auch Verwandtschaft zum Mainzer Erstdruck besitzt, hat sich das Exemplar des Jahres 1564, entgegen sonst feststellbarem Brauch, nicht besonders am 1551er Mainzer Rituale orientiert. Grundsätzlich sind jedoch in der Würzburger Edition dieselben Hauptbestandteile wie im Mainzer Liturgiebereich geblieben. – Die ersten beiden Bamberger Drucke haben bei der Palmenbenediktion fast dieselbe Weise wie das alte Römisch-deutsche Pontifikale und zeigen sich auch bei der Dramatisierung der Prozession zurückhaltend. Demgegenüber erweiterte die dritte Ausgabe von 1587, neben prinzipieller Treue gegenüber dem alten Textgut, die szenische Interpretation; allerdings erscheinen manche Bestandteile etwas sehr konstruiert.

a 3) Die Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises

Wie die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils betont herausstellte, hat das Werk der Erlösung und der Verherrlichung im Pascha-Mysterium einen speziellen Gipfel gefunden. In diesem Geheimnis wurde der Tod überwunden und in der Auferstehung das Leben schöner als ehedem wiederhergestellt[3742]. Wenn nun dasselbe Dokument weiter ausführt, daß die Menschen „durch die Taufe ins Paschamysterium eingefügt" werden[3743], ist damit einerseits in knapper und präziser Weise angedeutet, welche fundamentale Qualität Pascha und Taufe besitzen, anderseits, wie sie im Heilsorganismus aufeinander bezogen sind.

[3741] Gräf, Palmenweihe, 86–136. – Dold, Konstanz, 126ff. – Hoeynck, Augsburg, 209ff. – Vgl. auch Lamott, Speyer, 49; Mattes, Freising, 29. Ferner: Franz, Benediktionen, I, 470ff.

[3742] DsLit, Art. 5.

[3743] DsLit, Art. 6.

Von daher verwundert es nicht, daß das Ostergeheimnis von jeher auch im Mittelpunkt der feiernden Gemeinde des NT steht, ob es sich um das jährliche „Großostern" handelt, ob man das wöchentliche Pascha des Herrentages anvisiert, oder andere „kleinösterliche" Elemente die Memoria verkünden. Innerhalb dieses reichen Feldes haben auch die Gedächtnisprozessionen ihre Stelle. Dabei ist hier vor allem an die Züge gedacht, welche als relativ selbständige Gebilde bzw. als Träger eines bestimmten Motivs ihre Aufgabe erfüllen; daneben gibt es freilich noch Umgänge, deren Funktion schillert, und die man deshalb sowohl zu dieser als auch zu jener Gruppe zählen kann[3744]. Das Repertoire der jetzt vorzustellenden Züge umfaßt zunächst die Prozessionen, welche gewissermaßen den Untergrund dieses Umkreises bilden, an Ostern und Pfingsten erfolgen, und sowohl dem Gedächtnis des Paschamysteriums als auch des damit verbundenen Taufsakramentes dienen; mit Hilfe des letzteren wird der Christ ja in dieses Mysterium einbezogen (α). Innerlich davon abhängig sind die Gedächtnisprozessionen, die sich (vor allem während der Pentekoste) um den Taufbrunnen konzentrieren, dabei aber weniger das Gebilde aus Stein oder aus anderem Material, sondern vielmehr das lebensvermittelnde Wasser sowie das Taufgeschehen im Auge haben (β). In diesem Zusammenhang muß eine weitere Schicht wenigstens erwähnt werden: Der Umgang mit dem Weihwasser, sowohl während der Osterzeit als auch per annum[3745], weil hier das Motiv (freilich neben anderen) in besonderer Weise durch das Herrenjahr weiterschwingt (γ). – Als Materialquelle spielen für diesen Gesamtkomplex, neben den Ritualien, beispielsweise ebenfalls entsprechende Ausgaben des Liber Ordinarius der Teilkirchen sowie Missalien und Prozessionalien eine Rolle[3746]. Dabei sei erwähnt, daß in den einzelnen Ortskirchen, außer den genannten Umgängen dieses Motivkreises, noch andere Züge üblich waren, die zwar in den Agenden dieser Stufe nicht beschrieben werden[3747], aber zum Teil in späteren Editionen auftreten bzw. auf Grund lokaler Regelung erfolgten. Hierher gehören etwa Sonderfeiern dieser Art am *Himmelfahrts*tag, an *Pfingsten* sowie am *Kirchweih*fest[3748].

a 3α) Der Zug zur Taufstätte an Ostern und Pfingsten

Die Zelebration des Ostermysteriums umfaßt in der spätmittelalterlichen Liturgie mehrere Abschnitte: Feuer- und Lichtzeremonien, Wortgottesdienst, Taufwasserbereitung mit Taufe und Eucharistie. Wie bereits bei den Bene-

[3744] Vgl. auch § 11b (Heiligungsprozessionen) und § 11c (Funktionalprozessionen), die zum Teil schillern oder keine besondere Ausgestaltung aufweisen.

[3745] Vgl. dazu auch § 10 b I (Die Wassersegnung). Ferner: MARTIMORT, Handbuch, II, 101.

[3746] Vgl. dazu OMog Hs 92; ferner für die Missalien: REIFENBERG, Messe, 9f. – Dazu für die Prozessionalien usw. LV und QV. – KLEIN, Prozessionsgesänge, partim, bes. 44ff. (Aspersionsprozessionen).

[3747] Vgl. dazu besonders Zeitabschnitt B.

[3748] KLEIN, Prozessionsgesänge, 36 (Himmelfahrt); 37 (Kirchweihe). Für Pfingsten (sowie Himmelfahrt des Herrn) vgl. Zeitabschnitt B.

diktionen registriert, schreitet man nach den Lesungen der *Osternacht* in feierlichem Zug zum Taufbrunnen. Die Mainzer Handschrift um 1400 schreibt dazu die Litania quinaria vor; ähnliches spezielles Brauchtum führte schon das St. Albaner Pontifikale und in den Drucken lebt es ebenfalls weiter[3749]. Den Zug zur Taufstätte kann man mit dem Marsch der Israeliten zum Roten Meer vergleichen, zu dem sie eilends auf dem Weg waren, um die heilbringende Grenze zu erreichen. Von daher erhält nicht nur die Taufe, schon von der alten Kirche gern in Beziehung zum Zug durchs Rote Meer gesetzt, sondern auch das Gebet über das Taufwasser ein besonderes Profil[3750]. Die nach dem feierlichen: Ut fontem istum benedicere et consecrare digneris eingeschaltete Taufwasserbereitung endet in der spätmittelalterlichen (Mainzer) Liturgie mit der Einsenkung des Öles; ihr läßt man erfreulicherweise mancherorts noch immer die Taufspendung folgen[3751]. – Danach erklingt der Schluß der Litanei, wie die Mainzer Handschrift um 1400 sagt: Agne dei usque Christe audi nos; währenddessen zieht der Klerus ins Chor der Kirche zurück[3752]. Diese letztere Prozession, die ihre Motive vor allem von der erfolgten Rettung her (Vollendung des Meeresdurchzuges – Wiedergeburt im Taufbad) empfängt, bildet die Ergänzung des Marsches hin zum Taufbrunnen, und mündet in die an diesem Tag besonders freudige Eucharistia. So ist die dem Taufbrunnen zustrebende und von ihm ausgehende Prozession der Osternacht in vielfältiger Weise gefüllt und trägt zur spezifischen Memoria dieses Tages bei[3753]. Darüber hinaus aber klingen die Motive dieses Zuges nicht nur in den davon abhängigen Prozessionen zum Taufbrunnen bei anderen Gelegenheiten, sondern auch im Umgang mit Weihwasser (an Sonntagen) und bei ähnlichen Feiern wieder[3754].

Die *pfingstliche* Wasserbereitung, die ebenfalls den Lesungen folgt, nimmt in den spätmittelalterlichen Mainzer Büchern denselben Verlauf wie in der Osternacht, dagegen besitzt die Prozession zum Taufbrunnen und zurück etwas variierte Beweggründe[3755]. Auf dem Hinweg wird nämlich der alte Hymnus Ora primum tu pro nobis mit Einschaltung des Rex sanctorum angelorum, Totum mundum adiuva gesungen. Dieses Lied, das in seinem

[3749] RMog ca. 1400, 57a; vgl. dazu § 10b 1 γ (bes. Anm. 3290ff.). – PRG II, 101, 363. – Vgl. ebenfalls die folgenden Druckausgaben des RMog (Anm. 3302ff.).

[3750] RMog ca. 1400 (Anm. 3292ff. mit Text).

[3751] RMog ca. 1400 (Anm. 3295ff. mit Text). – Für die Taufe vgl. Anm. 3331 (RHerb). – Für die Taufe in der Osternacht im Mainzer Bereich vgl. MFritzlar Hs 104, 87: Post haec baptisentur primo masculi, deinde feminae sub trina mersione tantum sanctam Trinitatem semel invocando etc. (dazu § 4, Taufe, Anm. 1118).

[3752] RMog ca. 1400, 63a (nach der Öleinsenkung): Hic itur ad chorum cum letania, scilicet: Agne dei usque Christe audi nos. Tunc cantor incipit missam, scilicet Kyrie eleison paschale. Et tunc erit compulsatio omnium campanarum. Et cantatur Gloria in excelsis.

[3753] Vgl. dazu auch KLEIN, Prozessionsgesänge, 43 (Sabbato sancto).

[3754] MARTIMORT, Handbuch, II, 99ff. (Taufgedächtnis).

[3755] RMog ca. 1400, 68b: In sabbato sancto. Vgl. § 10 b 1 γ (Anm. 3301 mit Text). – Dazu: PRG II, 132, 437 (De sabbato sancto in vigilia pentecostes), besonders 133, 445f. – Vgl. ebenfalls: KLEIN, Prozessionsgesänge, 44 (Vigilia pentecostes).

ersten Teil auf die Heiligen eingeht, und so dem Heiligenabschnitt der Litanei ähnelt, ist schon im St. Albaner Werk als Möglichkeit genannt. Wie die späteren Mainzer Drucke erweisen, hat man diesen Brauch, und zwar zum Teil noch ausgebaut, bis zum letzten Band dieser Stufe von 1599 beibehalten[3756]. Ein besonderer Akzent liegt dabei auf der Erfüllung mit dem „heiligen Parakleten". – Für den Rückzug zum Taufbrunnen an der Pfingstvigil ist keine Sonderregelung genannt, doch klingt das erwähnte Motiv zumindest unterschwellig weiter[3757].

In den beiden Bistümern *Würzburg*[3758] und *Bamberg*[3759] bildet die österliche und die pfingstliche Prozession zum Taufbrunnen ebenfalls einen bedeutsamen liturgischen Baustein der Paschatis sollemnia. Da der Gebrauch der Litanei und des Hymnus grundsätzlich der Mainzer Lösung entsprechen, gilt das Gesagte, abgesehen von einigen Besonderheiten, auch für diese Diözesen. Wie ein Blick auf andere Sprengel beweist, findet sich dort ähnliches Brauchtum[3760].

Überblicken wir die Daten des Prozessionsbereiches Ostern (Pfingsten) – Taufe kann man zunächst sagen, daß die um diesen Kern kreisenden und sich um die Elemente: Taufbrunnen – Taufwasser – Taufvollzug konzentrierenden Umgänge entsprechende Motivbündel in den Hauptgottesdiensten der Feste in besonderer Weise vergegenwärtigen und interpretieren. Darüber hinaus besitzen diese Ordnungen erweiterte vorbildliche Bedeutung für in ihrem Strahlungsbezirk stehende Gedächtnisfeiern anderen bzw. niederen Grades.

a 3β) Die (gewöhnliche) Prozession zum Taufbrunnen

Neben den an die Vigil von Ostern und Pfingsten gebundenen Prozessionen zum Taufbrunnen begeht die Liturgie noch weitere, welche das Gedächtnis an diesen Tag und das Geschehen im Auge haben[3761]. Die Ausgestaltung entsprechender Ordnungen war in den einzelnen Kirchen nicht einheitlich. Man trifft sie als mehr oder minder separaten Akt, aber auch in Verbindung mit unterschiedlichen gottesdienstlichen Äußerungen. Zwar stoßen wir in den verschiedensten Mainzer Liturgiebüchern auf Andeutungen und Materialien für dieses Brauchtum, doch sind die Ritualien in dieser Hinsicht im ganzen gesehen sehr zurückhaltend[3762].

Erfreulich ist es, daß gerade die Handschrift um 1400 brauchbare Finger-

[3756] Vgl. dazu die Mainzer Druckagenden RMog 1480ff., besonders RMog 1599 (§ 10 b 1 γ; Anm. 3302ff. und Anm. 3323ff. mit Text).

[3757] Vgl. Anm. 3755. Außerdem die Vergleichsausgaben, besonders RBamb (Anm. 3344ff.). Im RBamb hat man den Hymnus auf Hinzug und Rückzug aufgeteilt!

[3758] Vgl. für das RHerb: Anm. 3327ff.

[3759] Für das RBamb vgl. Anm. 3339ff.

[3760] Dold, Konstanz, 137 ff. – Hoeynck, Augsburg, 217ff.

[3761] Martimort, Handbuch, II, 99ff., bes. 100 (Die Osteroktav).

[3762] Für das Mainzer Brevier vgl. Reifenberg, Stundengebet, 297 (Prozession). – OMog Hs 92, 40 (Prozession zum Taufbrunnen). – Zu letzterem auch Reifenberg, Stundengebet, 220 mit weiteren Angaben. – Klein, Prozessionsgesänge, 79f.: Visitatio fontis baptismalis.

zeige gibt. Von den durch sie gewährten Einblicken kann man auch Schlüsse auf die Struktur der Umgänge bei anderen Anlässen ziehen. – Als erster Ordo dieses Bandes ist die Prozession in Verbindung mit der *Oster*vesper zu nennen[3763]. Das Werk sagt am Ende der Schilderung dieses österlichen Gottesdienstes: Hiis finitis, sequitur Benedicamus domino cum Alleluia ter[3764]. Sogleich beginnt unter Gesang von Antiphonen nebst Psalmen[3765] der *Hinweg* zum Zielplatz (hier: dem Taufbrunnen). Dort angekommen hält man die *Statio*: der Liturge spricht zunächst das Verspaar: Domine apud te est fons vitae, man antwortet: Et in lumine tuo videbimus lumen; nun kommt als Abschluß eine Oration[3766]. Der *Rückzug* ist parallel zum Hinweg gestaltet: Gesang, danach Verspaar und beendendes Gebet[3767]. – In ähnlicher Weise strukturiert haben wir uns auch die übrigen Umgänge vorzustellen. – Eine im hier vorliegenden Ordo beigefügte Rubrik besagt, daß die Feier der (Vesper und) Prozession während der Osterwoche täglich nach diesem Modell vollzogen wird[3768]. Für die einzelnen Wochentage sind dazu jeweils zwei wechselnde Gebetstexte angegeben, einer als Oratio super fontem und einer „in choro", also für den Abschluß der Gesamtanlage[3769]. –

[3763] RMog ca. 1400, 66; dazu § 12 (Functiones sacrae; Anm. 4221ff.). Zur Ostervesper vgl. auch REIFENBERG, Stundengebet, 220, Anm. 1141.

[3764] RMog ca. 1400, 66b: Hiis finitis etc. – Vgl. auch KLEIN, Prozessionsgesänge, 79 (für die Mainzer Kathedrale).

[3765] RMog ca. 1400, 66b: Statim etc. processio cum hiis antiphonis et psalmis, scilicet etc. (es folgen die Angaben). Für den Inhalt dieser Antiphonen und Psalmen vgl. § 12 (Anm. 4223ff.), wo der Gesamtablauf der Vesper und des Umgangs (die ineinander übergehen) geschildert ist.

[3766] RMog ca. 1400, 66b (nach Abschluß des Gesanges zum Taufbrunnen): Hiis finitis sacerdos dicit: V. Domine apud te est fons vitae; Et in lumine tuo videbimus lumen. Gebet: Deus, qui diversitatem gentium; LIETZMANN, Hadr., 58, 92, 1 (feria V. der Osterwoche).

[3767] RMog ca. 1400, 66b (nach dem Gebet): In reditu chori: Sedit angelus, vel: Christus resurgens ex mortuis; V. Dicant nunc Iudaei. – Sequitur V. Surrexit dominus de sepulchro, Alleluia; Qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia. – Oratio: Praesta quaesumus omnipotens deus, ut qui gratiam; LIETZMANN, Hadr., 56, 88, 9 (Ostersonntag; Abschluß der Prozession). – Das Material des Rückzuges umfaßt in RMog ca. 1400 also: Gesang, Verspaar, Gebet.

[3768] RMog ca. 1400, 67a: Et sic est peragendum per totam hebdomadam.

[3769] RMog ca. 1400, 67a: Feria secunda, tertia, quarta et quinta, q̂libet. die responsorium: Haec dies, cum V. sicut heri; dicitur (?) qualibet die similiter: Alleluia cum collectis sequentibus. – Feria II. Collecta super fontem: Deus, qui credentes in te; LIETZMANN, Hadr., 61, 96, 2. In choro: Concede quaesumus omnipotens deus, ut veterem; ebda., 62, 96, 10. – Feria III. super fontem: Deus, qui credentes in te populos; ebda., 61, 96, 6. In choro: Gaudeat domine plebs; ebda., 62, 96, 14. – Feria IV. super fontem: Omnipotens sempiterne deus, qui humanam naturam; ebda., 61, 96, 7. In choro: Familiam tuam quaesumus domine dexterae; ebda., 63, 96, 18. – Feria V. super fontem: Deus, qui credentes – ut supra (diese Bezeichnung ist nicht eindeutig, vgl. Feria II. und Feria III.). In choro: Deus, qui nobis ad celebrandum; ebda., 59, 92, 4. – Feria VI. super fontem: Omnipotens sempiterne deus, deduc nos; ebda., 62, 96, 8. In choro: Adesto quaesumus domine familiae tuae et dignanter; ebda., 60, 93, 5.

So gewinnen wir aus diesem Band einerseits einen eindrucksvollen Beleg für dieses österliche Brauchtum, anderseits können wir zugleich treffliche Schlüsse auf die Gestalt eines solchen liturgischen Aktes ziehen.

Wie ein Blick auf das Mainzer Stundengebet beweist, waren derartige Prozessionen während der Osterzeit, aber ebenfalls an Heiligentagen usw. üblich und wurden zudem in Brevieren behandelt[3770]. Das Gesangs- und Gebetsgut, wofür ebenso andere Beispiele der Osterzeit instruktiv sind[3771], wies sowohl nach Struktur als auch nach Inhalt mitunter mancherlei Differenzierungen auf[3772]. Während der Zug in der Zeit per annum u. a. zu Heiligenaltären usw. ging[3773], wird für die Osterzeit in diesen Quellen ebenfalls vielfach ein Gang zum Taufbrunnen bezeugt. Kollationieren wir das Römisch-deutsche Pontifikale und andere entsprechende Liturgiebücher, beispielsweise der romanischen Epoche, stoßen wir auch dort auf ähnliche Sonderfeiern[3774].

Eine zweite Form solchen Umgangs schildert uns die Mainzer Handschrift um 1400 für das *Pfingstfest*[3775]. Das Werk sagt im Anschluß an die Pfingstordnung zunächst: In die pentecostes ad vesperas post primum Benedicamus: cruces et cerei, sicut antea ostensum est, cum hymno. Wie man aus dieser knappen Bemerkung und dem angeschlossenen Endstück, in Verbindung mit dem obenerwähnten Osterbrauchtum sowie Äußerungen aus dem Mainzer Chorgebet[3776] folgern kann, haben wir es hier ebenfalls mit einer Prozession zu tun. Es wurde bereits erwähnt, daß in Mainzer Kirchen, wie auch andernorts, nach der Vesper öfters solche Umgänge üblich waren. Dieser Zug erfolgt in unserem Falle mit Kreuz und Kerzen. Die Bezeichnung post I. Benedicamus erklärt sich hier von daher, weil man diese Prozession nach Beendigung der Vesper (Benedicamus domino) vollzog, am Schluß des Umgangs jedoch nochmals Benedicamus domino (also zum zweiten Mal) sang. – Für die Gestaltung des pfingstlichen Marsches zum Taufbrunnen unserer Agende ist weiter zu sagen, daß beim Hinweg ein Hymnus vorgetragen wurde[3777], wahrscheinlich das eine Seite vorher angegebene Ora primum nebst eingeschaltetem Rex sanctorum[3778]. Nun heißt es: Finito

[3770] Reifenberg, Stundengebet, 58, Anm. 376; 220, Anm. 1141. – Vgl. auch Anm. 3762.

[3771] Reifenberg, Stundengebet, 127, Anm. 823; 220, Anm. 1141. – Vgl. auch Dold, Konstanz, 149.

[3772] Reifenberg, Stundengebet, 218, Anm. 1134.

[3773] Vgl. § 11 a 4 (Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen).

[3774] PRG II, 117. – Martimort, Handbuch, II, 100.

[3775] RMog ca. 1400, 69a: In die pentecostes ad vesperas etc. – Vgl. allgemein dazu PRG II, 132ff. (Pfingsten). – Für die Prozession auch: Klein, Prozessionsgesänge, 79.

[3776] Vgl. Reifenberg, Stundengebet, 218, Anm. 1134; ferner: 297 (Prozession).

[3777] RMog ca. 1400, 69a (Anm. 3775 mit Text); ferner: Klein, Prozessionsgesänge, 79f.

[3778] RMog ca. 1400, 68: In sabbato sancto pentecostes etc. Rex sanctorum etc. Hymnus: Ora primum; vgl. PRG II, 133, 446. – Vgl. ebenfalls Anm. 3755f. mit Text und weiteren Vermerken.

hymno sacerdos dicit: Domine apud te est fons vitae; Et (?) in lumine tuo videbimus lumen, also dasselbe Verspaar wie bei der Osterprozession. Wir haben es also hier mit dem Gebetsgut der Statio zu tun, die am Taufbrunnen erfolgte[3779]. Nach dem Abschluß durch eine Oration zieht man wieder in Prozession zurück[3780]. Als Wechseltexte für das Gebet sind noch zwei weitere Formeln angegeben, die Titel ordnen diese Stücke dem Pfingstmontag und Pfingstdienstag zu[3781]. – Jedenfalls, so ergibt sich also, ist für das Pfingstfest mit den zwei anschließenden Tagen eine solche Prozession noch ausdrücklich erwünscht.

In den folgenden Mainzer Druckagenden haben sich keine Belege für diese Umgänge erhalten, doch wurden, wie die Breviere und andere Werke erkennen lassen, auch in späterer Zeit noch derartige Feiern begangen. Die *Würzburger* und *Bamberger* Ritualdrucke sind bezüglich Material in dieser Hinsicht ebenfalls zurückhaltend[3782]. Entsprechende Untersuchungen erweisen jedoch, daß man diese Sitte in vielen Teilkirchen übte[3783]. Schon das für unseren Bereich bedeutsame Pontificale Romano-Germanicum zeigt ja, daß sowohl in der Osterzeit als auch an Pfingsten besondere Regelungen und spezielle Riten gebräuchlich waren; in diesen Umkreis sind ebenfalls die hier genannten späteren Mainzer Anordnungen einzugliedern[3784].

Überblickend kann man registrieren, daß die von der St. Albaner Tradition festgehaltene Überlieferung der Prozession zum Taufbrunnen auch im

[3779] RMog ca. 1400, 69a: Finito hymno sacerdos dicit: V. Domine apud te. – Vgl. dazu Anm. 3766 mit Text.

[3780] RMog ca. 1400, 69a (nach dem Verspaar): Oratio (also für Pfingstsonntag): Deus, cuius spiritu totum corpus; MOHLBERG, Gel., 123, 136, 800. In reditu: ut supra (?). Da kein weiteres Material angegeben ist, kann man die Angabe nicht genau präzisieren. Es ist wohl an das Brauchtum des Osterfestes zu denken (Gesang – Verspaar – Gebet). Möglich wäre für das Verspaar und das Gebet die Verwendung des Materials, was am Blattoberrand für die Prozession zur Pfingstvigil angegeben ist: V. Emitte spiritum etc.; Gebet: Sancti spiritus domine corda; vgl. dazu: Die Wassersegnung (an Pfingsten; Anm. 3301 mit Text). – Ferner KLEIN, Prozessionsgesänge, 79f., der einen Vorschlag bringt: Hinweg: Hymnus Rex sanctorum; Rückweg: Antiphon Veni sancte spiritus (Das Material von KLEIN stammt aus Hs II/74, laut Seite 15 ein Prozessionale des Domes zu Mainz).

[3781] RMog ca. 1400, 69a: Feria II. Oratio: Fac quaesumus omnipotens deus, ut ecclesiae tuae proles te instituente sunt crescentes in nova filii tui creaturam, sancto fovente spiritu inundatio (? oder: mundatio); Text nicht sehr häufig. – Feria III. Oratio: Omnipotens sempiterne deus, qui primitias spiritus sancti dedisti credentibus, da nobis eundem spiritum divinae virtutis in tp̂retâtê (?) et aeternae sanctificationis auctorem; ebenfalls nicht sehr häufig. – Nähere Anweisungen für die Gebete fehlen. Vgl. Anm. 3769.

[3782] Hierfür wären ebenfalls entsprechende Ausgaben des Liber Ordinarius heranzuziehen. Eine Edition für Würzburg befindet sich in Vorbereitung. – Für Bamberg vgl. FARRENKOPF, Breviarium Eberhardi, partim.

[3783] FISCHER, B.: Formen gemeinschaftlicher Tauferinnerung im Abendland; LJb 9 (1959) 87–94.

[3784] PRG II, 116ff. (Osterzeit), bes. 117, 10 (ad fontes). – II, 134f. (Pfingsten). – PASCHER, Das liturgische Jahr, 176 (Die Pentekoste).

Rituale um 1400 beachtliche Zeugnisse besitzt. Wenn zwar die hier kollationierten Mainzer Druckeditionen keine Belege mehr bieten, ist doch selbst noch für diese Zeit aus anderen Liturgiequellen Material dafür zu erheben. Die Würzburger und Bamberger Agendendrucke enthalten ebenfalls kein entsprechendes Gut.

a 3γ) Die Prozession in Verbindung mit der Weihwasserbereitung

Eine spezifische Erinnerung an den Motivkreis Ostern – Taufe bilden auch die sonntägliche Weihwasserbenediktion, die Austeilung und der Umgang. Der Sonntag als Osterfest im kleinen ist ja für eine solche Memoria besonders geeignet[3785]. Wenn sich verschiedentlich mit diesem Akt auch andere Bestandteile verbanden, erhält der Kern der Feier vom Ideenkomplex Ostern – Taufe her doch seine sinnvollste Deutung. – Da diese sonntägliche Zeremonie mit einer eigenen Benediktion des Wassers verbunden war, und die Prozession in Form der Austeilung oft nur noch ein Rudiment erwünschter Entfaltung darstellt, wurden entsprechende Bestandteile bei der Behandlung der Segnungen genannt[3786]. Neben den im Rituale aufgeführten Prozessionsgesängen und Elementen finden sich in den einzelnen Kirchen noch zahlreiche Sonderregelungen und Bestandteile, einerseits für die Zeit de tempore, anderseits die Partien de sanctis[3787].

Hier wäre daran zu erinnern, daß ein Umgang in verschieden geprägter Form sowohl im St. Albaner Pontifikale als auch in den frühen Ritualien bezeugt ist[3788]. Die Mainzer Handschrift um 1400 läßt der Benediktion einen lokal geprägten Zug folgen, der zunächst die Weihwasserausteilung, danach eine Prozession umfaßt[3789]. Zu erwähnen ist dabei, daß in der Agende, neben der Antiphon Asperges me domine (mit zugehörigen Partien) und dem Vidi aquam (nebst variierten Einsatzstücken für besondere Tage von Ostern bis Pfingsten), noch das Salvator mundi salva nos (für die Zeit per annum bis zum Sonntag, an dem die Historia „Vidi dominum" ihren Platz hat) aufgeführt wird[3790].

Zur Beurteilung der Situation während der Periode der ersten Mainzer Druckeditionen, die keine entsprechenden Ordnungen bieten, sind der Vollständigkeit halber die Mainzer Missalien und evtl. andere Bücher heranzuziehen[3791]. In der ersten Ritualienepoche wurde erst wieder das 1599er Werk mit einer Weihwassersegnung nebst Anweisungen für die Prozession

[3785] MARTIMORT, Handbuch, II, 101 (Die sonntägliche Besprengung mit Weihwasser).

[3786] Vgl. § 10 b 1 (Weihwasser; Anm. 3230ff.). – Ferner: KLEIN, Prozessionsgesänge, 44ff. (Prozessionen, die mit dem Tagamt verbunden sind; Aspersionsprozessionen), besonders 45ff.: Aspersionsprozessionen „de tempore"; 53ff.: Aspersionsprozessionen „de sanctis".

[3787] Vgl. KLEIN, Prozessionsgesänge (Anm. 3786).

[3788] PRG II, 152. – HÜRLIMANN, Rheinau, 103ff., bes. 105ff.: Ad processionem dominicalem. – FRANZ, St. Florian, 97ff.

[3789] RMog ca. 1400, 1ff. Vgl. dazu § 10 b 1 α (Weihwasser; Anm. 3231). Ferner Anm. 3236ff.: Prozession.

[3790] Vgl. § 10 b 1 α (Weihwasser; Anm. 3236ff.).

[3791] Vgl. § 10 b 1 α (Weihwasser; Anm. 3243: MMog).

ausgestattet. Wie der Vergleich jedoch erweist, ist diese Form im ganzen gesehen in der alten Tradition verblieben[3792].

Kollationiert man die Agenden der Nachbarbistümer *Würzburg*[3793] und *Bamberg*[3794], registrieren wir, daß sich die dortige Wasserweihe ebenfalls aus der Tradition des Römisch-deutschen Pontifikale herleiten läßt. Bei dem angeschlossenen Umgang ergeben sich, neben grundsätzlichen Parallelen in Struktur und Texten, auch verschiedene das Bild variierende Sonderheiten.

Überblickend dürfen wir feststellen, daß die im Spannungsfeld der Osterfeier – Tauferinnerung stehende Weihwasserprozession einen stabilen Bestandteil der hier untersuchten spätmittelalterlichen Diözesanliturgien bildet. Obwohl sich in diesen Ordines auch Motive anderer Gedankenkreise ansiedelten, können sie den zugrunde liegenden österlichen Kern doch kaum verleugnen.

a 4) Die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen

Anhangsweise sei noch ein kurzer Blick auf die Mainzer Gedächtnisprozessionen an verschiedenen Heiligentagen geworfen[3795]. In den Druckritualien werden sie zwar überhaupt nicht erwähnt, doch behandelt die Handschrift um 1400 an einer Stelle das Thema: In rogationibus, vel quando itur cum reliquiis, und kommt so wenigstens knapp auf diesen Gedankenkreis zu sprechen[3796]. Material für die in Verbindung mit einem Umgang gestaltete Memoria der Heiligen können wir aus Brevieren, dem Liber Ordinarius aber auch aus Spezialausgaben, wie Prozessionalien, erheben[3797].

Wie die eingehende Untersuchung der Mainzer Züge dieser Art beweist, fanden sie nur nach der Vesper statt[3798]. Dieser feierlichen Form der Heiligenkommemoration war meist ein besonderer Platz zugeordnet: eine Kapelle, ein Altar oder auch ein Heiligenbild. Die Zahl der genannten Feiern ist recht reichhaltig, differiert aber je nach Kirche. Näherhin kann man sagen, daß sie fast durchweg im Anschluß an die erste Vesper gehalten wurden, und im Aufbau den geschilderten Gängen zum Taufbrunnen ähneln: Prozessionsgesang auf dem Weg zum Zielort, Statio mit Verspaar und Oration (evtl. weitere Zutaten) und Rückzug mit Responsorien oder Antiphonen usw.[3799]. Die nach dem Ablauf des Kirchenjahres geordnete Übersicht zum Textgut der verschiedenen stadtmainzer Stifte von KLEIN gibt

[3792] Für das RMog 1599, vgl. § 10 b 1 α (Anm. 3244ff.).
[3793] Für das RHerb, vgl. § 10 b 1 α (Anm. 3251ff.).
[3794] Vgl. für das RBamb § 10 b 1 α (Anm. 3256ff.).
[3795] Vgl. auch § 11 b (Heiligungsprozessionen) und § 11 c (Funktionalprozessionen).
[3796] RMog ca. 1400, 67b: In rogationibus, vel quando itur cum reliquiis.
[3797] Für das Brevier vgl. REIFENBERG, Stundengebet, 297 (Prozession). – OMog Hs 92 (Anm. 49); dazu: REIFENBERG, Stundengebet, 214ff. – Für Prozessionalien vgl. LV und QV; ferner Anm. 3798.
[3798] KLEIN, Prozessionsgesänge, 60ff.: Prozessionen, die mit Tagzeiten verbunden sind – Vesperprozessionen. – Ferner: REIFENBERG, Stundengebet, 297 (Prozession).
[3799] KLEIN, Prozessionsgesänge, 60.

eine gute Illustration des Eigenlebens dieser Teilkirchen[3800]. Wir haben es dabei mit einem Brauchtum zu tun, wie es ähnlich ebenfalls in vielen mittelalterlichen Gemeinschaften nicht zuletzt den hier vergleichsweise interessierenden Sprengeln *Würzburg* und *Bamberg* üblich war[3801].

Überblickend wäre zu registrieren, daß in der Mainzer Liturgie neben der Memoria zentraler Heilsereignisse auch das Gedächtnis der Heiligen in Form der Prozession begangen wird. Diese Feiern, Menschen gewidmet, welche in besonderer Weise ein Spiegelbild des Herrn darstellen, und somit zugleich eine Dokumentation der oben genannten Sorge Gottes um das Heil bilden, haben einen berechtigtenPlatz und bereichern das vielfältige liturgische Leben. Sie sind jedoch nur legitim, wenn sie wahrhaft im „Ordo" stehen, d. h. die Kernstrukturen nicht überdecken.

b) Heiligungsprozessionen

Die Heiligungsprozessionen, auch mit anderen Namen bedacht[3802], leben zwar (wie alle Liturgie) ebenfalls aus der Memoria bzw. Praesentia des Herrn, so wie die als erste Gruppe der Umgänge behandelten Feiern, doch geht es ihnen darüber hinaus um Verwirklichung spezifischer Momente. Sie haben nämlich vor allem das Motiv der Heiligung im Auge, das man positiv im Sinne von Durchformtwerden von der Gnade Gottes, negativ als Befreiung vom Einfluß des Bösen (also exorzistisch) begreifen kann. Von daher gehören u. a. Aspekte wie: Lobpreis – Buße, Dank – Bitte in ihren Bereich. Diese Bezüge werden in den Umgängen mit Hilfe dynamisch bewegter Mittel ausgedrückt bzw. unterstrichen. Zu diesen Grundanliegen des Zuges gesellen sich dann noch erläuternde und ausgestaltende Elemente. Allgemein kann man zunächst sagen, daß das, was den Prozessionen eigen ist, bei den Heiligungsprozessionen in spezifischer Färbung auftritt. Auch bei dieser liturgischen Gestaltung dreht es sich um Gott und den Menschen, die im Kontakt stehen: Gott ruft den Menschen – beide schenken sich – erfüllt davon preist der Mensch seinen Schöpfer. Das bei allen Zügen immanente eschatologische Moment tritt darüber hinaus in dieser Gattung von Umgängen oft betont zu Tage: Der Weg als Christ durch die Wechselfälle des Lebens hindurch, zum Punkte Omega.

Auch auf diesem Sektor der Heiligungsprozessionen bieten die Mainzer Ritualien grundsätzliches Material. Daneben müssen zur Vervollständigung des Bildes jedoch ebenfalls andere Bücher, speziell die Ordinarien der Teil-

[3800] KLEIN, Prozessionsgesänge, 61–79.

[3801] Für Würzburg und Bamberg vgl. Anm. 3782; ferner: Anm. 3793 (Würzburg) und Anm. 3794 (Bamberg). – Allgemein für Bamberg vgl. vor allem: HAIMERL, X.: Das Prozessionswesen des Bistums Bamberg im Mittelalter; (Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 14) München 1937. In diesem Werk wird aus verschiedenen Quellen eine umfassende Übersicht geboten.

[3802] Vgl. MARTIMORT, Handbuch, II, 175ff., bes. 176f. (Lustrationsprozessionen: Bitt-, Segens- und Sühneprozessionen). – Für das gesamte Thema: PASCHER, J.: Die Prozession; LJb 18 (1968) 113–120.

kirchen und Prozessionalien herangezogen werden; in manchen Fällen geben auch Breviere und Missalien einigen Aufschluß[3803]. Die hier vor allem interessierenden Mainzer Agenden enthalten Bestandteile oder wenigstens Hinweise für folgende Feiern: Bußprozessionen, besonders am Aschermittwoch (b 1), Bittprozessionen der Litaniae maiores nebst minores sowie ähnlicher Termine (b 2) und Festprozessionen mit dem Motiv des Lobes oder Dankes (b 3). Anhangsweise seien noch die Wallfahrten erwähnt, die eine gewisse Zwischenstellung einnehmen, unterschiedlichen Aspekten Ausdruck verleihen, aber verschiedentlich auch eigenständige Bestandteile aufweisen (b 4).

b 1) Bußprozessionen, speziell am Aschermittwoch

Obwohl die Buße an sich eine durchgängige Haltung im Christenleben ist, haben sich im Laufe der Entwicklung des Herrenjahres verschiedene Zeiten herausgebildet, in denen dieses Motiv verstärkt auftritt, und spezielle Bußfeiern einen besonderen Platz einnehmen. Hierzu gehören neben einigen ausgesuchten Tagen auch längere Zeitabschnitte. Während nun dieser Gedankenkreis am Schluß des Kirchenjahres (Voradvent) sowie im Advent zwar ebenfalls ins Blickfeld tritt[3804], erfährt er jedoch in der Hauptbußzeit, der Quadragesima, eine eindeutige Aufgipfelung. Diese Epoche erhält nicht zuletzt von daher ihr Profil, weil darin mehrere wichtige Schichten vereint sind. Davon seien als bedeutendste genannt: Vorbereitung auf das Mysterium von Tod und Auferstehung des Herrn und damit verbundene Eingliederung des Christen in sein Leben[3805], sowie die spezifische Teilhabe des Jüngers an der Nachfolge Jesu in Buße[3806] und Taufe[3807]. Dabei ist jedoch im Auge zu behalten, daß die Fastenzeit diese Motive nicht in gleichbleiben-

[3803] Vgl. OMog Hs 92 (Anm. 49; dazu Einzelbelege im folgenden Teil). – Für die Prozessionalien vgl. QV und LV; ferner: KLEIN, Prozessionsgesänge, partim (Einzelbelege im Folgenden). – Bzgl. der Breviere: REIFENBERG, Stundengebet, 297 (Prozession). – Für die Meßbücher vgl. REIFENBERG, Messe, partim. An Einzeldaten in den Missalien wären aus einem MMog 1513 (J. Schöffer) etwa zu nennen: XXIV (Aschermittwoch). – XCI (2. Sonntag nach Ostern: Nota, quod in hac hebdomada, secunda, quarta et sexta feriis, ieiunium bannitum p. dioeces. Magunt. observatur; Einzelheiten werden nicht mitgeteilt). – CXIX (19. Sonntag post octava Pentecosten, ebenfalls Bemerkung über das Bannfasten. Auch hier wird, nach der Terminangabe, feria II, IV, VI, vermerkt: De cuius causa, institutione et mos servandi parum vel nihil reperitur etc. Zur Sonntagszählung vgl. REIFENBERG, Messe, 23.). – Allgemein für die Prozessionen: WÜRDTWEIN, St. A.: Commentatio historico-liturgica de stationibus ecclesiae Moguntinae; Mainz 1782.

[3804] Vgl. für das Brevier: REIFENBERG, Stundengebet, 263 (Advent); 296 (Preces). – Für die Eucharistiefeier: REIFENBERG, Messe, 28ff. (Gloria in excelsis); 31ff. (Oration). – Für den Voradvent vgl. allgemein: JUNGMANN, J. A.: Advent und Voradvent; Gewordene Liturgie (Innsbruck-Leipzig 1941) 232–294.

[3805] Vgl. dazu im NT die Leidensweissagungen des Herrn, den Einzug in Jerusalem sowie die letzten Tage Jesu in Jerusalem; dazu die entsprechenden Motive der Fastenzeit – Karwoche.

[3806] Vgl. § 7 (Buße) mit entsprechenden Hinweisen und Literatur.

[3807] Vgl. § 4 (Taufe) mit zugehörigen Daten.

dem Dahinfließen, sondern in Phasen darbietet, vergleichbar den im materiellen Bereich konstatierbaren Energiestößen, welche mit Zeiten der Stille (als Platz fruchtbarer Auswirkung, aber zugleich Sammlung neuer, verheißungsvoller Spannung) wechseln.

Zu den genannten Polen besonderen Engagements gehört vor allem der *Aschermittwoch*, der in der mittelalterlichen Kirche den Auftakt der Quadragesima bildet[3808]. Unbeschadet verschiedener Schichten im Charakter dieser Feria wäre für unsere Fragestellung festzuhalten, daß dieser Tag in der spätmittelalterlichen Liturgie bedeutsamer Schnittpunkt von Bußübungen ist. Hierher gehören vor allem die Aschenzeremonie (mit Segen und Auflegung), die Bußprozession und die Bußmesse. Dem besonders ausgestalteten Bußgang kommt dabei eine spezielle Qualifikation zu. Durch das mit diesem Termin verbundene Fasten und die Tatsache, daß er als Eröffnung einer langen, im Mittelalter zum Teil massiven Fastenepoche stark im Gedächtnis haftete, stellt der Dies cinerum darüber hinaus eine eindrucksvolle Säule im Ablauf des Kirchenjahres dar[3809]. Wie das hier besonders interessierende Pontificale Romano-Germanicum und frühe Ritualien erweisen[3810], besitzt dieser Tag bereits während der Epoche, die unseren spätmittelalterlichen Agenden vorausgeht, eine in vielfältiger Weise von solchen Motiven hervorgerufene Prägung. Hier ist jedoch ebenfalls darauf hinzuweisen, daß neben den Ritualien u. a. das Mainzer Brevier[3811], die Missalien[3812] und die Separatausgaben (auch der Teilkirchen) mancherlei ergänzendes Material bieten. Der Ordinarius Moguntinus um 1500 sei als markantes Beispiel hierfür wieder besonders herausgehoben[3813].

Neben der am Auftakt der Fastenzeit üblichen Bußprozession waren in der Mainzer Kirche noch weitere Bußgänge üblich. Da in den Ritualien der

[3808] Pascher, Das liturgische Jahr, 47ff. (Die Entstehung einer Vorbereitungszeit); 65ff. (Die Quadragesima); 68ff. (Der Aschermittwoch).

[3809] Franz, Benediktionen, I, 461ff.

[3810] PRG II, 14 (Feria IV. in capite ieiunii). – Hürlimann, Rheinau, 110. – Franz, St. Florian, 34.

[3811] Reifenberg, Stundengebet, 265 (Aschermittwoch).

[3812] Reifenberg, Messe, IX (Missale Moguntinum 1513). Dieses MMog 1513 (J. Schöffer) bietet XXIVff. die Aschermittwochsordnung mit Benedictio cinerum. Sie führt: Dominus vobiscum. Gebete: Omnipotens sempiterne deus, parce metuentibus; Deus, qui non mortem; Deus, qui humiliatione; Mordacis conscientiae. Finita benedictione cinerum aspergantur etc.; es folgt die Antiphon: Exaudi domine. Nun schließt sich: Oremus, Flectamus genua; Levate an. Danach kommt die Oration: Concede nobis, nun der Gesang: Iuxta vestibulum. Im Anschluß an die Aschenauflegung (Memento quia cinis) und die Antiphon: Immutemur habitu folgt: Ostende nobis domine misericordiam tuam; Et salutare tuum da nobis. Oratio: Iniquitates nostras ne respicias. Zur Ordnung vgl. das folgende; über die Prozession wird nichts spezielles gesagt.

[3813] OMog Hs 92, 17: In die cinerum. Aschenbenediktion, Austeilung, Prozession nach St. Jakob. Dort Non und Messe. Im Anschluß daran Rückzug zur Kathedrale: cum letania usque ad introitum civitatis. Sonst wird nichts über die Prozession mitgeteilt. – Vgl. auch: Klein, Prozessionsgesänge, 57: Bußprozessionen in der Fastenzeit (In capite ieiunii).

ersten Stufe nur spärliche Zeugnisse darüber enthalten sind, sollen wenigstens einige in anderen Quellen bezeugte Anlässe kurz festgehalten werden[3814]. An erster Stelle sind die *Ferialprozessionen* während der Quadragesima zu erwähnen, die von den verschiedenen Kirchen nach zum Teil eigenen Ordnungen begangen wurden[3815]. Als Termine werden dabei Montag, Mittwoch und Freitag genannt; das Modell des Aschermittwochszuges dürfte auch hierfür in vielem instruktiv sein. Spezielle Gestaltungen sind dabei verschiedentlich für die Prozessionen der *Karwoche* überliefert[3816]. – Als besondere Züge dieser Art wären noch die des *Bannfastens* (Ieiunium bannitum)[3817] zu registrieren, die man andernorts ebenfalls antrifft, und die in Mainz in die Woche nach dem Sonntag Misericordia domini der Osterzeit[3818], sowie in die Woche im Anschluß an den nachpfingstlichen Herrentag Salus populi[3819] fallen. Wir haben es dabei mit Umgängen zu tun, die in der Mainzer Kirche recht früh auftreten, zunächst aus aktuellem Anlaß von Not erfolgen, nach und nach aber ständige Übung wurden[3820]. Die in Sonderausgaben unseres Sprengels überlieferten Texte sehen solche Züge jeweils für Montag, Mittwoch und Freitag vor[3821]. An diesen Tagen bestanden zeitweise besondere Fasten- und Abstinenzvorschriften[3822]. – Wie der Blick auf spezielle Mainzer Liturgiebücher erweist, gab es daneben noch *Außerordentliche* Prozessionen (aus aktuellem Anlaß), die zum Teil ebenfalls in diesen Motivkreis gehören. Da sie aber eigener Regelung unterlagen, genüge hier eine Erwähnung und der Hinweis auf entsprechende Quellen[3823].

[3814] Vgl. dazu auch WÜRDTWEIN, Commentatio etc. de stationibus ecclesiae Moguntinae (Anm. 3803), partim.

[3815] OMog Hs 92, 21: Per totam quadragesimam itur cum letania ad stationes usque palmarum, feria II: ad sanctum Nicolaum; feria IV: ad sanctum Iohannem; feria VI: ad beatam Virginem. – Vgl. dazu und für andere Stiftskirchen: KLEIN, Prozessionsgesänge, 57ff. (Stationes feriales in Quadragesima). – Ferner im RBamb 1587, 430: Ordo celebrandi processiones feriales in Quadragesima.

[3816] KLEIN, Prozessionsgesänge, 59f. (Stationes in hebdomada sancta).

[3817] KLEIN, Prozessionsgesänge, 38ff. mit Literatur. Zur Worterklärung wird, unter Berufung auf P. BRUDER, mitgeteilt: Ieiunium banno, seu edicto publico indictum (d. h. ein in außerordentlichen Zeiten durch öffentliches Edikt angekündigtes Fasten usw.). Für Belege aus dem Liber Ordinarius vgl. OMog Hs 92, 47: Dominica Misericordia domini (Osterzeit) und 118 (In ieiunio bannito post Salus populi; Nachpfingstzeit).

[3818] KLEIN, Prozessionsgesänge, 38. Für die Mainzer Missalien vgl. Anm. 3803; dazu für den Termin 2. Sonntag nach Ostern: REIFENBERG, Messe, 23ff. (Introitus).

[3819] KLEIN, Prozessionsgesänge, 38. Vgl. dazu für die Meßbücher des Mainzer Sprengels Anm. 3803; für die Herrentage der Nachpfingstzeit bzw. ihre Zählung vgl. REIFENBERG, Messe, 23ff. (Introitus), besonders Anm. 154.

[3820] KLEIN, Prozessionsgesänge, 39; ferner oben Anm. 3817.

[3821] KLEIN, Prozessionsgesänge, 38: Ieiunium bannitum: Dominica Misericordia; Dominica Salus populi. Vgl. ebenfalls Anm. 3803.

[3822] Vgl. Anm. 3803 und KLEIN, Prozessionsgesänge, 39.

[3823] KLEIN, Prozessionsgesänge, 39f.: Bitt- und Dankprozessionen. Es werden Daten aus dem Mainzer Liber Ordinarius (Hs 92) mitgeteilt für: Prozessionen um Frieden; für das Gedeihen der Feldfrüchte; für „eine erfolgreiche und glückliche Seereise des unbesiegbaren Kaisers Karl V." (1521); für die ganze Christenheit; für

Die einzige Bußprozession, die in den Mainzer Agenden durchgängig behandelt wird, ist der Umgang am *Aschermittwoch*. Hierfür findet sich bereits differenziertes Material im Römisch-deutschen Pontifikale, aber auch die Mainzer Handschrift um 1400 und die Druckausgaben lassen uns in dieser Beziehung nicht im Stich[3824].

In der Rituale-Handschrift um 1400 steht der Aschermittwochsordo unter der Bezeichnung: Incipit benedictio cinerum, quae debent ex palmis benedictis, si possint, haberi[3825]. Die Feier selbst beginnt mit der *Benediktion* der Asche, eröffnet durch das Verspaar: Adiutorium nostrum (Qui fecit), dem sich drei aus dem St. Albaner Pontifikale bekannte Orationen anschließen[3826]. Dieser Kreis wird mit der Weihwasserbesprengung beendet[3827]. Darauf folgen die Antiphon Exaudi nos domine, quoniam benigna est misericordia tua mit Psalm: Salvum me fac deus (Ps. 68) und das Gebet Concede nobis, alles Stücke aus dem Römisch-deutschen Pontifikale[3828]. Jetzt sind zwei Gesangsstücke angegeben, welche sich ebenfalls im Pontifikale Romano-Germanicum finden: Immutemur habitu sowie Iuxta vestibulum et altare[3829]. Während dieses Vortrages erfolgt die *Auflegung* der Asche und die

die Verteidigung des Glaubens; gegen die Türken. KLEIN schreibt: „Diesen Prozessionen lag eine Ordnung zugrunde, die dem einzelnen Anlaß weiten Spielraum ließ; manche Prozessionen waren gar theophorisch. Die Feier wurde mit der Antiphon: Cognoscimus domine eingeleitet, der Versikel und Collecta folgten. (Anm. 106: Die einzelnen Antiphonen konnten vertauscht werden.) Darauf wurden die sieben Bußpsalmen gebetet, denen sich eine Prozession durch den Kreuzgang anschloß, bei der die Allerheiligenlitanei gesungen wurde. (Anm. 107: Zog die Prozession zu einer anderen Kirche, so fiel dieser Umgang weg.) Zum Chore zurückgekehrt, sang man mit folgendem Versikel und der Oration die Antiphon: Alma redemptoris mater, dann folgte das Meßoffizium. Nach der Elevation sang man, wiederum mit Versikel und Oration, die Antiphon: Media vita. Je nach Anlaß änderten sich die Gesänge; auch wurden allgemeine Prozessionsresponsorien für lange Wege eingeschoben, wenn eine andere Kirche visitiert wurde".

[3824] PRG II, 14. – OMog Hs 92, 17 (vgl. Anm. 3813). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 57.

[3825] RMog ca. 1400, 35b: Incipit benedictio cinerum etc. – Vgl. dazu: PRG II, 21. – HÜRLIMANN, Rheinau, 110. – FRANZ, St. Florian, 34. – FRANZ, Benediktionen, I, 461ff. (Die Weihen am Aschermittwoch).

[3826] RMog ca. 1400, 35b: Adiutorium (Qui fecit). – Oremus. Omnipotens sempiterne deus, parce metuentibus (1 Segenskreuz); PRG II, 21, 74; FRANZ, St. Florian, 34. – Oratio. Deus, qui non vis mortem (1 Segenskreuz); PRG II, 22, 75; FRANZ, St. Florian, 34. – Item alia oratio. Deus, qui humilitate (!) placaris (1 Segenskreuz); PRG II, 22, 76; FRANZ, St. Florian, 34; HÜRLIMANN, Rheinau, 110.

[3827] RMog ca. 1400, 36a: Hiis finitis, aspergantur aqua benedicta. Eine solche Bemerkung fehlt PRG II, 22 und HÜRLIMANN, Rheinau, 110; sie findet sich aber FRANZ, St. Florian, 34, Zeile 35.

[3828] RMog ca. 1400, 36a: Sequitur: Exaudi nos cum psalmo et Gloria. Im Anschluß daran stehen die Texte: Exaudi nos domine quoniam benigna est; Psalm: Salvum me fac deus (Ps. 68); Concede nobis domine praesidia militiae. Alle Stücke: PRG II, 22, 78 und 79 (Oration). Vgl. auch FRANZ, St. Florian, 34.

[3829] RMog ca. 1400, 36b: Deinde cantetur etc.: Immutemur habitu; PRG II, 22, 78. Iuxta vestibulum et altare; PRG II, 22, 80. – Vgl. auch KLEIN, Prozessionsgesänge, 57. Die Texte ebenfalls: FRANZ, St. Florian, 34f.

Rezitation des: Memento homo quod cinis et pulvis es, et in cinerem reverteris. Dieser Begleitspruch steht (mit kleinen Varianten) schon in alten Quellen. Wie der Vergleich beispielsweise mit dem Albaner Werk und dem St. Florianer Buch zeigt, stellt die Weise der Handschrift um 1400 gewissermaßen eine Kombination verschiedener Spielarten dar[3830].

Nun nimmt die eigentliche *Prozession* ihren Anfang. Der angegebene Materialbestand ist sehr knapp. Es heißt zunächst, daß die in der Osternacht aufgezeichnete Litanei verwendet wird; der Litaneigesang mit Umgang ist schon im Pontificale Romano-Germanicum bezeugt[3831]. Wie die folgende Rubrik der Handschrift um 1400 ergibt, ist auch bei ihr die Prozession mit dem Vortrag der Litanei verbunden. Der Abschluß erfolgt in Form der Statio im Chor; das Römisch-deutsche Pontifikale spricht von einer Station in St. Sabina[3832]. In der handschriftlichen Mainzer Agende ertönt zunächst das Media vita in morte sumus, danach ist, wie auch sonst bei Umgängen, ein Verspaar sowie eine Oration vorgesehen. Der Text des Versikels: Peccavimus cum patribus nostris kommt schon im St. Albaner Werk in diesem Umkreis vor, das Gebet stammt ebenfalls aus altem Bestand[3833].

Überblicken wir diese Aschermittwochsordnung ergibt sich der Schluß, daß das Formular eindeutig in der heimischen Tradition des Pontificale Romano-Germanicum steht. Die Aschenweihe und die Austeilung nebst Begleitgesängen sind, abgesehen von gewissen Verkürzungen, fast ganz von dort übernommen. Bei der Prozession verrichtet man die Litanei wie im Albaner Werk, als Abschluß treffen wir jedoch Materialien, die eine gewisse Weiterentwicklung darstellen. Wie der Blick auf verschiedene andere Quellen erweist, existierten bei dieser Feier auch andernorts Variationen[3834].

In der ersten Mainzer Druckagende beginnt die Aschermittwochsfeier mit dem Friedensgruß, dem zunächst die erste der früheren Orationen,

[3830] RMog ca. 1400, 37a: Interim dum haec canuntur, ponendi sunt cineres capita hominum dicendo sic: Memento homo etc.; PRG II, 21, 71 (Memento homo quia pulvis es, et in pulverem reverteris); Hürlimann, Rheinau, 110 fehlt; Franz, St. Florian, 34 (Memento homo quia cinis es, et in cinerem reverteris); Franz, Benediktionen, I, 468 bietet eine Formel für Kranke: Recordare, quia cinis es, et in cinerem reverteris.

[3831] RMog ca. 1400, 37: Sequitur letania etc., quaere in consecratione baptismatis. Reperta usque illuc: Ut fontem istum. Vgl. PRG II, 23, 80, Zeile 3. – Ferner: Klein, Prozessionsgesänge, 57.

[3832] RMog ca. 1400, 37: Sequitur antiphona, quae cantatur in statione choro (!): Media vita in morte sumus etc. Vgl. PRG II, 23, 80, Zeile 3.

[3833] RMog ca. 1400, 37: Media vita in morte sumus, quem quaerimus adiutorem, nisi te domine, qui pro peccatis nostris iuste irasceris. Sancte deus, Sancte fortis, Sancte et misericors salvator, amare (!) mortis (!) ne tradas nos; Sequitur: Peccavimus cum patribus etc. Vgl. dazu PRG II, 23, 80, Zeile 2: Responsum: Emmendemus in melius. V. Peccavimus cum patribus nostris. – Vgl. dazu später RMog 1480 (Anm. 3839). In RMog ca. 1400 folgt das Gebet: Deus, omnium misericordiarum ac totius bonitatis auctor; Mohlberg, Gel., 61, 80, 422. – In RBamb 1587, 426 (vgl. Anm. 3871) steht ebenfalls das Media vita.

[3834] Vgl. dazu Klein, Prozessionsgesänge, 57. – Ferner: Franz, St. Florian, 34f.

danach die ehemals letzte folgt; als dritte Formel schließt sich ein Text an, der dem handschriftlichen Band nicht geläufig ist[3835]. Danach hat die Aspersio ihren Platz. Während der Gesang Exaudi nos domine blieb, hat man statt des früheren Psalmes (bzw. Verses) nun Salvum fac populum tuum vorgesehen[3836]. Dem von der Handschrift übernommenen Gebet Concede nobis wurde Oremus, Flectamus genua, Levate vorgeschaltet[3837]. Der Bestand der beiden Gesangsstücke zur Austeilung der Asche (Iuxta vestibulum; Immutemur habitu) blieb, die Austeilungsformel lautet nun: Memento, quod cinis es, et in cinerem reverteris. Deutlich wird dabei vermerkt, daß der Liturge die Asche aufs Haupt der Teilnehmer gibt und dabei die Begleitworte spricht[3838]. Zum Umgang heißt es: Deinde fiat processio circa ambitum et circa ecclesiam; als erste Gesangspartie wurde nunmehr Paradisi portas aperiat nobis ieiunii tempus, danach Emendemus in melius, letzteres schon im St. Albaner Werk geläufig, angeordnet[3839]. Mit der Vorschrift: Sequitur letania geht der Band wieder auf die alte Vorlage zurück, als Text hat man den bei der Krankensalbung abgedruckten Vorschlag genannt[3840]. Ist die Litanei beendet, folgt die eucharistische Feier.

Überblicken wir die erste Druckordnung kommt die Übereinstimmung mit der alten Tradition noch deutlich heraus. Während einige Elemente ausgetauscht wurden, ist anderseits auch Gut feststellbar, das sich deutlicher an die St. Albaner Überlieferung anschließt als das handschriftliche Werk.

[3835] RMog 1480, 22f.: In capite ieiunii; Benedictio cinerum. Dominus vobiscum. Omnipotens sempiterne deus parce metuentibus; vgl. Anm. 3826. – Deus, qui humiliatione; vgl. Anm. 3826. – Als drittes Gebet folgt: Mordacis conscientiae stimulis, et delictorum nostrorum recordatione comoti, et deum indulgentiae deprecamur, ut quidquid dicto vel facto seu cogitationibus peccatum est, lubricae aetatis impulsu vel ignorantiae errore commissum, pietate domini nostri Iesu Christi resolvere atque indulgere digneris. Per eundem etc. Amen. – Vgl. dazu den Text im MMog 1513 (Anm. 3812).

[3836] RMog 1480, 23: Finita benedictione cinerum aspergantur cineres aqua benedicta et cantetur: Exaudi nos domine, quoniam benigna; V. Salvum fac populum tuum domine, et benedic hereditati tuae, et rege eos, et extolle illos usque in aeternum; sine Gloria patri. Exaudi nos etc.

[3837] RMog 1480, 23: Qua finita presbyter dicat: Oremus. Flectamus genua; Levate. Oremus. Concede nobis; vgl. Anm. 3828.

[3838] RMog 1480, 23: Et cantor imponat antiphonam: Iuxta vestibulum etc. Presbyter imponens cineres capitibus singulorum dicat sequentem antiphonam: Memento, quod cinis etc. – Es folgt: Immutemur habitu. Vgl. dazu Anm. 3829. Die Reihenfolge dieser Gesänge ist gegenüber RMog ca. 1400 umgekehrt.

[3839] RMog 1480, 23: Deinde fiat processio etc. Vgl. dazu RMog 1492 und RMog 1513 (Anm. 3842). – RMog 1480 bietet als Gesang: Paradisi portas aperiat nobis ieiunii tempus; Vers: Ecce nunc tempus acceptabile; vgl. Dold, Konstanz, 122. – Ferner: Emendemus in melius; Vers: Peccavimus cum patribus; vgl. PRG II, 23, 80, Zeile 2 und Dold, Konstanz, 122.

[3840] RMog 1480, 23: Sequitur letania, quae prosequatur usque ad finem. Haec require, ubi agitur de extrema unctione, ibi ad plenum positum est. Finita letania sequitur missa Misereris omnium (d. h. Aschermittwochsformular). – Für die Litanei bei der „extrema unctio" vgl. § 8 (Krankensalbung).

In der Druckedition des Jahres 1492, und das gilt ebenfalls für das 1513er Exemplar, treffen wir nach der Besprengung beim Gesang Exaudi nos eine Variationsmöglichkeit[3841]. Zum Umgang heißt es nun: Deinde fiat processio circa ambitum vel ecclesiam[3842]. Während der Ordo sonst wie früher blieb, findet sich am Schluß eine Bemerkung, die auf die Notwendigkeit bestimmter Variationen bei (gewöhnlichen) Pfarrkirchen usw. eingeht. Sie besagt, daß man im Falle „populo sparsim occurrente", die Aschenausteilung „in principio: infra missam vel in fine" vornehmen kann[3843]. – Die in vielen Dingen durch Reformfreude ausgezeichnete Agende des Jahres 1551 hat die Lösung von 1513 genau belassen[3844].

In der letzten Edition dieser Epoche von 1599 wurde ein Wechseltext beim Gesang Exaudi nos eliminiert, und durch die vorgeschlagene Lösung ein erneuter Kontakt zur handschriftlichen Form um 1400 hergestellt[3845]. Darüber hinaus hat man die Rubrik zur Aschenausteilung präzisiert und den Begleitspruch revidiert. Er lautet nun wie im Missale Romanum von 1570: Memento homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris. Als Platz der Aschenausteilung ist die Epistelseite vorgesehen und kniende Haltung angeordnet; auch bei der die Begleitformel umgebenden Rubrik liegt wohl Beeinflussung durch das römische Meßbuch vor[3846]. Bei der folgenden Prozession beließ man die alte Lösung, die Messe schließt sich an[3847]. –

[3841] RMog 1492, XXXI: In capite ieiunii. – RMog 1513, LIIII: In capite ieiunii. Nach der Besprengung (LV b): Exaudi nos etc. V. Salvum me fac etc. in aeternum. Danach steht: (Vel) Salvum me fac deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam; sine Gloria etc. Et reincipit.: Exaudi. Es ist also daran gedacht, daß man den Vers austauschen kann. Vgl. dazu das RMog ca. 1400 (Anm. 3828).

[3842] RMog 1492, XXXIf. – RMog 1513, LVI: Deinde fiat processio circa ambitum vel ecclesiam cum responsorio: Paradisi etc. Vgl. dazu RMog 1480 (Anm. 3839).

[3843] RMog 1492, XXXIII. – RMog 1513, LVI: Sequitur letania etc. Et scias, hunc ordinem servandum in ecclesiis collegiatis, fratribus in unum convenientibus. In ecclesiis vero parochialibus, populo sparsim occurrente, dantur cineres in principio: infra missam vel in fine. – Vgl. für die Segnung zur damaligen Zeit auch die Mainzer Missalien, z. B. MMog 1513 (Anm. 3812).

[3844] RMog 1551, XCIIII: In capite ieiunii; benedictio cinerum.

[3845] RMog 1599, 239: In capite ieiunii. Benedictio cinerum. 241 (nach der Besprengung): Exaudi nos domine; V. Salvum me fac deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam; sine Gloria. Et repetatur: Exaudi. Vgl. dazu Anm. 3841 und RMog ca. 1400 (Anm. 3828).

[3846] RMog 1599, 242: Sacerdos vero dum cantatur antiphona haec (d. h.: Iuxta vestibulum etc.) imponat cineres, primo ministrantibus, deinde iis, qui sunt ex clero, omnibus genibus flexis in gradu altaris ad cornu sinistrum, id est epistolae, dicatque ad singulos: Memento homo etc. Tunc accedant alii, et accipiant eosdem, eodem prorsus modo, scilicet ad locum epistolae, et flexis genibus; quod cum fit, cantetur antiphona: Immutemur habitu etc. – Vgl. dazu MR 1570 (hier Ausgabe 1925, 82) Feria IV. Cinerum: Sacerdos vero dum cantatur etc.; Memento homo etc.; Postea veniunt alii, primo clerus etc.

[3847] RMog 1599, 243: Impositis cineribus fiat processio circa ambitum vel ecclesiam cum responsorio: Paradisi portas etc. Emendemus in melius etc. Postea cantentur litaniae consuetae usque ad finem; tandem ipse introitus: Misereris omnium domine etc.

Die beendende Rubrik hat eine etwas variierte Fassung erhalten, neu ist die Bemerkung, welche die Aschenauflegung für den austeilenden Liturgen regelt[3848]. Abgesehen von diesen Kleinigkeiten, die allerdings einen stärkeren rubrizistischen Trend erkennen lassen, darf man sagen, daß der Ritus hier ebenfalls sein traditionelles Gesicht behauptete.

Überblicken wir die verschiedenen Ordines des Aschermittwoch der Mainzer Ritualien, ist festzuhalten, daß die Formulare grundsätzlich auf dem Überlieferungsgut des Pontificale Romano-Germanicum ruhen, daneben aber auch einige Variationen festzustellen sind. Die in der Handschrift um 1400 auftretenden Abschnitte: Segnung, Austeilung und Prozession (nebst Messe) blieben während der gesamten Epoche erhalten. Durch die Fassung des ersten Druckes von 1480 wird die Ordnung der genannten Handschrift etwas modifiziert, jedoch ein Ordo konzipiert, der bis zum Jahre 1599 kaum Veränderungen erlebte. Auch die Variationen des letzten Werkes von 1599 sind im ganzen gesehen von untergeordneter Bedeutung. Neben verschiedenen sprachlichen Verbesserungen und der Verdeutlichung der Rubriken fällt jedoch dabei ein gewisser Zug zum Missale Romanum hin auf.

Während sich in der ersten *Würzburger* Druckagende keine Aschermittwochsordnung findet, hat man sie in der zweiten von 1482 aufgenommen[3849]. Sie führt am Anfang einen Exorzismus der Asche, dessen Grundbestand im Römisch-deutschen Pontifikale bei der Aschensegnung in Verbindung mit den Skrutinien auftaucht, der uns jedoch in keinem der späteren Mainzer Ritualien begegnet ist. Ihm schließen sich nun zwei Orationen an, die auch in der Mainzer Handschrift um 1400 vorkommen, sowie eine auf die Asche spezifizierte Fassung des allgemeinen Segensspruches[3850]. Damit erschöpfen sich die Angaben. Von der Austeilung und Prozession erfährt man durch die Agende nichts[3851].

Erfreulicherweise ist die folgende Edition von 1564 in ihren Ausführungen etwas gesprächiger, denn hier wird nicht nur die Segnung, sondern die gesamte Feier aufgezeichnet. Am Anfang befindet sich eine Rubrik, welche allgemeine Bemerkungen gibt. Der eigentliche Ordo beginnt, wie im handschriftlichen Rituale Moguntinum um 1400, mit Adiutorium nostrum (Qui fecit), dem allerdings noch Sit nomen domini (Ex hoc nunc) beigesellt

[3848] RMog 1599, 244: Notandum hunc ordinem imponendorum cinerum in ecclesiis collegiatis observandum esse; in parochialibus vero, populo sparsim occurrenti, dandos cineres in principio missae et in fine; vgl. Anm. 3843. – Neu: Ante omnia vero curandum sacerdoti daturo cineres, ut ab alio sacerdote eos prius accipiat; aut si nullus adsit, sibimetipsi ante medium altaris flexis genibus imponat.

[3849] RHerb 1482, 52b: In capite ieiunii. Benedictio cinerum. Adiutorium (Qui fecit). Exorcismus. Exorciso te creatura cineris; PRG II, 23, 83 (Schluß variiert).

[3850] RHerb 1482, 53: Omnipotens sempiterne deus, parce metuentibus; Deus, qui non mortem; beide Orationen RMog ca. 1400 (Anm. 3826). Es folgt in RHerb: Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super hos cineres, Amen.

[3851] Vgl. dazu die Ausgaben des MHerb sowie das folgende RHerb 1564.

ist[3852]. Die jetzt gebotenen drei Gebete und der Segensspruch stammen aus dem 1482er Band. Der weitere Ablauf setzt sich zusammen aus dem Gesang Exaudi nos domine (Vers: Salvum me fac deus), der Oration Concede nobis domine praesidia und dem Gesang Immutemur habitu, Materialien, die uns auch in der Mainzer handschriftlichen Tradition begegneten[3853]. Nun schaltet das Würzburger Exemplar die Aschenauflegung ein, die Formel weicht von der früheren Mainzer Druckfassung kaum ab; zur Austeilung erklingen die Gesangsstücke Emendemus und In ieiunio et fletu, am Schluß steht ein Gebet, das in der Mainzer Handschrift um 1400 bei der Segnung Verwendung fand[3854]. Eigenartigerweise heißt es nun: Qua finita cantor incipiat: Asperges me domine, et data aspersione, sacerdos dicat collectam: Omnipotens sempiterne deus, qui Ninivitis; die Oration rührt aus den Beständen des Albaner Pontifikale[3855]. Jetzt setzt die Prozession ein, wozu das im Mainzer Rituale übliche Paradisi portas und das Abscondite elemosynam ertönen[3856]. Auch die Weiterführung mit dem Suffragium des Ortspatrons, Kyrie eleison, Pater noster, Preces minores, sieben Bußpsalmen, mehreren Verspaaren und Gebeten weicht vom Mainzer Brauchtum ab[3857]. Mit der folgenden Litanei schlägt der Ritus in etwa wieder die alte Bahn ein, und das Iuxta vestibulum et altare rührt ebenfalls von dort. Eine Bemerkung über die anschließende Meßfeier beendet die Ordnung[3858].

Überblicken wir die aus den Ritualien nur unvollständig zu erhebende Würzburger Lösung kann man zwar sagen, daß sie sich in Grundbeständen auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückführen läßt, im übrigen

[3852] RHerb 1564, CLXb: Quarta feria cinerum. Rubrik. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc nunc). Exorciso (Anm. 3849), zwei Gebete (Anm. 3850), Segensspruch: Et benedictio (Anm. 3850).

[3853] RHerb 1564, CLXII: Gesang: Exaudi nos. Gebet: Concede nobis domine praesidia. Gesang: Immutemur habitu; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3828f.).

[3854] RHerb 1564, CLXII: Et statim sacerdos super singulorum hominum capita cineres ponat, dicendo: Memento homo quia cinis es, et in cinerem reverteris. Gesänge: Emendemus in melius; In ieiunio et fletu. Gebet: Deus, qui humiliatione flecteris; RMog ca. 1400 (Anm. 3826).

[3855] RHerb 1564, CLXIII: Qua finita etc. Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui Ninivitis; PRG II, 22, 77.

[3856] RHerb 1564, CLXIII: Deinde fit processio in aliam ecclesiam cum subscriptis responsoriis. Paradisi portas; vgl. RMog 1480 (Anm. 3839). Ferner: Abscondite elemosynam in sinu pauperis; vgl. dazu RMog ca. 1400, 22b (Benedictio elemosynarum beim Begräbnis, Verspaare; vgl. dazu § 8, Erwachsenenbegräbnis).

[3857] RHerb 1564, CLXIII (nach dem Abscondite elemosynam): Et statione ibidem facta, cantatur antiphona vel suffragium de patrono eius loci. Quo finito, praemisso a sacerdote Kyrie eleison novies (!) et Pater noster, Preces minores una cum septem psalmis poenitentialibus dicantur. Quibus finitis, sacerdos praemittat hos versiculos, scilicet: Exurge domine etc. Domine non secundum peccata etc. Et ultimum de eius loci sancto vel patrono. Es folgt ein Gebet (Exaudi quaesumus domine supplicum preces) und als zweites das vom Heiligen (sub una conclusione).

[3858] RHerb 1564, CLXIIII: Quibus dictis cantetur litania. Dabei Rückkehr zur Kirche. Nach der Litanei: Iuxta vestibulum, vgl. RMog ca. 1400.

aber, besonders im 1564er Werk, stark eigene Wege ging. Während zur Mainzer Edition des Jahres 1551 (im Gegensatz zu manchen anderen Ordines) wenig Beziehungen bestehen, wirkt die starke Berücksichtigung des Heiligenmaterials bei der Aschermittwochsfeier sogar etwas befremdend[3859].

In den sich gleichenden *Bamberger* Agenden von 1491 und 1514 beginnt die Aschermittwochsliturgie mit dem aus der Mainzer handschriftlichen Ausgabe um 1400 geläufigen Adiutorium nostrum (Qui fecit), dem sich auch die drei dortigen Orationen anschließen[3860]. Nach der Aspersion steht das aus derselben Quelle bekannte Exaudi nos domine nebst Psalm, das in den Mainzer Drucken übliche Flectamus genua und das Gebet Concede nobis domine praesidia[3861]; Immutemur habitu und Iuxta vestibulum et altare begegneten uns ebenfalls bereits. Während diese Stücke erklingen, erfolgt die Auflegung der Asche mit der Formel Memento homo; beendet wird dieser Kreis mit einer aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammenden Oration[3862]. Die nun gebotene Prozession hat, abgesehen von der Litanei, keine Parallelen zum Mainzer Brauchtum der späteren Zeit, wohl aber Anklänge zum Würzburger Band von 1564[3863]. Da die Bamberger Agende des Jahres 1514 denselben Bestand aufweist, ergibt sich eine relativ lange Traditionslinie[3864]. Man kann sie kennzeichnen als: in starkem Konnex zu Mainzer Quellen (sowohl des Albaner Pontifikale als auch der Kurzform späterer Zeit) stehende Benediktion nebst Austeilung. Dagegen dokumentiert sich bei der angefügten Prozession ein anderer Überlieferungskreis.

Im dritten Bamberger Druckexemplar von 1587 hat man der Feier eine ausführliche Rubrik vorgeschaltet, dem einleitenden Verspaar Adiutorium nostrum (Qui fecit) ist nun noch Sit nomen domini (Ex hoc nunc) beigegeben; diesen Stücken schließt sich nunmehr, wie in Würzburg, ein Exorzismus der Asche an[3865]. Nach dem Friedensgruß kommen die drei ehemaligen

[3859] Vgl. für das Heiligengedächtnis Anm. 3857.

[3860] RBamb 1491, 40: In capite ieiunii. Benedictio cinerum. Ebenso RBamb 1514, 39ff. Adiutorium (Qui fecit). – Omnipotens sempiterne deus, parce metuentibus. – Deus, qui non mortem. – Deus, qui humiliatione. Vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3826). – Vgl. für die Aschermittwochsprozession auch: HAIMERL, Prozessionswesen, 142f.

[3861] RBamb 1491, 40: Tunc aspergantur etc. – Exaudi nos domine. – Oremus. Flectamus genua; Levate. Concede nobis domine praesidia. Vgl. RMog 1480 (Anm. 3837). Danach steht: Immutemur habitu und Iuxta vestibulum.

[3862] RBamb 1491, 43b: Interim dum etc. canuntur (d. h. Immutemur und Iuxta; Anm. 3861) ponantur cineres etc. Memento homo, quia cinis es, et in cinerem reverteris. – Gebet: Omnipotens sempiterne deus, qui Ninivitis; PRG II, 22, 77. – Vgl. zum Gebet auch RHerb 1564 (Anm. 3855).

[3863] RBamb 1491, 43b: Deinde canuntur responsoria ad processionem: Afflicti pro peccatis. Postea dicantur preces: Ego dixi domine miserere mei etc. – Hic dicendi sunt septem psalmi. – Deinde oratio: Subveniat nobis; et oratio: Parce domine. – Sequitur letania. – Vgl. dazu RHerb 1564 (Anm. 3857f.).

[3864] RBamb 1514, 39–42: In capite ieiunii.

[3865] RBamb 1587, 396: Benedictio cinerum. In capite ieiunii quadragesimalis. Rubrik. Adiutorium (Qui fecit). Sit nomen (Ex hoc). Exorciso te creatura cineris; RHerb 1564 (Anm. 3852).

Orationen, darauf aber nochmals zwei Gebete, die in Mainz nicht auftreten[3866]. Dem folgenden Gut: von der Antiphon Exaudi nos domine an bis zum Iuxta vestibulum, wurde nun noch das Emendemus melius beigesellt[3867]. Die Austeilung hat man mit einer ausführlichen Rubrik bedacht, der belassenen Formel Memento homo erfreulicherweise die entsprechende deutsche Fassung beigefügt; eine solche volkssprachliche Formel begegnete uns seither weder in Mainz noch in Würzburg[3868]. Ebenfalls einmalig ist ein Vers, als Antwort des Aschenempfängers gedacht: Cor contritum et humiliatum deus non despicies; die abschließende Oration blieb wie ehedem[3869]. Für den folgenden Gebets- und Prozessionskreis findet sich nunmehr ein ausführlicher Vorschlag, der weder in Mainzer noch Würzburger Bänden Parallelen hat, aber zum großen Teil schon im alten Buch genannt wurde[3870]. Auffälligerweise beendet man die Prozession nach der Rückkehr zum Chor der Kirche mit der Antiphon Media vita (in Bamberg erweitert), die schon im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 auftritt; ihr schließt sich die eucharistische Liturgie an[3871].

Wie der Überblick ergibt, haben die ersten zwei Bamberger Druckagenden bei der Aschenweihe und Austeilung starke Entsprechungen zum Mainzer Brauchtum, dagegen besitzt die Prozession Sonderlösungen. Obwohl die folgende Ausgabe des Jahres 1587 auch im Benediktionskreis revidierte, blieb sie im ganzen gesehen im alten Geleis. Der Belebung des Aus-

[3866] RBamb 1587, 397: Dominus vobiscum. – Es folgen drei Gebete wie RBamb 1491 (Anm. 3860), danach: Oremus. Omnipotens sempiterne deus, qui misereris omnium. – Benedic domine creaturam istam cineris.

[3867] RBamb 1587, 401 ff. (Vgl. dazu RBamb 1491, Anm. 3861): Exaudi nos. – Oremus, Flectamus genua; Levate. – Concede nobis quaesumus domine praesidia. – Immutemur habitu. – Iuxta vestibulum. – Neu: Emendemus in melius. Vgl. dazu die früheren RMog, RHerb und das MR 1570.

[3868] RBamb 1587, 408: Rubrik zur Austeilung. Memento homo, wie ehedem. Deutsche Fassung: Gedenck Mensch / daß du Staub vnnd Aschen bist / vnd widerumb zû Staub vnd Aschen verkehret wirst. Recipiens vero etc., vgl. Anm. 3869.

[3869] RBamb 1587, 409: Recipiens vero cineres, potest humiliter ac submissa voce respondere: Cor contritum et humiliatum deus non despicies. Für das Cor etc. vgl. ähnlichen Spruch in PRG II, 21, 71: Cor enim contritum et humiliatum deus non despicit. – RBamb 1587 fährt fort: Completa cinerum distributione, sacerdos sequentem dicat orationem: Omnipotens sempiterne deus, qui Ninivitis, vgl. RBamb 1491 (Anm. 3862).

[3870] RBamb 1587, 409 ff. Prozession. Auf der untersten Altarstufe kniend betet der Liturge zuerst 28 Verspaare, dazu Domine exaudi orationem meam und Dominus vobiscum. Es folgen drei Gebete (Subveniat nobis quaesumus; Ab omnibus nos quaesumus domine peccatis; Praetende domine fidelibus tuis dexteram coelestis auxilii). Nun kommen die sieben Bußpsalmen, danach die Antiphon: Ne reminiscaris domine delicta nostra etc. – Jetzt beginnt die Prozession, dazu wird die Litanei gebetet, die abgedruckt ist. RBamb 1587, 421 wurde bemerkt, daß man aus der Litanei eine Auswahl treffen kann.

[3871] RBamb 1587, 426 Rückkehr zum Chor. Dazu erklingt die Antiphon: Media vita (mit Zusätzen). Für das Media vita vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 3832 f.). – Es folgt die Messe.

teilungskreises (deutsche Formel; Antwort des Empfängers) darf ein besonderes Lob gespendet werden. Für die Prozession hat man nun das gesamte Material abgedruckt; obwohl der Hauptbestand altes Gut darstellt, sind jedoch auch hierbei wieder Revisionen vorhanden[3872].

Überblicken wir die Aschermittwochsordnungen der Mainzer Ritualien, wozu sich freilich ebenfalls aus anderen Sprengeln Parallelen oder Variationen erheben lassen[3873], kann man auch auf diesem Gebiet von einer Traditionstreue gegenüber dem Pontificale Romano-Germanicum (und entsprechenden Vorläufern) sprechen. Der im handschriftlichen Werk um 1400 auftretende Ordo besitzt die Teile: Benediktion, Austeilung und Prozession (nebst Bußmesse). Er weist gegenüber der Vorlage gewisse Abweichungen und Sonderentwicklungen auf, steht aber durchaus noch auf dem alten Fundament. Die erste Druckausgabe besitzt dieselben Hauptabschnitte, revidiert zwar einiges, schafft jedoch zugleich eine Form, die fast unverändert bis 1599 blieb. In der Edition dieses Jahres treffen wir einige kleinere Varianten, welche auf Einfluß des römischen Missale schließen lassen, im übrigen überliefert der Band aber praktisch die alte Ordnung bis zur ersten Agende der neuen Epoche von 1671.

Leider werden wir durch die Ritualien des benachbarten Würzburger Sprengels nicht in derselben ausführlichen Weise über die Aschermittwochsfeier informiert. Während nämlich die erste Druckfassung überhaupt keine derartige Ordnung bietet, führt die zweite nur die Benediktion. Doch werden bei ihr sowohl das Mainzer Fundament als auch gewisse Eigenlösungen erkennbar. Der eigenständige Würzburger Weg kommt gerade aus der 1564er Agende deutlich zu Tage, und zwar weniger im relativ stabilen ersten Teil, als beim Abschnitt nach der Austeilung und bei der Prozessionsgestaltung. – Die sich gleichenden ersten zwei Bamberger Drucke verleugnen beim Benediktionsteil der Aschenweihe und der Austeilung ihre Herkunft aus dem Mainzer Bereich nicht; dagegen hat die Prozession Sonderlösungen gegenüber dem späteren Mainzer Brauchtum. Das Reformrituale von 1587 revidierte in allen Partien, doch blieb es im Strang der seitherigen Überlieferung. Auffallend ist ein gewisses pastorales Engagement bei der Austeilung und die praktische Gestaltung des Prozessionsteiles, der alle Materialien kompakt bietet, und so den Vollzug erleichtert. Abschließend darf man feststellen, daß das St. Albaner Werk auch auf dem Sektor der Aschermittwochsliturgie große Streuung besaß.

b 2) Bittprozessionen

Obwohl man die verschiedenen Motivkreise im christlichen Gottesdienst nicht säuberlich voneinander trennt, gibt es doch Feiern, bei denen der eine

[3872] RBamb 1587, 430 folgt auf die Aschermittwochsordnung: Ordo celebrandi processiones feriales in quadragesima (mit Rubriken und Texten). Vgl. dazu für die Mainzer Ferialprozessionen der Fastenzeit Anm. 3815.

[3873] Vgl. dazu: Dold, Konstanz, 120. – Hoeynck, Augsburg, 206. – Ordnungen ebenfalls: Lamott, Speyer, 48; Mattes, Freising, 29 (sowie in folgenden Agenden). Ferner: MR 1570: Feria quarta cinerum.

oder andere im Vordergrund steht. Von daher haben sich neben den erwähnten Bußprozessionen auch eigene Bittgänge herausgebildet; es ist verständlich, daß gerade auf dem Sektor Buße – Bitte die Übergänge fließend sind[3874].

Bezüglich der Quellen dieser Prozessionen wäre zu sagen, daß aufgrund der lokalen Gestaltung besonders auf diesem Sektor entsprechende Editionen Bedeutung besitzen. Neben dem Ordinarius Moguntinus und Andeutungen in Brevieren und Meßbüchern sind dabei vor allem die Prozessionalien zu nennen[3875]. – Fragen wir uns nach den Terminen dieser Umgänge, müssen, abgesehen von konkreten Anlässen[3876], speziell die Litaniae maiores und minores sowie örtliche Bittage (Hageltage u. ä.) erwähnt werden.

Die aus römischem Ursprung stammenden, und auf den Markustag fixierten Litaniae *maiores* haben besonders die Bitte um Vergebung der Sünden und um Schutz vor irdischer Not im Auge[3877]. Nach Auskunft verschiedener Liturgiebücher wurden sie im Mainzer Bereich ebenfalls begangen[3878]. Über ihren Verlauf informieren uns die Ritualien leider nur knapp, doch sind auch andere Editionen, wie beispielsweise die Prozessionalien, mitunter sehr schweigsam[3879]. Allgemein wird man sagen können, daß die Gestaltung (Gesänge), abgesehen von einzelnen Grundbestandteilen wie: Eröffnung, Litanei (Teilen des Chorgebetes, besonders in Stiften) und Messe, sehr variabel war.

Die aus dem gallisch-fränkischen Liturgiebereich erwachsenen, und auf die drei Tage vor Christi Himmelfahrt festgelegten Litaniae *minores* (oder Rogationes) sind von ähnlichen Motiven durchtränkt wie die genannten großen Bittgänge[3880]. Mainzer Liturgiebücher kennen dieses Brauchtum ebenfalls, doch ist auch hier die Materialangabe dürftig[3881]. Den Verlauf dürfen wir uns ähnlich wie bei den Litaniae maiores vorstellen[3882].

[3874] MARTIMORT, Handbuch, I, 174ff. – HAIMERL, Prozessionswesen, 8ff. und 80ff. – KLEIN, Prozessionsgesänge, 39 (Bitt- und Dankprozessionen). – Vgl. auch die folgenden Anm.

[3875] OMog Hs 92, 51 (Letania maior); 55 (Rogationes). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 39f. (Bitt- und Dankprozessionen); 32ff. (Litania maior; Litaniae minores). – Für die übrigen Quellen vgl. die folgenden Anm.

[3876] Für Prozessionen zu konkreten Anlässen vgl. KLEIN, Prozessionsgesänge, 39f. (aus dem OMog Hs 92); vgl. dazu Anm. 3823.

[3877] MARTIMORT, Handbuch, II, 263f. (Die große Bittprozession).

[3878] OMog Hs 92, 51 (25. April) Letania maior; vgl. Anm. 3890. – Als Beleg aus den Mainzer Missalien: MMog 1520 (Th. Wolf) CLXXX (25. April): Marci evangelistae. Si festum s. Marci in dominicam etc., d. h. wenn das Fest auf Sonntag fällt, verrichtet man die Litanei an feria II.

[3879] KLEIN, Prozessionsgesänge, 32.

[3880] MARTIMORT, Handbuch, II, 264 (Die kleinen Bittprozessionen).

[3881] OMog Hs 92, 55 (Feria II. rogationum); vgl. Anm. 3891. – Als Beispiel für die Mainzer Meßbücher gelte: MMog 1513 (J. Schöffer) XCIII (nach dem 5. Sonntag nach Ostern): In rogatione. Messe wie im MR 1570. Nota, quod in diebus rogationum aliquis festivitas sanctorum etc., d. h. Bemerkungen über Zusammentreffen von Festen usw. Inhaltliche Daten über die Prozession fehlen.

[3882] KLEIN, Prozessionsgesänge, 33.

Diese Vorschläge haben wohl ebenfalls bei der Gestaltung *lokaler* Bittage Pate gestanden[3883]. Für solche Feiern existieren, zumal in kleineren Pfarreien, kaum ausführlichere Anweisungen, doch wurden diese Tage, die ihre Entstehung vielfach Gelöbnissen usw. verdanken, verschiedentlich wenigstens in Ankündigungsbüchern und Chroniken erwähnt; dort finden sich auch manchmal Angaben über den Weg, die Gebete sowie die Gesänge. Viele der heute noch bestehenden Umgänge können auf ein respektables Alter herabblicken[3884].

Erfreulicherweise gibt uns die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 wenigstens einen kleinen Beleg für derartige Prozessionen; dies ist besonders bedeutsam, zumal die Drucke der ersten Stufe in dieser Hinsicht ganz schweigen. Das Buch führt unter der Überschrift: In rogationibus, vel quando itur cum reliquiis (cantetur) zunächst die Antiphon Exurge domine adiuva nos an, welche aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammt und den Zug eröffnet; auch der dort vorgesehene Psalm (-Vers) Deus auribus nostris audivimus (Ps. 43) findet sich dort[3885]. (Das im Albaner Werk angegebene Lied Immutemur habitu und das Gebet Mentem familiae fehlen im Rituale um 1400 an dieser Stelle[3886].) Mit dem folgenden Gesangstext: Surgite sancti de mansionibus bleibt die Agende in der Spur des Pontificale Romano-Germanicum; die im letzteren verzeichnete, dazugehörige Rubrik: Quando autem levantur reliquiae, imponit cantor antiphonam hanc, gibt dazu eine gute Illustration[3887]. Wir haben es bei diesen Teilen also mit dem Auftakt der Prozession zu tun. Das Pontifikale bietet nun in reicher Vielfalt Material für den Umgang: Versus letaniae und Gesangsstücke (Antiphonen; hymnische Partien), Gebetstexte und die Litanei[3888]. Eine ähnliche Lösung haben wir ebenfalls für den Mainzer Bereich der späteren Zeit anzusetzen. Bei den Beständen des Römisch-deutschen Pontifikale treffen wir auch den

[3883] Martimort, Handbuch, II, 174 (II. Ordentliche und außerordentliche Prozessionen).

[3884] Reifenberg, Lebendiges religiöses Brauchtum einer Pfarrgemeinde, 83ff. (Der Jahreszyklus); vgl. z. B. auch die Chronik der Pfarrei und Ankündigungsbücher.

[3885] RMog ca. 1400, 67b: In rogationibus etc. Antiphon: Exurge domine; V. Deus, auribus nostris audivimus, patres nostri. Vgl. dazu PRG II, 120 (In Litania maiore sicut in minore) 421: Exurge domine adiuva nos; Psalmus: Deus auribus nostris. Das PRG spricht dabei von Aschenweihe (In primis agitur benedictio cineris), die im RMog ca. 1400 fehlt. Im PRG erfolgt auch eine Aschenauflegung (mit: Immutemur habitu in cinere). Danach in PRG ein Gebet (Mentem familiae), anschließend die Reliquienerhebung (Prozessionsbeginn). – Für die Prozessionseröffnung vgl. auch das spätere RBamb 1587 (Anm. 3899).

[3886] PRG II, 120, 421 (vgl. Anm. 3885). – Vgl. dazu aber die Aschermittwochsordnung des RMog ca. 1400 (Anm. 3829) mit Immutemur habitu.

[3887] RMog ca. 1400, 68 (nach Exurge mit Psalm Deus auribus): Antiphon. Surgite sancti de mansionibus; PRG II, 120, 423: Quando autem levantur reliquiae (!) imponit cantor antiphonam hanc: Surgite sancti de mansionibus vestris, loca sanctificate. – Vgl. dazu das spätere RBamb 1587, 617: Surgite sancti (Anm. 3899).

[3888] PRG II, 120, 423 (nach dem Surgite sancti): Sequuntur versus letaniae huius modi: Dicamus omnes, domine miserere etc. Es folgen: Antiphonen (z. B. 121); hymnische Stücke (123; 128); Gebete (127); die Litanei (127).

einzigen Text, den unser Rituale noch aufzeichnet, das: Cum iocunditate exibitis, et cum gaudio reducemini, nam et montes et colles exilient, expectantes vos cum gaudio, Alleluia[3889]. Von der Stellung des Formulars her und dem Inhalt ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, daß dieses Stück in unserer Agende gegen Schluß der Prozession erklang. Wir hätten dann in diesem Buch das Material des Anfangs und des Endes vor uns. Normalerweise schloß sich dem Umgang die Bittmesse an, obwohl auch andere Möglichkeiten veranschlagt werden müssen.

Aufgrund der knappen Bestände dürften einige Daten aus dem handschriftlichen Mainzer Liber Ordinarius der Kathedrale um 1500 willkommen sein[3890]. Für die Bittprozession am Markustag bestimmt das Werk, daß der Umgang mit Exurge nebst „versiculis et Gloria patri" beginnt, danach geht der Zug aus dem Dom (unter Gesang) zum Stephansberg. Dort feiert man die Terz, anschließend die Messe. Nun wird die Sext gesungen und schließlich zieht die Prozession zum Dom zurück. – Für die Bittage vor Christi Himmelfahrt[3891] ordnet das Buch an, daß der Weg am Montag nach St. Ignaz geht, am Dienstag nach St. Stephan, am Mittwoch nach St. Peter. Über die Gestaltung der Prozession wird hier nichts mitgeteilt. – Wie bereits erwähnt, fanden in Mainz auch aus Anlaß des Bannfastens Umgänge statt, über welche der Liber Ordinarius ebenfalls einige Angaben macht[3892].

In den Mainzer Druckagenden der ersten Epoche sind uns leider keine Daten über die Bittprozessionen an den genannten Tagen oder zu anderen Terminen überliefert, doch dürften die Erhebungen aus den handschriftlichen Werken im wesentlichen ebenfalls für diese Zeit noch Gültigkeit besitzen. Darüber hinaus ist zu sagen, daß das Prozessionswesen ja in besonderer Weise Ausdruck teilkirchlichen Engagementes der Kathedrale, der Stifte und Pfarrkirchen war und somit die Vielfalt zugleich eine Interpretation ihrer relativen Liturgiehoheit bildet. Trotzdem erfreut es aber, daß die Ritualien der Stufe des reformierten Mainz-römischen Ritus in dieser Hinsicht etwas gesprächiger sind und einige allgemeine Elemente mitteilen[3893].

Die Druckagenden des benachbarten *Würzburg* bieten in der dortigen ersten Epoche ebenfalls kein eindeutig für diesen Zweck bestimmtes Material. In etwa darf man jedoch den im 1482er Band aufgeführten Ordo: Quatuor initia evangelistarum hierher zählen[3894]. Es handelt sich dabei um vier Ab-

[3889] RMog ca. 1400, 68 (nach Surgite sancti): Cum iocunditate exibitis, et cum gaudio reducemini; PRG II, 129, 433. – Vgl. dazu auch das spätere RBamb 1587, 619 (Anm. 3899).

[3890] OMog Hs 92, 51: Letania maior.

[3891] OMog Hs 92, 55: Feria secunda rogationum: His tribus diebus habentur stationes, ut moris est etc. – Bemerkungen über Präsenzgelder dieser Tage finden sich OMog Hs 92, 52.

[3892] OMog Hs 92, 47 und 118 (vgl. Anm. 3817ff.). – Inhaltliche Angaben über die Prozession fehlen.

[3893] Vgl. Teil B (Reformierter Mainz-römischer Ritus).

[3894] RHerb 1482, 40: Sequuntur quatuor initia evangelistarum. Primum legitur versus orientem etc. Der Ordo ist in vier Abschnitte gegliedert: 1. Evangelienanfang nach Mt, Verspaare, Gebet (mit Bezug auf Mt), allgemeine Oration (die in den folgen-

schnitte, von denen der erste nach Osten, der zweite nach Süden, der dritte nach Westen und der letzte nach Norden zu verrichtet werden. Die einzelnen Teile bestehen aus dem Anfang je eines Evangeliums, Versen sowie zwei Gebeten, und sind, wie die bei allen vier Partien wiederkehrende zweite Oration erkennen läßt, von der Bitte um Hilfe aus den verschiedensten Notlagen, speziell Schutz der Feldfrüchte, her geprägt[3895]. – Dieses Formular hat auch in die Edition von 1564 Aufnahme gefunden; die Gestaltung beließ man wie ehedem[3896]. Darüber hinaus führt dieses letztere Werk noch eine Ordnung: Benedictio contra tempestates compendiosa, die in der ersten Stufe der Mainzer Ausgaben ebenfalls keine Parallelen besitzt[3897].

Die sich gleichenden ersten beiden *Bamberger* Druckagenden enthalten für unsere Frage kein Material; dagegen gibt uns das Exemplar von 1587 einige bedeutsame Hinweise. Zunächst ist dabei in etwa die Benedictio maior salis et aquae zu erwähnen, deren Formular „corporum animarumque salutem" im Auge hat[3898]. Außerdem führt das Werk einen Ordo celebrandi litanias, publicasque processiones instituendi[3899]. Er beschäftigt sich sowohl mit der Markusprozession als auch den kleinen Bittagen und bietet dafür Anweisungen und Textgut. – Darüber hinaus existiert in diesem Band eine

den Teilen jeweils als zweite gebetet wird: Te domine sancte pater omnipotens aeterne deus, suppliciter deprecamur, ut misericordia tua annuente nobis concedas messium copiam etc.). – 2. Evangelienanfang nach Mk (Richtung Süden), Verspaare, Gebet (Bezug auf Mk), zweites Gebet wie oben. – 3. Evangelienanfang nach Lk (gerichtet auf Westen hin), Verspaare, Gebet (Bezug auf Lk), zweite Oration wie oben. – 4. Evangelienanfang nach Jo (Richtung Norden), Verspaare, Gebet (Beziehung auf Jo), zweite Oration wie oben.

[3895] RHerb 1482, 41 (vgl. Anm. 3894) Te domine sancte pater, vgl. FRANZ, Benediktionen, II, 15, 5 (mit Variationen).

[3896] RHerb 1564, CCXXX: Sequuntur quatuor initia evangelistarum.

[3897] RHerb 1564, CCXXVIII: Benedictio contra tempestates compendiosa. Primo cum in aura videtur immoderate elevari, proiiciat sacerdos contra eas aquam benedictam, et mox cum clericis ad altare accumbans, sequentem dicat psalmum: Deus in adiutorium meum intende (Ps. 69); es folgen Verspaare und drei Gebete (Rex aeterni imperii; FRANZ, Benediktionen, II, 89, 1. – Domine Iesu Christe, qui Iordanis flumen; FRANZ, Benediktionen, II, 90, 2, aber etwas erweitert. – A domo tua quaesumus domine spirituales nequitiae; FRANZ, Benediktionen, II, 46, Anm. 1, mit Variationen). – Vgl. zu diesem Formular allgemein: FRANZ, Benediktionen, II, 1ff. (Naturereignisse).

[3898] RBamb 1587, 662: Ritus celebrandi maiorem benedictionem salis et aquae; besagte Stelle 662, Vorwort. – Vgl. dazu allgemein § 10b 1 (Die Wassersegnung).

[3899] RBamb 1587, 611: Ordo celebrandi litanias, publicasque processiones instituendi. – Vgl. dazu für einzelne Daten das Mainzer Brauchtum (Anm. 3885; Anm. 3887; Anm. 3889). RBamb 1587, 614 (Ritus instituendi processiones) läßt die Prozession mit Exaudi nos domine, quoniam benigna beginnen; dieses und andere Stücke werden in der Kirche verrichtet. 617 heißt es: Post haec sic instituatur processio; der Zug beginnt mit Surgite sancti de mansionibus; es schließt sich RBamb 1587, 619 die Antiphon: Cum iocunditate an. Nun folgen andere Gesänge usw. für die Prozession. Nach der Messe findet sich weiteres Gut. – Vgl. für die genannten Texte auch das Mainzer Brauchtum (obige Anm.).

Ordnung: Benedictio seu oratio contra tempestates, die starke Berührung mit der behandelten Würzburger Fassung aufweist[3900]. Nimmt man diese Daten zusammen, kommen wir zum Schluß, daß die Bamberger Ritualien auf dem Feld der Bittprozessionen im Vergleich zu den beiden anderen Sprengeln die trefflichste Auskunft geben. Außerdem unterrichtet uns ja eine ausführliche Untersuchung bestens darüber, daß das Prozessionswesen im Bamberger Sprengel eine besondere Rolle spielte[3901].

Überblicken wir die Bestände des Umkreises Bittprozession im Zusammenhang wäre für Mainz zu sagen, daß sich zwar Zeugnisse für ordentliche und außerordentliche Bittgänge finden, die Agenden aber bezüglich Materialdarbietung sehr sparsam sind. Das für die Litaniae maiores sowie minores in Frage kommende Gut, das die Handschrift um 1400 nennt, beweist jedoch trotz der Knappheit den Kontakt mit dem St. Albaner Werk. Immerhin kann aus Spezialausgaben, wie beispielsweise dem Liber Ordinarius und Prozessionalien, noch einiges ergänzt werden.

Während nun die Mainzer Druckexemplare in dieser Hinsicht vollständig schweigen, steht es in Würzburg etwas besser. Da es sich dabei jedoch um anders orientierte Formulare handelt, ist ein Vergleich mit dem Mainzer Rituale nicht möglich. Die ersten Bamberger Drucke sind zwar auf diesem Sektor ebenfalls stumm, doch bietet das Werk von 1587 das ausführlichste Material der hier kollationierten Agenden. Dabei entdeckt man beim Ordo für den Markustag bzw. für die Rogationes auch einige Entsprechungen zum Mainzer Brauchtum.

b 3) Festliche Prozessionen

Abgesehen von den bei den Gedächtnisprozessionen genannten, und bei Funktionalprozessionen zu behandelnden Umgängen festlichen Charakters gibt es noch solche, bei denen die Motive Lob und Dank in spezifischer Weise den Kern bilden[3902]. Wie der Ordinarius Moguntinus der Kathedrale und Mainzer Prozessionalien erkennen lassen, waren solche Prozessionen ebenfalls geregelt, wenn auch die Einzelanweisungen bei den verschiedenen Kirchen mitunter stark differierten[3903].

In den Mainzer Agenden wird dieser Sektor nur ganz knapp gestreift, doch dürfte es gerade im Hinblick auf die Entwicklung dieser Ordines in der Epoche des reformierten Mainz-römischen Ritus wünschenswert sein, einige Grundpositionen zu vermerken. Wie die Angabe des handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 mit dem Titel: In rogationibus, vel quando itur cum reliquiis erweist, steht das dortige Material auch für festliche Züge bzw.

[3900] RBamb 1587, 706: Benedictio seu oratio contra tempestates; dieser Ordo weist fast dasselbe Material wie RHerb 1564 (Anm. 3897) auf.

[3901] HAIMERL, Prozessionswesen, 8 (Bittprozessionen); 80 (Bittprozessionen).

[3902] MARTIMORT, Handbuch, II, 174f. – EISENHOFER, Handbuch, I, 262ff. (Prozessionen). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 39f. (Bitt- und Dankprozessionen); vgl. dabei die Angaben aus dem Mainzer Liber Ordinarius (OMog Hs 92).

[3903] Vgl. OMog Hs 92, 61 (Fronleichnam) und KLEIN, Prozessionsgesänge, 34. Vgl. auch die folgenden Anm.

Lob- und Dankgänge bereit[3904]. Von daher können wir die *Reliquienprozession* als erste Art dieser Umgänge namentlich für den Mainzer Bereich festhalten[3905]. Darüber hinaus trifft man leider weder im handschriftlichen Werk noch in den Druckbänden dieser Epoche weitere Daten. Dagegen wurde bei den Prozessionen zum Gedächtnis von Heiligen[3906] bereits erwähnt, daß sich Hinweise und Textgut in anderen liturgischen Büchern finden. – Als Gebilde größeren Umfanges kommen im Bereich der Festprozessionen ferner besonders Umgänge am Tag der *Kirchweihe*[3907] oder am Dies natalis des *Patrons* der Kirche bzw. anderer Heiliger, zu denen spezielle Beziehungen bestehen, in Frage[3908]. Für diese und ähnliche Feiern vermittelt der Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale einen besonders instruktiven Einblick; er zeigt zugleich die Variabilität und den Einfallsreichtum sowie den Gestaltungseifer der Teilkirchen[3909].

Eine eigene Rolle spielt in spätmittelalterlicher Zeit das liturgische Brauchtum des *Fronleichnams*tages[3910]. Mit diesem Termin wurde im Laufe der Zeit auch eine Prozession verbunden. Obwohl sich in ihrem Umkreis

[3904] RMog ca. 1400, 67b (Anm. 3885 mit Text). Vgl. auch folgende Anm.

[3905] OMog Hs 92, 43 berichtet unter der Überschrift: Institutio festi reliquiarum über die Einsetzung eines entsprechenden Festes unter Erzbischof Albert (Albrecht) von Brandenburg im Jahre 1540. – OMog Hs 92, 103 bietet die Überschrift: Festum sanctarum reliquiarum für den Tag: Dominica proxima festum sancti Bartholomaei apostoli subsequente (also am Sonntag nach dem 24. August) celebrandum. Dabei finden sich auch Anweisungen und Materialien für Umgänge. – Vgl. auch Klein, Prozessionsgesänge, 76.

[3906] Vgl. § 11 a 4 (Die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen; Anm. 3795ff.).

[3907] OMog Hs 92, 80: In dedicatione ecclesiae Magontinae (4. Juli). Die Dedicatio der Mainzer Domkirche am 4. Juli ist durch die (im Martyrologium Romanum angegebene) Translatio S. Martini und die auf das Jahrgedächtnis der Bischofsweihe S. Martins gefeierte Dedicatio seiner Basilika in Tours bestimmt; so G. P. Köllner: Besprechung zu Reifenberg, Stundengebet; AmrhKG 20 (1968) 386f., bes. 387. Dieser Termin fällt mit dem Ulrichstag zusammen; in OMog Hs 92, 80 steht nach dem In dedicatione ecclesiae Magontinae: Udalrici episcopi. – In OMog Hs 92, 81 ist für den 5. (!) Juli vermerkt: In die translationis sancti Martini. – Vgl. für Materialien auch Klein, Prozessionsgesänge, 79 (Translatio S. Martini) und 80 (Dedicatio ecclesiae metropolitanae).

[3908] OMog Hs 92, 122: Sanctissimi Martini, episcopi et patroni (11. November). Vgl. auch Klein, Prozessionsgesänge, 77 (S. Martinus). – Zu beachten wäre auch das Brauchtum an Allerheiligen (1. November): OMog Hs 92, 119; Klein, Prozessionsgesänge, 76. – Ferner Commemoratio omnium animarum fidelium (2. November): OMog Hs 92, 120. Dabei heißt es: Nota eodem die post missam fit processio per claustrum, ut supra, cum aqua benedicta, similiter in octava fiet dicta processio. Das „ut supra" bezieht sich auf die Prozession nach der Vesper von Allerheiligen. – Vgl. hierzu aus Zeitabschnitt B: RMog 1671, 371: Ordo et processio in die Animarum fidelium defunctorum.

[3909] Vgl. dazu OMog Hs 92, partim. Einige Daten dazu bei: Reifenberg, Stundengebet, 209ff. (Die liturgische Zeit, der Raum und die Form des Ordo Moguntinus), besonders 210ff.

[3910] Martimort, Handbuch, I, 484ff., besonders 485f. (Die Sakramentsprozessionen). – Pascher, Das liturgische Jahr, 269ff., bes. 286 (Die Fronleichnamsprozession).

die verschiedensten Motive ansiedelten (Wettersegen; Flurumgang; Eucharistieverehrung), trägt sie vor allem einen festlichen Charakter. Die von der Entstehung und der unterschiedlichen Weise der Einführung des Feiertages (nebst Prozession) zu erklärende Vielfalt erhielt sich lange[3911]. Neben diesen mehr das Grundsätzliche berührenden Daten muß zugleich beachtet werden, daß die äußeren Möglichkeiten zur Gestaltung je nach Art der Kirche sehr unterschiedlich waren. Während uns nun im Mainzer Liber Ordinarius der Kathedrale ein farbenprächtiges Bild entrollt wird[3912], schweigen sowohl das handschriftliche Mainzer Rituale als auch alle Druckagenden der ersten Epoche über die Fronleichnamsprozession völlig. Auf diesem Sektor bieten jedoch Teilausgaben mancherlei Materialien zur Vervollständigung des Eindrucks; freilich haben in der frühen Zeit nicht alle Gemeinden solche Umgänge gehalten. Die Eigentätigkeit der Teilkirchen spielt auf diesem Gebiet jedenfalls eine Rolle, die vor allem veranschlagt werden muß[3913]. Wie die als Beispiel instruktive, eine größere Zeitspanne umfassende Untersuchung des Fronleichnamszuges der bis ins 19. Jahrhundert zu Mainz gehörenden Stadt Aschaffenburg (Zentrum des Oberstiftes) erweist, zeigt die Gestaltung der Prozession des dortigen Stiftes nicht nur im Laufe der Entwicklung mancherlei Variationen, sondern gehört in vielen Teilen lange Zeit zum lokalen Liturgiegut im engeren Sinne[3914]. Vergleicht man diese Formulare mit anderen Ordnungen, etwa der des Mainzer Domes, kommt die Variabilität trotz verbindender Elemente deutlich heraus[3915].

Da der erste allgemeine Fronleichnamsordo in einem gedruckten Mainzer Bistumsrituale erst im 1671er Band auftritt, besitzen örtliche Fronleichnamsordnungen für die diözesane Liturgiegeschichte große Bedeutung. Darüber hinaus sind sie natürlich auch zur Beurteilung der genannten Form des Jahres 1671 von Wichtigkeit[3916].

Aus den Druckagenden des *Würzburger* Sprengels kann man bis zur gemeinsam mit Mainz herausgegebenen Edition von 1671 ebenfalls kein ausgesprochenes Fronleichnamsformular erheben. Wir dürfen jedoch wohl die bei den Bittprozessionen genannte Ordnung der Quatuor initia evangelistarum der Bücher von 1482 und 1564 mit ihren vier Stationen zumindest als Materialquelle ins Auge fassen[3917].

[3911] Bruder, P.: Die Fronleichnamsfeier zu Mainz um das Jahr 1400; Katholik 81/I (1901) 489–507.

[3912] OMog Hs 92, 61ff.: Festum corporis Christi. – Vgl. auch Klein, Prozessionsgesänge, 34 (Corporis Christi).

[3913] Klein, Prozessionsgesänge, 34f., besonders 36.

[3914] Hofmann, J.: Die Fronleichnamsprozession in Aschaffenburg nach den Prozessionsbüchern des 14. bis 16. Jahrhunderts; Würzburger Diözesangeschichtsblätter 26 (1964) 109–125. – Vgl. dazu die Besprechung von Reifenberg, H.: ALw X/2 (1968) 576.

[3915] Vgl. die Angaben Anm. 3912.

[3916] Vgl. dazu Zeitabschnitt B (Reformierter Mainz-römischer Ritus).

[3917] Vgl. dazu Zeitabschnitt B. – Für RHerb 1482 vgl. Anm. 3894, für RHerb 1564 vgl. Anm. 3896.

Die ersten beiden *Bamberger* Drucke schweigen sich über unseren Fragepunkt ebenfalls aus. Dagegen bietet der Band von 1587, neben seinen für Umgänge relativ reichhaltigen Anweisungen und Materialien[3918], einen Ordo servandus in festo corporis Christi, der auch auf die Festprozession zu sprechen kommt[3919]. Die Feier ist nach vier Stationen, jeweils mit Evangelienanfang, Versikeln, Gebet und Segen gegliedert, und weist am Ende eine nochmalige (fünfte) Benediktion in der Kirche auf. Darauf schließt sich die Messe an, ein sechster Segen beendet die Liturgie[3920]. Das Sakrament soll ebenfalls während der Oktav eine spezielle Verehrung erfahren, die besonders konsekrierte Hostie möge der Priester am Tag, welcher der Oktav folgt, bei der Messe sumieren[3921]. Jedenfalls kann man sagen, daß das prozessionsfreudige Bamberg[3922] auch für den Fronleichnamszug im Rituale früher als Mainz und Würzburg eine Ordnung vorlegte.

Überblicken wir die Daten der festlichen Umgänge unserer drei Bistümer, wofür sich natürlich aus anderen Sprengeln noch Variationen und Parallelen beibringen lassen[3923], wäre für Mainz zu registrieren, daß die Ritualien nicht sehr ergiebig sind. Lediglich das handschriftliche Werk um 1400 teilt uns einiges mit, stellt aber erfreulicherweise den Kontakt mit dem Römisch-deutschen Pontifikale her. Da in den Druckeditionen kein einziger geschlossener Ordo geboten wird, auch nicht für Fronleichnam, sind wir vor allem auf Erhebungen aus anderen Liturgiequellen, speziell den Separatausgaben usw. angewiesen. – Während die Situation in den Würzburger Exemplaren etwas besser ist, weil die Ordnung der in zwei Bänden aufgezeichneten „Quatuor initia evangelistarum" hierfür in Anspruch genommen werden kann, gibt uns das Bamberger Werk von 1587 (neben seinen auch sonst relativ bedeutsamen Daten für Umgänge) speziell für die Fronleichnamsprozession einen vortrefflichen Einblick. Wie die Weiterentwicklung zeigen wird, hat man in Mainz und Würzburg diesem Sektor jedoch von 1671 an ebenfalls seine Aufmerksamkeit gewidmet.

[3918] RBamb 1587, 611: Ordo celebrandi litanias, publicasque processiones instituendi; vgl. dazu Anm. 3899.

[3919] RBamb 1587, 645: Ordo servandus in festo corporis Christi.

[3920] RBamb 1587, 647ff. werden die Anweisungen und Texte für die vier Stationen geboten. Sie umfassen die Evangelienanfänge, Antiphon, Verspaar, Gebet und Segen; auf dem Weg werden Gesänge vorgetragen. RBamb 1587, 660f. Schluß (Segen; Messe; Segen).

[3921] RBamb 1587, 661: Bermerkung für die Oktav. Danach: Hostiam denique illam, in festo corporis Christi publice circumgestatam, atque per octavam subinde adoratam, sacerdos proximo die, quo post octavam illam celebraverit, sub missa sumat.

[3922] Haimerl, Prozessionswesen, 32ff.: Am Fronleichnamsfest.

[3923] Vgl. außer den obigen Angaben sowie Anm. 3910 noch: Eisenhofer, Handbuch, I, 562 (Fronleichnam). – Dold, Konstanz, 165, Nr. 18: Die vier Evangelienanfänge und der vierfache Segen am Fronleichnamsfeste. – Lamott, Speyer, 49, 38: Fronleichnamsfest. – Hoeynck, Augsburg, 229. – Mattes, Freising, 29, Nr. 22: Initia quatuor evangeliorum; 49, Nr. 13: Ordo servandus in festo corporis Christi.

b 4) Wallfahrten

Neben den erwähnten Gruppen der Umgänge gehört auch die Wallfahrt in den Bezirk der Prozessionen[3924]. Obwohl die Elemente dieser Feier (Hinzug; Statio; Rückweg) im ganzen gesehen ebenso bei den anderen Gängen vorkommen, besitzt die Wallfahrt einige kennzeichnende Momente. Vor allem muß zunächst die Eigenart der Station genannt werden. Dies kann beispielsweise bedeuten, daß ein spezielles Heiligtum das Ziel bildet, aber auch, daß man den Besuch eines hervorragenden Platzes, selbst wenn er nicht von außen her als Besonderheit in Erscheinung tritt (also bescheiden ist), intendiert. Nicht zuletzt wäre noch zu betonen, daß es eigentlich weniger um die Lokalisierung, als um die spezifische Begegnung mit Gott geht. Von daher kann eine eigentümliche Stätte der Erinnerung an den Herrn (Heiliges Land) oder an seine Heiligen (Apostelgräber), aber vielleicht auch ein einsamer Ort (zur Einkehr, Besinnung und Buße) das Ziel des Wallfahrers sein. Solche Züge vermag ein Einzelner (mit der Absicht etwa, eine andere liturgische Gemeinde aufzusuchen), aber ebenfalls eine Gemeinschaft zu unternehmen[3925].

Der liturgische Ablauf dieser Prozessionen erfährt aufgrund der geschilderten Verschiedenheiten mannigfache Differenzierungen. Für beide Formen, sowohl die Einzelwallfahrt als auch den Gemeinschaftszug, ist die Verwendung des in den Mainzer Ritualien gebotenen Formulars der *Pilgersegnung* ins Auge zu fassen. Diese Ordnung sieht eine Feier zur Aussendung und eine zum Empfang vor; sie wurden bereits bei den Benediktionen behandelt[3926]. Den Anwendungskreis dieses Ordo darf man relativ weit fassen; er wäre wohl, gerade bei den Verkehrsverhältnissen der damaligen Zeit, am besten mit: Segen für Wallfahrt und Reise zu kennzeichnen[3927]. Für die Gestaltung des zwischen Aussendung und Empfang liegenden Abschnittes ist an Materialien zu denken, wie sie bei den übrigen Prozessionen verwendet werden, also Gesänge und Gebete, beispielsweise die Litanei. Über die erwähnte Pilgerordnung hinaus bieten die Mainzer Ritualien kein liturgisches Gut für Pilgerfahrten.

In den Druckagenden der Bistümer *Würzburg* und *Bamberg* finden sich, ähnlich wie in anderen Sprengeln, ebenfalls Formulare für die Aussendung und den Empfang der Pilger[3928]. Abgesehen davon kann man auch aus den Editionen der hier besonders interessierenden Diözesen keine weiteren Daten für das Wallfahrtswesen erheben. Von daher sind wir für diesen Sektor ebenfalls auf andere Liturgiequellen angewiesen[3929].

[3924] MARTIMORT, Handbuch, II, 178f.: Wallfahrten.

[3925] FRANZ, Benediktionen, II, 261ff. (Für die Reise); 271ff. (Für Wallfahrten); 289ff. (Für den Kampf: A. Die Ritterweihe und der Waffensegen; B. Für Kriege und Kriegszüge).

[3926] Vgl. § 10 a 2 (Der Pilgersegen).

[3927] FRANZ, Benediktionen, II, 261 (Schlechte Wege; ungenügende Unterkunft; Wegelagerer).

[3928] Vgl. Anm. 2926 (Abschnitte: Würzburg und Bamberg).

[3929] Vgl. außer den Anm. 3925 angegebenen Daten auch Anm. 3924.

Überblickend darf man jedoch feststellen, daß die Agenden von Mainz und die Exemplare der übrigen kollationierten Sprengel durch die Aufmerksamkeit, die sie den markanten Punkten: Pilgeraussendung und Rückkehr widmen, jedenfalls auch diesem Gebiet Beachtung schenkten. Dies wiegt umso schwerer, weil die Pilgerbenediktion, speziell in den Mainzer Ritualien, eines der stabilsten Formulare überhaupt bildet.

c) Funktionalprozessionen

Die Funktionalprozessionen stellen nicht in gleichem Maße eigenständige Gebilde dar wie die genannten beiden Hauptgruppen, sondern sind stärker als diese von anderen „Stationen" abhängig und stehen in ihrer Funktion[3930]. Sie bilden den Untergrund für eine im Bereich der liturgischen Feier erwünschte Ortsveränderung, welche mehr oder weniger betont (bzw. gestaltet) vollzogen wird. Als konkrete Ausprägungen sind dabei (phänomenologisch gesehen), jeweils im weitesten Sinne verstanden: Einzüge – „Übertragungen" und Auszüge zu nennen[3931]. Auch diese Gänge haben von der Gestalt her gesehen Teil an der dynamischen Form, die allen Prozessionen eigen ist, vom Inhalt her betrachtet aktualisiert sich in ihrem Bereich ebenfalls liturgisches Beten (ähnlich wie in anderen Ordines). Je verschieden nach Anlaß – aktiv oder auch schauend (Evangelienprozession) – erfolgt die Beteiligung, doch allen Versammelten ist die Anlage Anlaß zum Ausdrücken der Pietas. Dabei haben wir uns daran zu erinnern, daß sowohl ein einzelner als auch mehrere Personen solche Prozessionen halten können.

Da diese Züge in spezieller Weise von ihrer Funktion her zu verstehen sind, ist es für die Einzelbetrachtung günstig, das Material entsprechend den liturgischen Hauptblöcken zu gliedern, in deren Spannungsfeld die Prozessionen stehen. Dabei müssen natürlich auch die erwähnten übrigen Komponenten wie: dynamisches Geschehen als generelle Kennzeichnung der Umgänge, sowie die Aufgabe und das Ziel stets im Auge behalten werden[3932]. Da die Prägung dieser Züge sehr unterschiedlich ist, manche überhaupt nicht besonders ausgestaltet sind bzw. Anweisungen fehlen, und die meisten zudem bei der Behandlung der einzelnen „Funktionsträger" (etwa Sakramente) zur Sprache kamen, genügt es hier, diese Fälle mehr registrierend herauszustellen und lediglich den nicht behandelten etwas größere Aufmerksamkeit zu schenken. Entsprechend den Hauptblöcken der christlichen Liturgie soll die Aufzählung in dieser Weise erfolgen: Funktionalprozessionen beim Wortgottesdienst (c 1), bei der sakramentalen Liturgie (c 2) und beim zeichenhaften Gottesdienst, d. h. den Sakramentalien (c 3).

[3930] MARTIMORT, Handbuch, II, 175ff. (Gedächtnisprozessionen, Funktionelle Prozessionen, Lustrationsprozessionen).

[3931] REIFENBERG, Zeichenhafte Liturgie, 237.

[3932] Vgl. besonders die oben erwähnten Gruppierungen: Einzug – Übertragung – Auszug; dazu auch MARTIMORT, Handbuch, II, 175f.

c 1) Züge beim Wortgottesdienst

Das Element des Zuges kommt im Wortgottesdienst hauptsächlich in Verbindung mit der gemeinsamen Gestaltung zum Tragen. Dabei sind für unsere spätmittelalterliche Zeit vor allem die zwei liturgischen Hauptgruppen zu befragen, in denen sich diese Gottesdienstform präsentiert: Brevier und Wortteil der eucharistischen Feier.

c 1 α) Brevier

Prozessionen im Zusammenhang mit dem Stundengebet treten natürlich gerade bei dieser Gattung speziell beim feierlichen Vollzug im Bereich von (kleineren oder größeren) Gemeinschaften in Erscheinung. Hierbei wäre neben dem Einzug und Rückzug besonders an die Gänge während der Feier zu denken, welche die Bedeutung der Haupttätigkeiten: etwa der Sänger (zum Pult), des Lektors (beim Weg zum Ambo) oder des Vorstehers (an die Kathedra oder an den Altar) unterstreichen. Da in den Ritualien hierfür nur knappe Andeutungen vorliegen, vor allem dann, wenn eine in der Agende geschilderte Ordnung im Zusammenhang mit dem Stundengebet steht (beispielsweise die Kerzenfeier am Lichtmeßtag), muß das entsprechende Material aus den Brevieren oder den Ordinarien erhoben werden; hier finden sich verschiedentlich auch noch Notizen über außerordentliche Gänge dieser Art[3933].

c 1 β) Wortgottesteil der Messe

Das für das Stundengebet Gesagte gilt, mit Variationen, ebenfalls für den Lesegottesdienst in Verbindung mit der eucharistischen Liturgie. Hier unterstreicht der Platzwechsel die Symbolik von Tätigkeiten, ist aber zum Teil auch von mehr äußeren Anlässen bestimmt. Daß dabei auf diesem Sektor ebenfalls der feierliche Vollzug (evtl. mit Assistenz) besondere Aussagekraft besitzt, versteht sich. Neben dem Einzug, der natürlich auch in Beziehung zur Gesamtfeier steht, und dem Gang zwischen Wortteil und Eucharistie (besonders etwa beim Pontifikalamt), erfolgen beim ersteren Gottesdienstabschnitt ebenfalls verschiedene Ortsveränderungen. Hier seien vor allem die Züge zum Lesepult und zum feierlichen Vortrag des Evangeliums genannt. Da die Ritualien auf diesem Gebiet ebenfalls lediglich sporadisches Material bieten, etwa bei der Behandlung der Sonderfeiern des Kirchenjahres (Palmsonntag, Karfreitag, Osternacht), kann der Hinweis auf die entsprechende Untersuchung der Meßfeier des Mainzer Ritus hier genügen[3934].

c 2) Züge beim Sakramentengottesdienst

Auch beim Sakramentenvollzug treffen wir zahlreiche Gegebenheiten, die Anlaß zu einer mehr oder minder auffälligen Prozession sind. Da die

[3933] Reifenberg, Stundengebet, partim (z. B. 297: Prozession).

[3934] Reifenberg, Messe, partim (vgl. besonders die genannten Stellen: Einzug; Evangelienprozession; Übergang zum Eucharistieteil).

entsprechenden Ordines bereits ausführlich behandelt wurden, reichen hier ebenfalls einige Daten aus.

c 2α) Taufe

Unbeschadet verschiedener Differenzierungen im Laufe der Entwicklung des Ritus kann man für die Mainzer Taufliturgie an bedeutenderen funktionalen Prozessionen vor allem den Weg der Taufgemeinde vom Kirchenportal hinein ins Gotteshaus bzw. den Zug zum Taufbrunnen nennen, der dem Gang des Menschen zum Heile entspricht[3935]. Die in der Mainzer Handschrift um 1400 am Schluß der Feier gebotene Rubrik: Tunc etc. recedant de fonte, et referant deo gratiarum actiones, läßt eine weitere Ortsveränderung ins Auge fassen[3936]. Sie beinhaltet, in entsprechender Weise gefüllt, das Geleit des Wiedergeborenen zur nächsten Stufe der Initiation (dem Eucharistieempfang) oder auch ins Leben hinaus[3937].

c 2β) Firmung

Wie die aus dem Mainzer Liber Ordinarius erhobene Firmungsordnung ergibt, ist auch hier das Thema der Funktionalprozession aktuell[3938]. Ein solcher Gang resultiert nämlich aus der notwendigen Begegnung des Bischofs mit dem Firmling. Dabei ist an den Zug des Oberhirten mit seinem Gefolge zu den versammelten Kandidaten, oder an den Weg der Firmlinge zum Sitz bzw. Standort des Liturgen zu denken. Bezüglich der Interpretation bieten sich dementsprechend verschiedene Möglichkeiten an.

c 2γ) Eucharistie

Für den Bereich der *Eucharistiefeier* geben die Ritualien nur einige Kurzbemerkungen, vor allem dann, wenn andere liturgische Aktionen damit verbunden sind. Von daher ist das Material für Funktionalprozessionen im Umkreis dieses Gottesdienstes speziell aus dem Missale Moguntinum zu erheben[3939]. Näherhin wären, neben kleineren Gängen, besonders die Gabenprozession und der Kommunionzug zu erwähnen.

Aus den Agenden können jedoch auf diesem Sektor für Funktionalprozessionen auch Hinweise im eigentlichen Sinne bereitgestellt werden, nämlich aus dem Ordo der *Hauskommunion*[3940]. Dabei ist speziell der zum Teil mit Anweisungen bedachte Weg des Liturgen mit der Eucharistie zum Kranken und zurück zu nennen. Wie Rubriken der Mainzer Exemplare

[3935] Vgl. § 4 (Die Taufe).

[3936] RMog ca. 1400, 11b: Tunc patrinus et sacerdos lavant manus, et recedant de fonte, et referant deo gratiarum actiones; vgl. dazu § 4 (Taufe).

[3937] Für die erste Weise (Eucharistieempfang) gibt RMog ca. 1400 noch ein Rudiment; vgl. § 4 (Taufe) Anm. 1082f. – Die zweite Möglichkeit: Entlassung ins Leben (nebst besonderem Begleitspruch), treffen wir bei den Drucken; vgl. § 4 (Taufe) Anm. 1115 mit folgendem Text.

[3938] Vgl. § 5 (Die Firmung).

[3939] Vgl. Reifenberg, Messe, partim, besonders 59ff. (Die Gabendarbringung) und 81ff. (Der Kommunionkreis); ferner 92ff. (Der Schluß der Messe).

[3940] Vgl. § 6 (Die Eucharistie).

erkennen lassen, war es vorgesehen, daß der Priester eine Hostie mehr als erforderlich mitnahm, um dem Rückweg zur Kirche ein ähnliches Gepräge zu verleihen[3941]. Da verschiedene Agenden auch Bemerkungen über die Kommunionspendung außerhalb der Messe (in der Kirche) enthalten, ist ebenfalls an den damit verbundenen Gang zur Austeilungsstätte (vergleichbar der Kommunionprozession bei der Messe) zu erinnern[3942].

c 2δ) Buße

Beim im Laufe der Zeit vorherrschend gewordenen „privaten" Vollzug des Bußsakramentes tritt ein liturgisch gestalteter Zug weniger in den Sichtkreis[3943]. Demgegenüber nimmt die Krankenbuße, die verschiedentlich in Verbindung mit der Hauskommunion und der Krankensalbung (in der Wohnung) erfolgt, eine gewisse Zwischenstellung ein[3944]. Wie die aus dem Mainzer Ordinarius erhobene Form der öffentlichen Buße erweist, sind dort noch deutlich prozessionale Elemente anzutreffen. Während für die Bußeröffnung in etwa die Riten des Aschermittwoch mit dem Gang zur Aschenauflage herangezogen werden können[3945], bietet die Rekonziliation ausdrückliche Hinweise. Dabei wären vor allem der Zug zum Empfang der Büßer, der Gang der Büßenden zum Bischof und die gemeinsame Prozession zur Kirchenmitte, dem Platz der Versöhnung, zu erwähnen[3946].

c 2ε) Krankensalbung und Begräbnis

Bei der *Krankensalbung* hat der Weg zum Patienten und zurück eine liturgische Gestaltung erfahren[3947]. Die Agenden geben dabei Anweisungen zum Gebet, aber verschiedentlich auch für das äußere Verhalten. In spezifischer Weise gefüllt sind diese Züge, falls der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision mit Buße, Salbung und Eucharistie ansteht[3948]. In gewisser Beziehung gehört auch der Gang zur geistlichen Empfehlung des Schwerkranken in diesen Bereich[3949].

Eine besondere Rolle spielen die Prozessionen beim *Begräbnis* eines Christen[3950]. Hier wären die Züge zum Sterbehaus und von dort in die Kirche, der Gang zum Grab, sowie der Weg zurück zum Gotteshaus zu nennen. Ähnliche, wenn auch verschiedentlich vereinfachte Anordnungen, treffen wir im Ordo der Kinderbestattung[3951].

[3941] Vgl. § 6 a (Der separate Ritus der Hauskommunion). – Für den Rezeß mit dem Sanctissimum vgl. besonders RMog 1599 (Anm. 1630ff. mit Text).
[3942] Vgl. § 6 b (Die Kommunionspendung außerhalb der Messe in der Kirche).
[3943] Vgl. § 7 a (Die private Buße).
[3944] Vgl. § 7 a 2 (Die Krankenbuße, halböffentlich).
[3945] Vgl. § 11 b 1 (Bußprozessionen, speziell am Aschermittwoch).
[3946] Vgl. § 7 b (Die öffentliche Buße).
[3947] Vgl. § 8 a (Der Verlauf der Krankensalbung).
[3948] Vgl. § 8 b (Der kontinuierliche Ritus der Krankenprovision).
[3949] Vgl. § 8 d 1 (Die geistliche Empfehlung des Schwerkranken; Commendatio animae – In exspiratione).
[3950] Vgl. § 8 d 2 α (Das Erwachsenenbegräbnis).
[3951] Vgl. § 8 d 2 β (Das Kinderbegräbnis).

c 2ζ) Trauung

Bei der Trauungsfeier mit ihren zwei Teilen, dem Eheabschluß in facie ecclesiae (1) und der Benedictio nuptiarum (2) findet sich ebenfalls prozessionales Gut[3952]. Als besonders bedeutsam muß dabei die Einführung des Brautpaares in das Gotteshaus gelten. Aus dem Bereich des zweiten Teils wäre noch der manchmal bezeugte Gang der Brautleute (eines Teiles oder beider Partner) zum Altar anzuführen, wo der Brautsegen gespendet wird.

c 2η) Ordination

Da die Ritualien mehrmals auch auf das Sakrament der Weihe zu sprechen kommen (obwohl der Ordo vor allem im Pontifikale beschrieben ist), sei anhangsweise erwähnt, daß beim Vollzug dieses Sakramentes ebenfalls mancherlei liturgische Züge auftauchen[3953]. Dies gilt sowohl von der Erteilung der sakramentalen Weihe, ferner von der Übertragung der Ordines minores, aber nicht zuletzt von den Ordnungen, die im weiteren Sinne in diesen Bereich gehören und, wie etwa die Pfarrerinstallation, erst in der späteren Epoche der Mainzer Agenden behandelt werden.

c 3) Züge beim Zeichenhaften Gottesdienst (Sakramentalien)

Wie die Untersuchung der Sakramentalien ergeben hat, kommen auch auf diesem Sektor mancherlei funktionale Umgänge vor[3954]; dies gilt zunächst für den Bereich der Benediktionen. Daneben treten selbst bei den Prozessionen (als Gesamtgebilde gefaßt) noch kleinere Teilzüge auf. Schließlich finden wir solche Funktionalprozessionen ebenfalls bei den liturgischen Feiern, die nach Art von dramatischen Gebilden gestalten, also den Functiones sacrae.

c 3α) Benediktionen

Bei der Behandlung der kirchlichen Segnungen wurde unterschieden zwischen Personenbenediktionen und Sachbenediktionen. Obwohl die Anweisungen bei diesen Ordines nicht immer sehr zahlreich sind, lassen sich bezüglich der Umgänge doch einige Erhebungen anstellen.

Bei der ersten Gruppe, den *Personenbenediktionen*, tritt uns ein solcher Zug beim Muttersegen entgegen[3955]. Die Empfängerin der Benediktion wird, gemäß Ortsgebrauch, am Kirchenportal abgeholt und ins Innere des Gotteshauses geleitet. – Auch aus dem Formular der Pilgersegnung kann man einiges herauslesen[3956]. Auf diesem Sektor ist besonders das Mainzer Rituale von 1599 etwas gesprächiger, das beispielsweise für den Pilgerempfang vorsieht, daß die Zurückkehrenden zur Kirche kommen, und „genibus flexis ante altare sacerdoti se repraesentent". Eine ähnliche Lokalisierung (nebst Zug dorthin) wäre auch für andere Bände, sowohl bei der

[3952] Vgl. § 9 (Die Trauung).
[3953] Vgl. § 9, Anhang (Die Ordination).
[3954] Hauptstück II: Der Zeichenhafte Gottesdienst (Sakramentalien).
[3955] Vgl. § 10 a 1 (Der Muttersegen).
[3956] Vgl. § 10 a 2 (Der Pilgersegen).

Aussendung als beim Empfang, nicht auszuschließen. – Das einzige in einer Mainzer Agende vorhandene Formular für die Rittersegnung ist zwar in dieser Hinsicht sehr schweigsam, doch dürfte man den Aspiranten zumindest ins Chor der Kirche oder an einen besonderen Platz geleitet haben[3957].

Bei der zweiten Gruppe, den *Sachbenediktionen*, fällt eine Antwort bezüglich funktionaler Prozessionen mitunter schwer. Jedenfalls sind im Bereich der Wasserweihe gewisse Gänge dieser Art anzusetzen[3958]. Der Zug des Liturgen zur Benediktion des Weines und der Osterspeisen, der Kräuter sowie Früchte, oder entsprechende Wege der Gläubigen, welche diese Gaben bringen, gehören ebenfalls in diesen Kreis[3959].

c 3β) Prozessionen

Im Komplex der Prozessionen, die nach Gedächtnisprozessionen, Heiligungsprozessionen und Funktionalprozessionen gegliedert wurden, gibt es ebenfalls Ortsveränderungen, die ein Teilstück innerhalb der Gesamtfeier ausmachen.

So wäre für die *Gedächtnisprozessionen* daran zu erinnern, daß sowohl bei der Lichtmeßfeier als auch beim Palmsonntagsgedächtnis und den Umgängen des Oster- bzw. Taufkreises verschiedene Kleinzüge vorkommen. Näherhin hätten wir dabei etwa an die in Verbindung mit Weihe und Konstituierung der weiteren Kerzenfeier üblichen Szenenwechsel[3960], die Teilstücke der Palmenfeier[3961] oder die im Zusammenhang mit dem Oster- bzw. Taufkreis nötigen Bewegungen zu denken; ähnliches wäre für die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen zu veranschlagen[3962].

Nicht viel anders, wenn auch verschiedentlich kaum ins Auge tretend, sieht es bei den *Heiligungsprozessionen* aus. Fassen wir die Bußzüge[3963] und die Bittgänge[3964], die Festprozessionen[3965] und die Wallfahrten[3966] näher ins Auge, entdeckt man dabei, selbst wenn Rubriken fehlen, doch wenigstens stillschweigend vorausgesetzte Bewegungen dieser Art. Diese präsentieren sich sowohl als Auftakt (Einzug), aber auch während der Feier und zum Beschluß (etwa Auszug des Klerus).

Als letzte Gruppe wären die („reinen") *Funktionalprozessionen* zu erwähnen, die freilich in den Ritualien dieser Epoche nicht besonders behandelt werden. Sie kommen erst mit dem nächsten Zeitabschnitt deutlicher in den Gesichtskreis. Hierher gehört beispielsweise der Empfang eines Bischofs nebst Zug etwa zur Kirche (mit kurzem Gebet), ohne daß sich ein besonders

[3957] Vgl. § 10 a 3 (Der Ritter- und Waffensegen).
[3958] Vgl. § 10 b 1 (Der Wassersegen nebst Salzexorzismus).
[3959] Vgl. § 10 b 2 bis § 10 b 4 (Wein; Osterspeisen; Kräuter und Früchte).
[3960] Vgl. § 11 a 1 (Die Lichtmeßfeier – Hypapantae).
[3961] Vgl. § 11 a 2 (Die Palmsonntagsfeier).
[3962] Vgl. § 11 a 3 (Die Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises). – Ferner: § 11 a 4 (Die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen).
[3963] Vgl. § 11 b 1 (Bußprozessionen, speziell am Aschermittwoch).
[3964] Vgl. § 11 b 2 (Bittprozessionen).
[3965] Vgl. § 11 b 3 (Festliche Prozessionen).
[3966] Vgl. § 11 b 4 (Wallfahrten).

ausgeprägter liturgischer Akt anschließt[3967]. Der „Hauptprozession" sind dabei verschiedentlich zudem kleinere Teilzüge assoziiert.

c 3γ) Functiones sacrae

In die dritte Gruppe der Sakramentalien, die Functiones sacrae, sind ebenfalls Prozessionen eingebaut. Da sie mit den entsprechenden szenischen Darstellungen eine gewisse Einheit bilden, wird ihre Funktion am besten aus dem Zusammenhang der Gesamtanlage ersichtlich[3968]. Hierbei wären Feiern im Ablauf des Herrenjahres und von Anlässen her bedingte zu unterscheiden.

Von den in besonderer Weise vom *Kirchenjahr* abhängigen Gängen dieser Art seien etwa die bei der Fußwaschung des Gründonnerstag[3969] und die der Karfreitagsliturgie[3970] genannt. Außerdem müssen natürlich vor allem die Züge des Karsamstag-Osternachtsbereiches Erwähnung finden[3971].

Für die daneben existierenden, von eigenständigen *Gegebenheiten* her bedingten Functiones sacrae wäre als exemplarisch der Ordo der Rekonziliation zu erwähnen; seine im Zusammenhang mit den übrigen Zeremonien auftretenden prozessionalen Elemente sind zum Teil, so wie erstere, Ausdruck der Wiedereingliederung in die lebendige Gemeinschaft der Gläubigen[3972]. Weitere Beispiele für funktionale Prozessionen, die mit Feiern dieser Gruppe kombiniert wurden, kommen vor allem in Pontifikalien und anderen Liturgiebüchern vor[3973].

Überblicken wir das reiche Feld der hier mehr tabellarisch aufgezählten Funktionalprozessionen des Mainzer Erzbistums, wozu bei der Behandlung entsprechender Ordines jeweils Parallelen für Würzburg und Bamberg genannt sind[3974], und außerdem natürlich zahlreiche Übereinstimmungen oder Variationen aus anderen Sprengeln existieren[3975], besteht der Eindruck großer Reichhaltigkeit wohl zu recht. Wenn diese liturgischen Formen

[3967] Vgl. dazu Zeitabschnitt B (Reformierter Mainz-römischer Ritus). – Dazu etwa Beispiele aus dem Pontificale Romanum von 1596 und dem Caeremoniale episcoporum von 1600.

[3968] Vgl. § 12 (Functiones sacrae).

[3969] Vgl. § 12 a 1 (Fußwaschung und andere Akte des Gründonnerstag).

[3970] Vgl. § 12 a 2 (Kreuzfeier und andere Akte des Karfreitag).

[3971] Vgl. § 12 a 3 (Lichtfeier und andere Akte an Ostern). Für die Zeremonien in Verbindung mit der Wasserbereitung (Weihwasser – Taufwasser) vgl. § 10 b 1 (Die Wassersegnung nebst Salzexorzismus).

[3972] Vgl. § 12 b (Functiones sacrae bedingt von Sonderanlässen).

[3973] Vgl. § 12: Functiones sacrae, Allgemeines (Anm. 3977ff. mit Text): 1. Functiones sacrae, die in „positiver" Weise den Kontakt mit dem Göttlichen ausprägen (Mysterienspiele usw.). 2. Functiones sacrae, denen in etwa Schutz des Göttlichen vor „Profanation" zugrunde liegt (Degradation; Ordalien; Exkommunikation). 3. Functiones sacrae, die in etwa um die Wiedergewinnung des Göttlichen besorgt sind (Rekonziliationen von Personen und Sachen). Vgl. dazu Beispiele im Pontificale Romanum und seinen Vorläufern.

[3974] Vgl. dazu die in Anm. 3935ff. genannten Belege, wozu bei der Behandlung die Parallelen für Würzburg und Bamberg genannt sind. – Für die Funktionalprozessionen beim Wortgottesdienst (Brevier; Messe) gilt ähnliches wie für Mainz.

[3975] Vgl. dazu die Literatur Anm. 3930f.

auch vielfach keine solche Aufmerksamkeit wie die Gedächtnisprozessionen und Heiligungsprozessionen fanden, eine besondere Ausgestaltung sogar vielfach fehlt, haben sie im Bereich der gottesdienstlichen Feier doch ihre Bedeutung. Dies gilt sowohl für die Prozessionen zum Einzug, welche etwa Bereitschaft bekunden, die verbindenden Züge, welche, zusammen mit ihrer überleitenden Funktion, polare Bedeutung besitzen, als auch die Wege zurück, welche getragen vom erfahrenen Geschehen, oft Sendung für neues Beginnen oder Zeugnis ausdrücken.

So verschieden die genannten Umgänge bei den Hauptgruppen liturgischer Aktion: dem Wortgottesdienst, der sakramentalen Liturgie und dem zeichenhaften Gottesdienst jedoch erscheinen: alle bekommen, wenn auch differenziert, ihre Prägung von den Hauptkomponenten der Liturgie. Sie sind Ausdruck der Erfüllung mit dem Pneuma, beinhalten Lob Gottes sowie Sendung und fordern menschliches Engagement. Wenn auch die Rubriken für dieses Gut, gerade in den Agenden, oft recht knapp sind – diese Gänge werden vielfach stillschweigend vorausgesetzt – stößt man doch in den verschiedensten Feiern auf solche Gebilde. Durch ihren dynamischen Gehalt – Bewegung in verschiedenartiger Gestaltung – tragen sie zugleich zur Verlebendigung des Gottesdienstes bei. Sie interpretieren das liturgische Geschehen mit Hilfe eines menschlichen Phänomens, das aber nun in spezifischer Weise gefüllt bzw. zwischen entsprechende Pole gespannt ist.

ERGEBNIS

Überblickt man die *Prozessionen* des spätmittelalterlichen Mainzer Liturgiebereiches, speziell der Druckritualien, wäre zu sagen, daß wir auch hier ein umfangreiches Feld abzuschreiten haben. Dieses gottesdienstliche Element, das in besonderer Weise Ausdruck der Dynamis im Kult ist, tritt zudem in zahlreichen Wirkungsformen auf, die das Bild, sogar teilweise bei einzelnen Arten derselben Gattung, mannigfach differenzieren.

GEDÄCHTNISPROZESSIONEN. Das Material der Gedächtnisprozessionen der hier untersuchten Quellen läßt sich in vier Hauptgruppen gliedern: Lichtmeßfeier, Palmsonntagsliturgie, Oster- bzw. Taufkreis sowie die Umgänge zum Gedächtnis der Heiligen.

Die Mainzer *Lichtmeßfeier* besteht aus der Segnung der Kerzen, der Prozession sowie der Messe, und gehört zu den stabilsten Formularen der Agende. Beim in der handschriftlichen Edition um 1400 gebotenen Ordo der Kerzenbenediktion ergibt sich eine ganz deutliche Anknüpfung an das Pontificale Romano-Germanicum; darüber hinausgehende Abweichungen sind zumindest ebenfalls altes Gut. Letztere erweisen, daß die Überlieferung zwar beachtet wurde, doch auch eine Öffnung gegenüber zeitgenössischen Formen bestand. Die Weiterentwicklung zeigt sich besonders bei der Prozession, die andernorts ebenfalls mehr oder minder starke Variationen führt. Mit dem ersten Druckrituale von 1480 wurde eine Form der Lichtmeßfeier konzipiert, welche die Tradition achtet, aber auch neues einbringt. Bedeutsam ist, daß diese auf der St. Albaner Tradition ruhende und zeitgenössische Entwicklung einbauende Fassung im ganzen gesehen die gesamte erste Epoche der Mainzer Liturgie überdauerte. – Beim Vergleich mit Würzburg

kommt der Untergrund des Römisch-deutschen Pontifikale noch deutlich heraus, obwohl auch hier, gerade bei der Prozession, Eigenlösungen zutage treten. – Eine ganz auffallende Treue gegenüber der Ordnung des St. Albaner Werkes zeigt das Bamberger Ritualegut, das noch in der 1587er Edition fast denselben Grundbestand bietet.

Die *Palmsonntagsfeier* der Mainzer Handschrift um 1400 mit ihren Hauptteilen: Palmenbenediktion, Prozession und Messe, läßt ebenfalls eine starke Abhängigkeit vom Pontificale Romano-Germanicum um 950 erkennen. Der nach der Segnung vorgesehene Umgang hat eine Statio crucis, welche in ihrer Dramatisierung die Freude an solchen liturgischen Gebilden bekundet. Auch die erste Druckagende hält sich fast ganz an den alten Materialbestand, doch variiert sie einiges und gruppiert zum Teil etwas um. Die Kreuzzeremonie ist nun deutlicher beschrieben und ausgestaltet, hält sich aber erfreulicherweise in klugen Grenzen. Der genannte Ablauf blieb in den folgenden drei Druckbänden unverändert. Demgegenüber besitzt das letzte Werk von 1599 einige relativ bedeutsame Revisionen. Zwar wahrt es den überlieferten Grundbestand, doch sieht man bei der Gestaltung, daß sich das Buch auch bei außerdiözesanen Quellen umgesehen hat. – Die Würzburger Ordnungen gehören ebenfalls in die Verwandtschaft des altmainzer Kreises, doch zeigt gerade das Exemplar von 1564, das sich sonst verschiedentlich am Mainzer Reformrituale von 1551 orientierte, deutliche Wege der Sonderentwicklung. – Während die ersten beiden Bamberger Bände noch stark in der St. Albaner Überlieferung stehen, dokumentiert die dritte Ausgabe einiges Sonderbrauchtum, das sich speziell in der szenischen Behandlung der Kreuzzeremonie erweist; doch auch hier bleibt die alte Herkunft deutlich.

Zu den Prozessionen des Oster- bzw. *Taufkreises* der Mainzer Liturgie sind zunächst die in die Vigilfeier von *Ostern* und *Pfingsten* eingebauten Züge zu zählen, die zur Taufstätte und wieder zurück gehen, und verschiedenen Gedächtnismotiven Ausdruck geben; davon seien: Taufbrunnen, Taufwasser und Taufgeschehen genannt. Solche Gänge waren schon in alter Zeit üblich, und das spätere Mainzer Brauchtum kann sich auch hierbei auf Belege des St. Albaner Werkes stützen. – Die genannten Züge besitzen zugleich exemplarische Bedeutung für den zweiten Block dieser Art, die *gewöhnlichen* Prozessionen zum *Taufbrunnen*. Während die beiden genannten Umgänge an Ostern und Pfingsten zum Normalbestand der Agenden gehören, haben sich Zeugnisse für diese „separaten" Wege zum Taufstein (speziell in der Osterzeit) zwar im handschriftlichen Rituale, aber nicht mehr in den Drucken erhalten. Doch ist zu erwähnen, daß andere Mainzer liturgische Ausgaben noch in späterer Zeit Belege dafür bieten. Die Ritualdrucke von Würzburg und Bamberg stellen leider kein Material mehr zur Verfügung. – Eines der stabilsten Elemente der Mainzer Diözesanliturgie bilden die ebenfalls in diesen Bereich gehörenden Prozessionen mit dem *Weihwasser*. Dieser schon aus dem St. Albaner Werk nachweisbare Brauch findet sich zwar nicht in allen Mainzer Agenden, doch zeigt noch das letzte Druckexemplar von 1599 deutliches Festhalten an der Tradition. Auch die Würzburger und Bamberger Editionen stehen in dieser Überlieferung.

Für die anhangsweise behandelten Umgänge zum Gedächtnis der *Heiligen* treffen wir im spätmittelalterlichen Mainzer Agendengut nur Andeutungen, doch können wir mit Hilfe anderer Quellen einen Einblick in diese ebenfalls dem Sakramentalienbereich zugehörende Prozessionsform gewinnen. Sie zeigen, daß neben der Memoria zentraler Heilsereignisse auch das Gedächtnis der Heiligen in Form des Umgangs gepflegt wird. Ähnliche mehr oder minder ausgestaltete Aktionen, für die sich ebenfalls aus älteren mittelalterlichen Ordinarien usw. Zeugnisse erheben lassen, kommen in den verschiedensten Sprengeln vor.

HEILIGUNGSPROZESSIONEN. Die mit der Bezeichnung Heiligungsprozession charakterisierten Züge der Mainzer Liturgie kann man in vier Hauptgruppen gliedern: Bußprozessionen, Bittprozessionen, Festprozessionen (Lob und Dank) und Wallfahrten.

Die erste Form, die *Bußprozession*, tritt uns speziell am *Aschermittwoch* entgegen. Der an diesem Tag übliche Brauch der Aschenweihe mit Auflegung, Prozession und Messe der Mainzer Agende um 1400 befindet sich grundsätzlich in der Tradition des einheimischen St. Albaner Werkes; beim Abschluß treffen wir jedoch Elemente, die eine Weiterentwicklung darstellen. Das erste Druckexemplar bleibt ebenfalls im Überlieferungsstrom, doch ist einiges ausgetauscht und variiert. Die folgenden Drucke ändern an dieser Ordnung fast nichts. Erst die letzte Edition von 1599 revidiert etwas mehr, doch betreffen diese Variationen, welche auf einen Einfluß des Missale Romanum hindeuten, keineswegs den Grundbestand, so daß auch diese Fassung noch eindeutig in den alten Kreis gehört. Verschiedene Elemente für Bußprozessionen außerhalb des Aschermittwoch lassen sich aus anderen Mainzer Liturgiequellen erheben. – Da nicht alle Würzburger Druckagenden vollständige Ordines bieten, bleibt das Bild auf diesem Gebiet etwas lückenhaft, doch genügen die Bestandteile, um die Kontinuität zum Römisch-deutschen Pontifikale herzustellen. Gerade die letzte Edition von 1564 zeigt aber, speziell bei der Prozession, manche Eigenlösung. – Die Bamberger Ritualien verleugnen bei der Aschenweihe und Austeilung die Verwandtschaft mit dem Mainzer Pontifikale nicht. Das auf dem Prozessionssektor feststellbare Sonderbrauchtum findet sich auch im letzten Band von 1587. Diesem letzteren Werk, das überhaupt in allen Teilen revidierte, kann man in manchem eine fortschrittliche Tendenz nicht absprechen. – Die Materialien der Aschermittwochsprozession können auch als Muster für verschiedene andere Termine, wie *Ferial*prozessionen und *Bannfasten* gelten.

In den Ritualien nur selten besonders beschrieben, aber ähnlich wie die vorigen Züge ausgestattet, sind die *Bittprozessionen* der Mainzer Liturgie. Hierzu haben wir die Umgänge am *Markustag* und die *Rogationes* vor Christi Himmelfahrt, aber ebenfalls *lokale* Bittage zu zählen. Aufgrund einiger Daten des handschriftlichen Werkes um 1400 und Epitomen aus anderen Liturgiequellen ergibt sich ein einigermaßen Bild, das zugleich auch auf diesem Sektor den Konnex mit dem Pontificale Romano-Germanicum dokumentiert. – Während die Mainzer Druckagenden hier vollständig schweigen, bietet Würzburg etwas mehr Material; bei diesem Gut fehlt jedoch die Vergleichsmöglichkeit mit Mainz. – Im dritten Bamberger

Band, dem ersten Rituale das erfreulicherweise ausführlichere Bestände aufweist, zeigen sich einige Parallelen zur früheren Mainzer Lösung.

Auch auf dem Sektor der *Festprozessionen* (Lob; Dank) sind die Mainzer Agenden sehr schweigsam. Kombiniert man die Andeutung der Handschrift um 1400 mit Stücken aus anderen Liturgiequellen, können wir jedoch einige Umrisse ausmachen. Als Einzelformen wären etwa: *Reliquien*prozessionen, Züge am *Kirchweihtag* und am *Patrozinium* zu nennen. Die Mainzer Druckbände führen für dieses Brauchtum leider gar kein Material. Ein Formular für die Prozession an *Fronleichnam* fehlt in den Mainzer Ritualien der ersten Epoche ebenfalls. Auch hierbei sind wir auf Teilausgaben, speziell lokaler Prägung angewiesen. – Die Würzburger Druckagenden stellen ebensowenig ausgesprochene Ordnungen für festliche Prozessionen zur Verfügung, doch darf man das Formular der Quatuor initia evangelistarum mit seinen vier Stationen für einige Feiern ins Auge fassen. – Während sich die zwei früheren Bamberger Druckwerke auf diesem Sektor ausschweigen, bietet das 1587er Buch sowohl Material als auch ein Modell für einen solchen Zug, und zwar für die Fronleichnamsprozession. In Mainzer und Würzburger Druckeditionen taucht ein entsprechender Ordo erstmals 1671 auf.

In den Bereich der Heiligungsprozessionen gehören auch die schon im Mittelalter überaus beliebten *Wallfahrten*. Hierfür legen die Agenden von Mainz fast durchweg wenigstens den Auftakt und den Beschluß dar: die Pilgersegnung und den Pilgerempfang; für den Weg usw. ist an ähnliches Material wie bei den übrigen Umgängen zu denken. Wie die Untersuchung des Pilgersegens gezeigt hat, bestehen hier ebenfalls mancherlei Querverbindungen zu Würzburg und Bamberg.

FUNKTIONALPROZESSIONEN. Das Material für die funktionalen Prozessionen, die man entsprechend ihrer Zugehörigkeit zum Wortgottesdienst, zur sakramentalen Liturgie und zum zeichenhaften Gottesdienst in drei Gruppen gliedern kann, ist aus den Ritualien vielfach nur zwischen den Zeilen zu erheben, da verschiedene Angaben eine lokale Veränderung zwar voraussetzen, sie aber nicht besonders beschreiben bzw. ausgestalten. Das was für die Agenden gesagt wurde, gilt vielfach auch für die anderen liturgischen Quellen. Als Grundformen dieser Gänge wären zu nennen: Erstens Einzüge – zweitens Übertragung (verstanden als Verbindung zwischen zwei mehr oder minder auffälligen liturgischen Akten) und drittens die Rückzüge.

Unsere vor allem als Übersicht gedachte Zusammenstellung ergibt zunächst, daß solche Wege beim *Wort*gottesdienst überaus zahlreich sind. Im einzelnen treffen wir sie speziell im feierlichen Vollzug des Breviergebetes und beim Wortgottesteil der Messe. Sie sind mitunter sehr schlicht, verschiedentlich aber auch ausgestaltet (beispielsweise mit Inzens und Gesang).

Beim *Sakramenten*gottesdienst finden sich derartige Züge bei allen Feiern. Wie die nähere Betrachtung erweist, gilt bezüglich der Gestaltung ähnliches wie beim Wortgottesdienst. Aufgrund der verschiedenen Anlage und Struktur bestehen für die Deutung mancherlei Variationen.

Auch im Bereich des *Zeichenhaften* Gottesdienstes (Sakramentalien) sind solche Prozessionen üblich. Wir begegnen ihnen sowohl bei Benediktionen, ferner als Teilstücke im Komplex der Prozessionen (also als „Klein-

prozessionen"), aber ebenfalls bei der dritten Gruppe der Sakramentalien, den Functiones sacrae (d. h. den szenischen Darstellungen). Ähnliche Daten wie in den Mainzer Quellen stehen aus Würzburg und Bamberg zur Verfügung. Die Bedeutung und relative Wertigkeit dieser Funktionalprozessionen, die speziell von ihrem dynamischen Gehalt her zu interpretieren ist, darf bei der Frage nach der Gestalt des Gottesdienstes nicht übersehen werden.

Überblickend wäre für die Prozessionen zu registrieren, daß diese bewegten Gebilde in den Ritualien einen respektablen Platz einnehmen. Ziehen wir dazu noch spezielle Ausgaben, vor allem die Prozessionalien heran[3976], rundet sich das Bild entsprechend ab. Im ganzen gesehen stellt man fest, daß sich die Ordnungen durchaus im Strom heimischer Tradition bewegten, aber doch auch für zeitgenössische Weiterentwicklung offen waren. Was die Gestaltung in den Mainzer Agenden angeht können wir sagen, daß ihnen gebührende Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Darüber hinaus bilden sie eine Dokumentation gestalterischer Freude innerhalb des optischen Bereiches. Wenn auch manchmal sehr gefüllte Ordines entstanden, sind doch ausgesprochene Fehlformen aus den Quellen kaum zu erheben.

Alles in allem registrieren wir, daß die Umgänge im ganzen gesehen eine gute Qualifikation verdienen. Vor allem boten sie für die Gläubigen zahlreiche Möglichkeiten zu aktiver Beteiligung, und erfüllten eine positiv zu bewertende Funktion im Bereich der Verkündigung des heiligen Geschehens. Von daher kommt ihnen, gerade im Zusammenhang mit der Problematik der lateinischen Kultsprache, eine besondere Bedeutung zu. Leider haben die reformatorischen Impulse zur Konzeption volkssprachlicher Auskleidung (hier: Gesänge und Gebete) in den Ritualien kaum Beachtung gefunden, denn die Ordines blieben grundsätzlich alle lateinisch.

§ 12

FUNCTIONES SACRAE

Neben den beiden behandelten Gruppen der zeichenhaften Liturgie ist eine dritte vorzuführen, für die es schwerfällt, eine einheitliche Bezeichnung anzugeben. Liturgiebücher, speziell Ritualien, sprechen mitunter von Functiones sacrae, Actiones sacrae oder liturgicae, wenn sie noch Material besitzen, was weder dem Wortgottesdienst, noch dem Sakramentalen, noch einer der beiden vorigen Gruppen von Sakramentalien (Benediktionen; Prozessionen) zugehört. Dabei handelt es sich vielfach um eine gewisse Verlegenheit, die ebenfalls mit anderen Bezeichnungen umschrieben wird[3977].

[3976] Vgl. dazu die Angaben im QV und LV,

[3977] Eine deutlichere Gliederung läßt sich erst in späterer Zeit erkennen: RMog 1599, 218: Sequitur tertia pars: De ritibus quibusdam et benedictionibus ecclesiasticis. – RHerb 1564, CLII: Secunda huius agendae pars, in qua variae benedictiones ac

Abgesehen davon, daß in solchen „Anhängen" auch mancherlei Gut untergebracht ist, was eigentlich nicht in ein solches Buch gehört[3978] (wofür man allerdings eine passende Überschrift finden könnte), zeigt sich die Unsicherheit gerade bezüglich der hier zu untersuchenden Gebilde. Von daher erscheint es nötig, kurz den Kern der in Frage stehenden Formen, die vielfach auch im Zusammenhang mit anderen Ordines auftreten, und deshalb oft nicht separat genannt werden, zu beleuchten.

Mit der Kennzeichnung Functiones sacrae ist ein Komplex zu umreißen, der sich durch große Variationsbreite auszeichnet[3979]. Dazu wäre zu bemerken, daß die mittelalterliche Liturgie in dieser Beziehung sehr unternehmungsfreudig war[3980]. Im Laufe der Entwicklung, speziell seit der stark zentralistischen Ausrichtung der Liturgie, verschwand allerdings vieles davon. Erst in jüngster Zeit fand der westliche Liturgiebereich nicht nur wieder mehr Zugang, sondern, was noch wichtiger ist, versucht in lebendiger Gestaltung zeitgenössische Ausdrucksformen zu verwenden[3981]. Elemente deren Bedeutung für die Missionen man zum Teil schon früher erkannt hat (Tanz; Spiel), werden nach und nach auch für die liturgischen Stammgebiete anvisiert[3982].

Fragen wir näherhin nach dem Kern der Ordines dieser Gruppe (der nicht so leicht zu umreißen ist wie bei den Benediktionen oder Prozessionen) wäre zu sagen, daß es sich um Gebilde handelt, welche Zeichen bzw. Hülse des Kontaktes zwischen Gott und den Menschen sind, indem sie in „dramatischer" Weise (im ursprünglichen Sinne verstanden) nach Art eines Spieles gestalten. Der Umfang ist an sich von untergeordneter Bedeutung, denn es kommen szenische Kleingebilde, aber auch größere Darstellungen vor. Als wichtiger hat zu gelten, daß die Ordnungen eine gewisse Abrundung im Sinne von Eigenständigkeit besitzen. Gegenüber den beiden anderen Gruppen des zeichenhaften Gottesdienstes, den Benediktionen und Prozessionen, sind sie durch eine spezifische Dramatik ausgezeichnet, agieren aber, wie diese, ebenfalls vor allem im optischen Bereich. Ähnlich wie die zwei übrigen Gruppen wurden die Functiones sacrae jedoch mit Bausteinen anderer Art (Gesang usw.) umkleidet bzw. durchsetzt, sie erfahren ihre Bestimmung

exorcismi continentur, quibus per anni circulum ecclesia catholica in summis quibusdam festivitatibus uti solet. – RBamb 1587, I (Titelblatt): Agenda Bambergensis, hoc est rituum ecclesiasticorum etc. in duas partes secta, quarum prior eos praecipue ritus etc. sacramentis etc. comprehendit, posterior vero: benedictiones et consecrationes, aliasque actiones sacras, diversis anni temporibus etc. usitatas. Dazu RBamb 1587, 331 (Zwischentitel): Posterior pars etc. agens de benedictionibus, consecrationibus, precibus et aliis id genus caeremoniis etc. usitatis.

[3978] Vgl. dazu besonders Zeitabschnitt B, noch im RMog 1928.

[3979] Reifenberg, Zeichenhafte Liturgie, 238f.

[3980] Vgl. vorläufig: Reifenberg, Stundengebet, 214ff., wo ein kurzer Überblick zum OMog Hs 92 (um 1500) gegeben wird.

[3981] Reifenberg, H.: Elemente des darstellenden Spiels im Gottesdienst; Gottesdienst 2 (1968) 163ff. – Arbeitstitel: Dramatische Szenierungen, oder: Szenische Gebilde.

[3982] Auf der Maur, H.: Das Verhältnis einer zukünftigen Liturgiewissenschaft zur Religionswissenschaft; ALw X/2 (1968) 327–343.

aber vom skizzierten Kern her; die genannten Zutaten (Gesang usw.) unterstreichen diesen Kern.

Von der biblischen Theologie her wäre festzustellen, daß sich entsprechende Gebilde, nehmen wir als Beispiel die Fußwaschung des Gründonnerstag, schon im Neuen Testament finden. Allgemein kann man sagen, daß ein religiöser Gehalt (hier: Zeichen der Bruderliebe) mit Hilfe menschlicher Ausdrucksformen interpretiert und gestaltet wird, und der Ordo einen relativ selbständigen Gedankenkreis (Kurzdrama) bildet. Ähnliche Elemente lassen sich, wenn verschiedentlich auch nur in Andeutungen, noch mehrfach im NT aufspüren. Dabei müssen wir jedoch beachten, daß einerseits nicht alles in die Liturgie aufgenommen wurde, anderseits aber ebenfalls neue Formen, beispielsweise zeitentsprechende Interpretationen des Komplexes „Bruderliebe" (für Kulturkreise, denen diese Gestaltung nichts oder zu wenig besagte) entstanden. Freilich haben sie ebenfalls grundsätzlich auf ntl. Grund zu basieren. Außerdem müssen wir jedoch bedenken, daß uns das ganze Christusleben als „Vorbild" vor Augen zu stehen hat, und daß wir für unsere (oft eingeengte Konzeption von) Liturgie nicht nur nach Beispielen aus dem „kultischen Leben" Jesu suchen dürfen. Liturgie als Gemeinschaftsdienst vor Gott ist bei Jesus nicht nur an „liturgischen Raum" usw. gebunden! Von daher gesehen registrieren wir im Mittelalter und auch noch in manchen Schichten der Neuzeit (vgl. Barock) teilweise im guten Sinne unbefangene Ansichten, vergleicht man etwa Osterspiele im Gotteshaus, liturgische Akte in anderen Räumen (Kapitelsaal), oder Einbau etwa von Tanz und ähnlichen Stilmitteln in gottesdienstliche Vollzüge.

Daß solche dramatischen Feiern bereits im Altertum der Kirche beliebt waren, läßt uns beispielsweise Egeria von Aquitanien erkennen. Für das Mittelalter genügt ein Blick in die Spezialausgaben, wofür hier wieder der Liber Ordinarius der Mainzer Kathedrale um 1500 als Beispiel gelten kann[3983]. Dort finden sich solche Dramatisierungen während des ganzen Herrenjahres, im Weihnachts- und Osterkreis. Richten wir unseren Blick dazu noch auf bekannte Daten der Mysterienspiele und das im Feld der Liturgie stehende geistliche Schauspiel, rundet sich der Kreis ab. Daß dabei auch verschiedentlich Formen entstanden, die aus dem Gottesdienst hinausdrängten, ist bekannt. Jedenfalls aber, und darum geht es hier, lassen sich zahlreiche Zeugnisse für solche Kurzspiele aus dem Mittelalter erheben (und sie sollten nicht zuletzt in der Gegenwart ernst genommen werden)[3984]. Sie halfen mit, die vielfältige Aussagemöglichkeit des Christlichen ebenfalls im optischen Bereich zu dokumentieren, und gehen letztlich auf die Kern-

[3983] Für den OMog Hs 92 vgl. Anm. 3980. – Außerdem für Vergleiche: Falk, F.: Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Florentius Diel zu St. Christoph in Mainz (1491–1518); Freiburg 1904. – Eisentraut, E.: Feier der Sonn- und Festtage seit dem letzten Jahrhundert des Mittelalters; Würzburg 1914. – Haimerl, Prozessionswesen, partim; darin finden sich Angaben für Bamberg, aber auch IXff. weitere Literaturangaben, u. a. für Pfarrbücher.

[3984] Vgl. Literaturhinweis Anm. 3981.

aussage des NT zurück, nach der Christus nicht nur Logos (akustischer Bereich) sondern auch Eikon (optischer Bereich) ist[3985].

Was die mittelalterliche Liturgie angeht wäre weiter zu sagen, daß sich Belege für verschiedene der hier interessierenden Functiones sacrae im Pontificale Romano-Germanicum finden, und zwar sowohl als selbständige Gebilde, als auch in Verbindung mit anderen Gottesdienstarten. Als Beispiele können hier die Fußwaschung des Gründonnerstag, die Kreuzzeremonie des Karfreitag und die Lichtfeier (Feuer; Osterkerze) der Osternacht gelten, drei Gebilde dieses Sektors, die überaus stabil waren bzw. sich im ganzen gesehen durchweg behaupteten[3986]. Sie werden auch von den hochmittelalterlichen Liturgiebüchern, nimmt man Ritualien und Spezialausgaben zusammen, allgemein geboten[3987]. Zu diesen Standardformen kommen dann noch mancherlei lokale Gebilde, besonders in Kathedralen, Stiften oder solchen Gemeinschaften geübt, denen eine größere Entfaltung möglich war[3988]. Ein Teil des Gutes ist im Laufe der Zeit in besondere Ausgaben, nicht zuletzt in die Missalien abgewandert[3989].

Bezüglich der Gliederung unseres Materials empfiehlt es sich, in einer ersten Gruppe die Functiones sacrae im Laufe des *Kirchenjahres* vorzustellen. Während die Ritualien für den Weihnachtskreis kein besonderes Gut bieten, sondern solche Stücke etwa aus den Ordinarien erhoben werden müssen[3990], treffen wir für den Osterkreis durchweg Bestandteile. Neben den genannten Beispielen der Karwoche – Osternacht[3991] gehören in diesen Bereich u. a. die „Osterspiele" wie Kreuz- bzw. Eucharistieerhebung, sowie die Erhebung des Sudarium. In späteren Mainzer Liturgiebüchern kommen dazu auch szenische Darstellungen an Christi Himmelfahrt oder Pfingsten.

Neben den vom Herrenjahr her bestimmten Feiern findet sich eine zweite Gruppe von Ordines, die durch *Sonderanlässe* bedingt sind, d. h. unabhängig von der Kirchenjahreszeit gehalten werden, und weniger regelmäßig auftreten. Als ein erster Typ wären solche Stücke zu nennen, welche die Begegnung mit dem Göttlichen in der beschriebenen Weise, jedoch vor allem „positiv" ausprägen. Hierher gehören aus bescheidenen Anfängen gewachsene Mysterienspielszenen, aber auch Großformen dieser Art. Für die erste Ritualienstufe bieten die Agenden selbst keine Beispiele; sie müssen

[3985] Kol 1,15.

[3986] Vgl. dazu PRG II, 77ff. (Fußwaschung); 90ff. (Kreuzfeier); 94ff. (Karsamstag – Osternacht, bes. Feuer- und Lichtzeremonien). Dazu die Einzelausführungen im Folgenden.

[3987] Vgl. die sich anschließende Einzelbehandlung.

[3988] Vgl. Hinweis in Anm. 3980 und die folgenden Darlegungen.

[3989] Reifenberg, Messe, 9 und 23ff., partim; ferner die Einzelbehandlung im Folgenden.

[3990] Vgl. Anm. 3980; dazu aber in etwa ebenfalls: § 10 b 2 (Weinsegen, Johannistag); § 11 a 1 (Lichtmeßfeier).

[3991] Vgl. dazu Anm. 3986 mit Text (Termine des Triduum sacrum); dazu aber ebenfalls in etwa: § 10 b 1 (Wassersegnung); § 10 b 3 (Segnung der Osterspeisen); § 11 a 2 (Palmsonntagsfeier); § 11 a 3 (Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises); § 11 b 1 (Bußprozessionen, speziell am Aschermittwoch).

aus anderen Liturgiequellen erhoben werden[3992]. – Einen zweiten Typ bilden Feiern, bei denen der Gestaltung etwa der Inhalt: Schutz des Göttlichen vor Profanation – Ausschluß vom „Heiligen" – Abwehr (also mehr „negativ") zu Grunde liegt; zur Gliederung empfiehlt sich die Differenzierung nach Personen und Sachen. Auch diese Formen, wozu die Ordnungen der Degradation, der Ordalien sowie die verschiedenen Arten der „Exkommunikation" (Menschen; Dinge) gehören[3993], haben in den Mainzer Druckagenden der ersten Epoche kaum Spuren hinterlassen. – Einen dritten Typ stellen die Ordines der Wiedergewinnung des Göttlichen, etwa in der Rekonziliation von Personen und Sachen, dar. Obwohl diese Feiern zum Teil mit Sakramenten zusammenhängen (z. B. Buße), haben sie sich oftmals verselbständigt und sind besonders gestaltet, so daß eine spezielle Behandlung gerechtfertigt erscheint. Einige Mainzer Ritualien bieten dafür Belege: Die Lösung von der Exkommunikation bzw. die Aufhebung von Kirchenstrafen, sowie in späteren Bänden der Exorzismus eines Besessenen[3994].

Wie der Überblick ergibt, handelt es sich bei diesem Block ebenfalls um ein reiches Feld. Da die späteren Mainzer Ritualien aber bei weitem nicht mehr die Materialfülle früherer Pontifikalien bieten, und auch vom Bestehenden manches in andere Bände abwanderte (Missalien), ist die Ausbeute auf manchen Gebieten bescheiden. Das verbliebene Gut soll entsprechend den genannten Hauptgruppen behandelt werden: Functiones sacrae im Laufe des Kirchenjahres (a) und Functiones sacrae bedingt von Sonderanlässen (b).

a) Functiones sacrae im Laufe des Kirchenjahres

Die szenischen Dramatisierungen im Laufe des Herrenjahres tragen zur Vergegenwärtigung entsprechender Heilsmysterien bei und interpretieren sie auf die ihnen eigene Weise. Obwohl nun die Bestände an sich in spät-

[3992] In diese erste Gruppe gehören nicht an den Kirchenjahresablauf im strengeren Sinne gebundene Biblische Spiele, Sakraments- und Heiligenspiele usw. – Allgemein: Alt, H.: Theater und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis historisch dargestellt; Berlin 1846. – Sengspiel, O.: Die Bedeutung der Prozessionen für das geistliche Spiel des Mittelalters in Deutschland; Breslau 1932.

[3993] Bei dieser Gruppe: Schutz vor Profanation – Ausschluß unterscheidet man zweckmäßigerweise: 1. Personen – 2. Sachen. Dazu als Beispiele: 1a. Degradation von den Weihegraden; PR (Andrieu) III, liber III, 602, VII: Ordo suspensionis, reconciliationis et dispensationis, depositionis, degradationis et restitutionis, sacrorum ordinum; PR (Andrieu) III, 680, IV (Forma degradationis); PR 1596, III. – 1b. Ordalien; PRG II, 380ff.; Franz, St. Florian, 119ff. (Incipit ordo ad iudicium). – 1c. Exkommunikation und ähnliche Verdikte (Suspension; Interdikt usw.); PRG I, 308 (Qualiter episcopus excommunicare infideles debeat); vgl. auch PRG II, 378 (Benedictio civitatis contra gentiles). – 2a. Abwehr von Gewittern usw.; PRG II, 351 (Exorzismus salis et aquae contra fulgura). – 2b. Gegen Krankheiten – Bitte um gute Wirkung vonMedizinen; PRG II, 225; II, 376; II, 419f. – 2c. Gegen Ungeziefer; PRG II, 363f. (Contra vermes). – 2d. Exekration von Gegenständen; vgl. dazu Andrieu, Pontifical, IV, 361 (profanare ecclesiam vel coemeterium) und im Mittelalter übliche Feststellung der Exekration eines Ortes.

[3994] Vgl. dazu § 12 b 1 (Anm. 4252).

mittelalterlicher Zeit noch recht reichhaltig sind, haben die Agenden gehörige Auswahl getroffen bzw. bieten nur einen Teil dieser Feiern. So wurden beispielsweise für den *Weihnachts*kreis, sieht man von den von anderem Kern her geprägte Ordnungen dieser Zeit ab[3995], überhaupt keine Materialien geboten. – Dagegen steht es mit dem *Osterfest*kreis besser. Hierfür stoßen wir in den Quellen der früheren Epoche fast durchweg auf Stücke der Zeit vom Gründonnerstag bis zur Osternachtsfeier, wozu verschiedentlich noch weitere österliche Partien kommen. Nimmt man die anderen Gruppen der Sakramentalien zugehörigen Zeremonien dieser Zeitspanne dazu, ergibt sich auch für diese Kirchenjahreszeit ein plastisches Bild lebendiger Liturgie[3996].

a 1) Fußwaschung und andere Akte des Gründonnerstag

Im St. Albaner Pontifikale finden wir beim Gründonnerstag, neben den Anweisungen zum Chorgebet und den damit verbundenen Akten, u. a. Bemerkungen zur Reinigung von Kirchen, Altären und der Ausstattung, die ebenfalls in spätmittelalterlichen Liturgiebüchern wiederkehren[3997]. Außerdem steht im Formular dieses Tages eine Benedictio ignis[3998], sowie an für unseren Kreis wichtigen Stücken zunächst die Ölbereitung, die im Mainzer Ordinarius erwähnt wird[3999], und die Rekonziliation der Büßer, die bereits beim Sakrament der Versöhnung behandelt wurde[4000]. Das im Zusammenhang mit der Vesper beschriebene Entblößen der Altäre tritt ebenfalls in vielen Zeugen spätmittelalterlicher Zeit auf[4001].

Die im Anschluß daran geschilderte, und für diesen Tag besonders charakteristische *Fußwaschung* gehört zu den im Bereich der Functiones sacrae speziell interessierenden dramatischen Gebilden[4002]. Während sie im Mainzer handschriftlichen Rituale um 1400 nicht ausführlich beschrieben wird,

[3995] Vgl. Anm. 3990 (Johanniswein; Lichtmeßfeier).

[3996] Vgl. Anm. 3991 (Feiern des Osterfestkreises).

[3997] PRG II, 56, 212: Feria quinta maioris hebdomadae; II, 57, 215 (Reinigung der Altäre usw.). Daten hierfür bieten auch OMog Hs 92, 30ff. (Gründonnerstag) sowie Drucke des RHerb und RBamb (vgl. im Folgenden). – Zur Entwicklung des Gründonnerstag allgemein: MARTIMORT, Handbuch, II, 239; PASCHER, Das liturgische Jahr, 129; EISENHOFER, Handbuch, I, 511.

[3998] PRG II, 57, 216ff.

[3999] PRG II, 59ff., besonders 67ff. (Ölbereitung). – Vgl. dazu OMog Hs 92, 31f. (Bemerkungen zur Ölweihe). KLEIN, Prozessionsgesänge, 43 (In coena domini ad benedictionem oleorum).

[4000] PRG II, 59ff. (Büßerrekonziliation); vgl. dazu § 7 b (Die öffentliche Buße).

[4001] PRG II, 77, 284 (Vesper und Denudatio); OMog Hs 92, 33 (Bemerkungen zur Vesper und Entblößung der Altäre).

[4002] PRG II, 77, 287 (Mandatum); vgl. auch PRG II, 331 (zwei Gebete für die klösterliche Fußwaschung). – Zur Lotio pedum allgemein: EISENHOFER, Handbuch, I, 522. Für die folgenden Daten vgl. jeweils besonders: SCHÄFER, Th.: Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie; Beuron 1956, partim. – HÜRLIMANN, Rheinau und FRANZ, St. Florian bieten keinen Ordo für die Fußwaschung.

zeigen die Ordinarien Mainzer Stifte, daß das Mandatum dort selbstverständlicher Brauch war[4003].

Der wegen seiner grundsätzlichen Bedeutung für das Bistum wichtige Ordinarius Moguntinus um 1500 vermittelt uns ebenfalls ein eindrucksvolles Bild, das als Beispiel für eine Mainzer Feier gelten kann[4004]. Entsprechend der consuetudo der Mainzer Kathedrale kommen die Stiftsherren um zwölf Uhr in Stiftskleidung zum Dom[4005]. Zunächst begibt sich der Zug mit dem Diakon, der später das Evangelium zu verlesen hat, zwei „chorales" mit Kreuzen (!) und den Scholaren mit brennenden Kerzen aus der Sakristei und schreitet zum kleineren Pult des Chores; dabei fällt im Vergleich zum heutigen Brauch auf, daß die liturgische Kleidung der genannten Bediensteten grün ist[4006]. Nun beginnen drei Chorknaben mit dem Gesang des Hymnus: Tellus ac aethera iubilent, und man macht sich auf den Weg zum Haus des Domherrn, wo die Fußwaschung stattfindet. Während uns das Pontificale Romano-Germanicum für die allgemeinen Daten eine ähnliche Beschreibung bietet, wird von einem Gesang des Hymnus nichts berichtet[4007]. Im Hause angekommen erbittet der Diakon vom ranghöchsten Prälaten den Segen und begibt sich zum Pult, um das Evangelium: Ante sex dies paschae vorzutragen[4008]; dieser Text ist auch im Albaner Werk vermerkt. Während nun aber das Römisch-deutsche Pontifikale ein Gebet (des Bischofs): Deus cuius coenam vorsieht, ordnet der Liber Ordinarius sofort die Antiphon: Coena facta (als Beginn des Gesangs) an, die im Kodex von Pistoja des Pontificale Romano-Germanicum ebenfalls als Eröffnung steht[4009]. Nachdem sich alle gesetzt haben nimmt der Erzbischof (oder der Weihbischof bzw. der Dekan) bei den Beteiligten die Waschung vor[4010]. Im Anschluß daran werden Wein und oblatae angeboten, wovon, wer möchte, „manducent et teneant"[4011].

[4003] KLEIN, Prozessionsgesänge, 28 (In coena domini).

[4004] OMog Hs 92, 30ff., besonders 33 (Mandatum). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 28f. – Vgl. SCHÄFER, Fußwaschung, 80ff., bes. 84.

[4005] OMog Hs 92, 33: Hac die ad mandatum domini celebrandum ad ecclesiam maiorem superpellicati venimus hora duodecima; absque pulsu, sed ligneis vocetur campanis.

[4006] OMog Hs 92, 33: In primis ergo diaconus lecturus evangelium in domo capitulari, indutus alba viridi, manipulo et stola et dalmatica viridi samet etc.

[4007] OMog Hs 92, 33: tres pueri incipiunt hymnum: Tellus ac aethera iubilent. Vgl. PRG II, 77, 287. Zum Hymnus: KLEIN, Prozessionsgesänge, 29.

[4008] OMog Hs 92, 33: Dumque ad locum pervenerint, diaconus a summo praelato petit benedictionem, et benedictione accepta, pergit ad pulpitum, legat evangelium: Ante sex dies paschae, omnibus stantibus. Vgl. PRG II, 77, 287.

[4009] OMog Hs 92, 33: Quo lecto succentor incipit antiphonam: Coena facta; vgl. dazu PRG II, 77, 287, Anm. 2 (Kodex K). – Für weitere Mainzer Gesänge vgl. KLEIN, Prozessionsgesänge, 29; dazu PRG II, 77, 287.

[4010] OMog Hs 92, 33: Cunctis ergo sic residentibus, episcopus aut suffraganeus, aut decanus lavat etc. singulorum. – Vgl. PRG II, 77, 287. – Vgl. zur Fußwaschung: KLEIN, Prozessionsgesänge, 29.

[4011] OMog Hs 92, 33: Postea propinatur vinum et apponuntur oblatae, ut, qui voluerint, manducent et teneant.

Ist alles beendet zieht man in Prozession zum Chor der Kirche zurück, wo die Komplet erfolgt[4012].

Überblicken wir dieser Feier wäre zunächst festzustellen, daß die Grundstruktur der Lotio pedum sowie mehrere Einzelteile der Liber Ordinarius-Fassung durchaus vom St. Albaner Werk hergeleitet werden können. Darüber hinaus ist aber ferner Sondergut zu registrieren, das der Bemerkung des späteren Caeremoniale episcoporum von 1600 entspricht, welche sagt: Sed quia circa hoc diversi sunt ritus ecclesiarum[4013]. Wie der Blick auf andere Mainzer Ordinarien erweist, war das Gut des St. Albaner Pontifikale (mancherorts) auch für weitere Bestandteile, die im Kathedralordinarius nicht genannt sind, vorbildlich[4014].

Die erwähnte Ordnung der Fußwaschung, die ein eindrucksvolles Beispiel szenischer Gestaltung abgibt, stellt ohne Zweifel eine Bereicherung der Liturgie dar und bildet vom grundsätzlichen her zugleich ein Muster für weitere Arten. Im Umkreis dieser Feier ereignet sich, speziell in optischer Weise, wesentliche „Verkündigung", nämlich: der Liebe des Herrn, sowie: dankender Lobpreis, verbunden mit brüderlicher Begegnung. Von daher ist es zu bedauern, daß keines der Mainzer Druckritualien der ersten Epoche einen solchen Ordo anbot, und wir ihn auch in den Würzburger und Bamberger Agendendrucken nicht finden[4015]. Ähnliches läßt sich ebenfalls für Ritualien anderer Sprengel sagen[4016]. Doch führen immerhin Teilausgaben und Ordinarien, zumindest größerer Kirchen oder klösterlicher Gemeinschaften, hierher gehöriges Material[4017].

Wie oben erwähnt, sind im Umkreis des Gründonnerstag noch weitere, von der regulären Gottesdienstgestaltung des Jahresablaufs abweichende Sonderformen sowie Bräuche anzutreffen. Die Mainzer Ritualien bieten in

[4012] OMog Hs 92, 33: His omnibus expletis, cunctisque surgentibus, pueri priores recondunt processionem et diaconum ad chorum, in quo legitur completorium sub silentio.

[4013] Caeremoniale episcoporum 1600 (hier: Ausgabe Mecheln 1853, 210) Caput XXIV, 2: Sed quia circa hoc diversi sunt ritus ecclesiarum etc. – Vgl. auch MR 1570 (hier: Ausgabe Regensburg 1925, 220) Feria V. In coena domini, Mandatum.

[4014] Klein, Prozessionsgesänge, 28f. nennt den Hymnus (Tellus ac aethera), das Evangelium (Ante diem festum paschae), danach Antiphonen und Psalmen. Im Anschluß an die Fußwaschung wurde gegessen und getrunken; es folgten weitere Antiphonen und Psalmen. Am Schluß steht das Evangelium: Amen dico vobis; vgl. dazu PRG II, 78, 288.

[4015] Dies gilt für alle Druckausgaben des RMog, RHerb und RBamb der ersten Epoche.

[4016] Vgl. Anm. 4002 (Rheinau; St. Florian). – Keine Fußwaschung bietet: Dold, Konstanz, partim. Bei Mattes, Freising, 29 heißt es lediglich: In cena (!) domini; 48f. nennt beim RFris 1612 den Gründonnerstag gar nicht. Lamott, Speyer, 47ff. gibt für RSpir 1512 eine Ordnung der Fußwaschung an. Für Augsburg, vgl. Hoeynck, Augsburg, 214 (nur Angaben über die Messe).

[4017] Vgl. Angaben in Anm. 3997. Für die Existenz der Fußwaschung selbst im hohen Norden vgl.: Helander, S.: Ordinarius Lincopensis ca. 1400, och dess liturgiska förebilder; Lund-Uppsala 1957, 330 (jedoch knappe Daten).

dieser Hinsicht jedoch kaum Materialien. Hierfür sind vielmehr Breviere[4018], Missalien[4019] und andere Teilausgaben zuständig. Dagegen stoßen wir in späteren Druckagenden von Würzburg[4020] und Bamberg[4021] auf einiges Gut, für das aber die Vergleichsmöglichkeit mit entsprechenden Mainzer Editionen fehlt.

a 2) Kreuzfeier und andere Akte des Karfreitag

Am Karfreitag wird nach Ausweis alter Quellen keine Messe begangen, der Hauptgottesdienst hat vielmehr eine eigene Prägung. Das Römisch-deutsche Pontifikale bietet neben den Anweisungen für das Stundengebet und verschiedenen besonderen Daten zunächst den Wortgottesdienst (einschließlich großen Fürbitten)[4022]. Dem eigentlichen Charakter des Tages verleiht die hier vor allem interessierende Kreuzzeremonie spezifisches Profil; ihr schließt sich der Kommunionteil und, nach einer Pause, die Vesper an[4023]. Das Formular dieser aus den genannten Bestandteilen zusammengewachsenen Hauptfeier des Karfreitags, das aus Lesegottesdienst, Kreuzszene und Kommunion besteht[4024], findet sich in der spätmittelalterlichen Mainzer Liturgie durchweg in den Missalien; doch werden uns in den Ritualien mitunter ebenfalls einige Partien vorgelegt[4025]. Aufgrund der Bedeutung der Mainzer Agendenhandschrift um 1400, die einen solchen Ordo bietet, und nicht zuletzt wegen der damit zusammenhängenden übrigen Functiones sacrae des Triduum sacrum empfiehlt es sich, den diesbezüglichen Materialbestand dieses Bandes hier kurz zu skizzieren, und mit dem Pontificale Romano-Germanicum zu vergleichen. Dabei sei der Nachdruck auf die Kreuzfeier gelegt, weil gerade diese Zeremonie eines der trefflichen Beispiele der Functiones sacrae bildet, und ferner von ihr her der Kontrast zu anderen Aktionen (österliche Kreuzerhebung) besonders deutlich herauskommt. Zur vollständigen Beurteilung der Feier sind, neben den genannten Brevieren und Meßbüchern, auch Spezialausgaben wie Ordinarien usw., vor allem für die örtliche Gestaltung, von Interesse[4026].

[4018] Reifenberg, Stundengebet, besonders 99ff. (Proprium de tempore).

[4019] Reifenberg, Messe, besonders 23ff. (Introitus usw.).

[4020] RHerb 1479/80 und 1482 bieten kein Material. Dagegen RHerb 1564, CLXXVI: Ordo ad lavandum altaria feria quinta Coenae domini.

[4021] Aus RBamb 1491 und 1514 sind keine Daten zu erheben. RBamb 1587, 489: Feria quinta in Coena domini observanda (Konsekration von zwei evtl. auch drei Hostien, letztere für das Heilige Grab; Waschen der Altäre; Schweigen der Glocken von Gründonnerstag an; Anweisung zur Beschaffung der heiligen Öle usw.; Hinweis auf Predigt über Passion usw. an diesen Tagen). RBamb 1587, 492ff.: Modus nudandi ac lavandi altaria.

[4022] PRG II, 85, 303 (Stundengebet) und 86, 304ff. (Ordo de VI. feria parasceves). – Vgl. allgemein: Eisenhofer, Handbuch, I, 524ff. – Pascher, Das liturgische Jahr, 144ff. – Martimort, Handbuch, II, 236ff.

[4023] PRG II, 90, 330 (Kreuzfeier; Kommunionfeier; Vesper).

[4024] Pascher, Das liturgische Jahr, 146ff.

[4025] Reifenberg, Messe, 35ff. (Die Lectio). – Für Beispiele aus dem MMog vgl. Anm. 4046. – Bzgl. der Ritualien vgl. Anm. 4027ff.

[4026] OMog Hs 92, 34ff.: In die parasceves.

Die handschriftliche Mainzer Agende um 1400 ordnet für die „Feria sexta in parasceve" überschriebene Liturgie zunächst die weithin üblichen Stücke des *Wortgottesdienstes*: Lesung aus dem Propheten Oseas, Traktus, Gebet, die zweite Lektion aus Exodus, Gesang und die Passion nach Johannes an; ihr folgen die Fürbitten „iuxta morem". Das einheimische St. Albaner Werk ergibt dieselbe Lösung[4027].

Nun setzt die hier speziell interessierende *Kreuzzeremonie* ein[4028]. Dabei haben wir es mit einer relativ selbständigen Functio sacra zu tun, die eine eindrucksvolle Verkündigung des Tagesmysteriums dokumentiert[4029], und in ihren Wurzeln bis ins Altertum der Kirche, beispielsweise bezeugt durch EGERIA, zurückreicht[4030]. Der Akt der Kreuzverehrung beginnt im handschriftlichen Mainzer Rituale mit der Exprobratio Iudaeorum, nämlich dem dreiteiligen Gesang des Populo meus, quid feci tibi, wobei dreimal Hagios o theos nebst Sanctus deus zwischengeschaltet ist; diese Eröffnung begegnet uns ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale[4031]. Nun folgt die Kreuzenthüllung, wozu es heißt: Tunc crux ablata casula discooperitur, et cantore incipiente ab omnibus devote concinitur: Ecce lignum crucis, in quo salus mundi pependit – Venite adoremus; diese Antiphon und den angeschlossenen Psalm Beati immaculati in via (Ps. 118), der mit dem Ecce lignum wechselt, treffen wir auch im Albaner Werk. Die Enthüllung nebst Dramatisierung stellt ein Element mittelalterlicher Ausgestaltung dar[4032]. (Wie das Albaner Exemplar mitteilt, ist in diesem und dem folgenden Kreis die Verehrung des Kreuzes durch Klerus und Volk anzusiedeln[4033].) Unsere

[4027] RMog ca. 1400, 46b: Feria sexta. In parasceven. Inchoandum est officium cum lectione Osee prophetae sine titulo: In tribulatione; Tractus: Domine (audivi). Collecta sine salutatione et genuflexione, scilicet: Deus, a quo Iudas. Secunda lectio (?) de Exodo sic: Dixit dominus ad Moysen; Tractus: Eripe me. Sequitur passio Iohannis sine titulo sic: Egressus est Iesus. Postea sequuntur orationes pro ecclesia sancta et aliis iuxta morem. Vgl. für diese Stücke PRG II, 87, 305ff. mit demselben Material.

[4028] EISENHOFER, Handbuch, I, 528ff.

[4029] PASCHER, J.: Das Kreuz am Karfreitag; EL 82 (1968) 119–123.

[4030] PASCHER, Das liturgische Jahr, 150ff.

[4031] RMog ca. 1400, 46: Post haec sequitur exprobratio Iudaeorum hoc cantu: Populo meus. Hagios o theos, Hagios ischiros, Hagios athanatos eleison hymas. Sanctus deus, sanctus fortis, Sanctus immortalis miserere nobis. – Quia eduxi te per desertum. Hagios etc. und Sanctus etc. wie oben. – Quid ultra debui facere. Hagios etc. und Sanctus etc. wie oben. Für dieses dreiteilige Gebilde vgl. PRG II, 90, 330 (das allerdings noch das Responsorium: Vadis propitiator bietet). Vgl. auch die drei Stationen im RHerb und RBamb (im Folgenden). Der Text im RMog ca. 1400 hat Noten.

[4032] RMog ca. 1400, 47a: Tunc crux etc. concinitur: Ecce lignum etc. (mit Noten) Ps. Beati immaculati etc. domini; Ecce lignum. Von einer Erhebung oder sonstigen Dramatisierung ist nichts gesagt; auch Hinweise bzgl. dreimaliger Gestaltung fehlen. Vgl. dazu PRG II, 91, Zeile 1. – Zur Anreicherung der Gesten vgl. obige Literatur.

[4033] PRG II, 91 (nach Ecce lignum): Interea venit pontifex solus et adoratam deosculatur crucem, deinde episcopi, presbyteri, et diaconi, et ceteri per ordinem, deinde populus.

Handschrift sagt nun: Qua finita, deponitur crux, et statim sequitur antiphona: Dum fabricator mundi. Ihr folgt der Hymnus Crux fidelis inter omnes (Pange lingua gloriosi, lauream certaminis), der unter Einschaltung von Crux fidelis nebst Dulce lignum vorgetragen wird; beide Stücke nennt schon das Pontificale Romano-Germanicum[4034]. Die jetzt gebotene Rubrik läßt erkennen, daß hier die Kreuzverehrung (durch den Klerus und wer sonst wollte) vorgesehen ist[4035]. Daß sich unsere handschriftliche Ausgabe dabei weiterhin im Gefüge der Albaner Edition bewegt, zeigt der anschließende Verlauf. Über die gleichlautenden Gesänge hinaus führen Pontifikale und Handschrift um 1400 nämlich nun drei Gebete, von denen jeweils eines einem der drei folgenden Kniefälle (flexio) zugeordnet ist[4036].

Überblickend können wir also feststellen, daß das handschriftliche Exemplar bei der Kreuzfeier im Schema des Römisch-deutschen Pontifikale blieb, doch auch Elemente der Weiterentwicklung auftreten. Ähnlich wie bei anderen Feiern (etwa dem Palmsonntag) kommt hier ebenfalls die Freude an dramatischer Gestaltung heraus; sie zeigt sich in diesem Ordo speziell beim Enthüllungskreis.

Da die Kreuzzeremonie mit der späteren „Grablegung" gewissermaßen eine kontinuierliche Linie bildet, letztere aber erst nach der sich anschließenden *Kommunionfeier* erfolgt, ist es zweckmäßig, kurz den Verlauf dieses Gottesdienstteiles zu skizzieren. Der Priester nimmt das (am Vortag) konsekrierte Brot und zieht (von der Aufbewahrungsstätte) zum Altar. Dazu singt er mit verhaltener Stimme: Hoc corpus quod pro vobis tradetur[4037]. Die geheiligte Gabe und der Kelch (mit Wein gefüllt) werden auf dem Altar niedergesetzt, bedeckt und inzensiert. Im Anschluß daran verneigt sich der Liturge und verrichtet die Confessio. Jetzt singt er die Einleitung zum Pater noster, das Herrengebet selbst, sowie das Libera nos. Nun gibt er (ohne Begleitwort) eine Partikel der Hostie in den Kelch[4038]. Darauf folgt der weitere Verlauf

[4034] RMog ca. 1400, 47: Qua finita etc. Dum fabricator mundi (mit Noten); PRG II, 92, 334. – Crux fidelis; PRG II, 92, 334. – Vgl. auch KLEIN, Prozessionsgesänge, 30; vgl. ebenfalls das MR 1570, Feria VI. in parasceve, Kreuzverehrung.

[4035] RMog ca. 1400, 49 (nach der letzten Wiederholung des Crux fidelis): Interim sacerdos et alii, qui voluerint (?) coram cruce prostrati dicant has orationes pro remedio. Es handelt sich dabei um drei Fußfälle; vgl. PRG II, 91, 331f.

[4036] RMog ca. 1400, 49 (nach dem Interim etc. pro remedio, vgl. Anm. 4035): I. Flexio: Domine Iesu Christe, fili dei, gloriosissime conditor mundi; fehlt PRG II, 91. – II. Flexio: Domine Iesu Christe, qui nos per crucis passionem; PRG II, 91, 333. – III. Flexio: Domine Iesu Christe, qui hodierna die cruce suspensus; fehlt PRG, II, 91. – Vgl. die folgenden RHerb und RBamb. Für die Texte vgl. die PRG II, 91, zu Anm. 331 angegebene Literatur.

[4037] RMog ca. 1400, 50 (nach dem obigen dritten Gebet): His expletis sacerdos cum ministris accipiens corpus Christi et accedens ante altare, (et) submissa voce cantans hanc antiphonam: Hoc corpus, quod pro vobis tradetur, hic calix novum (!) testamentum (!) est in meo sanguine, dicit dominus; hoc facite quotiescumque sumitis in meam commemorationem; vgl. HESBERT, Antiphonale, 82, Nr. 67b (Communio).

[4038] RMog ca. 1400, 50: Posito autem corpore et calice super altare, et cooperto atque thurificato, inclinans se sacerdos dicens confessionem. Facta confessione pronuntiet

mit dem Gebet Domine Iesu Christe etc., wie es heißt: sicut in canone habentur; wir können dabei auf den Normalablauf der Messe zurückgreifen[4039] „Completa communione" wird die Vesper „sub silentio", wie am Vortag, gebetet. Damit ist der Kommunionteil im engeren Sinne abgeschlossen. Wie ein Blick auf das Römisch-deutsche Pontifikale beweist, entpricht diese Lösung mit kleineren Variationen dem Grundgefüge der dortigen Feier[4040].

Während das St. Albaner Werk nach dem Hinweis auf die Vesper und Abendmahlzeit zum Ordo sabbati sancti übergeht, bietet das handschriftliche Rituale um 1400 die als *Grablegung*[4041] verstandene Übertragung der (restlichen) konsekrierten species. Der Kodex sagt, der Priester möge den Leib des Herrn, der in einen sauberen Schrein gelegt wird, an den dafür vorbereiteten Platz übertragen. Dabei erklingt, gleichsam als Begräbnisgesang, das Responsorium: Ecce quomodo moritur iustus mit Vers: In pace factus est locus eius, et in Sion habitatio eius[4042]. Beim Rückweg singt man: Sepulto domino signatum est monumentum mit Vers: Ne forte veniant discipuli. Der Abschluß der Rubrik besagt, daß das Sanctissimum dort „usque in diem tertium" sorgfältig aufbewahrt werden soll; am Grabe mögen stets Lichter brennen[4043]. Ein vergleichbares Brauchtum hat sich in den verschiedensten Sprengeln als „Heiliges Grab" eingebürgert. Blicken wir für die Grablegung auf zeitgenössische Mainzer Ordinarien, ergibt sich dort ähnliches Gut[4044].

Nach dieser Bemerkung bietet die Agende das Material der „circa meridiem" vorgesehenen Osterfeier, d. h. der Lichtzeremonien, Lesungen, Wasserweihe und Messe. Der mit der Grablegung verlassene mehr „volks-

mediocri voce cantans sic: Oremus. Praeceptis salutaribus etc. Pater noster etc. (beide Teile mit Noten). Sacerdos dicit Amen. Ipse prosequatur dicens: Libera nos quaesumus domine ab omnibus malis etc. (mit üblichen Heiligennamen: Petrus, Paulus, Andreas) securi; Per dominun etc. saeculorum. Chorus: Amen. Ipse tunc cum silentio mittat particulam in calice, nihil dicens. Sequitur oratio: Domine Iesu Christe etc. omnia (?) sicut in canone habentur.

[4039] Vgl. dazu REIFENBERG, Messe, 83; ferner die Weiterentwicklung in den späteren MMog.

[4040] RMog ca. 1400, 51: Completa communione statim dicantur vesperae sub silentio sicut heri. Post vesperas sacerdos etc., vgl. Anm. 4041 ff. – Zur Kommunionfeier: PRG II, 92, 335 (es fehlen: Hoc corpus; Thurificatio; Confiteor; spätere Zutaten des Kommunionkreises).

[4041] Zur „Grablegung" usw., vgl. EISENHOFER, Handbuch, I, 531. Ferner: FRANZ, St. Florian, 195 (jüngeres Rituale).

[4042] RMog ca. 1400, 51: Post vesperas: Sacerdos, corpus domini in mundissima theca diligenter reconditum, portetur ad locum, ad hoc praeparatum, et in eo quasi sepeliendo ponatur cum hoc responsorio: Ecce quomodo moritur iustus. Zum Responsorium vgl. REIFENBERG, Stundengebet, 120, 789 (Offizium des Karsamstag).

[4043] RMog ca. 1400, 51: In recessu cantatur hoc responsorium: Sepulto domino; zum Responsorium: REIFENBERG, Stundengebet, 120, 789 (Karsamstag). – Die Feier schließt mit der Rubrik: Ac ita usque in diem tertium, lumina in ibi iugiter ardentia, cum magna cautela servetur (d. h. bis zur Auferstehungsfeier).

[4044] OMog Hs 92, 34 (In die parasceves). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 29f. (mit Literatur).

liturgische" Faden wird aber eigentlich erst mit der „Auferstehungsfeier" wieder aufgenommen, die „in sacra nocte paschali" erfolgt[4045].

Befragen wir die Mainzer Druckagenden der ersten Stufe über die Bestandteile der Karfreitagsordnung ist für alle Bände eine Fehlanzeige zu erstatten. Bezüglich der Mainzer Meßbücher, die als Ergänzung heranzuziehen wären, ergibt sich aus den letzten Ausgaben dieser Stufe, daß der Lesegottesdienst dieselbe Fassung wie in der Handschrift um 1400 besitzt, die Kreuzfeier etwas genauer beschrieben wurde und einige kleinere Varianten aufweist, im wesentlichen aber ebenfalls dem alten Stand entspricht[4046]. Bemerkenswert ist, daß man bei den abschließenden drei Gebeten Änderungen vornahm[4047]. – Auch bei der Kommunionfeier werden wir etwas deutlicher belehrt. Während der im Rituale Moguntinum um 1400 angegebene Gesang für die Übertragung zum Altar nicht mehr auftritt, hat man den Grundriß des folgenden Ablaufs belassen[4048]. Zu bemerken wäre, daß der eigentliche Brechungs-, Mischungs- und Sumptionsabschnitt zeitgenössischer Fassung angeglichen ist[4049]. Dabei treffen wir

[4045] Vgl. dazu § 12 a 3 (Lichtfeier und andere Akte an Ostern).

[4046] MMog 1513 (J. Schöffer; Ink a 182 c) LXXV ff. Darin finden sich auch die Texte der Fürbitten, die dem üblichen Ablauf (vgl. MR 1570) entsprechen. Zur Kreuzszene heißt es: Post orationes praeparat crux cooperta casula vel palla altaris, sustentato hinc et inde a duobus presbyteris maioribus: Populo meus etc. Danach: Denudando crucem duo presbyteri erigant tribus vicibus: Ecce lignum crucis; es folgt die Verehrung (mit: Dum fabricator; Crux fidelis). Darauf steht: Choro cantante hymnum, sacerdos prostratus ante crucem dicat has orationes (vgl. Anm. 4047).

[4047] MMog 1513 (vgl. Anm. 4046, Schluß): Sacerdos etc. dicat has orationes: 1. Domine Iesu Christe, cum sis splendor aequalis patri. 2. Adoro te domine Iesu Christe in cruce pendentem. 3. Domine Iesu Christe, qui nos hodierna die per crucis et passionis mysterium; letztere PRG II, 91, 333. Diese Texte finden sich auch im MMog 1482 (G. Reyser; Ink 2652) CV.

[4048] MMog 1513 (vgl. Anm. 4046): Finitis praedictis orationibus, accendantur lumina, et sacerdos indutus casula, quasi missam celebraturus, procedat ad altare, solito more dicat: Confiteor; es folgt die Kommunionfeier. Die Teile nach dem Pater noster sind dem zeitgenössischen Normalverlauf angeglichen, vgl. REIFENBERG, Messe, 81 ff.

[4049] MMog 1513 (vgl. Anm. 4046), nach dem Pater noster: Libera nos etc.: Hic osculetur patena. In diebus etc.: Hic signet se cum patena. Per eundem etc.: Hic dividat hostiam more solito in tres partes. Qui tecum etc.: Et cum tertia parte levet calicem sub silentio dicens: Per omnia saecula etc. Amen. Deinde non dicat: Pax domini, nec: Agnus dei, sed statim cum tertia parte faciat crucem ter super calicem dicens: In nomine pa+tris et fi+lii et spiritus + sancti, Amen. Et nihil plurius, immitendo tertiam partem hostiae in calicem. Die zeitgenössische Anschauung kommt in der Fortführung zu Tage: sanctificatur enim vinum et aqua per corpus domini consecratum; et cooperto calice dicat orationem sequentem: Domine Iesu Christe etc. Antequam sumat corpus domini dicit: Domine non sum dignus. Sumpto corpore etc. dicat: Corpus domini nostri Iesu Christi prosit mihi in remissionem omnium peccatorum meorum, et conservet me in vitam aeternam. – Hodie nulla dicitur oratio, in qua fit mentio de sanguine Christi, quia sanguis hodie

auch einige Bemerkungen, die von der mittelalterlichen Diskussion über die Consecratio per contactum her zu erklären sind[4050]. Ausdrücklich wird erwähnt, daß diejenigen, welche kommunizieren möchten, dies tun können; im Anschluß daran folgt die Vesper[4051]. – Die „Grablegung" hat man äußerst knapp geschildert. Es heißt hier jedoch, daß ein Kreuz übertragen wird[4052]. Als Begleitgesänge zum Hinzug (Ecce quomodo moritur iustus) und zum Rückweg (Sepulto domino) dienen dieselben wie in der Handschrift um 1400[4053].

Jedenfalls, so können wir *abschließend* feststellen, lebt die im handschriftlichen Rituale um 1400 beschriebene Karfreitagsordnung nunmehr in den Missalien weiter. Näherhin registriert man, daß sich zwischen dem ersten Druckmissale von 1482 und dem letzten dieser Stufe des Jahres 1520 nicht allzuviel geändert hat[4054]. Nehmen wir die Daten zusammen wäre zu sagen, daß sowohl die Übertragung der Eucharistie als auch die des Kreuzes eine Verbindung mit der Idee des heiligen Grabes eingegangen ist.

Aus den Druckritualien des *Würzburger* Sprengels ergibt sich bezüglich der Karfreitagsordnung ein etwas besseres Bild als aus entsprechenden Mainzer Bänden. Während die erste Agende keinen Ordo bietet, beschreibt die zweite Edition zwar weder den Lesegottesdienst, noch die Kommunionfeier, führt aber die Kreuzzeremonie nebst Grablegung. Die hier besonders interessierende Kreuzfeier beginnt mit einer einführenden Rubrik, die einige allgemeine Hinweise gibt und vermerkt, daß der Liturge mit dem verhüllten Kreuz und den Kerzenträgern „paululum praecedens" zur ersten Station das: Populo meus nebst Hagios und Sanctus deus singt, so wie es in der Mainzer Handschrift um 1400 bezeugt ist[4055]. Nun erfolgt eine zweite Station, bei welcher der aus Mainz bekannte zweite Teil erklingt, und eine

non consecratur, ex q. verba consecrationis in officio hodierno non proferuntur, quamvis per immissionem particulae Christi in calicem vinum non consecratur, sanctificatur tantum, non consecratur. Post sumptionem calicis dicat: Quod ore etc.

[4050] Vgl. Anm. 4049.

[4051] MMog 1513 (vgl. Anm. 4046) LXXXb (nach: Quod ore): Qui volunt communicent hoc loco, et nihil plus dicatur, sed statim dicuntur vesperae (mit Textangaben). –Darauf steht (nach der Vesper): Et nihil plus dicetur, neque aliqua benedictio datur, sed statim exuat se vestimentis sacerdotalibus. – Deinde crux deportetur ad locum sepulturae cum responsorio: Ecce quomodo moritur, quod submissa voce dicatur, et in recessu responsorio: Sepulto domino, etiam silenter dicatur. (Nun kommt der Karsamstagsordo).

[4052] Vgl. Anm. 4051: Deinde crux deportetur etc.

[4053] Vgl. Anm. 4051: Ecce quomodo und Sepulto domino; vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 4042f.).

[4054] Vgl. dazu die Serie der Missalien bei Reifenberg, Messe, IX. – Als Beispiele seien genannt MMog 1482 (G. Reyser; Ink 2652) CIIII. – MMog 1520 (Th. Wolf; Ink 889) LXXXI (wie MMog 1513).

[4055] RHerb 1482, 61: Feria sexta in parasceve. Sacerdos cum ministris discalceati, crucem casula rubea coopertam, et ante crucem candelas deferendo, incipiat paululum procedentes: Populo meus etc. Hagios etc. Sanctus. Zu den Texten vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4031).

dritte Station mit dem Material des Mainzer dritten Abschnitts[4056]. Jetzt hebt der Priester das entblößte Kreuz hoch empor; dazu ertönen Ecce lignum crucis nebst Psalm (-Vers) Beati immaculati in via. Diese Zeremonie wiederholt sich dreimal[4057]. Das Kreuz wird jetzt an den bestimmten Platz zur Verehrung gebracht. Die Gesänge: Dum fabricator, O admirabile und Crux fidelis sind uns ebenso wie das vorige Liedgut aus dem Mainzer Rituale um 1400 geläufig[4058]. Auch die dort vorgesehenen drei Kniefälle übt man in Würzburg; bei den drei dazu gebotenen Orationen bemerken wir, daß sich das Rituale Herbipolense genau an die Vorlage des Albaner Werkes gehalten hat[4059].

Während das Kreuz an seinem Platz bleibt, holt der Priester (nebst Assistenz) nun die Eucharistie des Vortages und bringt sie zum Altar. Der angegebene Begleitgesang Hoc corpus ist derselbe wie im handschriftlichen Mainzer Kodex um 1400[4060]. Im Gegensatz zum Mainzer Rituale bietet das Würzburger jetzt keine Schilderung des Verlaufs der Kommunionfeier, sondern verweist aufs Missale[4061]. Dagegen beschreibt es die Grablegung wieder ausführlich. Hierzu nimmt der Priester das Kreuz, dem Inzens und Lichter vorangehen, und zieht zum Grabplatz. Die Gesänge zum Hinzug sind Ecce quomodo moritur, aus Mainz bekannt, und Sicut ovis ad occisionem. Ist das Kreuz im Grab niedergelegt (et cooperta), erfolgen Thurificatio und Aspersio; auch der Schlußgesang Sepulto domino begegnete uns bereits[4062].

[4056] RHerb 1482, 61b: Pro secunda statione sacerdos incipiat antiphonam: Quia eduxi te per desertum; Hagios; Sanctus. – Pro tertia statione: Quid ultra debui; Hagios; Sanctus.

[4057] RHerb 1482, 62b: Quibus finitis sacerdos cum ministris levantes nudam crucem et cantent: Ecce lignum, et chorus respondet V. Beati (immaculati in via, qui ambulant in lege domini); et hoc fiat tribus vicibus. – Vgl. dazu RMog ca. 1400.

[4058] RHerb 1482, 63: Deinde ponant ipsam crucem in locum praeparatum, ut adoretur. Dabei erklingen die Gesänge: Dum fabricator mundi, O admirabile, Crux fidelis; vgl. dazu RMog ca. 1400.

[4059] RHerb 1482, 63, drei Fußfälle, die der Priester „crucem adorando faciat": 1. Domine Iesu Christe, deus verus; PRG II, 91, 331. – 2. Domine Iesu Christe, qui Moysi; PRG II, 91, 332. – 3. Domine Iesu Christe, qui nos per crucis passionem; PRG II, 333. – Vgl. dazu die Variationen in RMog ca. 1400 (Anm. 4036).

[4060] RHerb 1482, 65: Quo finito redeant ad chorum, relicta cruce in loco suo, et sacerdos et ministri reinduantur calceamentis. Et sacerdos, induta casula, corpus etc. deferat etc., cantando submissa voce: Hoc corpus; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4037; kleinere Variationen).

[4061] RHerb 1482, 65b: Deinde sacerdos peragat officium missae (!) ut patet in missali. Quo finito et populo communicato, presbyter cum ministris etc., vgl. Anm. 4062.

[4062] RHerb 1482, 65b (vgl. Anm. 4061): presbyter cum ministris elevans crucem, incenso et lumine praecedentibus, ad locum sepulchri eundo: Ecce quomodo moritur iustus etc. Sicut ovis ad occisionem etc. Deposita cruce in sepulchrum et cooperta, sacerdos thurificet et aqua benedicta asperget. Responsorium: Sepulto domino signatum est monumentum; Vers: Ne forte. Finito responsorio presbyter dicat V. In pace factus est locus eius. Respondent ceteri: Et in Sion habitatio eius. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 4042f.).

Am Ende spricht der Liturge noch: In pace factus est locus eius, die Antwort lautet: Et in Sion habitatio eius. Damit ist die Feier beendet.

Überschauen wir die gebotenen Stücke der Kreuzfeier des Würzburger Bandes kommt einerseits der Konnex mit dem St. Albaner Pontifikale deutlich heraus, anderseits aber zugleich eine erstaunliche Parallelität zur Mainzer Handschrift um 1400. Wenn auch die Grablegung etwas betonter behandelt wurde, ist die Verwandtschaft zwischen Mainz und Würzburg trotzdem unverkennbar.

Im dritten Würzburger Druckband von 1564 hat man diese Feier genau belassen[4063]. – Wie die beiden Würzburger Fassungen also zeigen, sind dort verschiedene Einzelheiten genauer geregelt als in Mainz. Einige dieser Daten dürften dabei auch etwas mehr Licht auf die sehr knapp geschilderte Fassung des Rituale Moguntinum um 1400 werfen.

In den sich gleichenden ersten beiden *Bamberger* Druckagenden treffen wir in etwa das Verfahren der Würzburger Bücher: der Wortgottesdienst wurde nur kurz skizziert, die Kreuzfeier genau beschrieben, für die Kommunionfeier ist das Missale heranzuziehen, die Grablegung hat man geboten[4064].

Der Ordo der Kreuzverehrung sieht ebenfalls zunächst eine erste Statio vor, doch heißt es dabei: iuxta morem cuiusque ecclesiae[4065]. Das Material und die Gliederung der drei Stationen entsprechen fast ganz der Würzburger Sitte. Danach schaltet man aber den Gesang: Vadis propitiator ad immolandum, von zwei Priestern gesungen, und aus dem St. Albaner Werk entnommen, ein[4066]. Nun erst erfolgt die Entfernung des Tuches und der dreimalige Gesang des Ecce lignum (nebst: Beati immaculati); im Anschluß daran wird das Kreuz aufgestellt, so daß es alle verehren können[4067]. Die Gesänge: Dum fabricator, O admirabile und Crux fidelis, sowie die drei

[4063] RHerb 1564, CLXXVIb: Feria sexta in parasceve.

[4064] RBamb 1491, 71b; RBamb 1514, 64; Feria sexta parasceve. – Vgl. auch HAIMERL, Prozessionswesen, partim.

[4065] RBamb 1491, 71 (nach den Fürbitten): quibus finitis statim duo presbyteri portantes crucifixum nudis pedibus cantant, paululum procedentes, iuxta mores cuiusque ecclesiae: Popule meus etc. Hagios. Sanctus. – Item crucem portantes cantent pro secunda statione: Quia eduxi te per desertum. Hagios. Sanctus. – Pro tertia statione portantes crucem cantent: Quid ultra debui. Hagios. Sanctus. – Vgl. dazu das RHerb 1482 (Anm. 4055f.).

[4066] RBamb 1491, 74b (nach der dritten Station): Duo sacerdotes cantent hanc antiphonam, lenta voce et nudis pedibus ante crucem: Vadis propitiator ad immolandum; vgl. dazu PRG II, 90, 330, Zeile 30. Der Vers im RBamb 1491 lautet: Qui immaculatam; danach folgt: Venite et videte etc.

[4067] RBamb 1491, 76 (nach dem Gesang Anm. 4066): Quo finito sacerdotes baiulantes crucifixum, sublato prius velamine, cantent tribus vicibus, semper altiori voce; chorus complet antiphonam geniculando etc.: Ecce lignum crucis etc. Ps. Beati immaculati in via etc. – Ponatur crux, ut omnes prostrati adorare possint; et dicant sacerdos et ministri orationes sequentes cum tribus genuflexionibus. Interim cantentur antiphonae, quae sequuntur, et hymnus: Dum fabricator etc., vgl. Anm. 4068.

Orationen mit Fußfällen gleichen dem Würzburger Brauch[4068]. Während der Übertragung des Sanctissimum erklingt das aus Mainz bekannte Hoc corpus quod pro vobis tradetur, für die Kommunionfeier selbst ist das Missale heranzuziehen[4069]. Demgegenüber hat man die Grablegung wieder beschrieben. Dabei ist hier vorgesehen, daß sowohl die Eucharistie als auch ein Kreuz „zu Grabe" getragen werden; als Begleitgesang nennt das Buch nur das aus Mainz geläufige Ecce quomodo moritur[4070]. Sind Herrenleib und Kreuz „bestattet", erfolgen Besprengung und Inzens; zum Rückzug erklingt das Sepulto domino[4071].

‚Wir sehen also auch hier deutlich die altmainzer Grundlage, daneben aber bei der Kreuzfeier und Grablegung eine Lösung, die sich zwischen der Mainzer und Würzburger bewegt. – Da im zweiten Druckband Bambergs dieselbe Ordnung blieb, kann man von einer Traditionskette bis zum Band von 1587 sprechen[4072].

Die Agende des Jahres 1587 schickt der Feier ausführliche Rubriken voraus, welche neben besonderen Bestimmungen über die Gestaltung auch deutlich darauf hinweisen, daß der Liturge die Ordnung vor dem Vollzug entsprechend studieren soll[4073]. Während der Wortgottesdienst in diesem Band ebenfalls fehlt, ist die Kreuzfeier deutlich beschrieben. Sie hält sich, abgesehen von einigen Variationen bzw. Auskleidungen der Rubriken, an den Bestand der vorigen Werke. Auffällig ist, daß die drei Orationen nun einen anderen Text führen, und dieser Kreis durch Kyrie etc., Pater noster seinen Abschluß erfährt; gleichzeitig sind noch drei kurze Gebete zur Verwendung ad libitum angeboten[4074]. Die Übertragung des Sanctissimum wird von demselben Gesang wie ehedem begleitet, für die Kommunionfeier

[4068] RBamb 1491, 77f.: Dum fabricator. – O admirabile pretium. – Crux fidelis. Vgl. dazu RHerb 1482 (Anm. 4058). Es folgen dieselben Orationen wie im RHerb 1482 (Anm. 4059) mit unbedeutenden Variationen.

[4069] RBamb 1491, 82: Salutata cruce sacerdos etc. corpus Christi super altare reverenter deferat, cantante choro voce submissa: Hoc corpus; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4037). – Deinde sacerdos peragat missam (!) ut patet in missali.

[4070] RBamb 1491, 83 (im Anschluß an Anm. 4069): Quo finito et populo communicato portetur corpus domini cum crucifixo ad sepulchrum, cantando responsorium, lugubri voce: Ecce quomodo moritur iustus; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4042).

[4071] RBamb 1491, 84: Posito corpore Christi et crucifixo in sepulchro, aspergatur et thurificetur, ac diligenter servetur, candelis ardentibus adornetur; et responsorium, quod sequitur, remisse cantetur: Sepulto domino; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4043). – Hiis completis, singuli dicant seorsum (!) vesperas; et sic completum est officium.

[4072] RBamb 1491, 64: Feria sexta parasceves.

[4073] RBamb 1587, 495: Ordo servandus feria sexta parasceves.

[4074] RBamb 1587, 515ff., Gebete zu den Fußfällen: 1. Domine Iesu Christe, gloriosissime conditor mundi. – 2. Precor te piissime domine Iesu Christe, per illam eximiam caritatem. – 3. Mundi fabricator et redemptor. Am Schluß: Kyrie-Christe- Kyrie eleison. Pater noster; Et ne nos. Nun heißt es (RBamb 1587, 519): Aliae orationes breviores prioribus: 1. Domine Iesu Christe, adoramus te in cruce pendentem. – 2. Domine Iesu Christe, adoramus te in sepulchro positum. – 3. Domine Iesu Christe, propter illam amaritudinem tuam. – Postea reverenter osculentur crucem seu vulnera. Es folgt die Kommunionfeier.

hat man auf das Missale verwiesen[4075]. Im Anschluß daran erfolgt die Übertragung zum „Grab": zuerst die übriggebliebenen kleinen Hostien, danach die große Hostie zusammen mit einem kleinen Kreuz[4076]. Die Gestaltung des Hinzuges, der Niederlegung (mit Beräucherung und Besprengung), sowie des Rückzuges blieben wie ehedem[4077].

Man kann also sagen, daß auch die dritte Bamberger Agende die alte Tradition gewahrt hat. Abgesehen von einigen Variationen und präziserer Beschreibung, die einen gewissen rubrizistischen Trend erkennen läßt, blieb vor allem das alte Gesangs- und Gebetsgut erhalten.

Überblicken wir die Karfreitagsliturgie wäre zu registrieren, daß die Mainzer Handschrift um 1400 zuerst den weithin üblichen Wortgottesdienst bietet und daran die Kreuzfeier schließt. Letztere ist aus dem Pontificale Romano-Germanicum herausgewachsen, wurde aber im Zuge der mittelalterlichen Freude an szenischer Gestaltung erweitert. Diese Anreicherung, welche sich speziell im Bereich der Kreuzenthüllung zeigt, besitzt jedoch im handschriftlichen Werk eine gesunde Maßhaltung. Für die der Kreuzverehrung angefügte Kommunionfeier hält man sich an das Schema des Römisch-deutschen Pontifikale, nahm aber, wie spätere und ausführlichere Mainzer Missalien noch besser erkennen lassen, dem jeweiligen Entwicklungsstand des Kommunionkreises der Messe entsprechende Variationen auf. Gegenüber dem Albaner Werk, das mit dem Hinweis auf die Vesper endet, ist der folgenden Grablegung in der Mainzer Handschrift besondere Aufmerksamkeit gewidmet; nach Ausweis des handschriftlichen Rituale handelt es sich dabei um die übrig gebliebenen eucharistierten Gaben. – Die Mainzer Druckagenden bieten keine Materialien für die Karfreitagsliturgie, der Ablauf dieser Feier wurde vielmehr in den Missalien geschildert. Abgesehen von kleineren zeitgenössischen Anreicherungen und unbedeutenden Variationen blieben die vier Teile: Lesegottesdienst, Kreuzfeier, Kommunionteil und Grablegung im gleichen Gefüge. Einiges deutet bei der Kreuzfeier auf verstärkte Dramatisierung hin. Auffällig gegenüber anderen Sprengeln ist

[4075] RBamb 1587, 520ff., Bemerkungen zur Übertragung der Eucharistie, der Kommunionfeier und der Grablegung.

[4076] RBamb 1587, 522 (nach der Kommunionfeier): Finito sacro, portet sacerdos hostias consecratas parvas, quae populo communicanti superfuerunt, in suum locum, praecedente lumine, ac lignea tabula sonante. Postea redeat ad altare, et accipiat hostiam magnam consecratem, una cum parva cruce, ibi relictam, eamque ad sepulchrum portet, iterum praecedente lumine et sonante tabula.

[4077] RBamb 1587, 522ff. (Fortsetzung von Anm. 4076): Sacerdotem immediate sequatur chorus, cantans lugubri voce responsorium: Ecce quomodo moritur iustus. Am Grab angekommen legt der Priester Eucharistie und Kreuz nieder, beräuchert und besprengt beides; danach wird das Grab geschlossen, sowie: „sera diligenter muniat sepulchrum, ne Christi corpus per impios, aut haereticos, vel Iudaeos inde auferri, vel alia quaevis contaminatio fieri quaeat". Als Beschluß folgt: Sepulto domino. Nun ist die Vesper vorgesehen. – RBamb 1587, 527 sagt, daß am Grab außer den brennenden Kerzen auch ein Psalterium liegen soll, woraus: per pueros vel alios, lugubri lentaque voce, legatur, usque ad horam resurrectionis (ausgenommen „sub divinis").

die zwar vorhandene, aber schlicht beschriebene Grablegung. Dabei wird in den Missalien nunmehr (auch) von einem Kreuz gesprochen[4078]. Ohne Zweifel ist daran zu denken, daß hier gewisse lokale Differenzierungen möglich waren. Bezüglich der Frage Eucharistie oder Kreuz wäre zu sagen, daß andernorts (für die öffentliche Übertragung) ebenfalls entweder die Eucharistie oder das Kreuz, manchmal beide zusammen genannt werden[4079]. Die Differenzierungen der Rubriken in den Mainzer Druckmissalien zwischen 1482 und 1520 (dem letzten dieser Stufe) sind im ganzen gesehen unbedeutend. Wenn auch die kollationierten Agenden der Nachbarbistümer Würzburg und Bamberg ab und zu etwas eigene Wege gehen, dürfte von ihnen her, da sie manches etwas deutlicher beschreiben, doch einiges Licht auf die „volksliturgische" bzw. tatsächliche Gestaltung, speziell der Kreuzfeier und Grablegung, des Mainzer Bereiches fallen.

Erfreulicherweise werden wir in den Würzburger Druckausgaben etwas besser als in Mainzer Agenden informiert. Während zwar für Lesegottesdienst und Kommunionfeier die Missalien heranzuziehen sind, hat man Kreuzzeremonie und Grablegung ausgiebig geschildert. Die Rubriken deuten außerdem darauf hin, daß speziell letzterer Brauch mit besonderem Eifer gepflegt wurde. Die Ordnung der beiden Teile unterscheidet sich in den zwei Editionen von 1482 und 1564, in denen entsprechende Partien enthalten sind, fast gar nicht. Für die Kreuzfeier kommt der Kontakt mit dem St. Albaner Werk und späterer Mainzer Tradition deutlich heraus, ebenso treten jedoch Elemente der Eigenentwicklung zutage. Die Grablegung ist etwas ausführlicher als in der Mainzer Handschrift um 1400 gestaltet, den verstorbenen Herrn versinnbildet ein Kreuz. – In den Bamberger Druckagenden wurden vom ersten Exemplar an ebenfalls Kreuzfeier und Grablegung behandelt, dagegen Wortgottesdienst und Kommunionfeier lediglich kurz erwähnt. Die Kreuzzeremonie zeigt starke Verwandtschaft mit der Würzburger Lösung, doch treffen wir ebenfalls Eigenelemente, die zu einem Teil aus dem Römisch-deutschen Pontifikale stammen, zum anderen diözesanimmanente Entwicklung darstellen. Bei der Grablegung ist in den ersten zwei Editionen ein Kreuz vorgesehen, die letzte nennt die Eucharistie nebst einem (kleinen) Kreuz. Bei der Gestaltung bemerken wir eine Mittelstellung zwischen dem Mainzer und Würzburger Vorschlag. In der Agende von 1587 ist ein verstärkter rubrizistischer Trend zu erkennen, der manches bis in Kleinigkeiten hinein beschreibt. Abgesehen von weniger ins Gewicht fallenden Variationen und der Auswechslung der drei alten Gebete zu den Fußfällen, sowie Ergänzungen bei dieser Partie, bleibt man der vorigen Form treu.

[4078] MMog 1482 (vgl. Anm. 4047) CV redet so wie MMog 1513 (vgl. Anm. 4046) LXXXb von einem Kreuz (vgl. Anm. 4051). MMog 1520 (vgl. Anm. 4054) LXXXI entspricht MMog 1513.

[4079] Vgl. für die ausdrückliche Nennung von Eucharistie und Kreuz das RBamb 1587 (Anm. 4076). Man könnte daran denken, daß auch andernorts mehrere Übertragungen erfolgten, so wie es ebenfalls das erwähnte RBamb 1587 vorsieht. Zur Lösung der Frage ergeben sich auch aus der Auferstehungsfeier (vgl. § 12 a 3 β) einige Hinweise.

So wäre zu sagen, daß in den hier untersuchten Sprengeln der Anschluß an die in alten Quellen, speziell im Pontificale Romano-Germanicum vorfindbare Karfreitagsordnung gewahrt wurde, das szenische Element sich jedoch bei der Kreuzfeier und Grablegung verstärkt hat. Gegenüber der auch sonst schon festgestellten relativ schlichten Weise in Mainzer Quellen lassen die Liturgiebücher der verglichenen Bistümer Würzburg und Bamberg stärkere Vorliebe für solche Ausmalung erkennen. Wie Beispiele aus anderen Sprengeln erweisen[4080], herrschte auf diesem Sektor ein überaus bewegtes Bild.

Nicht unerwähnt bleibe, daß der Dramatisierung (trotz Gefahren paraliturgischer Manier), abgesehen vom Recht des optischen Bereiches in der Liturgie überhaupt, eine besondere Bedeutung nicht zuletzt im pastoralliturgischen Sinne zukam. Gerade im Zusammenhang mit der unverständlichen lateinischen Kultsprache bildete sie ein bedeutendes Element „verständlicher" Verkündigung. So haben wir auch diesem zweiten Beispiel der Functiones sacrae, der Kreuzzeremonie und Grablegung, einen respektablen Platz im Gesamt der liturgischen Feier der mittelalterlichen Kirche zuzuweisen. Darüber hinaus sollte die grundsätzliche exemplarische Funktion (auch heute) nicht übersehen werden.

a 3) Lichtfeier und andere Akte an Ostern

Wie die Behandlung des Gründonnerstag und Karfreitag zeigte, haben sich dort wertvolle Beispiele der Functiones sacrae angesiedelt. Von daher verwundert es nicht, daß die Aufgipfelung des Herrenjahres, das Osterfest, durch besonders reichhaltiges Brauchtum ausgezeichnet wurde[4081]. Diese Ausgestaltungen berühren die verschiedensten Sparten der Liturgie. Auf dem Sektor der Sakramentalien sind uns beispielsweise bei der Untersuchung der Benediktionen schon die Segnung von Wasser (zur Besprengung und für die Taufe), sowie die Benediktion der Osterspeisen begegnet. Bei den Prozessionen war die Rede von festlichen Zügen zum Taufbrunnen und ähnlichen in dieses Feld gehörigen Umgängen[4082]. Daß auf dem Gebiet der Sakramentenliturgie, speziell der Eucharistiefeier, während der Osterzeit mancherlei Sondergut auftritt, ist aus der Darlegung der Mainzer Messe bekannt[4083]. Daneben spielen aber noch weitere Sakramente in die Osternachtsfeier hinein[4084]. Auch das Gebiet des Wortgottesdienstes erfährt während des Tempus paschale eine besondere Prägung[4085]. Ein eindrucks-

[4080] Vgl. die in Anm. 4022 genannte Literatur. Ferner: Dold, Konstanz, 133 (Karfreitag). – Hoeynck, Augsburg, 214ff.

[4081] Eisenhofer, Handbuch, I, 532ff. – Pascher, Das liturgische Jahr, 154ff. (Der Karsamstag); 157ff. (Die Ostervigil); 176ff. (Die Pentekoste). – Martimort, Handbuch, II, 230ff. (Der Osterkreis).

[4082] Vgl. § 10 (Benediktionen); § 11 (Prozessionen).

[4083] Reifenberg, Messe, 23ff., partim.

[4084] Vgl. etwa Taufe (§ 4) und Firmung (§ 5; im Zusammenhang mit der Taufe auch § 4).

[4085] Reifenberg, Stundengebet, 99ff. (Proprium de tempore).

volles Beispiel dieser Art, das im Mainzer handschriftlichen Rituale aufgezeichnet ist, die Ostervesper, soll später anhangsweise behandelt werden, besonders weil es in engem Kontakt zur österlichen Prozession zum Taufbrunnen steht (a 3γ). Unsere Aufmerksamkeit[4086] sei jedoch hier, bei der Durchleuchtung der in den Agenden enthaltenen Functiones sacrae, vor allem der Lichtfeier (a 3α) und der Fortführung der Linie „Grablegung": nämlich der Auferstehungsfeier nebst zugehörigen Gebilden (a 3β), gewidmet. Daß neben dem nun vorzulegenden Ritualiengut zur Abrundung des Bildes natürlich ebenfalls andere Quellen, beispielsweise Breviere und Missalien, sowie, speziell was lokales Brauchtum angeht, die Teilausgaben wie Ordinarien usw. eine Rolle spielen, ist bekannt[4087]. Auch auf diesem Sektor bietet die mittelalterliche Mainzer Liturgie eindrucksvolles Material.

a 3α) Lichtfeier und Messe der Osternacht

Der Feier der Osternacht ist in den alten Quellen ein breiter Raum gewidmet[4088]. Dabei haben wir uns vor Augen zu halten, daß verschiedene Eigenkomplexe zu einem Gesamtgebilde zusammengewachsen sind.

Im Pontificale Romano-Germanicum werden neben Bemerkungen zum Stundengebet zunächst der Katechumenatsabschluß am Vormittag post tertiam und die Osterfeier hora septima genannt[4089]. Auf die Lichtfeier mit mehreren Abschnitten folgt der Wortgottesdienst; währenddessen geschieht die Taufvorbereitung solcher, die noch nicht „sunt catecisati"[4090]. Den nächsten Teil bilden Taufwasserbereitung und Taufe (nebst Firmung), als krönender Abschluß kommt die Messe[4091]. Für die Liturgie des Festes wären an Bestandteilen ferner zu erwähnen: die Segnung der Osterspeisen[4092], die eigene Gestaltung beim Stundengebet[4093], die österliche Prozession sowie das festliche Tagamt[4094]; dazu gesellt sich noch mancherlei kleines Sonderbrauchtum.

[4086] Vgl. allgemein: HUPPERT, Ph.: Mittelalterliche Osterfeiern; Düsseldorf 1928. – LANGE, K.: Die lateinischen Osterfeiern; München 1887.

[4087] Vgl. dazu OMog Hs 92, 36ff.: Sabbato sancto paschae; 38: In sacra nocte paschali; 39ff.: In die sancto. – Für das Brevier vgl. Anm. 4085, für die Messe: Anm. 4083. – Dazu: KLEIN, Prozessionsgesänge, partim.

[4088] PRG II, 93, 336 (Ordo de sabbato sancto in nocte) ff. – EISENHOFER, Handbuch, II, 532ff.

[4089] PRG II, 93, 336 (Stundengebet); 93, 337 (Katechumenatsriten); 94, 342 (Ipso die, hora septima; Lichtfeier usw.).

[4090] PRG II, 94, 342 (Lichtfeier); 99, 352 (Lesungen); 101, 363 („Katechese" der Taufkandidaten, vgl. § 4, Taufe).

[4091] PRG II, 101 (Taufwasserbereitung, Taufkreis; vgl. § 4, Taufe; § 10, Benediktionen; § 11, Prozessionen). – PRG II, 110, 391 (Messe).

[4092] Für die Osterspeisen vgl. PRG II, 111, 396, Schluß; ferner: PRG II, 115, 408ff. Dazu hier: § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen).

[4093] PRG II, 112, 399 (Osternachtsnokturn); 113, 401 (Terz usw.). – Dazu: REIFENBERG, Stundengebet, 99ff., partim. – Ferner: PRG II, 116, 411 (Vesper); vgl. dazu: § 12 a 2 γ (Ostervesper im Rituale Moguntinum um 1400).

[4094] PRG II, 113, 401 (Terz; Prozession); vgl. dazu § 11 (Prozessionen).

Wie die Übersicht ergibt, handelt es sich beim Ostergottesdienst um Gebilde, die den verschiedensten Blöcken liturgischer Gestaltung angehören. In Ergänzung zu den bereits behandelten Feiern geht es hier darum, die Lichtfeier der Osternacht zu durchleuchten; für die übrigen Stücke genügt es, an entsprechender Stelle einige Hinweise zu geben. Daß zur Gesamtbeurteilung neben dem hier interessierenden Gut der Ritualien natürlich ebenfalls andere Quellen mancherlei Material bieten, ist bekannt. Abgesehen von erwähnenswerten Sonderausgaben wie Ordinarien, speziell für lokale Daten, sowie Prozessionalien usw. wäre daran zu erinnern, daß hierher gehörige Bestände zum großen Teil in die Mainzer Missalien abwanderten[4095]. Doch sind die Agenden im ganzen gesehen so ergiebig, daß sich ein brauchbares Bild zeichnen läßt.

Das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 schreibt seine Karsamstagsordnung für die Zeit „circa meridiem" vor. Der Liturge sowie seine Begleiter schreiten in festlichem Zug mit Kreuzen (!), Weihwasser, Inzens und (nichtbrennenden) Kerzen zum *Feuer*; während der Prozession werden die sieben Bußpsalmen gebetet[4096]. An der Feuerstelle angekommen beginnt die Liturgie mit dem Vers: In pace factus est locus eius; Et habitatio eius in Sion; in diesem Text klingt ein am Karfreitag zur Grablegung angeführtes Motiv an. Das folgende erste Gebet über das Feuer ist der Karsamstagsordnung des Albaner Werkes entnommen, das zweite und vierte der dortigen Gründonnerstagsliturgie; das dritte findet sich auch sonst in (späteren) süddeutschen Werken[4097]. Die sich anschließende Thurificatio (mit neuer Glut) und die Aspersio entsprechen allgemeiner spätmittelalterlicher Entwicklung. Für die Entzündung der Kerzen wird ebenfalls ausdrücklich die Verwendung neuen Lichtes angeordnet[4098]. Nun erfolgt, durch Jungen vorgetragen, der Preis des neuen Feuers mit dem bereits im Römisch-deutschen Pontifikale

[4095] Vgl. dazu die Missalien: REIFENBERG, Messe, IX und die Einzeldaten im Folgenden.

[4096] RMog ca. 1400, 51 b: Ordo in sabbato sanctae (!) paschae. Circa meridiem; sacerdos indutus sacerdotalibus vestimentis, et alii, qui candelas portant sine incensu luminis, et totus clerus cum septem psalmis ad ignem, cum crucibus procedant, cum aqua benedicta et incenso. – Vgl. dazu PRG II, 94, 342. – Die Bußpsalmen auf dem Weg hat auch: FRANZ, St. Florian, 60, Zeile 13. – Vgl. allgemein: EISENHOFER, Handbuch, I, 535ff.

[4097] RMog ca. 1400, 51: Finitis VII psalmis V. In pace etc.; Et habitatio. – Es folgen vier Gebete: 1. Domine sancte, pater omnipotens, aeterne deus, in nomine tuo (drei Segenskreuze); PRG II, 96, 344; FRANZ, St. Florian, 60, 15. – 2. Domine deus, pater omnipotens, lumen indeficiens (drei Segenskreuze); PRG II, 57, 217; HÜRLIMANN, Rheinau, 126 (variiert); FRANZ, St. Florian, 60, 26. – 3. Domine sancte, pater omnipotens, aeterne deus, benedicere et sanctificare (vier Segenskreuze); FRANZ, Benediktionen, I, 516. – 4. Deus, qui filium tuum angularem lapidem (ein Segenskreuz); PRG II, 57, 216; HÜRLIMANN, Rheinau, 127; FRANZ, St. Floriam, 60, 32.

[4098] RMog ca. 1400, 52: Deinde thurificetur ignis cum incenso de eodem igne sumpto, et aspergatur cum aqua benedicta, et candelae accendantur de ipso igne. Für den Inzens und die Besprengung vgl. FRANZ, St. Florian, 61, Zeile 29ff.

genannten Hymnus: Inventor rutili dux bonae luminis; die Gestaltung geschieht, wie auch andernorts, unter abwechselnder Einschaltung von: Inventor rutili und Merso sole[4099].

Im Anschluß daran hat die zweite Phase der Lichtfeier, die sich um die *Osterkerze* konzentriert, ihren Platz. Die Prozession zieht, während man „simpliciter letaniam septenam" singt, zum Chor der Kirche zurück[4100]. Hier trägt der Priester (oder Diakon) das Exultet iam angelica turba caelorum, sowie die mit Dialog eingeleitete Präfation vor; diese Stücke gehören zum allgemeinen Gut. Der erste Teil entspricht ziemlich genau dem Pontificale Romano-Germanicum, beim Hochgebet hat man am Schluß die Namen von Papst, König, Kaiser nebst Gattin, sowie des „Antistes" vorgesehen, und den Text etwas variiert[4101]. An Gesten sind während des Weihegebetes zwei angeordnet: Einfügung von Weihrauchkörnern in kreuzförmiger Weise (bei der Stelle: Suscipe sancte Pater + incensum) und Entzünden der Kerze (bei: rutilans ignis accendat)[4102]. Nach diesem festlichen Lobpreis erfolgt der nächtliche Wortgottesdienst[4103].

Überblickt man die Lichtfeier mit ihren beiden Stufen wäre zunächst einerseits festzustellen, daß die Agende um 1400 den Bau des St. Albaner Pontifikale mit Feuerweihe und Kerzenlob wahrt, sowie was Texte angeht

[4099] RMog ca. 1400, 52: Et postea cantent pueri hymnum: Inventor rutili, dux bonae luminis; PRG II, 97; FRANZ, St. Florian, 61f. (Gesamttext).

[4100] RMog ca. 1400, 53: Tunc recedant ad chorum, duobus cantantibus simpliciter letaniam septenam, eo quod septies repetatur, id est: Kyrie eleison (bis Omnes sancti?). Tunc sacerdos, sive diaconus etc., vgl. Anm. 4101. – Zum Zug vgl. PRG II, 96, 345. – Das später im MR 1570, Karsamstag, vorgesehene Lumen Christi etc. fehlt RMog ca. 1400; auch ähnliche Elemente kommen nicht vor. Vgl. EISENHOFER, Handbuch, II, 537.

[4101] RMog ca. 1400, 53b: Tunc sacerdos sive diaconus, ad benedicendum cereum sit praeparatus, cantet: Exultet iam angelica. Cumque processit usque: „Suscipe sancte pater", tunc thus imprimat cereo in modum crucis; et paulo post: „Rutilans ignis accendat", ibi de sancto igne accendit. – Es folgt der Text (Exultet) mit Noten; 54a: Dialog; 54b: Vere dignum etc. Invisibilem. Der Text entspricht PRG II, 97, 347 (Exultet; Dialog; Weihepräfation); vgl. auch HÜRLIMANN, Rheinau, 127; FRANZ, St. Florian, 62. – (Der im MR 1570 befindliche Vers: O certe necessarium Adae peccatum fehlt RMog ca. 1400, und auch in den Drucken; vgl. aber Anm. 4150 mit Text.) – RMog ca. 1400, 56b, Schlußteil der Weihepräfation (vgl. PRG II, 98, Zeile 36): Precamur etc. devotissimum populum, una cum papa nostro N., et gloriosissimo rege nostro N., nec non imperatore nostro N., eiusque nobilissima coniuge N., et antistite nostro N. In hiis paschalibus gaudiis quiete temporum concessa conservare digneris. Per etc. Amen.

[4102] RMog ca. 1400, 53b: Einleitungsrubrik; vgl. Anm. 4101. RMog ca. 1400, 55b: bei „Suscipe sancte pater" steht: Hic thus imprimatur in modum crucis; vgl. dazu PRG II, 98, Zeile 24 (beim Kreuz). RMog ca. 1400, 56a: bei „rutilans ignis accendat" steht: Hic accendatur cereus; vgl. PRG II, 98, Zeile 27.

[4103] RMog ca. 1400, 57a: Post benedictionem cerei sequuntur lectiones sine titulis, scilicet: In principio creavit deus, cum ceteris. Es schließt sich die Wasserbereitung an; vgl. § 10 (Benediktionen). Zu den Lesungen vgl. PRG II, 99, 352 und Einzelbeleg im Folgenden.

hauptsächlich von dort zu erhebendes Material verwendet, anderseits daneben aber auch mehrere Elemente zeitgenössischer Weiterentwicklung aufweist. Eine Ausgestaltung des Zuges zum Feuer mit Bußpsalmen kommt beispielsweise im St. Florianer Rituale um 1200 vor; bei den vier Orationen über das Feuer stellt unser Buch neben die drei Texte aus dem Karsamstags- und Gründonnerstagsgut des Pontificale Romano-Germanicum eine Formel jüngeren Datums. Die Beräucherung und Besprengung sind Bestandteile mittelalterlicher Entwicklung. Erfreulich ist die erwähnte Entzündung der Kerzen; der alte Hymnus Inventor rutili findet sich ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale, die Rezitation der Litanei beim Gang zum Chor bedeutet allerdings eine Überlagerung. Mit dem Exultet und dem Hochgebet über die Kerze begibt sich unser Werk ganz in den Kreis des St. Albaner Pontifikale, die beiden interpretierenden Gesten (Weihrauchkörnerkreuz; Anzünden) bilden eine beachtenswerte Belebung. Die am Schluß vorgesehene Adaptation des Textes stellt einen wertvollen Beleg regionaler Liturgiegestaltung dar.

Für den der Lichtfeier folgenden *Lesegottesdienst* ist auf das Meßbuch zurückzugreifen. Die Mainzer Quellen führen dabei vier Lektionen und halten sich auch bzgl. der Gebete und Gesänge an das Muster des Pontificale Romano-Germanicum[4104]. Nach dem Wortgottesdienst geht die feierliche Prozession[4105] zum Taufbrunnen, dort erfolgt die *Weihe* des *Wassers* für Besprengung und Taufe[4106]. Jetzt zieht man ins Chor zurück, mit dem öster-

[4104] RMog ca. 1400, 57a, vgl. Anm. 4103. – Zu den Lesungen vgl. MMog 1513 (Anm. 4046) LXXXb: In sabbato paschae. Das Missale bietet nach einführenden Bemerkungen: Feuerweihe, Osterkerzensegnung und Lesungen; Wasserbereitung fehlt; die Messe wird geboten. – Die Zeremonien am Feuer beginnen mit Dominus vobiscum, es folgen fünf Gebete: 1. Domine sancte pater; wie RMog ca. 1400, 1.–2. Deus mundi conditor, luminis auctor; PRG II, 95, 343 (aber nur bis: devotionis offerimus; Zeile 16). – 3. Domine deus noster, pater omnipotens; RMog ca. 1400, 2; jedoch besser der Quelle im PRG II, 57, 217 entsprechend. – 4. Deus, qui filium tuum angularem; RMog ca. 1400, 4.–5. Veniat quaesumus omnipotens deus; PRG II, 58, 219. Es folgen Besprengung und Beräucherung sowie Entzünden der Kerzen. Nun Zug zur Kirche mit Inventor rutili. – LXXXI: Osterkerzenbenediktion mit Exultet, Dialog, Weihepräfation; der Verlauf entspricht RMog ca. 1400. Vgl. dazu später RMog 1513. – Nun folgt der Lesegottesdienst mit vier Lektionen (LXXXII). Der Materialbestand (Lesungen, Gesänge, Gebete) entspricht PRG II, 99, 352 bis einschließlich Gebet nach der dritten Lesung. Als vierte Lektion hat das MMog: Scripsit Moyses canticum (Dt 31,22–30); vgl. PRG II, 101, 360. Nun folgt Gebet: Deus qui ecclesiam; PRG II, 100, 359. Darauf Traktus: Sicut cervus; PRG II, 101, 360 und Gebet: Concede quaesumus, wie PRG II, 101, 361. Der Ablauf entspricht also dem PRG. – Für die Wasserbereitung wird im MMog auf die Agende verwiesen. – Vgl. zum Leseschema auch Eisenhofer, Handbuch, I, 541.

[4105] RMog ca. 1400, 57a (nach den Lesungen): Zug zum Taufbrunnen und Wasserbereitung; vgl. § 10 (Benediktionen) und § 11 (Prozessionen). Dazu: PRG II, 101, 363.

[4106] RMog ca. 1400, 60a (Taufwassersegnung ff.); vgl. § 10 und PRG II, 101, 365. – Ferner: Eisenhofer, Handbuch, I, 543.

lichen Kyrie eleison beginnt die feierliche *Messe*; dabei ist erwähnt, daß danach (zum Gloria in excelsis) alle Glocken läuten[4107]. Für die Eucharistiefeier selbst haben wir das Missale heranzuziehen; das dortige Gut entspricht der Vorlage des Römisch-deutschen Pontifikale[4108].

Im Anschluß an diese österliche Lichtfeier bietet das Rituale die Auferstehungszeremonie, welche gewissermaßen den Faden der Grablegung des Karfreitag aufgreift[4109]. Die danach aufgezeichneten Texte der österlichen Speisenweihe[4110] hat man wohl vor allem in Verbindung mit dem Tagamt gebraucht. Nach den folgenden Beständen für die österliche Weihwasserbesprengung und Prozession[4111] schließt unsere Agende das Gut für die Ostervesper nebst Gang zum Taufbrunnen an[4112]; die Gestaltung der Abendhore soll noch gesondert erwähnt werden[4113].

In der ersten Mainzer Druckagende von 1480 ist an Material für die Osternachtsfeier nur die Wasserbereitung geboten[4114]. Demgegenüber wurde im 1492er Band auch die Lichtfeier mit Feuer- und Osterkerzenbenediktion abgedruckt; diese Fassung blieb im nächsten Exemplar des Jahres 1513 nahezu unverändert[4115]. Nach einer einleitenden Rubrik, die auf die Herrichtung von Altar und Taufbrunnen sabbato paschae mane zu sprechen kommt, heißt es, daß man „nona lecta" zur Segnung des neuen Feuers „lapide excussum" zieht; auf dem Weg dahin ist noch immer die Rezitation

[4107] RMog ca. 1400, 63a: Hic itur ad chorum cum letania, scilicet Agne dei usque Christe audi nos. Tunc cantor incipit missam, scilicet Kyrie paschale. Et tunc erit compulsatio omnium campanarum; et cantatur Gloria in excelsis. Vgl. dazu § 11 (Prozessionen). Ferner: PRG II, 110, 390f.

[4108] MMog 1513 (vgl. Anm. 4046) LXXXIII, Messe: Confiteor more solito, et depost incipiat missam hoc modo: Kyrie- ter, Christe- ter, Kyrie eleison ter; Gloria in excelsis. Das weitere Gut des Propriums wie PRG II, 110, 392f. Die Sekret entspricht dem (späteren) MR 1570: Suscipe quaesumus. Nach der Messe folgt die Vesper: Dreimaliges Alleluja; Ps. Laudate dominum omnes gentes (Ps. 116); dreimaliges Alleluja; Gloria patri entfällt. Antiphon: Vespere autem; Magnificat (sine Gloria patri); Antiphon; Complenda (Spiritum nobis domine; vgl. MR 1570); Benedicamus domino (sine Alleluia). Vgl. dazu PRG II, 111, 394 (Vesper). – (Das im MR 1570 übliche dreimalige feierliche Alleluja nach der Epistel oder ähnliches Brauchtum fehlt im MMog; es heißt nur: Alleluia, dann Confitemini etc., Alleluia non iteratur, sed statim Tractus).

[4109] RMog ca. 1400, 63a; vgl. § 12 a 3 β. – Dazu EISENHOFER, Handbuch, I, 548.

[4110] RMog ca. 1400, 63b; vgl. § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen).

[4111] RMog ca. 1400, 64a: Ad aspersionem aquae; vgl. § 10 (Benediktionen) und § 11 (Prozessionen).

[4112] RMog ca. 1400, 66a: In die sancto paschae; vgl. § 11 (Prozessionen) und Anm. 4113.

[4113] RMog ca. 1400, 66a; vgl. § 12 a 3 γ (Ostervesper im Rituale Moguntinum um 1400).

[4114] RMog 1480, 28: Ordo ad consecrandum baptismum; vgl. § 10. – Als Ergänzung wäre das MMog 1482 (Anm. 4047) heranzuziehen oder hs Missalien. MMog 1482, CVII setzt beim Karsamstag erst mit den Lesungen ein.

[4115] RMog 1492, XLa: Benedictio ignis. So auch RMog 1513, LXIIII. – Vgl. dazu den Ablauf in MMog 1513 (Anm. 4104).

der sieben Bußpsalmen vorgesehen[4116]. Für die Feuerbenediktion wurde nunmehr zunächst Dominus vobiscum vermerkt, dem drei Orationen folgen; es handelt sich dabei um Bestände aus der Handschrift um 1400[4117]. Nach der jetzt angeordneten Weihwasserbesprengung kommt als viertes Gebet ein Text, der nicht im handschriftlichen Werk stand, sich aber beim Material der Feuerbenediktion des Gründonnerstag (!) des Pontificale Romano-Germanicum findet; nun werden die Kerzen entzündet. Eine besondere Bemerkung bestimmt, daß man vom geweihten Feuer zum häuslichen Gebrauch mitnehmen kann[4118]. Mit dem Hymnus Inventor rutili befindet sich die Agende ebenfalls auf dem Feld der altmainzer Überlieferung[4119]. Überblickt man die Feuerweihe wäre zu sagen, daß sich der erste in einem Druckrituale gebotene Ordo von 1492, abgesehen von kleinen Variationen, an den Bestand der Handschrift um 1400 gehalten hat.

Vor dem Abschnitt der Osterkerzenweihe heißt es, daß der Diakon fünf Öffnungen in die Kerze machen soll, in welche später die fünf Weihrauchkörner gesteckt werden. Das Textgut der Benediktion mit Exultet, Dialog und Präfation, sowie die beiden Gesten (Weihrauchkörner; Anzünden) entsprechen dem handschriftlichen Stand um 1400[4120]. Bei der am Schluß befindlichen Bitte für die Regierenden sind: Papst, König nebst Gemahlin und Antistes genannt[4121]. So ergibt sich auch bei diesem Teil eine durchgängige Kontinuität.

[4116] RMog 1492, XL; RMog 1513, LXIIII: Sabbato paschae mane ornentur altaria palliis lotis. Baptisterium recente aqua impleatur, et nona lecta, eat sacerdos ad ignem novum de lapide excussum, orans psalmos poenitentiales sine Domine ne in furore; et benedicens ignem: Oratio etc. – RMog 1551, CIX sagt: Psalmos poenitentiales: sine Gloria patri!

[4117] RMog 1492, XL; RMog 1513, LXIIIIf. Gebete: 1. Domine sancte pater etc. in nomine (drei Segenskreuze); wie RMog ca. 1400, Nr. 1.–2. Domine deus noster etc. lumen indeficiens (ein Segenskreuz); wie RMog ca. 1400, Nr. 2 (mit Variationen); das Gebet RMog 1513 entspricht besser der Quelle: PRG II, 57, 217. – 3. Deus qui filium tuum angularem lapidem (ein Segenskreuz); wie RMog ca. 1400, Nr. 4. – Jetzt folgt: Hic aspergatur ignis cum aqua benedicta. (Danach: 4.) Domine sancte pater etc. benedicentibus nobis; PRG II, 58, 218. Vgl. zu diesen Texten das MMog 1513 (Anm. 4104) mit fünf Gebeten!

[4118] RMog 1492, XXXXI; RMog 1513, LXVb: Benedictione ignis sic completa, accendantur candelae; et qui voluerint, accipiant de igne, et portent ad domos suas.

[4119] RMog 1492, XXXXI; RMog 1513, LXVb: Deinde duo pueri cantent hos versus Prudentii: Inventor rutuli (!). Der Text ist ausgedruckt; zwischen die Verse ist Inventor und Merso eingeschaltet.

[4120] RMog 1492, XXXXI; RMog 1513, LXVI: Ordo de benedictione cerei paschalis. In cereo benedicendo a diacono fiant quinque foramina in modum crucis, quibus postea quinque grana thuris imponantur. Es folgen die Texte (Exultet; Dialog; Weihepräfation). Bei der Stelle der Weihrauchkörnereinfügung (hier: RMog 1513, LXXIIb) findet sich ein Kreuzzeichen; so auch RMog 1492, XLV; RMog 1551, CXVII.

[4121] RMog 1492, XXXXIff.; RMog 1513, LXXb (Textschluß der Weihepräfation): Precamur ergo domine, ut nos famulos tuos, omnem clerum, et devotissimum populum, una cum papa nostro N., et gloriosissimo rege nostro N., eiusque nobilissima coniuge N., et antistite nostro N., in his paschalibus gaudiis, quiete temporum con-

Für den nun vorgesehenen Wortgottesdienst ist auf das Missale verwiesen. Das in entsprechenden Bänden gebotene Gut blieb in der alten Überlieferung[4122]. Mit der Litanei zieht man danach zum Taufbrunnen, wo die Bereitung des Wassers erfolgt[4123]. Ist diese beendet, kehren alle zum Chor zurück. Für die anschließende Messe ist wieder das Meßbuch zuständig; der Ordo befindet sich im Strom der seitherigen Tradition[4124]. An weiteren Bestandteilen der österlichen Liturgie sind nur noch die Gebete zur Speiseweihe abgedruckt[4125].

Überblicken wir das 1492er Werk wäre zu sagen, daß es bei der Lichtfeier die Stufe des Rituale Moguntinum um 1400 fast ganz übernommen hat; durch die Agende des Jahres 1513 wurde dieser Stand für weitere Jahrzehnte fixiert. Im Reformrituale von 1551, das in manchen Dingen eigene Wege geht, hat man sich sowohl bei der Feuerweihe als auch bei der Kerzenzeremonie ganz an die alte Weise angeschlossen[4126]. Für die Lesungen ist auf das Missale verwiesen, zur Taufwasserbereitung bietet das Buch die vorgeschriebenen Stücke. Diesem Teil folgen knappe Hinweise für die Messe; die Gebete der Osterspeisensegnung sind dagegen ausführlich abgedruckt[4127].

In der letzten Druckedition des Jahres 1599 hat man zur Feuerweihe den Bußpsalmen noch die Litanei beigegeben, die am Schluß eine besondere Anrufung: Ut ignem istum bene+dicere et consecrare digneris führt; sie wird dreimal gebetet. Dabei haben wir es wohl mit einem Einfluß aus anderen Sprengeln zu tun[4128]. In der Benedictio ignis selbst wurden die früheren

cessa, conservare digneris. Per eundem etc. Amen. – So auch RMog 1551, CXIXf. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 4101).

[4122] RMog 1492, XLVIII; RMog 1513, LXXI: Finita benedictione cerei, legantur lectiones sine titulis; et orationes dicantur a sacerdote, assistente altari, sine Dominus vobiscum, et sine Flectamus genua. Ordo patet in missali. Vgl. dazu die Mainzer Missalien, als Beispiel MMog 1513 (Anm. 4104). Es handelt sich um vier Lesungen.

[4123] RMog 1492, XLVIII; RMog 1513, LXXI: Quibus finitis (d. h. nach den Lesungen) procedant ad fontem cum letania. In qua ille versus: Ut fontem, tantum in vigilia paschae, et non pentecostes, dicitur. – Vgl. für die Prozession und die Wasserbereitung § 11 (Prozessionen) und § 10 (Benediktionen).

[4124] RMog 1492, LIb; RMog 1513, LXXX: His completis (d. h. nach der Taufwasserbereitung) redeant ad chorum. Sacerdos autem et ministri redeant ad altare, ad faciendam confessionem; Qua finita, diaconus stans ante altare cum calice et patena; cuius ordo patet in missali. – Vgl. für die Messe das MMog 1513 (Anm. 4108).

[4125] RMog 1492, LIIII; RMog 1513, LXXX: In die sancto paschae. Vgl. dazu § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen).

[4126] RMog 1551, CVIIIff.: Benedictio ignis. Vgl. Anm. 4116 (Bußpsalmen) und 4120 (Kreuzzeichen); ferner Anm. 4121 (Schluß der Osterkerzenweihepräfation). – In RMog 1551, CIX fehlt das Dominus vobiscum zu Beginn der Feuerweihe.

[4127] RMog 1551, CXX (Bemerkungen betr. Lesungen); CXXI (Taufwasserbereitung usw.); CXXX (Bemerkung betr. Messe); CXXXI (Segnung der Osterspeisen).

[4128] RMog 1599, 268: Benedictio novi ignis. Sabbato sancto etc. orans psalmos poenitentiales, sine Gloria patri. Hos antecedat processio cum vexillo, thuribulo et aqua benedicta, canteturque litania usque ad V. Ut nos exaudire digneris exclusive. Ac statim per sacerdotem interponatur versus: Ut ignem istum benedicere et

vier Gebete (unter Eliminierung der Besprengung vor dem Dritten) belassen, danach ist aber noch ein neues eingefügt, das erstmals in einem Mainzer Rituale eine eigene Benediktion der „quinque grana incensi" im Auge hat. Der Text stand zwar auch schon im Römisch-deutschen Pontifikale, erhält seine vorliegende Bestimmung aber vom Missale Romanum des Jahres 1570[4129]. Im Anschluß daran folgt die Aspersio und Thurificatio des Feuers und der grana; danach werden die Kerzen entzündet[4130]. Mit dem Hymnus Inventor rutili begibt sich das Werk wieder in die alte Bahn. Zur Benediktion der Osterkerze hat man bei den Texten an das Missale Romanum angeglichen, im übrigen entspricht der Verlauf der ehemaligen Weise; die Schlußfassung der Weihepräfation (Name der Regierenden) nennt nun Papst, Antistes und Kaiser[4131]. Zum sich anschließenden Wortgottesdienst verweist die Agende auf das Missale[4132], die Taufwasserbereitung ist wieder beschrieben[4133]. Für die Messe müssen wir das Missale heranziehen[4134]. Dagegen

consecrare digneris; quo ter repetito, subiungatur tandem ille: Ut nos exaudire digneris, et qui sequuntur ex ordine. Imposito fine litaniis, procedat sacerdos ad benedictionem ignis, dicendo (es folgen die Gebete). – Für die Einschaltung des Verses zur Feuerweihe vgl. im Folgenden: RHerb 1482 und 1564.

[4129] RMog 1599, 268ff., Gebete: 1. Domine sancte; 2. Domine deus pater etc. lumen; 3. Deus, qui per filium; 4. Domine sancte pater etc. benedicentibus; vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 4117). Nun folgt RMog 1599: Tunc benedicat quinque grana incensi, cereo imponenda, dicens hanc orationem: Veniat quaesumus omnipotens deus super hoc incensum; PRG II, 58, 219; vgl. ebenfalls: MMog 1513 (Anm. 4104); dazu: MR 1570, Karsamstag.

[4130] RMog 1599, 272 (nach dem Grana-Gebet): Interea imponantur de carbonibus benedictis in thuribulum quantum suffecerit. Sacerdos vero benedictione incensi finita, ipsa grana simul et ignem aqua benedicta aspergat, deinde imposito thure adoleat. Expeditis his, accendantur candelae et luminaria ecclesiae, ac tum, qui voluerint, accipiant de igne, et portent ad domos suas. Vgl. bei den Rubriken den Einfluß des MR 1570, Karsamstag. (Das im MR 1570, Karsamstag, übliche Lumen Christi etc. fehlt RMog 1599!).

[4131] RMog 1599, 274: Ordo benedicendi cerei paschalis. Rubrik, dann Exultet (mit Noten), Dialog nebst Weihepräfation (beides mit Noten). In der Rubrik vor dem Text des Exultet heißt es: Tunc diaconus „vel sacerdos indutus in modum diaconi"! Die Texte sind vom MR 1570 beeinflußt. RMog 1599, 281, Schlußteil: Precamur ergo te domine, ut nos famulos tuos, omnemque clerum, et devotissimum populum, una cum beatissimo papa nostro N., et antistite nostro N., et gloriosissimo imperatore nostro N., quiete temporum concessa, in his paschalibus gaudiis assidua protectione regere, gubernare et conservare digneris. Per eundem etc. Amen.

[4132] RMog 1599, 282: Finita benedictione cerei, legantur lectiones sine titulo, et orationes in fine lectionum dicantur a sacerdote, assistente altari, sine Dominus vobiscum, et sine Flectamus genua. Ordo patet in missali. – Vgl. dazu MMog 1513 (das dem letzten Druckmissale dieser Epoche von 1520 entspricht; Anm. 4104). Das nächste MMog erschien 1602.

[4133] RMog 1599, 282: His expletis (d. h. nach den Lesungen) procedatur ad fontem baptismalem cum litaniis etc.; vgl. dazu § 11 (Prozessionen), und für die Weihe: § 10 (Benediktionen).

[4134] RMog 1599, 292 (nach der Wasserbereitung): Quo facto cum aliis ad chorum revertatur, peracturus sacrum, ut in missali. – Vgl. für die Messe MMog 1513 (Anm. 4108) und die Bemerkungen in Anm. 4133.

findet sich das Textgut für die Benediktion der Osterspeisen im Rituale vollständig[4135].

Überblicken wir die Lichtfeier der Osternacht in den Mainzer Agenden wäre zunächst festzustellen, daß der gesamte Ritus der handschriftlichen Agende um 1400 noch deutlich im Spannungsfeld des St. Albaner Pontifikale mit seinen Teilen: Feuerweihe nebst Osterkerzenbenediktion, Lesegottesdienst, Wasserbereitung und eucharistische Feier steht. Daneben trifft man aber auch Elemente die erweisen, daß die Entwicklung nicht steril war, bzw. daß Anpassungen vorgenommen wurden. Durch den erstmals in einem Druckrituale gebotenen Ordo von 1492 entstand eine Konzeption, welche die Feier der Osternacht für über 100 Jahre bestimmte, und im Laufe der Zeit nur geringfügige Variationen aufweist. Die im letzten Band dieser Stufe von 1599 vorgenommenen Veränderungen sind in mehrfacher Hinsicht bedeutend. Dies gilt weniger für die im ganzen gesehen nicht weltbewegenden sachlichen Revisionen, umsomehr jedoch für die zugrunde liegenden Daten. Wir treffen hier nämlich einerseits eine erfreuliche Initiative, anderseits aber dokumentiert dieser Band zugleich den beginnenden Einfluß diözesanfremder Entwicklungen, die in einiger Zeit mehr und mehr die Oberhand gewinnen sollten. Obwohl ein Schwanengesang für die genuine altmainzer Liturgie fehl am Platz ist muß gesagt werden, daß mit diesem Einbruch noch nicht der Höhepunkt erreicht war. Wir befinden uns nämlich erst am Beginn der Phase, in deren weiteren Verlauf man dem ursprünglich neutestamentlichen Verständnis Teilkirche – Gesamtkirche immer weniger Rechnung trug.

In den *Würzburger* Druckritualien steht ein Ordo für die Lichtfeier des Osterfestes erstmals im 1482er Band[4136]. Die dortige Ordnung beginnt mit einer allgemeinen Rubrik. Auf dem Weg zum Feuer betet man auch hier die Bußpsalmen[4137]; die im Anschluß daran vorgesehene Litanei hat einen Zusatz, der uns im letzten Mainzer Druck begegnete[4138]. Als Überleitung zur Benedictio ignis treffen wir ein Verspaar nebst Dominus vobiscum, danach jedoch nur zwei Orationen; diese sind der Mainzer Handschrift um 1400 bekannt[4139]. Eine auf das Feuer bezogene Variation des allgemei-

[4135] RMog 1599, 294: In die sancto paschae; vgl. § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen).

[4136] RHerb 1479/80, 35 hat für den Osterkreis nur die Segnung der Naturalien; vgl. § 10.

[4137] RHerb 1482, 67b: In vigilia paschae etc. procedat sacerdos cum ministris alba et stola indutus et processione ad circuitum ignis; et giretur (!) ter vel nonies ab ipso vel ipsis cum vexillo, thuribulo et aqua benedicta. Et dicantur septem psalmi, sine Gloria patri (require supra) cum letania sequenti sine nota. Es folgt die Litanei.

[4138] RHerb 1482, 69b (Litanei; vor: Ut nos exaudire digneris): Hic sacerdos faciat crucem super ignem: Ut ignem istum bene+dicere et + conse+crare digneris; Te rogamus etc. Hoc ter fiat. – Vgl. dazu diesen Spruch im RMog 1599 (Anm. 4128).

[4139] RHerb 1482, 70 (nach dem Pater noster am Ende der Litanei): Fiat misericordia domine super nos; Quemadmodum speravimus in te. Dominus vobiscum. Gebete: 1. Domine sancte pater etc. in nomine tuo; vgl. RMog ca. 1400 (Anm. 4097) Nr. 1.–2. Deus, qui per filium tuum angularem; RMog ca. 1400, Nr. 4.

nen Segensspruches, Inzens und Weihwasserbesprengung beschließen diesen Abschnitt; mit brennenden Kerzen und unter Gesang des geläufigen Inventor rutili zieht man in Prozession zur Osterkerzensegnung[4140]. Wie der Überblick ergibt, hat Würzburg zur Feuerweihe zwar bekanntes Material aus dem Römisch-deutschen Pontifikale, jedoch zeigt sich bei der Konstruktion ein anderes Verfahren als bei den Mainzer Exemplaren. – Die Osterkerzenbenediktion besteht aus Exultet, Dialog nebst Weihepräfation und entspricht, abgesehen von sprachlichen Varianten, dem Mainzer Stand um 1400; dies gilt auch von den Gesten (Einfügung der Weihrauchkörner; Entzünden)[4141]. Für die Lesungen müssen wir auf das Missale zurückgreifen, die Wasserbereitung ist ganz abgedruckt, die Messe hat man aus dem Meßbuch zu erheben[4142]. An weiteren Formularen für das Osterfest sind in diesem Band noch die Auferstehungsfeier und die Benediktion der Osterspeisen geboten[4143].

Im dritten Würzburger Druck des Jahres 1564 ist die Litanei zur Feuerweihe erweitert, und den zwei Weihegebeten ein drittes zugefügt, das wir aus Mainz kennen[4144]. Im übrigen blieb dieser Teil wie ehedem. Zur Benediktion der Osterkerze wurde die alte Form belassen[4145]. Wie ehemals erfolgt ein Hinweis auf die Lesungen, danach stehen die Bestandteile der Wasserbereitung sowie Rubriken für die Messe[4146]. Auch den Ordo der Auferstehungsfeier sowie die Formel für die Osterspeisensegnung hat man in diesem Band vorgelegt[4147].

So dürfen wir für die Lichtfeier der Würzburger Druckagenden feststellen,

[4140] RHerb 1482, 70b: Et benedictio dei patris etc. sancti descendat super hanc creaturam ignis, Amen. Deinde adoleatur de eodem igne incenso, et aspergatur. Et redeunte processione cum lumine ardente, de eodem igne accenso, cantent duo hymnum: Inventor rutili (unter Einschaltung von Inventor und Merso etc.).

[4141] RHerb 1482, 71b: Sequitur benedictio cerei in vigilia paschae. Exultet, Dialog und Weihepräfation (alle mit Noten); Gesten wie im RMog. Vor dem Abschnitt: Oramus ergo te domine steht: Hic benedicatur candela (RHerb 1482, 77). Am Schluß sind: Papa, Antistes, Imperator und Coniux (letztere ohne N.) genannt.

[4142] RHerb 1482, 78: Hinweis auf Lesungen. Für die Prozession zum Taufbrunnen und die Wasserbereitung vgl. § 11 (Prozessionen) und § 10 (Benediktionen). RHerb 1482, 90b heißt es dann (nach der Taufwasserbereitung nebst Taufe): Postea revertentur ad chorum, cantantes Kyrie eleison paschale, ad peragendum officium missae.

[4143] RHerb 1482, 93 (Auferstehungsfeier), vgl. § 12 a 3 β. – RHerb 1482, 93b (Osterspeisen), vgl. § 10 (Benediktionen).

[4144] RHerb 1564, CLXXXIIb: In sabbato sancto paschae. Litanei mit zahlreicheren Anrufungen; die Segnung (Ut ignem) blieb. – RHerb 1564, CLXXVI, Weihegebete. Als drittes: Domine deus, pater omnipotens etc. lumen indeficiens; RMog ca. 1400 (Anm. 4097) Nr. 2. – Danach steht: Et benedictio, wie ehedem (in beiden Bänden mit drei Segenskreuzen).

[4145] RHerb 1564, CLXXXVIII: Sequitur benedictio cerei paschalis.

[4146] RHerb 1564, CXCVII (Lesungen); CXCVII (Prozession und Wasserbereitung; vgl. § 11 und § 10); CCIX (Bemerkungen zur Messe).

[4147] RHerb 1564, CCX (Auferstehungsfeier); CCXIb (Osterspeisensegnung). Vgl. dazu Anm. 4143.

daß sie ebenfalls auf der Grundlage des Albaner Pontifikale ruht, bei der Feuerweihe aber zum Teil einen etwas anderen Weg als die Mainzer spätmittelalterlichen Bände einschlug. Dagegen hat die Osterkerzenbenediktion, abgesehen von Kleinigkeiten, denselben Stand wie in Mainz. Die Variationen des dritten Druckwerkes sind für das Gesamtbild von untergeordneter Bedeutung.

In den sich gleichenden Agenden des *Bamberger* Sprengels von 1491 und 1514 singt man auf dem Weg zur Feuerweihe den ersten Teil des Hymnus Inventor rutili[4148]. Danach folgen das Adiutorium nostrum (Qui fecit), zunächst drei Orationen, das Entzünden der Kerzen und nochmals zwei Gebete. Während sich diese Texte auf das Pontificale Romano-Germanicum zurückführen lassen, deutet der nun vorgesehene Segensspruch auf Verwandtschaft mit dem Würzburger Ritus[4149]. Zur Benediktion der Osterkerze treffen wir das Exultet, den Dialog und die Präfation. Der Text und die Gesten entsprechen, abgesehen von der Strophe: O certe necessarium Adae peccatum etc. habere redemptorem, die weder in Mainz noch Würzburg vorkam, im wesentlichen dem dortigen Befund[4150]. Jetzt erfolgt der Vortrag der Lesungen, wozu wir das Missale heranzuziehen haben[4151], danach schreitet man zur Wasserbereitung, die im Buch komplett geboten wird[4152]. Ist diese Benediktion vollzogen, geht die Prozession zum Chor

[4148] RBamb 1491, 85; so auch RBamb 1514, 75. Sabbato sancto paschae etc. Cantentque duo pueri hymnum. Et quando pueri cantant hymnum, tunc processio stabit, scilicet quando chorus resumit versum, tunc processio progreditur. Hymnus qu. parti cantetur in exitu, parti vero in introitu. Hymnus: Inventor rutili (mit Einschaltung von Inventor und Merso). – Vgl. zum Bamberger Ritus: HAIMERL, Prozessionswesen, 123ff., partim. – Wie RBamb 1491, 86 sagt wird von Vers: „Pinguis quos olei" an zum Rückzug nach der Feuerweihe gesungen.

[4149] RBamb 1491, 86b: Adiutorium (Qui fecit). Gebete: 1. Domine sancte pater etc. benedicentibus; PRG II, 58, 128 (variiert). – 2. Deus, qui per filium tuum angularem; PRG II, 57, 216. – 3. Domine sancte pater omnipotens, qui es lumen; PRG II, 57, 217 (stark variiert). – Tunc accendatur ex igne candela; et interim a sacerdote dicatur haec oratio: (4.) Domine deus pater omnipotens, lumen indeficiens; PRG II, 57, 217 (relativ genau). – (5.) Veniat quaesumus; PRG II, 58, 219. Danach: Benedictio dei patris omnipotentis, et filii, et spiritus sancti, descendat super hanc creaturam ignis, Amen. – Vgl. für die Segensgebete: RMog ca. 1400 (Anm. 4097), für den Segensspruch am Schluß: RHerb 1482 (Anm. 4140).

[4150] RBamb 1491, 88: Deinde sequitur benedictio cerei (Exultet; Dialog; Präfation). An Gesten: Einsetzen der Grana; Entzünden. RBamb 1491, 93 (RBamb 1514, 82): O certe necessarium Adae peccatum etc. O felix culpa etc. bis habere redemptorem. Vgl. dazu PRG II, 98, Zeile 18, wo diese Strophe fehlt; so auch die späteren RMog und RHerb. Die letzteren Bücher haben nach: filium tradidisti sofort: O beata nox etc. – Am Schluß (RBamb 1491, 98b) werden die Namen von: Papst, König, Coniux und Antistes eingesetzt.

[4151] RBamb 1491, 99: Completa benedictione ignis et cerei legantur lectiones In principio etc. – Auch im Missale Bambergense sind vier Lesungen üblich; so MBamb 1507 (J. Pfeyl) XCVff.

[4152] RBamb 1491, 99b: Quibus finitis, fiat processio ad fontem etc. Vgl. § 11 (Prozessionen) und § 10 (Benediktionen).

zurück zur Feier der Messe; für diese ist das Missale zuständig[4153]. Als einzige österliche Partie sind in diesem Band noch die Formeln für die Osterspeisensegnung angegeben[4154].

Während das 1514er Buch, was die Lichtfeier der Osternacht und die damit im Zusammenhang stehenden Teile angeht, dem vorigen Exemplar entspricht[4155], bietet es darüber hinaus auch ein Formular für die Auferstehungsfeier[4156]. Das Gut der Osterspeisengebete gleicht dem vorigen Werk[4157].

Im Bamberger Rituale des Jahres 1587 wurde dem Ordo eine ausführliche Rubrik vorangesetzt. Auf dem Weg zur Feuerstelle betet man nun auch in Bamberg die sieben Bußpsalmen[4158]. Die eigentliche Feuerbenediktion beginnt wie ehedem mit Adiutorium nostrum (Qui fecit) und Dominus vobiscum, dem zunächst die ersten drei früheren Gebete folgen; danach kommt eine vierte Oration, die schon im alten Mainzer Buch stand. Im Anschluß daran treffen wir den etwas variierten Segensspruch[4159]. Hierher wurde auch die schon ehemals übliche, nun durch Beräucherung ergänzte Besprengung gesetzt; ihr schließen sich die zwei früheren Orationen an. Beim Rückzug zur Kirche singt man den früher zu Beginn gebrauchten Hymnus Inventor rutili[4160]. Wir sehen also, daß bei der Feuerweihe materialmäßig wenig geändert wurde, doch die Anordnung Variationen erfuhr. Die

[4153] RBamb 1491, 111b: Consecrato baptismate, revertatur tota processio ad chorum, et sacerdotes incipiant: Propitius esto etc. Es folgt die Messe, ähnlich wie im MMog; vgl. dazu MBamb 1507 (J. Pfeyl) XCVII.

[4154] RBamb 1491, 111b: Benedictiones in die sancto paschae etc.; vgl. § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen).

[4155] RBamb 1514, 75–98: Sabbato sancto paschae mane ornentur altaria, et hora competenti excutiatur ignis etc.

[4156] RBamb 1514, 98: Ad resurrectionem domini post undecimam horam noctis etc.; vgl. § 12 a 3 β (Auferstehungsfeier).

[4157] RBamb 1514, 98b: Benedictiones in die sancto paschae. Vgl. dazu Anm. 4154.

[4158] RBamb 1587, 527: Ordo servandus sabbato sancto paschatis. Ad ignem benedicendum etc. In ipsa processione versus ignem incipiat cum ministris recitare septem psalmos poenitentiales.

[4159] RBamb 1587, 528ff.: Adiutorium nostrum (Qui fecit). Dominus vobiscum (Et cum). Für die Gebete vgl. RBamb 1491 (Anm. 4149): 1. Domine sancte; RBamb 1491, Nr. 1.–2. Deus qui per filium; RBamb 1491, Nr. 2.–3. Domine sancte etc. qui es lumen; RBamb 1491, Nr. 3.–4. Domine sancte, pater omnipotens, sempiterne deus, in nomine tuo; RMog ca. 1400 (Anm. 4097), Nr. 1. – Danach hat RBamb 1587, 532: Benedictio dei patris etc. ignis (wie RBamb 1491, Anm. 4149) mit Zusatz: et maneat semper, Amen.

[4160] RBamb 1587, 532 (nach Benedictio): Aspersio, Thurificatio. Accendatur quoque ex eodem igne cereus, et deferatur in ecclesiam, ad luminaria ibidem ex igne benedicto accendendae. Postremo sacerdos addat etiam hasce orationes, dicendo: Oremus. Domine deus, pater omnipotens, lumen indeficiens; wie RBamb 1491 (Anm. 4149), Nr. 4. Danach: Oremus. Veniat quaesumus; wie RBamb 1491, Nr. 5. – Es folgt der Hymnus: Inventor rutili. Dazu heißt es RBamb 1587, 534: Versus autem isti partim apud ignem, partim vero in reditu ad ecclesiam sunt cantandi.

Kerzenweihe behielt ihr altes Gesicht[4161]. Für die Lesungen wird auf das Missale verwiesen[4162]. Nun kommt die Wasserbereitung[4163], die textlich ausgeführt ist; zur eucharistischen Feier haben wir wieder das Meßbuch heranzuziehen[4164]. Auch in der 1587er Agende findet sich eine Auferstehungsfeier, dazu noch ein besonderer „Ordo visitandi sepulchrum domini" (für bedeutendere Kirchen)[4165]. Mit den Formularen der österlichen Speiseweihe schließt dieser Materialkreis[4166]. Für den dritten Druckband Bambergs wären also bezüglich der Lichtfeier einige zeitgenössische Verbesserungen festzustellen, außerdem kommt heraus, daß die Freude an dramatischer Gestaltung weiteres Terrain gewonnen hat.

Überblicken wir die Lichtfeier der Ritualien in den hier untersuchten Sprengeln ist zunächst für Mainz zu registrieren, daß das handschriftliche Werk um 1400 bei der Feuerweihe zwar vor allem Orationen des Römisch-deutschen Pontifikale verwendet, aber Stücke verschiedener Ordnungen kombiniert. Der Hymnus Inventor rutili gehört zum alten Gut, daneben finden sich aber auch noch Elemente jüngerer Entwicklung. Die Benediktion der Osterkerze hält sich grundsätzlich an die Lösung des Pontificale Romano-Germanicum, fügt aber hier ebenfalls einige zeitgenössische Variationen ein. Der erstmals in einer Druckagende gebotene Vorschlag des Jahres 1492 wahrt bei den zwei Teilen der Lichtfeier, abgesehen von kleinen Revisionen, den Bestand der Handschrift um 1400. In dieser Weise vollzieht man die Liturgie auch in den beiden folgenden Druckritualien. Der 1599er Ritus hat eine Anreicherung bei der Feuerweihe eingeführt, zu erwähnen ist ferner die erstmals in einer Mainzer Druckagende ausdrücklich bezeugte Benediktion der Weihrauchkörner. Bei der Segnung der Osterkerze blieben die alten Stücke, doch lassen einige Stellen, ähnlich wie bei der Feuerweihe, einen Einfluß des 1570 erschienenen römischen Meßbuches erkennen. Zusammenfassend kann man sagen, daß die Mainzer Lichtfeier traditionell verblieb und organische Entwicklung zeigt. Die Gestaltung ist recht schlicht und eindrucksvoll; vergleichen wir dazu andere dramatische Gestaltungen, etwa am Palmsonntag, erscheint die Karsamstagsliturgie für die damalige Zeit fast zu einfach. Wie jedoch weitere Bestandteile, beispielsweise die Auf-

[4161] RBamb 1587, 537: Benedictio cerei paschalis (Exultet; Dialog; Präfation). 557: Bemerkung, daß „eiusque nobilissima coniuge N." entfällt: Quod si (uti invictissimus Imperator noster Rudolphus) celebs fuerit.

[4162] RBamb 1587, 559: Finita cerei paschalis benedictione, immediate cantari vel recitari debent lectiones ex veteri testamento etc.

[4163] RBamb 1587, 559: His absolutis (d. h. nach den Lesungen), instituenda est ad fontem baptismatis processio etc. Vgl. für Prozession § 11, für die Wasserbereitung § 10.

[4164] RBamb 1587, 585: Litania finita, fiat compulsus campanarum, et cantetur Kyrie paschale, et fiat sacrum missae officium, eo modo quo habetur in missali.

[4165] RBamb 1587, 585: Ordo celebrandi commemorationem dominicae resurrectionis in sancta nocte. – RBamb 1587, 579: Ordo visitandi sepulchrum domini. Vgl. zu diesen beiden Ordnungen: § 12 a 3 β (Auferstehungsfeier und damit zusammenhängende Gebilde).

[4166] RBamb 1587, 604: Benedictiones escarum in die sancto paschae; vgl. § 10 (Benediktionen).

erstehungsfeier, ausweisen, hat sich die Freude an szenischer Gestaltung anderswo Raum geschaffen. Liest man zwischen den Zeilen ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, daß die „eigentliche" Osternachtsfeier (am Mittag oder Vormittag des Karsamstag!) im Vergleich zur nächtlichen oder ostermorgendlichen Auferstehungsfeier (die noch zu schildern ist) im Schatten stand. Mit dem letzten Ritualeband von 1599 zeigen sich im Mainzer Sprengel Vorboten neuer Strömungen, die schließlich den Sieg über die jahrhundertealte, bodenständige Entwicklung davontragen sollten.

Im benachbarten Würzburg führt man im zweiten Druckrituale, das erstmals eine Feuersegnung bietet, einen Ordo, der zwar ebenfalls St. Albaner Material enthält, im Vergleich zu zeitgenössischen Mainzer Bänden aber stark eigene Prägung besitzt. Dagegen hat die Osterkerzenbenediktion denselben Entwicklungsstand wie Mainz. Abgesehen von kleineren Variationen treffen wir bei der Feuer- und Kerzenzeremonie der dritten Druckagende von 1564 ein ähnliches Bild wie ehedem.

In den sich gleichenden ersten beiden Bamberger Druckeditionen kann man bei der Feuersegnung die St. Albaner Grundlage ebenfalls nachweisen. Auf dem Gebiet der späteren Zutaten nimmt dieser Sprengel eine an Würzburger Formen erinnernde Stellung ein. Bei der im allgemeinen dem Pontificale Romano-Germanicum korrespondierenden Stufe der Kerzensegnung fällt auf, daß Bamberg, im Gegensatz zu Mainz und Würzburg, bei der Weihepräfation auch die ominöse Strophe O certe necessarium Adae peccatum etc. habere redemptorem bietet. Im dritten Werk von 1587 wurde bei der Feuerweihe einiges umgestellt, materialmäßig aber kaum zugesetzt; die Kerzenbenediktion behielt die alte Weise.

Jedenfalls dürfen wir abschließend feststellen, daß man der österlichen Lichtfeier in allen drei Sprengeln, wozu sich natürlich auch andernorts Parallelen und Variationen finden lassen[4167], gehörige Beachtung geschenkt hat. Im Zusammenhang mit den übrigen Feiern der „Osternacht" ergibt sich ein eindrucksvolles Bild stabilen Festhaltens an alter jedoch keineswegs steriler Tradition. Wie das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 andeutungsweise erkennen läßt, und es in Würzburg und Bamberg ganz deutlich zutage tritt, dürfte das Volk sein „Herz" jedoch mehr dem übrigen Brauchtum des Tages, wozu vor allem die Auferstehungsfeier gehört, geschenkt haben. Eine in allen drei Bistümern gleichmäßig beliebte Sitte war die der österlichen Speiseweihe. Sie dokumentiert den plastischen Gestaltungen zugeneigten Gläubigen ebenfalls mit kräftigeren Strichen als die etwas nüchterne, und zudem lange „offizielle" Osternachtsfeier (mit Licht-, Lesungs-, Taufwasser- und Meßteil): das Fasten ist zu Ende, Christ' ist erstanden!

a 3β) Auferstehungsfeier und damit zusammenhängende Gebilde

Wie die Betrachtung des Gottesdienstes am Karfreitag ergab, wurde die funktionale Prozession zur Übertragung der Eucharistie zu einer szenischen

[4167] Vgl. dazu die Literaturangaben Anm. 4081. – Dazu: Dold, Konstanz, 137ff. (Ordo in vigilia paschae); Hoeynck, Augsburg, 216ff.

Gestaltung der Grablegung Christi ausgebaut. Während nun die Osternachtsfeier die erste Schicht der Feria sexta in Parasceve fortführt, entspricht der Grablegung die Auferstehungsdramatisierung. Bedeutsam ist dabei, daß sich für letztere durchweg bessere Termine (Abend; Nacht; Ostermorgen) erhielten als für die zumeist auf den Mittag oder auf den Vormittag des Karsamstags vorgezogene „Osternachtsfeier" der genannten ersten Schicht. Es sei ferner gleich zu Beginn betont, daß wir es bei solchen Auferstehungsfeiern auch rechtlich gesehen mit Liturgie (im engeren Sinn) zu tun haben, welche also den Erfordernissen: Auftrag, Aufsicht und Ordnung der Kirche gerecht werden, zusammenfassend gesagt: in einem liturgischen Buch, dem Rituale, aufgezeichnet, wirklich „offiziell" waren! Allerdings ist gerade für Mainz zu sagen, daß die Zeugnisse für diese Feiern in den Agenden der ersten Stufe nicht sehr zahlreich sind. Demgegenüber stehen die hier besonders verglichenen Sprengel Würzburg und Bamberg in dieser Beziehung im ersten Glied. Wie die Ritualien der zweiten Stufe (reformierter Mainz-römischer Ritus) erweisen, dürfte für die spätere Mainzer Liturgie ein gewisser Einfluß von Würzburg her maßgeblich gewesen sein. Die nähere Gestaltung der Feier ist vor allem von den am Karfreitag übertragenen „res" (Eucharistie; Kreuz) her bedingt. Jedenfalls besitzen wir in dieser Ausprägung der Osterfeier einen weiteren Beleg für die Freude an Gestaltungen auf dem optischen Sektor.

Beim genannten Gebilde der Auferstehungsfeier mittelalterlicher Prägung kann man vor allem zwei Akte unterscheiden: die Dramatisierung des *Auferstehungsgeschehens*, das sich in der Frühe des Morgens vollzog (versinnbildet durch die Kreuz- bzw. Eucharistieerhebung), und den *Grabbesuch* (interpretiert speziell durch den Gang der drei Marien)[4168]. Während in einigen Kirchen beide Teile auftreten, begnügten sich andere mit einem, vor allem dem ersteren. Neben der Kreuz- bzw. Eucharistieerhebung und der angedeuteten Visitatio sepulchri finden sich einerseits noch weitere Dramatisierungen, anderseits gehen mancherorts verschiedene Partien ineinander über.

Daß die *Auferstehungsfeier* schon in der ersten Mainzer Agendenstufe eine Heimstatt hatte, beweist das handschriftliche Rituale um 1400. In diesem Band heißt es nach dem „Osternachtsordo", daß die Zeit für die Matutin von Ostern um die Morgenröte angesetzt ist (prope diem matutinae pulsentur); der Hore wurde eine szenische Dramatisierung vorausgeschaltet. Der Glöckner sowie der Priester (ambo!), denen Kreuz und (Oster-?)Kerze vorausgehen, tragen Inzens, und man zieht zum Platz, wo (am Karfreitag) die „Bestattung" des Kreuzes erfolgte. Wir haben es in unserem Falle also vor allem mit der ersten Schicht, nämlich der Auferstehungsdramatisierung, und zwar in der Form der Kreuzerhebung, zu tun, wenn auch gewisse Motive der Visitatio sepulchri mitschwingen[4169]. Am „Grab" angekommen

[4168] Eisenhofer, Handbuch, I, 548 (Auferstehungsfeier; dazu die Literaturangaben I, 531). Ferner: Franz, St. Florian, 194ff. (jüngeres Rituale).

[4169] RMog ca. 1400, 63a: Hic nota, quod in sacra nocte paschali prope diem matutinae pulsentur. Et campanarius cum ipso sacerdote ambo portantes incensum, cruce et candela praecedente eos, visitant locum, ubi crux domini deposita est.

küßt der Liturge die Wundmale des Kreuzes, beräuchert und besprengt es[4170]. Schließlich nimmt er das Siegeszeichen und schreitet zur Kirchentüre, die zu diesem Zweck geöffnet wird, und singt „submissa voce" die Antiphon: Tollite portas vestras, et elevamini portae aeternales[4171]. Dieser Zug zum Portal nebst Gesang erfolgt dreimal. Im Anschluß daran trägt der Priester „sub silentio" das Stück: Cum rex gloriae vor[4172]. Nun bringt er das Kreuz (clam) an den dafür bestimmten Platz, darauf läutet man zum Morgenlob[4173].

Wir sehen, daß es sich bei der Kreuzerhebung um einen überaus schlichten, aber eindrucksvollen Akt handelt. Zudem muß die Verbindung mit der Matutin als glücklich bezeichnet werden. Dies gilt sowohl bezüglich der Zeit als auch der Kombination mit dem morgendlichen Wortgottesdienst überhaupt. Was die Frage des Ursprungs dieses Brauchtums angeht, ist auf Zeugnisse der spätromanisch-frühgotischen Zeit zu verweisen, und an die große Verbreitung dieses Ritus zu erinnern. Parallelen zu Text und Gesten der Mainzer Handschrift um 1400 zeigen sich in den verschiedensten Sprengeln[4174].

Daß die Osterdramatisierung im Mainzer Bereich mancherorts auch die zweite Schicht, den *Grabbesuch* umfaßte, ersehen wir am Ordinarius Moguntinus um 1500, der neben dem genannten Brauchtum auch diese Szene der Visitatio sepulchri durch die drei Marien schildert. Dieses Buch bietet, nach einem Aufriß der Osternachtsfeier[4175], seine Auferstehungszeremonie ebenfalls in Verbindung mit dem Chordienst der Nacht; dazu wird um 23 Uhr eingeladen, damit um Mitternacht „levatur corpus dominicum"[4176]. Die Auferstehungsszene hat folgenden Verlauf: Der Dekan des Metropolitankapitels und zwei Prälaten ziehen mit drei Rauchfässern, begleitet von Kerzen und weiteren Bediensteten, in feierlicher Prozession aus der Sakristei zum Grabe. Dort erfolgt Inzens, und der erste bzw. älteste der genannten Kanoniker trägt die Eucharistie zum Hochaltar, wobei die Antiphon: Cum rex gloriae erklingt[4177]. Im Anschluß daran läutet man zur Nokturn. Sie ist

[4170] RMog ca. 1400, 63a: Et ipse sacerdos osculat stigmata crucis, et thurificet, et aspergat aqua benedicta.

[4171] RMog ca. 1400, 63b: Et sacerdos tollens crucem, procedens ad ostium templi, quod apertum est ad hoc, cantans submissa voce antiphonam: Tollite portas principes vestras, et elevamini portae aeternales.

[4172] RMog ca. 1400, 63b: Et trudens ter ad ostium. Et cantat ter antiphonam suprascriptam. Hoc facto, sacerdos cantat sub silentio antiphonam hanc: Cum rex gloriae.

[4173] RMog ca. 1400, 63b: Finita antiphona, sacerdos deponat crucem clam in armarium, vel ad locum sibi tunc deputatum. Et tunc pulsantur matutinae.

[4174] Eisenhofer, Handbuch, I, 548 (mit Quellen).

[4175] OMog Hs 92, 36ff. (Sabbato sancto paschae).

[4176] OMog Hs 92, 38 (In sacra nocte paschali): Nam hodie circa horam duodecimam in media nocte levatur corpus dominicum (ut sequitur). – Vgl. auch Klein, Prozessionsgesänge, 30ff.

[4177] OMog Hs 92, 38 (In sacra nocte paschali): Decanus et ex aliis praelatis duo etc. Et ante chorum nostrum sint duo campanatores cum duabus candelis, vulgariter „Stangenkertzen", qui procedunt processione. – Vgl. dazu später Anm. 4180 mit

feierlich gestaltet und hat, neben speziellen Teilen, drei Psalmen, Antiphonen, Responsorien sowie die Homilie[4178]. Während des zweiten Responsoriums gehen zwei junge Vikare als „Engel" zum Grab; sie werden begleitet vom Sakristan, der das „Sudarium" mit sich führt[4179]. Beim Gesang des dritten Responsoriums (Dum transisset sabbatum) ziehen drei Prälaten mit Lichtern und Büchern zum Grab, um das Schweißtuch zu holen. Dort angekommen, singen die „Engel": Quem quaeritis etc., wie in den Büchern verzeichnet (und übergeben das Sudarium). Nachdem die drei Kanoniker das Schweißtuch erhalten haben, schreiten sie zum Chor zurück. Sind sie an den Stufen beim Hauptaltar angelangt, bleiben sie mit dem Gesicht zum Chor stehen, und der Kantor beginnt mit dem aus der Ostersequenz bekannten: Dic nobis Maria, quid vidisti in via. Der erste Prälat gibt die Antwort: Sepulchrum Christi viventis, et gloriam vidi resurgentis, der zweite: Angelicos testes, sudarium et vestes, der dritte: Surrexit Christus spes mea, praecedens suos in Galilaeam. Nun fügt der Chor die (im heutigen Missale nicht mehr vorhandene) Strophe der Sequenz: Credendum est magis soli Mariae veraci, quam Iudaeorum turbae fallaci an. Alle drei „Marien" singen darauf zusammen: Surrexit dominus de sepulchro, qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia. Das Sudarium wird auf den Altar gelegt, und die Überbringer ziehen in die Sakristei zurück. Der Chor, „audita resurrectione, prorumpit in vocem altisonae cantans: Te deum laudamus". Nach dem Lobgesang „legitur missa sub laudibus, et matutinae finiuntur"[4180]. Im Anschluß an den Gottesdienst werden die "Stangenkertzen" (!), die zur Prozession verwendet wurden, an den Eingang des Grabes gebracht, und zwei Prälaten sprechen: Surrexit dominus vere, die Antwort lautet: Et apparuit Simoni Petro, Alleluia. Damit ist die Nachtfeier beendet.

Text. Unus sacrista exspectat praelatos in sepulchro apud corpus dominicum, aperiendo cistellam. Alter sacrista sequitur praelatos etc. Primus et dignior thurificans exhibet thuribulum sacristae etc. Et sic dignior ac senior portabit venerabilissimum sacramentum ad summum altare: Cum rex gloriae, submissa voce, ubi thurificatur a ceteris tribus, qui descendentes de altari ad sacristiam se exeuntes cappis.

[4178] OMog Hs 92, 38: Moxque pulsantur matutinae solemniter. Es folgen Angaben. Vgl. dazu REIFENBERG, Stundengebet, 99ff. (Proprium de tempore) bes. 102ff., partim.

[4179] OMog Hs 92, 38: Nota bene, sub secundo responsorio (d. h. der Nokturn!) duo iuniores vicarii, velut angeli, induti rubeis albis, vadunt ad sepulchrum, similiter sacrista ad tradendum tribus Mariis sudarium, quod idem sacrista secum portat ad sepulchrum. – Vgl. zu diesem Brauchtum: REIFENBERG, Stundengebet, 219 (Osterfest). – Für das Folgende vgl. MR 1570, Dominica resurrectionis, Sequenz: Victimae paschali laudes.

[4180] OMog Hs 92, 39: Sub decantatione responsorii ultimi: „Dum transisset sabbatum" tres praelati aut seniores etc. – Für die Partie im Anschluß an den Gottesdienst heißt es: Post matutinas portantur „die Stangenkertzen" ad memoriam ante introitum, et duo praelati, quilibet in una latere descendendo etc.: Surrexit dominus etc. – Vgl. dazu Anm. 4177 mit Text. – Ferner Anm. 4179 (Victimae paschali laudes).

Bei der skizzierten Ordnung haben wir also eine Kombination vor uns, welche die Übertragung der Eucharistie, den nächtlichen Wortgottesdienst und eine spezielle Dramatisierung umfaßt. Was besonders auffällt ist die schlichte, jedoch ebenfalls eindrucksvolle Gestalt, vor allem des Grabbesuches. In Verbindung mit dem Gesang und den festlichen Gewändern mußte dieses geistliche Spiel einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen[4181]. Es handelt sich dabei um ein Brauchtum, das, in mannigfacher Weise variiert, in den verschiedensten Bistümern üblich war. Für die Frage nach dem Ursprung des Grabbesuches ist auch hier an die spätromanisch-frühgotische Zeit zu erinnern. Wie entsprechende Ordnungen erweisen, treten Texte aber auch Gesten, die uns im Mainzer Ordinarius für die Visitatio sepulchri begegneten, mit mancherlei Veränderungen ebenfalls in anderweitigen Quellen auf[4182].

Erstaunlicherweise ist von diesem österlichen Brauchtum der Erhebung des Kreuzes und der Eucharistie bzw. des Grabbesuches, von dem nicht zuletzt Liturgiebücher, die außerhalb der Kathedrale verwendet wurden, Kunde geben[4183], in keiner der Mainzer Druckagenden der ersten Stufe die Rede. Auch die gedruckten Breviere und Meßbücher[4184] schweigen sich in dieser Beziehung aus. Von daher müssen zur Gesamtbeurteilung der ersten Ritualienepoche der Mainzer Liturgie vor allem lokale Zeugnisse herangezogen werden[4185].

Diese relative Fehlmeldung ist umso erstaunlicher, als das benachbarte *Würzburg* schon in seinem zweiten Agendendruck von 1482 Anweisungen für hierher gehöriges österliches Brauchtum bietet. Unter der Überschrift: In sancta nocte paschae, ad levandam crucem de sepulchro ordnet das Werk zunächst die Rezitation der Psalmen Domine quid multiplicati (Ps. 3), Confitemini domino (Ps. 117), Laudate dominum omnes gentes (Ps. 116) und Domine probasti me (Ps. 138) an. Ihnen folgt die Antiphon: Ego dormivi et somnum cepi[4186], daran schließt sich die Inzensierung des Grabes. Jetzt nimmt der Priester die Eucharistie, ein anderer das (bestattete) Kreuz und man zieht zum Altar. Dort wird das Sakrament niedergesetzt und es erklingt das aus Mainz bekannte: Cum rex gloriae[4187]. Im Anschluß daran

[4181] OMog Hs 92, 38 (Schilderung der Gewänder und des Zuges); vgl. dazu KLEIN, Prozessionsgesänge, 30ff.

[4182] EISENHOFER, Handbuch, I, 549. – Vgl. auch DOLD, Konstanz, 145. – HOEYNCK, Augsburg, 220f.

[4183] Vgl. KLEIN, Prozessionsgesänge, 30ff. (mit anderen Quellen).

[4184] Vgl. für die Daten des Mainzer Breviers: REIFENBERG, Stundengebet, partim; für die Missalien: REIFENBERG, Messe, partim.

[4185] In den Agenden des Zeitabschnitts B (seit 1671) ist man etwas gesprächiger.

[4186] RHerb 1482, 93: In sancta nocte paschae ad levandam crucem de sepulchro. Primo legantur psalmi: Domine, quid multiplicati etc. Tunc dicatur antiphona: Ego dormivi. – In RHerb 1564, CCX ist der zweite Psalm eindeutiger bezeichnet: Confitemini domino quoniam bonus, quoniam; dazu wurde Ps. 117 geschrieben. Auch die anderen Psalmen tragen dort ihre Nummer.

[4187] RHerb 1482, 93: Deinde thurificetur sepulchrum, et sacerdos accipiens sacramentum, et alius sacerdos accipiat crucem etc. et cantatur responsorium: Cum rex

geht der Zug zum Kirchenportal und der Liturge singt mit dem Kreuz (ad quamlibet ianuam ter trudendo): Tollite portas, ein Brauch, der uns ebenfalls in der Mainzer Agende begegnete. Ein Sänger, „loco Satanae" antwortet von außen: Quis est iste rex gloriae; der Priester entgegnet: Dominus fortis et potens, dominus potens in praelio[4188]. Nun wird das Kreuz zum Hochaltar zurückgebracht, inzwischen ertönt „ob reverentiam sacramenti flexis genibus" das O vere digna hostia[4189]. Als weiterer Höhepunkt folgt die Sequenz: Victimae paschali laudes mit dem deutschen: „Christ (!) ist erstanden". Nun, so heißt es: incipiendum est matutinum[4190].

Wie man deutlich ersieht, war die Feier als Vorspann zur Matutin gedacht. Als besonders bedeutsam darf das gemeinsame Vorkommen gewisser Texte und Bräuche, sowohl in der altmainzer Agende als auch in Würzburg gelten. Was weiter auffällt ist einerseits die Kombination der in Mainz zum Teil deutlicher getrennten Partien der Kreuz- bzw. Eucharistieerhebung und der Visitatio sepulchri, anderseits die in Würzburg gegenüber dem Mainzer Rituale erweiterte Dramatisierung (Satansteil). Solches über die Mainzer Daten hinausgehende Brauchtum war in mittelalterlicher Zeit auch andernorts verbreitet[4191].

In der dritten Würzburger Agende wurde die „Ordo ad elevandam crucem de sepulchro" genannte Feier etwas besser mit Rubriken ausgestattet, und das Textgut ausführlich vermerkt[4192]. Da man jedoch an der Ausführung selbst nichts geändert hat, ergibt sich für diesen Ordo eine lange Traditionskette, die zumindest vom Rituale des Jahres 1482 bis zum gemeinsamen Mainz-Würzburgischen Band des Jahres 1671 reicht[4193].

Die sonst fast ganz übereinstimmenden ersten beiden *Bamberger* Druckagenden unterscheiden sich inhaltlich dadurch, daß das zweite Werk eine

gloriae. – RHerb 1564, CCXb bietet den gesamten Text von Cum rex gloriae Christus infernum debellaturus intraret; dazu ist vermerkt: Ex sermone S. Augustini et ex evangelio Nicodemi.

[4188] RHerb 1482, 93: Et postquam sacramentum reverenter locatum fuerit, cum eadem processione itur ad ianuas ecclesiae, et sacerdos, cum cruce ad quamlibet ianuam ter trudendo, dicat: Tollite portas principes vestras. – Tunc alius, loco Satanae, foris ianuam respondeat: Quis est iste rex gloriae. Sacerdos dicat: Dominus fortis et potens, dominus potens in praelio.

[4189] RHerb 1482, 93b: Quibus completis, ponatur crux ante summum altare, ut ibi adoretur; et infra canitur ob reverentiam sacramenti flexis genibus: O vere digna hostia; Cum surgit Christus tumulo; Quaesumus auctor omnium; Gloria tibi domine. – RHerb 1564, CCXI bemerkt dazu: versus ex hymno: Ad coenam agni.

[4190] RHerb 1482, 93b: Quibus finitis, incipiatur sequentia: Victimae paschali laudes etc. cum vulgari: Crist (!) ist erstanden. Postea incipiendum est matutinum. – RHerb 1564, CCXI spricht (etwas deutlicher): Quibus finitis etc. Victimae paschali etc. Et populus ad quemlibet versum semper eam vulgarem cantilenam subiungat cantando: Christ (!) ist erstanden.

[4191] Eisenhofer, Handbuch, I, 548ff.

[4192] RHerb 1564, CCX: Ordo ad elevandam crucem de sepulchro, in sancta nocte paschae. Vgl. dazu die Bemerkungen Anm. 4186ff.

[4193] Vgl. Zeitabschnitt B (Der reformierte Mainz-römische Ritus).

Auferstehungsfeier bietet, die man im ersten Druck vergeblich sucht[4194]. Diese recht schlichte Zeremonie ist für die Zeit nach Mitternacht angeordnet und sieht zunächst eine Prozession zum Grabe vor. Dort erfolgt eine Beräucherung und Besprengung. Nun nimmt der Liturge das Sakrament, singt das von Mainz bekannte Cum rex gloriae und zieht zum Altar[4195]. Im Anschluß daran begibt er sich vom Altar herab, spricht das Confiteor deo patri, geht wieder empor und ergreift, nachdem er den Schleier weggenommen hat, die Eucharistie. Jetzt stimmt er dreimal: O vere digna hostia an, ein Stück, das wir aus dem Würzburger Band kennen; der Chor vollendet die Partie und singt anschließend die drei weiteren Strophen[4196]. Währenddessen erteilt der Priester den Segen und reponiert das Sakrament. Als Gesang des Volkes hat man „Christ ist erstanden" vorgesehen[4197].

Wie der Vergleich mit den behandelten Sprengeln Mainz und Würzburg ergibt, bestehen sowohl Parallelen als auch Sonderlösungen. Gemeinsam ist die Verwendung von Gesangsgut, wobei besonders Beziehungen zu Würzburg zu erkennen sind. Doch hat das Rituale Herbipolense ebenfalls Texte mit Mainz gemeinsam, die in Bamberg fehlen. Während das Bamberger Werk zudem den in Mainz und Würzburg angeordneten Zug zum Portal nicht nennt, erwähnt es im Gegensatz zu diesen einen Segen am Schluß. Unbeschadet kleinerer Variationen konstatiert man eine starke Affinität zum Würzburger Ritus, doch wird ebenfalls deutlich, daß jeder der drei Sprengel Sonderwege beschritt[4198].

Im dritten Bamberger Druck von 1587 treffen wir zwei hierher gehörige Ordnungen, eine, die der behandelten Elevatio crucis entspricht, und eine zweite, welche mit der aus dem Ordinarius Moguntinus dargelegten Visitatio sepulchri korrespondiert[4199]. Für die Erhebung aus dem Grab ist wie ehedem eine Prozession zum Sepulchrum vorgesehen. Dort angekommen betet man zwei Psalmen, die auch im Materialbestand der Würzburger

[4194] RBamb 1514, 98: Ad resurrectionem domini, post undecimam horam noctis. – Vgl. auch Haimerl, Prozessionswesen, partim.

[4195] RBamb 1514, 98: Sacerdos officians, indutus vestibus sacerdotalibus, vadat processionaliter ad sepulchrum etc.: Cum rex gloriae, sub qua venerabile sacramentum locetur in altari.

[4196] RBamb 1514, 98: Descendatque sacerdos et dicat: Confiteor deo patri; quo facto ascendat ad altare, recipiens sacramentum, deposito velamine (!), cantando tribus vicibus: O vere digna hostia. Der Chor fügt an: Cum surgit Christus; Quaesumus auctor omnium; Gloria tibi domine. – Vgl. dazu RHerb 1482 (Anm. 4189). – Die Zeremonie der „verschleierten Monstranz" ist noch im RBamb 1902, 137 (velumque ab eo removet) üblich.

[4197] RBamb 1514, 98: sub quibus, data prius benedictione, ponat sacramentum venerabiliter ad locum suum. Et ob devotionem populi cantetur: Christ ist erstanden.

[4198] Vgl. allgemein: Eisenhofer, Handbuch, I, 548f.

[4199] RBamb 1587, 585ff.: Ordo celebrandi commemorationem dominicae resurrectionis in sancta nocte. – 597ff.: Ordo visitandi sepulchrum domini; vgl. im Folgenden. – Allgemein für beide Partien: Eisenhofer, Handbuch, I, 548ff.; ferner: Haimerl, Prozessionswesen, partim.

Tradition vorkommen[4200]. Ihnen schließen sich Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, ein Verspaar und eine Oration an, die uns seither noch nicht begegneten. Nun erfolgt die Öffnung des Heiligen Grabes sowie die Thurificatio und Aspersio von Eucharistie und Kreuz[4201]. Beide Gegenstände nimmt der Liturge nun und singt dreimal in steigendem Ton: Surrexit dominus de sepulchro, der Chor vollendet: Qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia[4202]. Jetzt hält man eine Prozession, wobei das aus dem alten Ritus geläufige Cum rex gloriae erklingt[4203]. Am Portal der Kirche wird mit dem Schaft des Kreuzes dreimal ans Tor gestoßen, dazu ertönt das Tollite portas principes, das schon im Mainzer Rituale um 1400 Verwendung fand[4204]. Die Figur des Satans, der ebenfalls Geräusche macht, antwortet mit: Quis est iste Rex gloriae; wir erkennen hierbei eine in Würzburg übliche Sitte. Auch die Antwort Dominus fortis ist uns dort begegnet[4205]. Dieser Ritus am Kirchenportal wiederholt sich noch zweimal an anderen Türen; als Besonderheit wäre zu vermerken, daß die ersten beiden Tore geschlossen bleiben, das letzte geöffnet wird[4206]. Nun zieht der Priester zum Altar, die Prozession

[4200] RBamb 1587, 585: Prozession zum Grabe. Dort werden die Psalmen Domine quid multiplicati (Ps. 3) und Domine probasti me (Ps. 138) gebetet; vgl. RHerb 1482 (Anm. 4186 mit Text).

[4201] RBamb 1587, 590: Kyrie etc. Pater noster. In resurrectione tua Christe, Alleluia; Coelum et terra laetentur, Alleluia. Oremus. Gregem tuum pastor bone placatus intende. – Nun erfolgt die Öffnung des Grabes, Inzens, Besprengung: super venerabile sacramentum et parvam crucifixi imaginem, quae utraque deinde sacerdos reverenter in manus capiat, versusque ad populum sequentem antiphonam tribus vicibus, voce semper altius elevata, incipiat, ac reliquum chorus prosequatur: Surrexit dominus de sepulchro; Chorus: Qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia.

[4202] Vgl. Anm. 4201. Dazu Anm. 4180 mit vorausgehendem Text (Surrexit). – RBamb 1587, 592 (nach Surrexit etc.): Postea instituatur processio, vel per coemeterium, vel (si tutum non videbitur) per templi ambitum.

[4203] RBamb 1587, 592: Prozession (Anm. 4202); dabei wird auch das am Karfreitag benutzte große Kreuz gebraucht (quam casula coopertam in die parasceves gestaverunt duo sacerdotes). Deinde subsequatur sacerdos cum venerabili sacramento et sancta cruce, quae utraque paulo antea ex sepulchro levavit. Der Chor singt: Cum rex gloriae.

[4204] RBamb 1587, 592: Ubi ad primam vel proximam templi ianuam ventum fuerit, duo sacerdotes praedicti cum stirpe crucifixi tribus vicibus fortiter percutiant ianuam; huncque in modum inter percutiendum cantent: Tollite portas principes. – Vgl. dazu RMog ca. 1400 (Anm. 4171).

[4205] RBamb 1587, 593: Sit deinde aliquis in templo etc. qui diaboli personam simulans, ferro, malleo aut catena fortiter quoque impingat in ianuam eandem, dicatque vel clamet alta voce: Quis est iste rex gloriae. Antwort des Chores oder Priesters: Dominus fortis etc. – Vgl. dazu RHerb 1482 (Anm. 4188).

[4206] RBamb 1587, 594, Prozession: Versus secundam templi ianuam, apud quam omnia fiant, uti apud primam. Et notandum, quod haec utraque ianua manere debet (!) clausa. – Quando vero ad ultimam ianuam venerint, factis ibidem quoque iis, quae circa primam indicavimus: aperiri debet illa. Dadurch soll versinnbildet werden (vel circumstanti populo ad oculum repraesentatur): quomodo Christus dominus post passionem suo ad inferos descensu, eum inferni locum, qui Patrum

geht ins Chor. Der Liturge singt jetzt mit der Eucharistie in der Hand dreimal im steigenden Ton: O vere digna hostia; dieses Stück war schon im alten Ritus vorgesehen[4207]. Beim letzten Vers zeichnet der Liturge ein Kreuz über die Gläubigen und reponiert die Eucharistie danach[4208]. Im Anschluß daran beginnt der Chor das Victimae paschali, nach jedem Vers fügt man ein deutsches Lied ein; als erstes nennt die Agende: Christ' ist erstanden. Nach dieser Feier folgt die Matutin[4209].

Überblicken wir diese Gestaltung wird ersichtlich, daß sie zwar in der Tradition des alten Werkes steht, aber mancherlei Anreicherungen bringt, die uns im Würzburger Band begegneten. Darüber hinaus ist neben Eigenlösungen eine deutliche Überlagerung festzustellen, und ein starker rubrizistischer Trend unverkennbar.

Dieser Ordnung der Auferstehungsfeier schließt sich eine zweite an, die man „Ordo visitandi sepulchrum domini" überschrieben hat und vor allem „pro celebrioribus ecclesiis" anbietet[4210]. Von daher ist ein Vergleich mit dem bereits behandelten „Grabbesuch" der Mainzer Kathedrale nicht nur interessant, sondern auch von den Verhältnissen her entsprechend. Nach der Beschreibung gebührender Vorbereitung, wobei die Rede auf ein im „Sepulchrum" liegendes „Sudarium" kommt, ordnet der Bamberger Band an, daß diese Feier nach der Matutin erfolgt. Ein Zug bewegt sich zum Grabe, wobei, ähnlich wie in Mainz, das Responsorium: Dum transisset sabbatum erklingt. Als Akteure werden Jungen genannt, welche die drei Marien, die Engel und die Apostel versinnbilden[4211]. Zuerst schreiten drei Jungen, welche die Marien darstellen, und: Quis revolvet nobis ab ostio lapidem, quem tegere sanctum cernimus sepulchrum singen, zur Grabstelle. Die dort befindlichen Engel antworten ihnen: Quem quaeritis, o tremulae mulieres, in hoc tumulo plorantes[4212]. Der Antwortvers der Frauen lautet: Iesum

limbus dicitur, aperuit, vel quod alibi dicitur, portas aereas, vel vectes ferreos confregit, suosque captivos inde liberavit.

[4207] RBamb 1587, 595: Prozession, Gesang: O vere digna hostia; der Chor vollendet jeweils den Vers. Es folgt dann: Gloria tibi domine (d. h. der letzte Vers).

[4208] RBamb 1587, 596: Sub hoc ultimo versu sacerdos, facto signo crucis super populum cum venerabile sacramento, portet illud ad locum suum etc. Es folgt: Victimae paschali etc., vgl. Anm. 4209.

[4209] RBamb 1587, 597: Der Chor singt: Victimae paschali. Et post quemlibet versum inserat unum tantum paschalem germanicum, quem populus quoque celebriter decantet. Sitque primus: Christ ist erstanden. Danach beginnt die Matutin.

[4210] RBamb 1587, 597: Ordo visitandi sepulchrum domini. – Vgl. Eisenhofer, Handbuch, I, 549. – Dazu die Feier in OMog Hs 92 (Anm. 4179ff.).

[4211] RBamb 1587, 597: Visum est pro celebrioribus ecclesiis, aliunde petere, atque hunc in locum ponere modum quendam, quo Visitationis sepulchro dominici commemoratio pie celebrari potest. Es folgen einige Angaben über das „Grab", u. a.: in quo inter caetera stratum iaceat linteum, seu sudarium album et subtile designans sindonem etc. – Peractis igitur matutinis, instituatur processio ad sepulchrum, in qua cantetur responsorium etc. Dum transisset sabbatum.

[4212] RBamb 1587, 598f.: Primo igitur tres pueri etc.: Quis revolvet etc. Angeli: Quem quaeritis etc.

crucifixum Nazarenum quaerimus. Mit dem Satz der Engel: Non est hic, quem quaeritis, sed cito euntes nuntiate discipulis et Petro, quia surrexit Iesus wird der Wechselgesang fortgesetzt. Während die Engel diese Partie singen, haben sich die Frauen dem Sepulchrum genähert; die Engel öffnen das Grab und zeigen ihnen den Platz. Sie verkünden dabei: Venite et videte locum, ubi positus erat dominus, Alleluia, Alleluia[4213]. Nun betrachten die Frauen das Grab und geben auf dem Rückweg ihren Gedanken Ausdruck: Ad monumentum venimus gementes, angelum domini sedentem vidimus, et dicentem: Quia surrexit Iesus[4214]. Jetzt erfolgt die Einschaltung der biblischen Szene des Grabbesuches von Petrus und Johannes, von denen einer dem anderen vorauseilt. Nachdem sie des Grabes ansichtig geworden sind berichten sie „quaerula voce": Cernitis o socii, ecce linteamina et sudarium, et corpus non est in sepulchro inventum. Nun singt der Chor dreimal, und zwar immer höher: Surrexit dominus de sepulchro, qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia. Als Abschluß der Zeremonie sind deutsche Osterlieder vorgesehen[4215].

Vergleichen wir diese Fassung mit der erwähnten Mainzer um 1500 kommen dieselben Grundmotive zutage, doch besitzt die Bamberger Szene eine breitere Gestaltung. Während die Mainzer Fassung in die Matutin eingebaut ist, hat man sie in Bamberg im Anschluß daran vorgesehen. Außerdem hält sich der Ordinarius Moguntinus textlich vor allem an das Victimae paschali laudes und rückt das Sudarium deutlich ins Blickfeld, während Bamberg eine andere Textgestaltung bevorzugt, und das Sudarium nicht zur eigentlichen Dramatisierung benutzt. Besonders erfreulich ist dagegen in Bamberg die Betonung des volkssprachlichen Gesanges. Alles in allem kann man sagen, daß sich beide Kirchen redlich bemühten, den Gläubigen das Ostergeheimnis eindringlich vor Augen zu führen. Die erweiterten Bestandteile treten auch in anderen Sprengeln auf[4216].

Überblicken wir die Auferstehungsfeier und damit zusammenhängende Gebilde der hier untersuchten Bistümer, wozu sich natürlich ebenfalls in anderen Sprengeln Beispiele finden lassen[4217], wäre für Mainz zu sagen,

[4213] RBamb 1587, 599f.: Respondeant mulieres etc.: Iesum crucifixum etc. Engel: Non est hic etc. – Interim dum angeli hoc cantant, mulieres sepulchro appropinquent, angeli vero illud subito aperientes, atque mulieribus monstrantes, alacri voce cantent: Venite et videte etc.

[4214] RBamb 1587, 601: Tunc mulieres penitius intueantur sepulchrum, indeque recedentes, cantent: Ad monumentum venimus etc.

[4215] RBamb 1587, 602: Veniant denique in persona Iohannis et Petri apostolorum duo alii celeri gressu, unique alterum praecurrente, ad sepulchrum, et postquam illud intuiti fuerint, cantent etiam quaerula voce: Cernitis o socii etc. – Postremo chorus ter cantat, et subinde altius incipit hunc versum: Surrexit dominus de sepulchro; qui pro nobis pependit in ligno, Alleluia. – Vgl. dazu OMog Hs 92 (Anm. 4180 mit Text) und Anm. 4202. Ferner: Eisenhofer, Handbuch, I, 549f. – RBamb 1587, 604 sagt weiter: Postremo potest chorus populo iterum praecinere cantilenas paschales Germanicas.

[4216] Eisenhofer, Handbuch, I, 549f.

[4217] Eisenhofer, Handbuch, I, 549f. – Hoeynck, Augsburg, 220ff. – Dold, Konstanz, 145.

daß die beiden Hauptschichten dieses Brauchtums: Auferstehungsszenierung und Visitatio sepulchri, aus handschriftlichen Bänden gut belegbar sind. Diese beiden Formen, deren Wurzeln bis in die spätromanisch-frühgotische Zeit zurückreichen[4218], dokumentieren die Freude an österlich-dramatischer Gestaltung auch für den mittelrheinischen Bereich. Umso auffälliger ist es, daß die Mainzer Druckritualien der ersten Epoche keine Ordnungen dafür anbieten. Für das Weiterleben sind wir deshalb auf andere Liturgiequellen, primäre oder sekundäre angewiesen. Der Mainzer Materialbestand dieser Akte: Kreuzerhebung, Eucharistieübertragung und Besuch der drei Marien am Grabe korrespondiert, freilich mit mancherlei Varianten, dem in der mittelalterlichen Liturgie vielfach festzustellenden Gut.

Gegenüber der Zurückhaltung in den Mainzer Druckritualien sind die Würzburger Agenden gesprächiger. Hier wird seit der zweiten Druckedition eine ausgeführte Ordnung für die Auferstehungsfeier geboten. Die dort nachweisbaren Parallelen zum Mainzer Brauchtum treffen wir auch im Bamberger Sprengel, dem eine besondere Vorliebe gerade für diese Akte zuzusprechen ist. Während die genannten Würzburger Agenden und das zweite Bamberger Druckwerk eine kombinierte Auferstehungsfeier führen, hat das dritte Druckexemplar Bambergs darüber hinaus noch ein zweites Formular, und zwar eine textlich und szenisch ausgeführte Visitatio sepulchri aufgenommen.

Man kann also sagen, daß die gerade im deutschen Bereich beliebten Auferstehungsfeiern auch in den hier untersuchten Sprengeln ein spezieller Baustein der Jahresliturgie waren. Neben der Freude am dramatischen Spiel kam ihnen, vor allem im Zusammenhang mit der unverständlichen lateinischen Kultsprache, eine wichtige interpretierende bzw. pastoral-liturgische Funktion zu.

a 3γ) Ostervesper im Rituale Moguntinum um 1400

Wie das Pontificale Romano-Germanicum und seine Vorläufer erweisen, besaß auch der mittelalterliche Wortgottesdienst in der Form des Stundengebetes während der Osterzeit manche Sonderregelungen[4219]. Entsprechende Stücke lassen sich ebenfalls noch für das Mainzer Breviergebet der späteren Zeit nachweisen[4220]. Aus dem Bezirk der wortgottesdienstlichen Liturgie bietet das handschriftliche Rituale Moguntinum um 1400, neben kleineren Belegen, sogar einen ausführlichen Ordo. Dieser besitzt zudem wegen seinem Konnex mit einer in der vorliegenden Untersuchung besonders interessierenden Ordnung, nämlich der Taufbrunnenprozession[4221], spezielle Bedeutung. Deshalb sei die in Frage stehende Beschreibung der Ostervesper der Mainzer Agende hier anhangsweise kurz skizziert.

Das Material der österlichen Abendgebetsstunde findet sich im handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 im Anschluß an die Weihwasser-

[4218] Eisenhofer, Handbuch, I, 548ff. mit Literatur; ferner die Angaben I, 531.
[4219] PRG II, 112ff.
[4220] Reifenberg, Stundengebet, 99ff. (Das Proprium de tempore) partim.
[4221] Vgl. § 11 a 3 (Die Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises).

austeilung der Osterzeit, vor dem Textgut der Rogationes[4222]. Zu Beginn wird erwähnt, daß die Eröffnung der Hore durch das Kyrie eleison „sicut in missa" erfolgt, nicht mit dem sonst üblichen Deus in adiutorium; eine solche Sitte ist ebenfalls im Römisch-deutschen Pontifikale bezeugt[4223]. Nun kommt das Antiphonen- und Psalmencorpus. Es besteht zunächst aus fünfmaligem Alleluja nebst Psalm Dixit dominus domino meo (Ps. 109), fünffachem Alleluja mit Psalm Confitebor tibi domine (Ps. 110) und sechsmaligem Alleluja nebst Psalm Beatus vir qui timet dominum (Ps. 111); auch diese Bestandteile gehören zum Vorschlag des St. Albaner Pontifikale[4224]. Jetzt ist das Haec dies mit Vers Confitemini domino vorgesehen, es folgt Alleluja mit Pascha nostrum, beides dem Pontificale Romano-Germanicum geläufig[4225]. Die in letzterem angeordnete Antiphon zum Magnifikat: Et respicientes und der Lobgesang wurden ebenfalls im späteren Mainzer Werk belassen; dasselbe gilt vom nun vorgeschriebenen Gebet[4226]. Mit Benedicamus domino und dreimaligem Alleluja wird die Vesper im Rituale beendet[4227]. – Wie der Vergleich ergibt, hat man in der Agende um 1400 die Vorlage des Albaner Bandes fast genau übernommen.

Ähnlich wie dort ist nun die Prozession zum Taufbrunnen vorgesehen, von der bereits einige Elemente genannt wurden[4228]. Es heißt, daß der Zug im Anschluß an die Vesper sogleich zur Taufstelle geht, wobei uns nahezu dasselbe Gesangsgut wie im Römisch-deutschen Pontifikale begegnet: Viermaliges Alleluja mit Psalm Laudate pueri (Ps. 112) und vierfaches Alleluja nebst Psalm In exitu Israel (Ps. 113); nimmt man die vorigen und diese Psalmen zusammen, ist das fünfteilige Corpus der normalen Sonntagsvesper vorhanden[4229]. Nun spricht der Liturge (am Taufbrunnen) das Verspaar: Deus apud te est fons vitae; Et in lumine tuo videbimus lumen, sowie die

[4222] RMog ca. 1400, 64ff.: Österliche Weihwasserausteilung; 66ff.: Vesper für Ostern und Osterwoche; 67b: In rogationibus. – Für die Weihwasserzeremonien vgl. § 10 (Benediktionen) und § 11 (Prozessionen). Für die Rogationes vgl. § 11 b 2.

[4223] RMog ca. 1400, 66a: In die sancto paschae. Ad vesperas non dicitur: Deus in adiutorium, sed hoc modo inchoandae sunt vesperae, scilicet: Kyrie eleison, sicut in missa. – Vgl. dazu PRG II, 116, 411. – So auch Reifenberg, Stundengebet, 102 (Osterwoche).

[4224] RMog ca. 1400, 66a: Deinde cantentur antiphonae et psalmi subsequentes: Alleluia etc. Vgl. PRG II, 116, 411. – Vgl. dazu auch die Mainzer Breviere: Reifenberg, Stundengebet, 102.

[4225] RMog ca. 1400, 66a: Haec dies; V. Confitemini. Alleluia; Pascha nostrum. – Vgl. dazu PRG II, 117, 411 (das nach Pascha nostrum noch: Epulemur hat). Siehe auch: Reifenberg, Stundengebet, 102 (Osterwoche).

[4226] RMog ca. 1400, 66b: Statim sequitur antiphona: Et respicientes. Magnificat. Post Magnificat sequitur statim collecta: Deus, qui hodierna die. – PRG II, 117, 411.

[4227] RMog ca. 1400, 66b: Hiis finitis, sequitur Benedicamus domino cum Alleluia ter. – Vgl. dazu Reifenberg, Stundengebet, 102.

[4228] RMog ca. 1400, 66b: Statim etc. processio cum hiis antiphonis et psalmis, scilicet etc. – Vgl. § 11 a 3 β (Die gewöhnliche Prozession zum Taufbrunnen).

[4229] RMog ca. 1400, 66b: Alleluia etc. Psalm Laudate etc. – PRG II, 117, 411.

beendende Oration[4230]. An diese Station am Taufbrunnen schließt sich dann der bereits bei den Prozessionen geschilderte und ebenfalls ausgestaltete Rückzug[4231].

Was die hier besonders interessierende Frage der Ostervesper angeht kann man also feststellen, daß sich das Mainzer Rituale um 1400 noch desselben Formulars wie das St. Albaner Pontifikale bedient, und auch den damit verbundenen Gang zum Taufbrunnen übt. Wenn die Agende weiter sagt: Et sic est peragendum per totam hebdomadam trifft sich das ebenfalls mit einer Rubrik des Pontificale Romano-Germanicum[4232]. Die für diese Zeit vorgesehenen Wechseltexte sind im Anschluß daran geboten und betreffen nur die Oration[4233]. – Wie ein Vergleich mit Mainzer Brevieren ergibt, ist diese Form der Ostervesper auch dort bezeugt[4234].

Die in der Agendenhandschrift um 1400 aufgezeichnete Ostervesper stellt in gewisser Beziehung ein Unicum dar, denn in den gedruckten Mainzer Ritualien fehlen entsprechende Daten. Dasselbe ist auch für Würzburgs und Bambergs Druckagenden zu registrieren[4235]. Dies besagt natürlich nichts gegen die Tatsache, daß sich entsprechende Gestaltungen der Ostervesper ebenfalls in vielen anderen mittelalterlichen Sprengeln behaupteten[4236].

a 4) Functiones sacrae der Zeit nach Ostern

Außer den andeutungsweise genannten Functiones sacrae des Weihnachtsfestkreises und den soeben beschriebenen der Heiligen Woche haben sich im Jahreskreis noch weitere herausgebildet, die entweder innerhalb des Tempus paschale gehalten werden, oder auch in der Zeit nach Pfingsten ihren Platz erhielten. Da es sich hierbei vielfach um örtliche Gewohnheiten handelt, sind für dieses Brauchtum vor allem die Sonderausgaben wie Ordinarien und pfarrliche Ankündigungsbücher bzw. Aufzeichnungen heranzuziehen[4237]. Einige dieser Ordnungen wurden jedoch in der zweiten Mainzer Ritualienstufe auch in die Agenden bzw. Anhänge dazu aufgenommen; deshalb sei

[4230] RMog ca. 1400, 66b: Hiis finitis, sacerdos dicit: V. Domine apud te; Et in lumine. Gebet: Deus, qui diversitatem gentium; LIETZMANN, Hadr., 58, 92, 1 (Feria V.).

[4231] RMog ca. 1400, 66b: In reditu chori; vgl. dazu § 11 a 3 β (besonders Anm. 3767ff. mit Text).

[4232] RMog ca. 1400, 67a: Et sic est peragendum per totam hebdomadam. Als Parallele: PRG II, 117, 412, Zeile 25. – Die im RMog ca. 1400 wechselnden Gebete während der Woche wurden bereits genannt: § 11 a 3 β (Anm. 3768f.).

[4233] RMog ca. 1400, 67a: Feria secunda etc., vgl. § 11 a 3 β (Anm. 3769). Für die Variationen im St. Albaner Pontifikale vgl. PRG II, 117, 412, Zeile 25ff.

[4234] Vgl. REIFENBERG, Stundengebet, 102 (sowie die obigen Daten); ferner 294 (Ostern).

[4235] Aus Sonderausgaben usw. ergeben sich ähnliche Daten auch für Würzburg und Bamberg; vgl. z. B. FARRENKOPF, Breviarium Eberhardi, sowie Anm. 4237.

[4236] REIFENBERG, Stundengebet, 102, Anm. 690. – BÄUMER, S.: Geschichte des Breviers; Freiburg 1895, 323.

[4237] Vgl. etwa: OMog Hs 92. – FALK, F.: Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Florentius Diel zu St. Christoph in Mainz (1491–1518); Freiburg 1904. – KLEIN, Prozessionsgesänge, partim.

hier wenigstens kurz nach evtl. Andeutungen in Quellen der ersten Epoche gefragt[4238].

An bedeutenderen Terminen für entsprechende Feiern ist zunächst das Fest Christi *Himmelfahrt* zu erwähnen. Während das Missale Romanum an diesem Tag lediglich das Auslöschen der Osterkerze nennt, war im Mittelalter bis in die Neuzeit hinein, zumindest im nordalpinen Bereich, eine Prozession zur Erinnerung an den Gang Jesu zum Ölberg weit verbreitet[4239]. Der Mainzer Liber Ordinarius um 1500 sieht an diesem Tag nach der Prim einen Gang zur St. Stephanskirche vor; dort finden Terz und Messe statt. Nach der eucharistischen Feier zog man zur Kathedrale zurück und betete hier die Sext. Im Anschluß an die Non erfolgte das Geläut zu einer Nachmittagspredigt[4240]. Neben diesem eigentlich in den Kreis der Gedächtnisprozessionen gehörenden Umgang haben sich jedoch auch szenische Ausgestaltungen entwickelt; von daher empfiehlt es sich, diesen Ritus hier bei den Functiones sacrae zu behandeln[4241]. Im Mittelpunkt der dramatischen Gestaltung steht dabei gewöhnlich die Erhebung einer Statue des Herrn zum Zeichen seiner Aufnahme oder eine ähnliche Interpretation des Geschehens. Während nun ein solches Brauchtum in der Epoche des reformierten Mainz-römischen Ritus auch in für die ganze Diözese gedachten Liturgiebüchern behandelt wurde[4242], treten in den Mainzer Druckagenden der ersten Stufe keine solchen Elemente auf. Erhebungen darüber sind deshalb auf Sonderausgaben lokaler Provenienz angewiesen.

Wie der Vergleich mit dem benachbarten Bistum *Würzburg* ergibt, hat man in die dortigen Ritualien der ersten Epoche ebenfalls keine derartigen Materialien aufgenommen. Demgegenüber findet sich in *Bamberg*, für dessen Bereich bereits entsprechende Elemente aus Pfarrbüchern usw. gesammelt sind[4243], auch schon in der Agende von 1587 eine hierher gehörige Ordnung. In der darin gebotenen, im Anschluß an die Non vorgesehenen nachmittäglichen Feier, deren Mittelpunkt die dramatische Erhebung eines Bildnisses des Herrn, verbunden mit dem Herabwerfen von „particulae hostiarum" (Zeichen der Eucharistie) und Herabschütten von Wasser (Sinnbild der Taufe) bildet, zeigt sich die in diesem Sprengel schon mehrfach festgestellte Freude an szenischer Interpretation also ebenfalls auf diesem Sektor[4244]. Der Ordo darf bereits hier als Parallele für entsprechende Main-

[4238] Man eccl Mog 1701 (Anm. 752) 133 (Himmelfahrt); 152 (Pfingsten). So auch in der Neuauflage von 1778. – Daneben wäre evtl. noch der Allerseelenkreis mit seinem Brauchtum zu nennen, vgl. RMog 1671, 371 (Allerseelen); dazu auch Anm. 3908.

[4239] Eisenhofer, Handbuch, I, 557f. (Himmelfahrt).

[4240] OMog Hs 92, 55 (In vigilia ascensionis domini ff.). – Vgl. Klein, Prozessionsgesänge, 36 (Ascensio domini).

[4241] Eisenhofer, Handbuch, I, 558.

[4242] Man eccl Mog 1701, 133 (In ascensione domini). Vgl. Zeitabschnitt B.

[4243] Haimerl, Prozessionswesen, 65 (Himmelfahrtsprozessionen).

[4244] RBamb 1587, 627ff. Ordo servandus in festo ascensionis domini. Vgl. für diese Elemente Zeitabschnitt B. Am Schluß von RBamb 1587, 635 singt man das deutsche Lied: Christ fuhr gen Himmel, vgl. Anm. 4245.

zer Gestaltungen der späteren Zeit erwähnt werden. Auf das am Schluß des Bamberger Ritus von 1587 vorkommende deutsche Lied: Christ' fuhr gen Himmel, sei ebenfalls lobend hingewiesen[4245].

Als weiterer Termin für besondere Dramatisierung ist das *Pfingstfest* zu nennen. Dieser feierliche Abschluß der Pentekoste hat, neben Sonderbestandteilen beim Breviergebet und der Meßfeier, sowie der (wiederholten) Wasserbereitung mit Prozession, auch spezielle szenische Ausgestaltung erfahren. Während der Mainzer Ordinarius um 1500, abgesehen von den soeben skizzierten Daten, am Fest nur prozessionale Elemente erwähnt[4246], treten in offiziellen liturgischen Bänden späterer Zeit ebenfalls dramatische Darstellungen mit einer Taube als Symbol des Heiligen Geistes auf[4247]. In den Mainzer Ritualien der ersten Epoche kommen vergleichbare Interpretationen jedoch nicht vor.

Auch im benachbarten *Würzburger* Sprengel hat man in den Druckagenden der früheren Stufe keine derartigen Ordines aufgenommen. – Demgegenüber bietet das 1587er *Bamberger* Rituale auf diesem Sektor wieder einen Beleg. Es sieht nach der Non des Tages eine Feier vor, die, sowohl was die Zeit als auch die Form angeht, in Anlehnung an die Szenierung an Himmelfahrt gestaltet ist[4248]. Den Mittelpunkt des Ritus bildet die Herablassung einer Taube von der Stelle, wo am Himmelfahrtsfest das Bild des Herrn emporgezogen wurde. Die Dramatisierung, an deren Ende der deutsche Volksgesang: Komm Heil'ger Geist vorgesehen ist, sei als Entsprechung für späteres Mainzer Brauchtum bereits hier besonders hervorgehoben.

Überblickend wäre für die Functiones sacrae der Zeit nach Ostern zu sagen, daß die Mainzer Ritualien der ersten Stufe hierfür, speziell was die nachmals bedeutsamen Termine Christi Himmelfahrt und Pfingsten angeht, keine Ordnungen oder Hinweise bieten. Während aus den Würzburger Agenden ebenfalls kein Material zu erheben ist, führt das dritte Bamberger Druckrituale als einziges Buch der hier besonders interessierenden Sprengel entsprechendes Gut. Die dort anzutreffenden ausgeführten Ordines einer Himmelfahrtsfeier mit Erhebung eines Christusbildes (evtl. Statue), und einer Pfingstfeier mit Herablassung einer Taube dürfen unsere Aufmerksamkeit im Hinblick auf spätere Mainzer Ordnungen beanspruchen. Inwieweit in Mainz und Würzburg während der ersten Ritualienstufe solches Brauchtum, das auch für andere Bistümer bezeugt ist, üblich war, müssen also lokale Liturgiebücher bzw. Aufzeichnungen ergeben.

[4245] RBamb 1587, 635: Postremo praecinatur populo cantus germanicus de ascensione: Christ fuhr gen Himmel usw. (ut habetur in fine libri).

[4246] OMog Hs 92, 57 (Festum Pentecostes). – KLEIN, Prozessionsgesänge, 51 (In die Pentecostes) sagt: Am Pfingsttage zog die Prozession der Kathedrale nach der Prim um die Mauerbefestigung herum zur Liebfrauenkirche. – Vgl. für weitere prozessionale Elemente: § 11 a 3 α (Der Zug zur Taufstätte an Ostern und Pfingsten).

[4247] Man eccl Mog 1701, 152 (Dominica Pentecostes); vgl. Zeitabschnitt B.

[4248] RBamb 1587, 639: De festo pentecostes. Vgl. für diese Elemente Zeitabschnitt B. RBamb 1587, 645 sagt am Schluß der Feier: Postremo praecinatur populo cantio germanica de Spiritu Sancto: Komm heiliger Geist.

b) Functiones sacrae bedingt von Sonderanlässen

Unter den von Sonderanlässen bestimmten szenischen Gebilden werden hier Feiern verstanden, die nicht an den Ablauf des Kirchenjahres gebunden sind, bzw. nicht regelmäßig wiederkehren. Sie verdanken ihre Existenz konkreten Anlässen beziehungsweise sind nicht unbedingt an festgelegte Termine gehalten. Für die erste der oben angeführten Arten, die *Mysterienspiele* und verwandte Formen[4249], lassen sich aus den Mainzer spätmittelalterlichen Ritualien ebensowenig Beispiele anführen wie für die zweite Art, die spezielle Inhalte wie: Schutz vor Profanation bzw. *Ausschluß* vom „Heiligen" szenisch interpretieren[4250]. Belege für solche Feiern haben wir vor allem aus Pontifikalien und Sonderausgaben, in etwa auch aus Ordinarien zu erheben[4251]. Dagegen finden sich bereits in der ersten Agendenepoche einige Daten für die dritte Art, die *Wiedergewinnung* des „Heiligen"[4252]. Obwohl auch hier mannigfache Ordines für Personen und Sachen existieren, bieten die Ritualien der ersten Stufe eigentlich nur einen Komplex, nämlich die (außersakramentale) Lösung mit Kirchenstrafen behafteter Gemeindeglieder (b 1). Dieses Gut soll, obwohl es teilweise mit den Sakramenten der Versöhnung und Krankensalbung zusammenhängt, hier besonders behandelt werden, weil sich in seinem Umkreis verschiedene dramatische Elemente (symbolische Schläge usw.) angesiedelt haben[4253]. An die Skizzierung dieser Materialien

[4249] Vgl. dazu Anm. 3992 mit Text. – Aus dem Zeitabschnitt B gehört hierher etwa die „Darstellung" der Pfarrerinstallation (mit Schlüsselübergabe usw.).

[4250] Vgl. dazu Anm. 3993 mit Text. – Aus dem Zeitabschnitt B könnte man hierher auch in etwa den Kreis: De exorcisandis obsessis a daemonio zählen (RMog 1671, 396ff.); besser wird der Exorzismus wohl zur dritten Gruppe gerechnet.

[4251] Vgl. etwa die disparaten Materialien in OMog Hs 92 (Anm. 49f. und KLEIN, Prozessionsgesänge, 13f. mit Literaturangabe).

[4252] Vgl. zu diesem Gut Anm. 3994 mit Text. – Bei dieser Gruppe der Rekonziliation (Wiedergewinnung des Heiligen) unterscheidet man am besten Lossprechung von: 1. Personen – 2. Sachen. Dazu als Beispiele: 1a. Befreiung von Exkommunikationen (verschiedene Arten; dabei existieren Formulare für Lebende und für Tote). 1b. Lösung von Suspension. 1c. Aufhebung des Interdiktes. 1d. Beseitigung der Irregularitäten. 1e. Evtl. (vgl. Anm. 4250) Exorzismen (PRG II, 190ff.: Besessene; vgl. Anm. 4250, Beispiel aus dem RMog 1671); hier wäre auch an die in Verbindung mit anderen Feiern erfolgenden Exorzismen von Personen zu erinnern: Taufexorzismen (§ 4), die man aber auch von den Segnungen her (gewissermaßen „negative Phase") begreifen kann. Vgl. dazu § 10 a (Benediktion von Personen). – 2a. Rekonziliation des Gotteshauses. 2b. Rekonziliation des Friedhofes (vgl. RMog 1671, 327). Für die Exorzismen von Sachen vgl. das oben bei „Personen" gesagte. Solche Sachexorzismen treten ebenfalls in Verbindung mit anderen Formularen auf (Salz; Öl). Vgl. ferner § 10 b (Benediktion von Sachen); ferner § 11 Prozessionen (Kerzen; Palmen; Oster- bzw. Taufkreis). Dazu evtl. § 12 a 3 α (Exorzismus bei der Feuerweihe). Es handelt sich bei diesen Beispielen also in etwa um die Wiedergewinnung des „vorigen" Zustandes; die Bezeichnungen dafür variieren: Absolution, Dispensation usw. – Für die damit verbundenen Folgen wäre auch an Dinge wie Begräbnisverweigerung zu erinnern (RMog 1671, 187).

[4253] Vgl. dazu § 7 (Buße) und § 8 (Krankensalbung). – Zu diesem Abschnitt der

sei ein kurzer Ausblick auf die folgende Stufe des reformierten Mainz-römischen Ritus angeschlossen (b 2).

b 1) Die Rekonziliation von der Exkommunikation und anderen Strafen

Das hier speziell als Richtpunkt dienende Römisch-deutsche Pontifikale von St. Alban zu Mainz bietet im Zusammenhang mit seinem Gut für Büßer verschiedene Stücke, die man als Vorlage für spätmittelalterliche Rekonziliationsordnungen in Anspruch nehmen kann[4254]. Von daher besteht, wenn auch die Formen wechselten, für die Mainzer Agenden seit 1400 ein gewisser Untergrund. Bezüglich der weiteren Entwicklung[4255] darf das Pontifikale des Wilhelm DURANDUS († 1296), das zudem eine gute Gliederung der Daten besitzt, besonderes Interesse beanspruchen[4256]. Es unterscheidet beim Gebiet „Ausschluß – Wiederaufnahme" eine dreifache Stufe, zunächst die *Minor* excommunicatio, die entsteht „per solam participationem cum excommunicatis"; von ihr kann jeder Priester absolvieren. Das gebotene Verfahren für Bekenntnis und Lösung ist einfach, und tritt in Mainzer Ritualien in Verbindung mit der sakramentalen Beichte auf[4257]. – Diesem „Grad" steht zunächst die *Maior* excommunicatio (sive a canone, sive ab homine) gegenüber, mit der besondere Maßnahmen verbunden sind; sie weist auch ein ausführliches Verfahren zur Lösung auf[4258]. Mit dieser Form korrespondieren zahlreiche Materialien der Mainzer Druckagenden. – Die dritte vom erwähnten Pontifikale angeführte Art des Ausschlusses bzw. der Aufnahme stellt das *Anathema*, die sollemnis excommunicatio dar, welche für schwere Schuld gedacht ist; für diesen Komplex bieten die Mainzer Agenden keine Belege[4259].

Das Mainzer handschriftliche Rituale um 1400 kommt auf dieses Gebiet der Exkommunikation – Rekonziliation im Zusammenhang mit dem Kran-

Functiones sacrae sind also nur solche Ordines zu zählen, die „dramatische" Elemente aufweisen bzw. von dort her bestimmt werden. Für andere vgl. z. B. Anm. 4252 (manche Exorzismen).

[4254] Vgl. dazu die Anm. 3993 (Ausschluß von Personen - Sachen) angegebenen Daten. – Ferner: PRG I, 317, XCI: Qualiter episcopus reconciliet vel recipiat excommunicatum. – II, 154: Benedictio aquae ad reconciliandos penitentes (!) in cena (!) domini. – II, 224: Reconciliatio rebaptizati ab hereticis. – II, 226: Benedictio cum impositione manuum super eos, qui de diversis heresibus veniunt. – II, 226: Reconciliatio cum impositione manuum redeuntis a paganis. – II, 270: Item ordo poenitentis ad mortem. – II, 275: Item reconciliatio penitentis (!) ad mortem. – Vgl. auch JUNGMANN, Bußriten, partim.

[4255] ANDRIEU, Pontifical, I und II.

[4256] PR (ANDRIEU) III, 609, VIII: Ordo excommunicandi et absolvendi.

[4257] PR (ANDRIEU) III, 609, VIII, 1–3.

[4258] PR (ANDRIEU) III, 610, Nr. 4ff. (Für die Ordnungen in den Ritualien ist die Unterscheidung wichtig: Lösung von der Excommunicatio maior in foro interno, Lösung derselben in foro externo).

[4259] PR (ANDRIEU) III, 612, Nr. 14ff. (Anathema). – Bei den Formularen ist zu unterscheiden: Ausschluß – Wiederaufnahme! Vgl. dazu Anm. 3993.

kenordo zu sprechen[4260]. Beim Vollzug des Sakramentes der Buße ist in der Lossprechungsformel „Dominus noster" auch Bezug auf evtl. Exkommunikationen genommen. Darüber hinaus bietet das Werk, besonders für die Lossprechung außerhalb des Bußsakramentes, keine Daten. Ebenso steht es mit den ersten beiden Druckagenden von 1480 und 1492, die ja nicht einmal spezielle Materialien für das Sakrament der Versöhnung besitzen[4261]. Von daher sieht es auch mit Belegen für szenische Dramatisierungen im Zusammenhang mit der Befreiung von der Exkommunikation dürftig aus.

Über das Verfahren beim Vorliegen der Exkommunikation erfahren wir erstmals etwas deutlicheres aus dem Druckband von 1513. Er bietet außer seinen bei den Sakramenten der Buße und Krankensalbung erwähnten Daten (die freilich ebenfalls keine szenische Interpretation enthalten)[4262], einen Ordo: Modus absolvendi talem ab excommunicatione; ihm gehen allgemeine Bemerkungen: circa infirmos consideranda voraus, die bereits behandelt wurden[4263]. Die eigentliche Lösung von der Kirchenstrafe, die ebenfalls keine Rubriken für Dramatisierungen nennt, ist die erste greifbare Ordnung einer Rekonziliation außerhalb des Bußordo in einem Mainzer Druckrituale[4264]. Der Priester betet zunächst den Psalm Miserere mei deus (Ps. 50) oder einen anderen Bußpsalm. Ihm folgen Kyrie- Christe- Kyrie eleison, Pater noster, sowie die Preces Salvum fac servum; bei letzteren wird auf einen anderen Ordo verwiesen[4265]. Teile dieses Materials und auch das angeschlossene Gebet: Deus cui proprium est kommen in der Vorlage des Albaner Werkes vor, doch ergibt die gerafftere Form des Durandus-Pontifi-

[4260] RMog ca. 1400, 12b: Incipit ordo ad visitandum infirmum; vgl. dazu § 7 (Buße); § 8 (Krankensalbung). – RMog ca. 1400, 17b hat im Absolutionskreis (neben den vorausgehenden Stücken) die Formel: Dominus noster Iesus Christus absolvat te ab omnibus peccatis tuis, et ego auctoritate, qua fungor, absolvo te a vinculis excommunicationis, si quod incidisti, excommunicatis communicando, et a peccatis mihi confessis, contritis et oblitis, et restituam te unioni et sacramentis sanctae matris ecclesiae In nomine patris etc. sancti, Amen.

[4261] Für RMog 1480 und RMog 1492 vgl. § 7 (Buße), § 8 (Krankensalbung).

[4262] Für die zum Bußsakrament gehörigen Daten von RMog 1513 vgl. § 7 (Buße) und § 8 (Krankensalbung).

[4263] RMog 1513, XXXb: Circa infirmos consideranda; vgl. die Angaben Anm. 4262. Ferner Anm. 4264.

[4264] RMog 1513, XXXb: Modus absolvendi talem ab excommunicatione.

[4265] RMog 1513, XXXb: Sacerdos primo dicat psalmum Miserere etc. vel alium poenitentialem psalmum. Es folgt: Kyrie, Pater noster. Dann steht: Preces. Salvum fac servum, vertas. Eine solche Reihe findet sich RMog 1513, XXVIII (Ad visitandum et communicandum infirmum). Sie umfaßt: Salvum fac servum; Deus meus. Mitte ei auxilium; Et de Sion. Nihil proficiat; Et filius iniquitatis. Esto mihi domine turris fortitudinis; A facie. Domine exaudi; Et clamor. Dominus vobiscum; Et cum. Einige dieser Stücke kommen im PRG I (!) 318 vor: Psalm; Pater noster; Salvum fac; Mittat (!) tibi dominus auxilium; Domine exaudi. In PR (Andrieu) III, 611 findet sich ebenfalls einiges Gut (Psalm; Kyrie etc.; Pater noster; Salvum fac; Nihil proficiat; Esto ei domine turris; Domine exaudi; Dominus vobiscum). Das in RMog 1513 gebotene abschließende Gebet: Deus, cui proprium est misereri semper et parcere: PRG I (!) 320, 12; PR (Andrieu) III, 611, 8.

kale ein besseres Bild. Von den dort vorgesehenen Gesten und Dramatisierungen: Prostratio, Einführen an der Hand, Entkleiden und Erteilen von Schlägen, berichtet das Mainzer Buch nichts[4266]. Im Mainzer Rituale steht nun die Forma absolvendi, welche diesen Wortlaut hat: Ego absolvo te a vinculo excommunicationis, quod incurristi, et restituo te sacramentis ecclesiae, et communioni fidelium In nomine patris etc. sancti. Elemente dieser Formel treten im Materialgut des Pontificale Romanum auf, im ganzen gesehen entspricht die Struktur dem Trend mittelalterlicher Entwicklung[4267]. Einen ergänzend gebotenen Text des Rituale Moguntinum hat man für den Fall gedacht, wenn mehrere Exkommunikationen vorliegen, einen weiteren für das Verfahren, bei der Lösung die entsprechenden Verfehlungen ausdrücklich zu benennen[4268].

Überblicken wir die Ordnung der Agende von 1513 ergibt sich der Schluß, daß die Konstruktion der Absolutio excommunicatorum des Albaner Werkes zugrunde liegt, im übrigen aber eine Straffung, sowie eine Weiterentwicklung im Sinne zeitgenössischer Tendenzen offenkundig ist. Ohne Zweifel darf man für die dem Rituale vorangehenden Jahrzehnte eine ähnliche Fassung voraussetzen. Über szenische Interpretationen (Entblößen usw.) teilt das Buch jedoch nichts mit.

Im folgenden Druckband des Jahres 1551 ist das Bußsakrament gebührend behandelt und auch darüber hinausgehendes Material, wie z. B. für reservierte Fälle, aufgeführt[4269]. Neben diesem Gut, das sich im Instruktionale findet, hat man, ebenfalls im Vorwerk, Bestimmungen „De excommunicatis vitandis et observandis interdictis" geboten[4270]. Im Anschluß daran steht eine Partie: De excommunicatis absolvendis, welche auf die beiden Arten (maior und minor) zu sprechen kommt, sowie ein weiterer Abschnitt: Absolutio ab irregularitate[4271]. Den letzten Teil dieses Komplexes bilden „No-

[4266] PRG I (!), 318, 3 spricht u. a. von: Prostratio; ferner: episcopus, apprehensa manu eius dextra, eum in ecclesiam introducat. – PR (Andrieu) III, 610, 6: exutus usque ad camisiam, ante fores ecclesiae coram absolvente genuflectat; et ille, tenens in manibus corrigiam vel virgam, dicit psalmum Miserere etc. Et in quolibet versiculo, verberet absolvendum cum corrigia vel virga, levius vel acrius, prout absolvendi contumacia seu culpa minor vel maior exposcit. 611, 11: Deinde apprehendat dexteram manum illius, introducens eum in ecclesiam etc.

[4267] RMog 1513, XXXI: Forma absolvendi: Ego absolvo te etc. Vgl. dazu: PR (Andrieu) III, 611, 10f. – Ferner § 7 dieser Abhandlung. Dazu Jungmann, Bußriten, partim.

[4268] RMog 1513, XXXI: Si fuerit in multis excommunicationibus dicat: Ego absolvo te a vinculis excommunicationis, quod incurristi, et restituo te sacramentis ecclesiae et communioni fidelium In nomine patris etc. sancti, Amen. – Bonum etiam foret, exprimere excommunicationis causam dicendo: Ego absolvo te a vinculis excommunicationis, quod incurristi propter contumaciam, vel: iniectionem manuum in clericum, aut aliam causam, quae fuerit.

[4269] RMog 1551, 9: De sacramento poenitentiae; 10b: De casibus reservatis; 11: Casus reservati summo pontifici etc. Vgl. dazu § 7 (Buße).

[4270] RMog 1551, 11: De excommunicatis vitandis etc.

[4271] RMog 1551, 11b: De excommunicatis absolvendis; 12b: Absolutio ab irregularitate.

tanda circa excommunicationem"[4272]. Sie besagen, daß der Pfarrer Exkommunikationen nur ankündigen darf, wenn er authentische Unterlagen besitzt, und daß er in articulo mortis auch von der Excommunicatio maior lossprechen kann[4273]. Zuvor muß er aber eine Kaution vom Kranken fordern, welche die Unterwerfung bei Wiedergenesung beinhaltet. Desgleichen werden Hinweise gegeben für den Fall, daß der Patient stirbt, sowie für spezielle Casus.

Was die hier besonders interessierende Frage des Ritus angeht, wiederholt das Werk bezüglich der Lösung von der Excommunicatio minor, daß jeder Pfarrer sie ausführen darf. Als Form genügt: Ego te absolvo ab excommunicatione minore In nomine patris etc. sancti[4274].

Etwas anders steht es mit der Befreiung von der Excommunicatio maior[4275]. Hierfür muß der Pfarrer einen speziellen Auftrag des Vorgesetzten besitzen, und eine Kaution sowie evtl. einen Schwur vom Pönitenten fordern. Für den Vollzug ist nunmehr vorgesehen, daß der Büßer mit einer Rute oder einem Stab (wenn es sich um einen Mann handelt auf die entblößte Schulter) geschlagen wird. Falls eine rationabilis causa vorliegt, darf man von der Zeremonie absehen. Bei diesem Brauch handelt es sich um ein dramatisches Element, das bereits in älteren Pontifikalien vorkommt. Zur Lösung der Exkommunikation kniet der Büßende vor dem Priester nieder oder führt eine Prostratio aus. Nun betet der Liturge die beiden Psalmen: Miserere mei deus (Ps. 50) und Deus misereatur nostri (Ps. 66); diese zwei Stücke schlägt auch das Pontifikale des Durandus vor[4276]. Das angefügte Kyrie etc., Pater noster (mit Ave Maria!), sowie die Verspaare sind nunmehr vollständig ausgedruckt und stimmen, zusammen mit dem Gebet, fast ganz mit der Vorlage von 1513 überein[4277]. Die Lossprechungsfomel „Dominus

[4272] RMog 1551, 12b: Notanda circa excommunicationem.

[4273] RMog 1551, 12b; 13a.

[4274] RMog 1551, 12a: Similiter in excommunicatione minore (quam omnes parochi ad subditos suos facere possunt) sufficit haec simplex et communis forma: Ego te absolvo ab excommunicatione minore etc. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 4262ff.).

[4275] RMog 1551, 11b: Parochi ab excommunicatione maiore sine speciali mandato superioris, aliquem absolvere non praesumant etc. – Vgl. RMog 1513 (Anm. 4263).

[4276] RMog 1551, 11b: Deinde, si masculus est, eum circa humeros denudet, ac leniter virga aut baculo verberet. Quod etsi non sit de substantia absolutionis, nec necessario adhibendum, tamen in detestationem contumacis rebellionis, et aliis in exemplum et terrorem utiliter observatur, nisi dignitas personae aut alia rationabilis causa hoc omittendum suaserit. Deinde super eum geniculantem aut prostratum (si per infirmitatem absolvendus non impeditur) oret parochus psalmum: Miserere mei deus. Psalmum: Deus misereatur. Gloria patri; Sicut erat. Kyrie- Christe-Kyrie eleison. Pater noster; Ave Maria; Et ne nos inducas in tentationem; Respons.: Sed libera nos a malo. – Vgl. dazu PR (Andrieu) III, 611 (Ave Maria fehlt).

[4277] RMog 1551, 11b: Salvum fac servum tuum; Deus meus. Nihil proficiat; Et filius. Esto ei domine; A facie. Domine exaudi; Et clamor. Dominus vobiscum; Et cum. – Diese Serie entspricht genau dem PR (Andrieu) III, 611, 7. Dies gilt auch vom im RMog 1551, 12 folgenden Gebet (Deus cui proprium est); vgl. für RMog 1513, das bei den Versikeln geringfügig abweicht, Anm. 4265.

noster Iesus Christus" wurde gegenüber früher revidiert, blieb aber im ganzen gesehen in der seitherigen Bahn[4278]. Falls die Absolution in foro conscientiae erfolgt ist die ausführliche Form nicht erforderlich; es genügt vielmehr das Ego te absolvo ab excommunicatione maiore In nomine patris etc. sancti[4279].

Im Anschluß daran wurde auch noch die Absolution von *Irregularitäten* beigefügt. Sie setzt entsprechende Vollmacht voraus und lautet: Ego authoritate N. etc. te absolvo ab irregularitate, et restituo te sacramentis ecclesiae, et dispenso tecum In nomine patris etc. sancti[4280].

Zusammenfassend kann man also sagen, daß die Form der Lösung von Kirchenstrafen des 1551er Bandes, speziell was die Excommunicatio maior und minor angeht, abgesehen von kleineren Variationen, in der Bahn des vorigen Werkes blieb. Für unseren Zusammenhang ist bedeutsam, daß szenische Auskleidungen (Denudation; Schläge) nun eindeutig bezeugt sind, sich aber in weisem Rahmen halten.

Das Mainzer Ritualewerk von 1599 hat dem Sakrament der Buße ausführliche Partien gewidmet; dazu bietet es im Vorwerk breite Sonderbestimmungen, u. a. für reservierte Fälle[4281]. Im Anschluß daran wird das („private") Verfahren der Absolution von der Exkommunikation bei der Beichte erörtert. Es besteht lediglich aus einer gegenüber früher etwas revidierten zweiteiligen Formel[4282].

Für die „feierliche" Lösung von Kirchenstrafen sind zunächst einige Bestimmungen erörtert, ihnen folgt der Ordo, dem sich nochmals Instruktionen für besondere Casus anschließen; sie legen die üblichen zeitgenössischen Auffassungen dar[4283]. Die erwähnte Lösungsordnung hat man gegen-

[4278] RMog 1551, 12a: Dominus noster Iesus Christus te absolvat. Et ego autoritate sanctissimi domini nostri papae, vel: reverendissimi domini archiepiscopi Moguntinensis etc. absolvo te a vinculo excommunicationis maioris, quam incidisti propter (hanc vel istam causam, et nominatim exprimat casum, propter quem in excommunicationem incidit) et restituo te sacramentis ecclesiae, et communioni fidelium, In nomine patris etc. sancti. – Vgl. dazu RMog 1513 (Anm. 4267). Dazu vgl. auch § 7 (Buße) und das RR 1614, titulus III, caput 3.

[4279] RMog 1551, 12a: Ubi in foro conscientiae fit absolutio etc. Ego te absolvo ab excommunicatione maiore etc.

[4280] RMog 1551, 12: Absolutio ab irregularitate. Habens authoritatem etc. dicat: Ego authoritate (sanctissimi domini nostri papae, vel: authoritate ordinaria, vel: vigore privilegii tibi concessi et mihi exhibiti) te absolvo ab irregularitate, et restituo te sacramentis ecclesiae, et dispenso tecum, In nomine patris etc. sancti. – Vgl. dazu RR 1614, titulus III, caput 5 (De modo absolvendi a suspensione etc. extra sacramentalem confessionem et dispensandi super irregulatitate).

[4281] RMog 1599, 36: De sacramento poenitentiae instructio; vgl. § 7 (Buße). – RMog 1599, 41: De casibus reservatis.

[4282] RMog 1599, 43: Forma absolvendi excommunicatum privatim, hoc est in ipsa confessione: Ego virtute commissionis mihi datae, te absolvo a sententia excommunicationis maioris, quam incidisti, et restituo te sacramentis ecclesiae. Tunc subiunge: Deinde absolvo te a peccatis tuis: In nomine patris etc. sancti.

[4283] RMog 1599, 43: Si sacerdos singulare mandatum super absolvendo solemniter ab excommunicatione acceperit etc. Es folgt der Ordo, danach kommen weitere Bestimmungen.

über früher etwas abgeändert[4284]. Nach ihr kniet der Büßer vor dem Priester. Letzterer spricht zunächst die Antiphon Ne reminiscaris; von einer Entblößung oder Schlägen ist nichts gesagt. Außerdem wurde im Gegensatz zum älteren Rituale nur noch ein Psalm vorgeschrieben, nämlich das Miserere mei deus (Ps. 50). Während das Kyrie eleison, das Pater noster (Ave Maria ist nicht mehr genannt), die Verspaare und die Oration dem 1551er Band entsprechen, erfolgten bei der Absolution einige jedoch unbedeutende Variationen[4285]. So kann man zunächst registrieren, daß die Texte im ganzen gesehen mit der vorigen Mainzer Agende korrespondieren, die interpretierenden Gesten jedoch etwas in den Hintergrund traten.

Im ersten *Würzburger* Druckband von 1479/80 sind der Formel der sakramentalen Absolution zwei weitere angeschlossen, die erste für Lösung von Exkommunikationen, die zweite zur Befreiung von Irregularitäten. Der erstgenannte Text ist ganz einfach und fügt in den üblichen Rahmen lediglich das Wort „ab excommunicatione" ein, der zweite, ebenfalls sehr schlicht, besitzt Verwandtschaft mit einer bereits bekannten Fassung[4286]. Ein ausführlicher Ordo zur Aufhebung der Exkommunikation fehlt in diesem Würzburger Exemplar. – Das zweite gedruckte Rituale Herbipolense, das ohnedies bezüglich des Bußsakramentes sehr sparsam ist, läßt sogar die knappen Daten für die Lösung von Kirchenstrafen des ersten Werkes weg[4287]. – In der dritten Würzburger Druckedition von 1564 wurde das gesamte Gut für das Bußsakrament und die Kirchenstrafen fast wörtlich aus dem 1551er Mainzer Band übernommen. Beim feierlichen Ordo der Befreiung von der Exkommunikation ist an Variationen lediglich die Ersetzung der Partie, welche die Vollmachterteilung durch den Mainzer Erzbischof betrifft, durch: Reverendissimi domini N. episcopi N. zu erwähnen[4288]. Im übrigen gilt das für das Mainzer Rituale des Jahres 1551 gesagte. Der eigentliche Ordinesteil der Agende führt außer allgemeinen Bemerkun-

[4284] RMog 1599, 43: super eum genua flectentem, dicat antiphonam: Ne reminiscaris etc., vgl. Anm. 4285.

[4285] RMog 1599, 43: Ne reminiscaris etc. peccatis nostris. Psalm Miserere. Kyrie etc., Pater noster; Et ne nos. Versikelpaare: Salvum fac servum usw. wie RMog 1551 (Anm. 4277); ebenso das Gebet (Deus, cui proprium est). Danach: Huic subiungat *hanc formam*: Dominus noster Iesus Christus te absolvat, et ego auctoritate domini nostri papae, vel: reverendissimi episcopi N. absolvo te a vinculo excommunicationis, quam incidisti propter N. (hic exprimat casum ac causam, proper quam incurrit excommunicationem) Et restituo te sacramentis ecclesiae, et communioni fidelium, In nomine patris etc. sancti. – Vgl. dazu das RR 1614 (Anm. 4278).

[4286] Vgl. dazu § 7 (Buße). – RHerb 1479/80, 11b: Absolutio ab excommunicatione: Ego te absolvo ab excommunicatione In nomine patris etc. sancti, Amen. – Absolutio ab irregularitate: Ego te absolvo ab irregularitate, et restituo te sacramentis ecclesiae, et dispenso tecum, In nomine patris etc. sancti, Amen. Vgl. für letztere Formel RMog 1551 (Anm. 4280).

[4287] Für RHerb 1482 vgl. § 7 (Buße).

[4288] RHerb 1564, CCXLI (Instruktionale): De sacramento poenitentiae; vom RMog 1551 übernommen (vgl. § 7, Buße). – RHerb 1564, CCXLIII: Dominus noster Iesus Christus te absolvat etc., vgl. dazu die Formel RMog 1551 (Anm. 4278).

gen keine Materialien für einen Ritus zur Aufhebung von Kirchenstrafen außerhalb des Bußsakramentes[4289]. So kann man für die Druckritualien der ersten Würzburger Stufe registrieren, daß die einzige dort gebotene ausführliche Ordnung dem Mainzer Vorschlag von 1551 entspricht.

In den ersten beiden *Bamberger* Ritualedrucken ist das Gut für das Sakrament der Buße äußerst knapp, ein Ordo zur Befreiung von der Exkommunikation fehlt ganz[4290]. Demgegenüber bietet das Exemplar von 1587 im Vorwerk ausführliche Daten für Bußsakrament und Kirchenstrafen. Auch im Hauptteil des Bandes sind Anweisungen und Texte für diesen Komplex abgedruckt. Bezüglich der Lösung von der Excommunicatio maior in foro externo sagt das Buch, daß diese dem gewöhnlichen Priester nicht zusteht; was ihn angeht bezieht sich vielmehr auf das Forum internum seu conscientiae[4291]. Im Zusammenhang mit einigen Erläuterungen zur Aufhebung dieser Excommunicatio maior im Bereich des Gewissensforums werden deshalb lediglich die entsprechenden Formeln angegeben, aber kein „feierlicher Ritus" zur Absolution von der Kirchenstrafe. Bei den Texten handelt es sich um Stücke zeitgenössischer Prägung[4292]. Von daher fehlen in Bamberger Ritualien leider Vergleichsmöglichkeiten für den Ordo der Absolution von der Exkommunikation wie er in Mainz und Würzburg auftritt.

Überblicken wir die Daten für die Rekonziliation kann man für die Mainzer Agenden sagen, daß, neben Andeutungen im Zusammenhang mit dem Bußsakrament, Materialien für die „feierliche" Lösung der Excommunicatio maior (speziell in foro externo) erstmals im 1513er Druckwerk auftauchen. Der Grundrahmen läßt sich aus dem Pontificale Romano-Germanicum herleiten, wurde aber zeitgenössischer Entwicklung angeglichen, bzw. etwas ausgekleidet und variiert. Die folgenden Ritualien reichern das hierher gehörige Gut an und differenzieren es, der eigentliche Ordo wird jedoch nur unwesentlich, vor allem im Bereich der Lossprechungsformel angepaßt. In dieser Weise steht noch die Ordnung des letzten Mainzer Druckexemplars

[4289] RHerb 1564, LIIII: De sacramento poenitentiae; LX: Formeln zur Krankenbuße. Vgl. dazu § 7 (Buße).

[4290] Für RBamb 1491 und RBamb 1514 vgl. § 7 (Buße).

[4291] RBamb 1587, 26; 27ff.; vgl. dazu § 7 (Buße). RBamb 1587, 182ff. (De sacramento poenitentiae); vgl. § 7. – RBamb 1587, 167: De modo absolvendi ab excommunicatione maiori: Quia ab excommunicatione maiori absolvendi potestas etc. simplicibus sacerdotibus et parochis, quibus hic liber deservitur, non permittitur, idcirco nihil hic de ea praescribemus, sed de altera tantum, quae in foro interiore, seu conscientiae fit, agemus.

[4292] RBamb 1587, 189–191 bietet folgende Titel: 1. Absolutio ab excommunicatione maiori in foro conscientiae (Dominus noster Iesus Christus). – 2. Absolutio ab interdicto (Ego absolvo te a vinculo interdicti). – 3. Absolutio a suspensione ordinis (Ego absolvo te a vinculo suspensionis). – 4. Absolutio a suspensione iurisdictionis, seu officii (Ego absolvo te a vinculo suspensionis). – 5. Absolutio a suspensione ordinis simul et iurisdictionis (Ego absolvo te a vinculo suspensionis). – 6. Absolutio ab irregularitate (Ego auctoritate sanctissimi domini nostri papae N.). – 7. Absolutio generalis tempore iubilaei, seu plenariae indulgentiae (Dominus noster Iesus Christus dignetur te absolvere etc. Eadem item auctoritate absolvo te ab omnibus peccatis etc.).

dieser Stufe in der Bahn des alten Pontifikale. Was die hier vor allem interessierenden szenischen Elemente (Entblößung; Schläge) angeht sind die Mainzer Bände sehr zurückhaltend. – In Würzburg bietet erst die Druckedition von 1564 einen ausführlichen Ordo der Befreiung von der Exkommunikation, welcher dem auch sonst für diese Ausgabe vorbildlichen Mainzer Vorschlag des Jahres 1551 entspricht. – Im Bamberger Sprengel hat erstmals der letzte Druck dieser Stufe deutlichere Daten. Neben verschiedenen Anweisungen wird an liturgischem Material jedoch nur das Formelgut für den internen Bereich, aber keine „feierliche" Ordnung abgedruckt. Die so in unseren speziell verglichenen Bistümern konstatierbare, zurückhaltende Tendenz bezüglich der Aufnahme eines ausführlichen Ordo zeigt sich auch in manchen anderen Sprengeln[4293].

b 2) Ausblick auf den folgenden Zeitabschnitt

Wie der letzte Abschnitt ergeben hat, und das gilt in manchem ebenfalls von den vorhergehenden Partien, stellen die Mainzer Ritualien der ersten Epoche vor allem Liturgiebücher dar, welche die für den Seelsorgealltag notwendigen Formulare anboten; die Intention ein Sammelwerk zu sein lag ihnen fern, „außerordentliche" Formulare waren selten. Gleich mit Beginn der nächsten Stufe im Jahre 1671 bemerken wir ein Anschwellen des Bandes, das sich, mit rhythmischen Variationen, bis in die jüngste Zeit fortsetzt[4294]. Für den Sektor der zuletzt behandelten Functiones sacrae ist zu sagen, daß einerseits nach und nach Formulare Heimrecht bekommen, die nur ab und zu gebraucht werden, anderseits aber auch gewisse Bedürfnisse für solche zum Teil früher weniger benötigten Ordnungen entstehen. Schließlich stellen wir fest, daß manche Ordines, denkt man an die Benedictio militis, mehr noch etwa an die ehemals einmal wichtigen Ordalien und Degradationen usw., in unseren Quellen kaum mehr auftreten.

Diese schwerpunktmäßige Verlagerung der Agenden läßt sich andeutungsweise schon in den letzten Editionen der ersten Epoche erkennen und wird durch gewisse äußere Faktoren noch verstärkt. Zunächst ist daran zu erinnern, daß im Gefolge des Tridentinums ein starker rubrizistischer Trend einsetzt, der Dinge bis ins einzelne regelt, die man früher lediglich mit allgemeinen Andeutungen bedachte oder lokaler Planung überließ. Diese Bestrebungen wurden durch die tridentinischen Musterausgaben, hier: Rituale Romanum von 1614 noch weiter gefördert. Außerdem hatten die bekenntnismäßigen Verschiebungen und Konsolidierungen gewisse Regelungen im Gefolge[4295]. So bestand beispielsweise für eine Ordnung der

[4293] Lamott, Speyer, 50 (RSpir 1512). – Hoeynck, Augsburg, 147.

[4294] Vgl. Zeitabschnitt B (Reformierter Mainz-römischer Ritus).

[4295] Vgl. § 1 (Der Werdegang des Rituale Moguntinum), besonders § 1 b 2: Reformierter Mainz-römischer Ritus (Anm. 168ff. mit Text). Dies gilt auch für die folgenden Daten. – Für die bedeutsamen Impulse auf reformatorischer Seite vgl. besonders die Kirchenordnungen des 16./17. Jahrhunderts. Für unseren Bereich wären zu nennen: Sehling, E.: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts; Tübingen: Bd. VIII, Hessen (1965); XI, Franken (1961); XIV, Kurpfalz (1969).

Konvertitenaufnahme während der ersten Epoche im Bereich unserer Sprengel anscheinend weniger Bedürfnis. Darüber hinaus machten die veränderten Verkehrs- und Wirtschaftsverhältnisse manche Neuordnung und weitere Formulare nötig. Erwägen wir die im Gefolge nicht zuletzt der religösen Kriege stehenden Wirrnisse und Zerstörungen, auch von theologischen Büchern, Agenden usw., leuchtet es ein, daß man bestrebt war, im neuen Rituale ein möglichst umfassendes Kompendium für den Seelsorgsklerus zu schaffen. Von äußeren Umständen her ist zum Beispiel die Aufnahme der Formulare zur Rekonziliation einer Kirche und eines Friedhofs leicht zu erklären. Ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Gestaltung gerade der ersten Agende dieser Stufe aus dem Jahre 1671 stellt die Tatsache dar, daß dabei nicht nur ein Kompromiß zwischen einheimischer Tradition und der des römischen Rituale von 1614 versucht wurde, sondern daß dieses Buch auch für den Wormser Sprengel, und, was noch bedeutsamer, für das in vielem traditionsreiche Würzburger Bistum gedacht war.

Während die diözesanfremde Entwicklung mit den folgenden Bänden von 1695 und 1696, wenigstens was Mainz angeht, wieder etwas gebremst wurde – diese beiden Agenden gelten nurmehr für Mainz – entstanden in der Folgezeit neue Probleme. Davon seien lediglich die in Verbindung mit den politischen Veränderungen und anderen Umschichtungen stehenden äußeren Revisionen, wie Bistumsneuumschreibungen und Zentralismus (speziell im 19. Jahrhundert), sowie innere, wie Fragen des Gottesdienstes überhaupt und solche der Konzeption (Rationalismus; Volkssprachlichkeit), angedeutet.

Zusammenfassend kann man sagen, daß trotz des bei den Ritualien der zweiten Epoche (seit 1671) feststellbaren Trendes zu gewisser Einförmigkeit, die vor allem vom wachsenden Einfluß des Rituale Romanum mitbedingt war und sich mehr und mehr verstärkte, auch diese Stufe nicht reizlos ist, sondern interessante Elemente aufweist. Sie entbehrt ebenfalls nicht dynamischer Impulse und zeigt das stete Ringen der Liturgie um die Gestalt. Darüber hinaus bietet sie aber dem Kundigen zugleich ein Spiegelbild der Kirche, die durch die Zeit schreitet, und in der Koinonia mit dem Göttlichen bei ihren Formen neue Wege sucht, aber auch Umwege gehen kann.

ERGEBNIS

Die Kollation der Functiones sacrae des Mainzer spätmittelalterlichen Liturgiegebietes ergab, daß auf diesem Sektor ebenfalls zahlreiches Material vorliegt. Bei der genannten gottesdienstlichen Gestaltungsform, die sich besonders des szenisch-dramatischen Elementes bedient, wird vor allem deutlich, daß in der Liturgie zur Dokumentation und Interpretation des Heilshandelns Gottes am Menschen und dessen Begegnung mit ihm die verschiedensten Mittel auftreten.

FUNCTIONES SACRAE IM LAUFE DES KIRCHENJAHRES. Die in den Ablauf des Herrenjahres eingebauten szenischen Dramatisierungen, die der Repräsentation des Heilsmysteriums dienen bzw. es erläutern, sind in den Mainzer Agenden nicht gleichmäßig auf das Jahr verteilt, sondern konzentrieren sich um das Osterfest. Für die übrigen Zeitabschnitte können jedoch aus Sonderausgaben wie Ordinarien mitunter bedeutsame Belege erhoben werden.

Zur Beurteilung des ersten wichtigen Aktes dieser Art in der spätmittelalterlichen Mainzer Liturgie, der *Fußwaschung* am Gründonnerstag, haben wir vor allem Spezialeditionen zu befragen. Während beispielsweise die 17. Synode von Toledo im Jahre 694 Bischöfe und Priester, welche es an Gründonnerstag unterließen die Fußwaschung vorzunehmen, mit Ausschluß bedroht[4296], und der genannte liturgische Brauch ebenfalls in der fränkisch-deutschen Kirche gepflegt wurde, hatte er sich in spätmittelalterlicher Zeit vor allem in Kapitel, Klerikerkollegien, Klöster und ähnliche Gemeinschaften zurückgezogen. Der Mainzer Liber Ordinarius um 1500 entrollt uns für diese Feier ein Bild, das man noch deutlich aus dem heimischen Pontificale Romano-Germanicum herleiten kann. Die Feier nimmt um die Mittagszeit ihren Ausgang in der Kirche, die eigentliche Zeremonie findet in der Wohnung eines Kanonikers statt. Obwohl beim Ablauf und den Texten Entsprechungen im Römisch-deutschen Pontifikale nachgewiesen werden können, treffen wir doch auch Bestandteile, welche eine relative Eigenentwicklung erweisen. Auf ähnliche Mischordnungen stößt man ebenfalls in anderen mittelalterlichen Sprengeln, ja selbst das Caeremoniale episcoporum des Jahres 1600 spricht bei diesem Ritus noch von großer Variabilität. Die Mainzer Druckagenden der ersten Stufe (sowie die Missalien) haben leider kein entsprechendes Formular aufgenommen, und auch in den Ritualien von Würzburg und Bamberg sucht man vergebens danach. Erfreulicherweise wurde dieser Schrumpfungsprozeß in jüngster Zeit wieder revidiert.

Bezüglich der *Kreuzfeier* des Karfreitag und der *Grablegung* sind die Mainzer Agenden im ganzen gesehen etwas gesprächiger. Nehmen wir andere Zeugnisse, vor allem der Missalien dazu, ergibt sich ein gutes Bild der Karfreitagsliturgie. Was den Rahmen dieses „Hauptgottesdienstes", der aus verschiedenen Teilen zusammengewachsen ist, angeht, kann man aus dem handschriftlichen Mainzer Rituale um 1400 zunächst erheben, daß die Abfolge von Wortgottesdienst (nebst Fürbitten), Kreuzzeremonie und Kommunionfeier der Struktur des Pontificale Romano-Germanicum entspricht. Die hier speziell interessierende Ausgestaltung der Kreuzzeremonie blieb zwar ebenfalls im Gefüge des St. Albaner Werkes, doch zeigt sie auch Elemente der Weiterentwicklung, welche speziell die Freude an dramatischem „Spiel" erweisen. Während die Kommunionfeier, abgesehen von kleineren Varianten und Anhängen, noch mit dem Stand des Römisch-deutschen Pontifikale korrespondiert, stellt die als „Grablegung" verstandene Übertragung der Eucharistie oder eines Kreuzes (manchmal auch beider „res") die erwähnte Neigung zu szenischer Gestaltung erneut heraus. Erfreulicherweise bevorzugen die Mainzer „offiziellen" liturgischen Quellen dabei ein schlichtes, jedoch eindrucksvolles Verfahren. Falls man die Ausführung unter Verwendung eines Kreuzes ins Auge faßt (und dazu die der Kommunionfeier vorausgehende statio crucis nebst Verehrung erwägt), kann die Zeremonie der „Bestattung" wohl auch bei kritischer Betrachtung bestehen. Während die Mainzer Druckagenden der ersten Stufe keine Materialien für den Karfreitag mehr bieten, ergibt sich aus den Missalien

[4296] Eisenhofer, Handbuch, I, 523; ferner Literatur Anm. 4002.

dieselbe Konzeption wie in der Handschrift um 1400. Obwohl einige Elemente auf verstärkte Dramatisierung hinweisen, ist der Gesamtritus von weiser Zurückhaltung geprägt. – In den Agenden des benachbarten Würzburger Sprengels wurde der Kreuzfeier und Grablegung besondere Aufmerksamkeit gewidmet, das dort ausführlicher als in Mainz beschriebene Verfahren läßt eine Vorliebe gerade für diese Akte erkennen. Aus dem in den Bamberger Ritualien geschilderten Verlauf, speziell dieser beiden Partien, leuchtet die Verwandtschaft mit Würzburg deutlich heraus und weist ebenfalls auf die Beliebtheit szenischer Interpretation hin. Während einerseits der Kontakt dieser beiden Sprengel mit der Grundform des Pontificale Romano-Germanicum nicht zu übersehen ist, zeigen sich doch anderseits auch Bemühungen zu ausmalender Weiterentwicklung.

Bei den der Vollendung der Feier des Paschamysteriums zugeordneten Ordines: Karsamstag – Ostern der spätmittelalterlichen Mainzer Liturgie sind auf dem Sektor der Functiones sacrae besonders die *Lichtzeremonie* (Feuer; Osterkerze) und die *Auferstehungsfeier* hervorzuheben. Während die ersteren Akte, zusammen mit den damit verbundenen Teilen, in spezifischer Weise die Linie des Hauptgottesdienstes am Karfreitag aufgreifen, korrespondiert die Auferstehungsdramatisierung mehr mit der Grablegung der Feria sexta in parasceve. Von daher ergeben sich für den folgenden Durchblick zwei Schichten: der mehrgliedrige „Karsamstagsordo" (Osternachtsfeier) und die Auferstehungsinterpretation.

Im Gegensatz zur Behandlung der oben erwähnten Ordnungen der zwei vorhergehenden Tage des Triduum sacrum sind die Mainzer Agenden bezüglich der „eigentlichen" *Osternachtsfeier* durchweg mitteilsam. Nehmen wir dazu noch die übrigen liturgischen Quellen, liegt die Konzeption dieses Gottesdienstes deutlich vor uns. Grundsätzlich kann man auch hier sagen, daß der im Pontificale Romano-Germanicum gebotene Rahmen mit Feuer- und Kerzenzeremonie, Wortgottesdienst, Wasserbenediktion (nebst Taufe) und Eucharistiefeier für die spätere Mainzer Liturgie, wie sie im handschriftlichen Rituale um 1400 festgehalten ist, maßgeblich blieb; darüber hinaus werden aber ebenfalls verschiedene innerdiözesane Weiterentwicklungen greifbar. Näherhin wäre zu registrieren, daß der Kreis der Feuerweihe etwas mehr eigene Wege geht als die Osterkerzenbenediktion, die, abgesehen von szenischer Interpretation, durchweg im alten Schema verharrte. Die Entwicklung seit dem ersten Druckband verlief traditionell, jedoch nicht steril. Bedeutendere Variationen treten allerdings erst im Werk von 1599 auf; diese Edition hat sich andernorts, vor allem beim Missale Romanum umgesehen. Der Wortgottesdienst und die Eucharistiefeier dieses Tages beachten im Laufe der Entwicklung durchweg das Gefüge des Römisch-deutschen Pontifikale (das der Messe vorausgehende Verfahren der Mainzer Taufwasserbereitung wurde in anderem Zusammenhang bereits geschildert[4297]). – In den Agenden des benachbarten Würzburg läßt sich bei der Karsamstagsordnung der Kontakt zum St. Albaner Pontifikale noch deutlich herstellen, doch treffen wir auch dort, gerade bei der Feuerweihe,

[4297] Vgl. § 10 b 1 (Die Wassersegnung).

stärkere Eigenentwicklung als bei der traditionellen Kerzenbenediktion. Während für die Gesamtanlage des Bamberger Ritus ebenfalls die Verwandtschaft zu dem genannten Sprengel eindeutig ist, fällt an Sonderheiten besonders die Aufnahme einer in Mainz und Würzburg fehlenden Strophe bei der Osterkerzenpräfation auf. Im übrigen bemerken wir bei manchen Lösungen mehrere an sich nicht verwunderliche Parallelen zum Würzburger Sprengel.

Trotz der sorgfältigen Behandlung des Karsamstagsgottesdienstes kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß es sich dabei in den spätmittelalterlichen Ritualien mehr um „Klerikerritus" als um lebendige Liturgie handelte; das „Herz" der Gesamtgemeinde schlug allem Anschein nach woanders, und zwar bei den seit spätromanisch-frühgotischer Zeit nachweisbaren Zeremonien der *Auferstehungsfeier*. Wie das Mainzer handschriftliche Rituale um 1400 bezeugt, gehörte die Auferstehungsdramatisierung (Übertragung des Kreuzes bzw. der Eucharistie) zum Standardgut des Festes. Ein treffliches Beispiel der zweiten Partie, nämlich des Grabbesuches der drei Marien (in Verbindung mit der Matutin), Visitatio sepulchri genannt, liegt uns im Mainzer Kathedralordinarius um 1500 vor. Erstaunlicherweise geben die Mainzer Druckagenden der ersten Stufe für diese beiden Gebilde überhaupt keine Materialien, so daß wir auf andere Liturgiequellen angewiesen sind. – Demgegenüber dokumentieren die Ritualien von Würzburg und Bamberg eine besondere Vorliebe für diese gottesdienstlichen Formen. Der Textvergleich erweist einerseits deutlich, daß in allen drei Sprengeln gemeinsame Bestandteile vorkommen, anderseits aber auch, daß jedes Bistum diözesanimmanente Überlieferungen besitzt.

Die hier anhangsweise aus einer Mainzer handschriftlichen Agende um 1400 geschilderte *Ostervesper*, die in Kontakt mit der Prozession zum Taufbrunnen steht, macht in eindrucksvoller Weise offenkundig, daß man im Erzbistum noch in relativ später Zeit wertvolle Traditionen früherer Jahrhunderte schätzte; bei diesem Beispiel aus dem Gebiet des Wortgottesdienstes bzw. des Prozessionswesens wurde der Vorschlag des Pontificale Romano-Germanicum fast genau belassen. Erwägen wir in diesem Zusammenhang noch die bereits behandelte Taufwasserbereitung und die Segnung der Osterspeisen (wobei neben den Mainzer Riten auch die Würzburger und Bamberger Parallelen aufgenommen sind) ergibt sich für die spätmittelalterliche Begehung des Paschamysteriums ein überaus eindrucksvolles Gut[4298].

Während sich die Mainzer Ritualien bezüglich der Darbietung von Materialien dramatisch-szenischen Charakters zur *Nachosterzeit* schweigsam verhalten, und für den Würzburger Sprengel ebenfalls Sonderausgaben heranzuziehen wären, bieten die Bamberger Agenden bereits in dieser Stufe hierher gehörige Stücke. Für die beiden in späteren allgemeinen Mainzer Liturgiebüchern auftretenden Functiones sacrae dieses Bereiches an Christi Himmelfahrt (Erhebung eines Christusbildes) und an Pfingsten (Taube) existiert so von Bamberg her interessantes Vergleichsmaterial.

[4298] Vgl. § 10 b 3 (Die Segnung der Osterspeisen); ferner Anm. 4297. Siehe ebenfalls § 11 a 3 (Die Prozessionen des Oster- bzw. Taufkreises).

FUNCTIONES SACRAE BEDINGT VON SONDERANLÄSSEN. Neben den in den Verlauf des Herrenjahres eingebauten szenischen Elementen bestehen noch weitere, die von besonderen Umständen her bedingt sind, also nicht regelmäßig wiederkehren. Obwohl der Kreis dieser Feiern in der mittelalterlichen Liturgie an sich nicht gering ist, ergeben die Mainzer Ritualien nur eine knappe Ausbeute. So sind von einer ersten Gruppe, welche die Begegnung mit dem Göttlichen hauptsächlich in „positiver" Weise ausprägt (Mysterienspielszenen usw.), genausowenig Ordines vorhanden wie von einer zweiten Gruppe, welche in etwa Schutz des Göttlichen vor Profanation sowie Ausschluß usw. im Auge hat (Degradation; Ordalien; Exkommunikation).

Aus dem Bereich der dritten Gruppe, die vor allem auf die Wiedergewinnung des Göttlichen angelegt ist (Rekonziliation von Personen und Sachen; Exorzismus), treffen wir in unseren spätmittelalterlichen Agenden das einzige ausführlicher behandelte Beispiel: die *Rekonziliation* von der Exkommunikation. Im Mainzer Druckrituale von 1513 wird nämlich, abgesehen von den auch schon früher beim Sakrament der Buße für das Forum internum angeführten Hinweisen und Materialien[4299], erstmals eine Ordnung für die „feierliche" Lösung von der Excommunicatio maior (im Bereich des Forum externum) geboten. Sie läßt sich auf das Römisch-deutsche Pontifikale zurückführen, zeigt aber daneben Elemente zeitgenössischer Weiterentwicklung, speziell bei der Lossprechungsformel. Hier besonders interessierende szenische Interpretationen (Entblößung; Schläge) sind allerdings dabei nicht vermerkt. Die folgende Agende von 1551, die ohnehin breiteres Gut für diesen Komplex aufweist und Verbesserungen besitzt, steht bezüglich des Ordo der Absolution in der Bahn des vorigen Werkes. Sie nennt auch erstmals die erwähnten dramatisierenden Bestandteile wie: Entblößen der Schulter, Schläge und Knien. Bei der Lossprechungsformel treffen wir ebenfalls kleinere Veränderungen, dazu eine Formel für die Lösung von Irregularitäten. Im letzten Band dieser Stufe von 1599 wurde die Form der feierlichen Rekonziliation zwar etwas abgeändert, sie läßt aber die alte Bahn noch deutlich erkennen; Belege für die szenischen Elemente trifft man darin nicht. – In den Ritualien des Nachbarsprengels Würzburg bietet erstmals das 1564er Exemplar eine vergleichbare Ordnung; sie ist von der Mainzer Agende des Jahres 1551 übernommen. Auch die Bamberger Ritualien sind in dieser Hinsicht zurückhaltend. Der einzige Druck, der etwas ergiebigere Daten führt, ist der dritte von 1587. Er betont jedoch, daß die Lösung von der Excommunicatio maior im äußeren Bereich nicht dem gewöhnlichen Priester zukommt, und druckt deshalb auch nur die für den Gewissensbereich erforderlichen Formeln, aber keinen „feierlichen" Ritus ab.

Während also das Material für die von Anlässen her bedingten Functiones sacrae im Bereich der hier untersuchten ersten Ritualienepoche recht knapp ist, wird, das sei als *Ausblick* angedeutet, schon im ersten Band der zweiten

[4299] Vgl. § 7 (Buße); § 8 (Krankensalbung); manche Materialien finden sich auch im Zusammenhang mit der Hauskommunion (vgl. § 6 a, Der separate Ritus der Hauskommunion).

Stufe eine Vermehrung festzustellen sein. Veränderte Umstände und Einflüsse anderer Quellen führten zu neuen Problemen und bedingten – und das gilt für alle Partien des Rituale – auf manchen Sektoren einerseits erhebliche Anreicherungen, anderseits mitunter starke Variationen. So weist auch diese folgende Epoche, und das bezieht sich wieder auf alle Gebiete, zahlreiche interessante Elemente auf; darum darf sie, trotz ihres Trendes zum Rituale Romanum hin, ebenfalls unsere Beachtung beanspruchen.

Abschließend wäre für die Functiones sacrae, also die dramatischen Feiern zu sagen, daß sie einen bedeutsamen Block liturgischer Formen der Mainzer Agenden ausmachen. Diese Gattung bildete ein besonders belebendes Element des gottesdienstlichen Tuns, dokumentierte die Freude an szenischem Vollzug und half zudem mit, die in vielem durch die lateinische Kultsprache verursachte Unverständlichkeit zu überbrücken. Trotz aller Vitalität hielten sich die offiziellen Ordines jedoch in weisen Grenzen. Freilich hätte man den reformatorischen Anstrengungen zu volkssprachlichem Gottesdienst auch etwas Erfolg bei der Gestaltung dieser Ritualienfeiern gewünscht[4300]. Abgesehen von einigen Daten, beispielsweise für das eine oder andere deutsche Lied, blieben diese Ordnungen aber grundsätzlich in lateinischer Sprache.

[4300] Vgl. dazu den folgenden Teilband dieser Abhandlung: Zeitabschnitt B: Der reformierte Mainz-römische Ritus (1671–1950); Zeitabschnitt C: Der Deutsch-römische Ritus in Mainz (seit 1950). – Dort findet sich als Schluss auch eine Zusammenfassung zu den drei Epochen der Mainzer Ritualien: Mainz-römischer Ritus, Reformierter Mainz-römischer Ritus, Deutsch-römischer Ritus in Mainz. Für das Register aller drei Stufen der Mainzer Agenden und weitere Hinweise vgl. ebenfalls den folgenden Teil.