

III C 01 Karolingische Liturgiereformen

Alfred Ehrensperger

1. Die kirchenpolitische Situation	2
Unstabile Übergangszeit	2
Ein Wendepunkt Mitte des 8. Jahrhunderts	2
Organisatorische Maßnahmen.....	2
Pippins Reformversuche	3
Einheit von kirchlicher und politischer Macht	3
Die Kaiserkrönung Karls des Großen	3
2. Das Problem der Rezeption römischer Liturgiebücher	4
Die Romanisierung der karolingischen Liturgie	4
Problematik des Hadrianums	4
Widerstände	5
Umgang mit römischen Liturgievorlagen	5
Leitideen	6
Details zur St. Galler Klosteranlage in liturgischer Sicht.....	6
3. Einzelheiten zur karolingischen Einheit der Liturgie	6
Der Religions- und Ritualbegriff	6
Beispiele des frühmittelalterlichen Ritualismus.....	7
Allegorische Messerklärungen.....	7
Sprachprobleme	8
Kirchenbau, Altäre, Weihen.....	8
Rom und die Spätzeit der Frankenkaiser.....	9
4. Ämter und liturgische Elemente	9
Klerikalisierung.....	9
Weltliche Verpflichtungen des Klerus	9
Bildungsstand des Weltklerus	10
Die Beteiligung des Volkes an der Liturgie	10
Verhalten des Volkes	11
Predigt.....	11
Verlauf einer ordentlichen Bischofsmesse	11
Lesungen.....	12
Fürbitten.....	12
5. Wichtige Reformliturgiker	13
5.1 Chrodegang.....	13
Reformen unter Pippin	13
5.2 Alkuin	13
Leben und Werk.....	13
Alkuinbibel	13
Liturgiereform.....	13
5.3 Amalar	14
Biographisches.....	14
Der Liber Officialis	14
Mysterienbegriff	15
Kritik des Florus von Lyon	15
Auslegung des Unser Vater.....	15
5.4 Benedikt von Aniane	15
Klosterreform.....	15
6. Einzelne Riten und Institutionen	16
Taufe	16
Firmung.....	16
Gottes Kraft als Behinderung des Bösen.....	17
Bußpraxis	17
<i>Bestattung</i>	17
Sterbebestand und Totenliturgie	18
Literatur.....	18

1. Die kirchenpolitische Situation

Im Übergang von der Spätantike zum Mittelalter herrschten im Gebiet nördlich der Alpen instabile Verhältnisse, die auch liturgiegeschichtlich schwierig zu überblicken sind. Folgende Zeitabschnitte lassen sich unterscheiden:

Instabile Übergangszeit

- 313-406 Hoher Einfluss der Mailänder Liturgie auf Rom und den ganzen gallikanischen Bereich. Höhepunkt war das Konzil von Arles. Die Kirche versuchte sich bischöflich zu organisieren.
- 406-486 Die gallo-römische Herrschaft war stark gefährdet durch die ständigen Einfälle der Vandalen, Alemannen, Burgunder und Westgoten.
- 486-511 Die Franken besetzten einen großen Teil von Gallien. Nach der Bekehrung und Taufe von Chlodwig organisierte dieser sein Königreich unter kirchlichem Einfluss (Regierungszeit 482-511).
- 511-561 Chlodwigs Söhne schafften eine gewisse Stabilität durch eine einheitliche Gesetzgebung. Eine erste fränkische Kirche begann sich zu bilden.
- 561-612 Bürgerkriege hatten ein Chaos zur Folge. Nur schwer konnte die Kirche ihre Privilegien verteidigen. Zahlreiche Konzilien mussten sich mit Disziplinarfragen sowie den Rechten und Pflichten der Bischöfe befassen.
- 612-647 Eine relativ stabile Periode erlaubte es den Kirchen, sich zu erneuern und in missionierten Gebieten Einfluss zu gewinnen.
- 647-751 Die merowingische Herrschaft ging zu Ende. Auch konziliare Prozesse zeigten Degenerationerscheinungen, und innerkirchliche Auseinandersetzungen dauerten bis zum Regierungsantritt der Karolinger (König Pippin I., Reg. 751/2-768).¹ Mit Rom bestanden lose Kontakte in liturgischen Einzelfragen. Die Vermehrung der Zahl der Bistümer führte zur Verkleinerung der einzelnen kirchlichen Hoheitsgebiete. Geistlicher Mittelpunkt blieb vorläufig Arles.²

In der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts leisteten einzelne fränkische Bischöfe und Äbte eine partikulare, stets auf liturgische Einzelfragen gerichtete Romanisierungsarbeit im Frankenreich. Nach der Jahrhundertmitte übernahm erstmals das karolingische Königtum als zentrale Gewalt römische Liturgiebücher, was deren erste offizielle Rezeption darstellte, während gleichzeitig die römische Kirche selber erneuerungsbedürftig war. Wegen mangelhafter Kompetenz römischer Schreiber konnte Rom nur mit größter Mühe Musterexemplare von Liturgiebüchern an die Karolinger liefern. Um die Wünsche der fränkischen Könige Pippin, Karlmann und Karl d. Gr. einigermaßen zu befriedigen, mussten gallische Schreiber die Rezeptionsarbeit mit zahlreichen Ergänzungen und Überarbeitungen an die Hand nehmen.³

Ein Wendepunkt Mitte des 8. Jahrhunderts

Die römischen Liturgiebücher, die sich die Karolinger erbaten, waren für stadtrömische Titelkirchen konzipiert und sollten nun im Frankenreich auf eher ländliche Gegenden übertragen werden: So kam die Traditionsform der päpstlichen Stationsgottesdienste in Gegenden nördlich der Alpen, z. B. nach Metz.⁴ Während Rom sich zur Zeit Gregors d. Gr. (um 600) in liturgischen Dingen sehr liberal verhalten hatte, das Recht der Kirchenleitung hingegen unbestritten wahrnahm, war die liturgische Korrektheit ein Leitprinzip der karolingischen Liturgiereform. Schon Bonifatius (um 672-754) hatte fleißig nach römischen Texten Ausschau gehalten, wobei wir den von ihm gebrauchten Sakramentartypus nicht kennen.⁵ Bistümer und Klöster waren die Grundlagen für die karolingische Kultur-

Organisatorische Maßnahmen

¹ A. Join-Lambert: *Peut on parler*, S. 171.

² Zur Bedeutung einzelner Theologen und ihrem Einflussbereich, sowie eine Liste der damaligen Synoden bei A. Join-Lambert: *Peut on parler*, S. 173-179.

³ Th. Klauser: *Die liturgischen Austauschbeziehungen*, S. 139-141.

⁴ M. Metzger: *Geschichte*, S. 125.

⁵ A. Angenendt: *Libelli bene*, S. 235-237.

und Liturgieentwicklung.⁶ Das Vielvölkerreich, bereits von Pippin vorbereitet, wurde von Karl d. Gr. noch erweitert. Er verlangte für jeden größeren Kirchenbereich eine Art Oberbischof, (z. B. Bonifatius, gest. 754, oder Chrodegang von Metz, gest. 766), wobei der König selber Konzilien berief, oft sogar mehrere in einem einzigen Jahr.⁷ Weltliche Herrschaft und innere Festigung der Kirche waren für die karolingischen Herrscher Pippin (Reg. 751-768), Karl d. Gr. (Reg. 768-814) und Ludwig den Frommen (Reg. 814-840) eine gegenseitig aufeinander bezogene Einheit; die weltliche Sippe als königliche Großfamilie entsprach der geistlichen Familie im Kloster oder im Klerusverband um einen Bischof. Freundschaftsbünde und Gebetsbruderschaften entsprachen sich, und Gefolgstreue gegenüber dem Königshaus war selbstverständlich. Bischöfe und Äbte waren nicht selten nahe Verwandte der Könige und Grafen.⁸

Wir wissen nur wenig über Dekrete Pippins, die seinen kirchlichen Reformwillen belegen. Eines der konkreten Resultate war die Kompilation des Sakramentariums „Gelasianum“ aus dem 8. Jahrhundert und seine Fusion mit zwei römischen Liturgiebüchern.⁹ Diese Mischform des so genannten Junggelasianums war zunächst weit verbreitet und wurde mit leichten Änderungen immer wieder abgeschrieben. Ein kirchenpolitisches Ziel Pippins war auch die Beendigung des Einflusses östlicher Liturgietraditionen.¹⁰ Auch Karlmann festigte im Sinne Pippins seine Weisungen über liturgische Dienste, Taufe, Symbole (Glaubensbekenntnisse) und Eucharistiegebet so weit, dass Kleriker, die sich nicht daran hielten, suspendiert wurden.¹¹ In den Gottesdiensten waren Gebete für den Herrscher selbstverständlich, und die fränkische Machtpolitik verstand sich entsprechend als Schutzmacht des Glaubens.¹²

Gemäß den karolingischen Herrschaftszielen gehörte zu den Aufgaben der Könige und ab 800 (Kaiserkrönung Karls d. Gr.) auch der Kaiser die Sorge um die kulturellen Verhältnisse. Man erinnert sich an die frühere Parallele nach der Christianisierung des römischen Reiches im 4./5. Jahrhundert. Wie schon Kaiser Konstantin 325 das Konzil von Nizäa einberufen und geleitet hatte, war dies zur Zeit Karls d. Gr. kaum anders. Kein Papst hätte damals das Recht beansprucht, ein Konzil einzuberufen. Dies war dem weltlichen Herrscher als dem „rex sacerdos“ vorbehalten.¹³ Der Papst als Statthalter Christi auf Erden und seine Bischöfe sorgten für die Moral, die Rechtmäßigkeit im liturgischen Bereich, die Missionierung unterworfenen Völker und die Sorge um das ewige Leben. Für Karl d. Gr. waren eine einheitliche Bibel, Rom entsprechende Sakramentarien, Ordensregel und Rechtssammlungen Bestandteile der kirchlichen Einheit; diese Anliegen kommen konkret zum Ausdruck in der Alkuinbibel, dem „Gregorianum“, der allgemeinen Geltung der Benediktregel und den Konzilsdekreten.¹⁴ Papst Hadrian I. lieferte Gebete für den fränkischen König und allfällige Bußprozessionen.¹⁵ Die Praxis der alttestamentlichen Königssalbungen wurde beim Antritt der neuen königlichen Herrschaft mit der Begründung von 1. Pet 2,9 auf den Frankenkönig übertragen.¹⁶

Häufig verstand man die Kaiserkrönung Karls d. Gr. als Zeichen seiner eigenen Machtdemonstration; es fehlen allerdings Quellen für eine solche Vermutung.

Pippins Reformversuche

Einheit von kirchlicher und politischer Macht

Die Kaiserkrönung Karls des

⁶ F. Prinz: Abriss, S. 290-294.

⁷ Z. B. 813 in Mainz, Reims, Tours, Arles und Charlon sur Saône; A. Angenendt: Karl d. Große, S. 271-277).

⁸ A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 75-78.

⁹ Dem Altgelasianum vom Typ Vatic. Regin. 316 und dem Gregorianum vom Typ Paduensis D 47; C. Vogel: La réforme, S. 218; Näheres zu den wichtigsten Liturgiebüchern in III C 02.

¹⁰ C. Vogel: La réforme, S. 219.

¹¹ Details bei C. Vogel: La réforme, S. 221-224.

¹² G. Tellenbach: Römischer, S. 17 f.

¹³ A. Angenendt: Karl d. Große, S. 255-257.

¹⁴ Von diesen Dokumenten besitzen wir heute keine Originale mehr, wohl aber eine Anzahl kurz darauf erfolgter Abschriften (R. Kottje: Einheit, S. 323 f.).

¹⁵ A. Angenendt: Das geistliche Bündnis, S. 75 f.

¹⁶ A. Angenendt: Das geistliche Bündnis, S. 83 f.

Einhard, der Verfasser der Vita Karls d. Gr., stellt nur fest, dass der König bei seinem vierten Besuch in Rom den Titel „Kaiser“ zunächst etwas verärgert angenommen habe. Es war Papst Leo III., der aus politischen Gründen diesen Plan gefasst hatte: Leo III. war durch Vorwürfe einer Widerstandsgruppe, die ihn sogar tötlich angriff, in die Enge getrieben worden und wollte deshalb einen Richter höchsten Ranges zur Aburteilung seiner Gegner haben.¹⁷ Dazu kam, dass das Kaisertum in der antik-römischen Geschichte und in Byzanz als Institution bereits vorgebildet war. Alkuin bestätigt 799 in einem Brief, von den drei höchsten Persönlichkeiten der Welt sei der eine, Papst Leo III., vertrieben, der oströmische Kaiser von seinen Mitbürgern gestürzt worden, so dass nur noch Karl d. Gr. übrig bleibe.¹⁸ Endzeitliche Berechnungen und der damalige Jahreswechsel am 25. Dezember statt am 1. Januar spielten für das Datum der Kaiserkrönung in Aachen ebenfalls eine Rolle.¹⁹

Großen

2. Das Problem der Rezeption römischer Liturgiebücher

Die rechte Norm für den Gottesdienst suchten die Karolinger in Rom. Nachdem sich die im 7./8. Jahrhundert gebräuchlichen römisch-gallikanischen Mischsakramentarien nicht durchsetzen konnten und man ständig Korrekturen und Ergänzungen anbringen musste,²⁰ erbat sich Karl d. Gr. von Papst Hadrian I. (772-795) ein unvermisches gregorianisches Sakramentar. Hadrian deklarierte sein eigenes, für seine Stationsgottesdienste gebräuchliches Sakramentar als „gregorianisch-unvermischt“ und im Lateran gebräuchlich. Er hatte Mühe, sich von diesem Liturgiebuch, das offenbar das einzig in Frage kommende war, zu trennen. Er brauchte es ja selber, und etwas Gleichwertiges stand in Rom nicht zur Verfügung, außer einem wahrscheinlich ähnlichen „Gregorianum“ des Bischofs Hucbertus, von dem schließlich König Karl ebenfalls ein Exemplar überbracht wurde.²¹ Man nimmt heute an, dass zwei hadrianische Sakramentarien durch zwei verschiedene Vermittler ins Frankenreich gelangten: das erwähnte Hadrianum des Papstes zwischen 783 und 791 und ein Vor-Hadrianum einige Jahre später. Beide Bücher waren aber als Pontifikalsakramentarien lückenhaft, so dass sie für den sonntäglichen Gebrauch von Benedikt von Aniane (gest. 821) und wahrscheinlich schon von Alkuin (gest. 804) durch Stücke aus der gelasianischen Tradition ergänzt werden mussten.²²

Die Romanisierung der karolingischen Liturgie

Das Hadrianum als Geschenk des Papstes an Karl d. Gr. galt damals zunächst als ein wirkliches Gregorianum, d. h. als eine Textzusammenstellung des früheren Papstes Gregor I. (um 600). Aber schon Walafrid Strabo (gest. 849) erkannte, dass dieses von Hans Lietzmann später sogenannte „Aachener Urexemplar“ zahlreiche Ergänzungen enthielt und sicher nicht auf Gregor I. zurückging. Die Textsammlung für diese päpstlichen Gottesdienste in Rom erfolgte frühestens unter Papst Honorius I. zwischen 625 und 638; später wurde sie noch ergänzt durch Papst Gregor II. (715-731).²³ Der Versuch einer Vereinheitlichung der fränkischen Liturgie durch das überarbeitete Hadrianum hatte nur mäßigen Erfolg. In Rom gab es in der Folgezeit über das Jahr 1000 hinaus keine Stadtliturgie mehr, sondern man benutzte auch hier infolge Mangel an Schreibern nur die romanisierte gal-

Problematik des Hadrianums

¹⁷ R. Schiefer: Neues von der Kaiserkrönung, S. 8.

¹⁸ Weitere Details dazu bei R. Schiefer: Neues von der Kaiserkrönung, S. 8-10 u. 14-20.

¹⁹ R. Schiefer: Neues von der Kaiserkrönung, S. 23-25.

²⁰ Beispiele dafür waren das Sakramentar von Gellone oder das Junggelasianum; A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 228 f.

²¹ J. Deshusses: Le sacramentaire, S. 217 f.

²² A. A. Häussling: Mönchskonvent, S. 177; A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 329-331; G. Tellenbach: Römischer, S. 25 f.; Th. Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen, S. 146-148.

²³ Von den fast 1000 Gebeten des Hadrianums gehen höchstens 80 auf eine Redaktion Gregors I. zurück (A. Heinz: Papst Gregor, S. 76 f.).

lisch-fränkische und germanisierte römische Liturgie.²⁴ Eine gewisse Anpassung an den römischen Ordo zeigt sich in der pietätvollen Übernahme sämtlicher römischer Märtyrer- und Heiligenfeste, während die traditionell gallikanischen ausgeschlossen wurden.²⁵

Die alten, vorhadrianischen Liturgiebücher konnten trotz aller Bemühungen der kirchlichen Mitarbeiter Karls d. Gr. nicht restlos verdrängt werden. Die für den Gebrauch im Karolingerreich überarbeiteten Handschriften des gregorianischen Hadrianums mussten einer Vielzahl örtlich bedingter Bedürfnisse immer wieder neu angepasst werden. So blieb die Absicht einer Vereinheitlichung der liturgischen Praxis im Karolingerreich nur teilweise erfüllbar.²⁶ Am meisten Widerstand gegen den römischen Einfluss kam vonseiten des irisch-keltischen Bereiches mit seiner noch immer klösterlich-rigorosen Bußethik.²⁷ Der selber am liturgischen Geschehen aktiv beteiligte Karolingerkönig hatte schon zu lange auf das gewünschte römische Sakramentarium warten müssen; dazu kam die länger als erwartet dauernde Überarbeitungszeit. Eine rasche Einführung von Karls Absicht einer liturgischen Vereinheitlichung ließen diese Umstände nicht zu. Auch die Mailänder Liturgietradition, die schon während Jahrhunderten ihre eigene, von Rom sich unterscheidende Praxis in Messe und Stundengebet pflegte, blieb teilweise bis in unsere Gegenwart in Oberitalien und einigen angrenzenden Gebieten in Geltung. Die alten Austauschbeziehungen zwischen den byzantinisch-ostkirchlichen und den gallikanischen Kirchen waren zwar Karl d. Gr. nicht genehm, ließen sich aber, nicht zuletzt wegen der Vielvölkersituation, nicht gänzlich unterbinden. Auch die zahlreichen Rompilger brachten keine neuen liturgischen Impulse nach Norden mit. In einer zweiten Anstrengungsbemühung durch Chrodegang von Metz konnte zwar keine völlige Liturgieeinheitlichkeit im Karolingerreich, wohl aber eine Art römisch-karolingische Zentrumsbildung in Metz erreicht werden, nicht zuletzt mit Hilfe der Durchsetzung der Benediktregel in den Klöstern.²⁸

Widerstände

Unter dem liturgischen Material, welches Rom dem Frankenkönig zur Verfügung stellen konnte, befand sich auch eine Perikopenliste. Darin war die römische Festreihe bis in die Zeit des Papstes Zacharias (741-752) festgehalten.²⁹ Im Frühmittelalter gab es noch keine Plenarmissalien, d. h. liturgische Bücher, die sämtliche für die Messfeier benötigten Texte enthielten, so dass für einen korrekten Vollzug der Gottesdienste nebst dem Sakramentarium eine Perikopenliste für die Lesungen, ein Antiphonale und ein Ordo für die rituellen Handlungen der Priester notwendig waren. Ein schon vorhandenes Rituale enthielt nur Teilangaben für die Papstmesse, Taufen, die Karwoche, Reliquienaufbewahrung, Klerikerweihen, Weihe der liturgischen Geräte und Kirchweihen.³⁰ Im Umgang und in den zahlreichen Ergänzungen durch karolingische Gelehrte entstand immerhin „in ordnender Kreativität eine Gestalt der Kirche“, die zur Grundlage für die mittelalterlichen Gottesdienste wurde. Auch Klosterpläne, wie sie von Angelus A. Häussling für St. Gallen beispielhaft und detailliert dargestellt werden, müssen von der Liturgiegestalt her interpretiert werden.³¹ Die Heiligen brachten, auch in der Gestalt ihrer Reliquien, die Geschichte Gottes ins Gedenken: „Gott handelt durch die Heiligen

Umgang mit römischen Liturgievorlagen

²⁴ H. B. Meyer: Die römische Messe, S. 200.

²⁵ J. A. Jungmann: Missarum Sollemnia I, S. 100.

²⁶ R. Kottje: Einheit, S. 329-331.

²⁷ J. A. Jungmann: Missarum Sollemnia I, S. 100 f.

²⁸ Ch. Schnusenberg: Das Verhältnis, S. 137-141.

²⁹ Nur während der Zeit vom 7.-23. Oktober bestand eine Lücke; Th. Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen, S. 143.

³⁰ Durch wen dieses römische Liturgiebuch überarbeitet wurde, und was es ursprünglich enthielt, wissen wir nicht (Th. Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen, S. 143 f.).

³¹ A. A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit, S. 154-157: In der Mitte stand das Heiligtum des Kirchenbaus, wo die göttliche Wirksamkeit der Sakramente ins Bewusstsein trat, wie dies schon im römischen Lateran als Stadtanlage vorgebildet war.

so, wie er einst durch die Propheten und Jesus Christus handelte“.³² Ausdruck dafür sind die zahlreichen Heiligenviten, die vor allem in den Klöstern verlesen wurden.

Zusammenfassend kann man für die Zeit der karolingischen Liturgiereformen unter Karl d. Gr. die folgenden Leitideen erkennen: 1. Ohne den Segen Gottes vermag das weltliche Königreich nicht zu gedeihen. 2. Dieser Segen wird durch eine möglichst einheitliche Ordnung des kirchlichen Lebens und vor allem durch die korrekte Liturgie vermittelt. 3. Norm für Glauben und Liturgie war das päpstliche Rom mit seinem Kirchenrecht und der benediktinischen Mönchsregel. Auf diesen drei Prinzipien beruhte auch die Bildungsreform Karls d. Gr.³³ Zu ihr gehörten unser heutiges Alphabet, die lateinische Sprache als völkerübergreifendes Verständigungsmittel, die römische Liturgie als westliche Einheitsliturgie und die Tradierung des antiken Kulturgutes.³⁴

Im Hauptschiff des klösterlichen Heiligtums waren im Kloster St. Gallen sieben liturgische Orte vorhanden, so dass mehrere Messen zur gleichen Zeit gefeiert werden konnten.³⁵ Im Osten, angebaut an die Hauptkirche, befand sich ein zweiter Kirchenbau, der sozusagen frei von Ausstattungen und in zwei Räume geschieden war. In der Hauptkirche gab es verschiedene Prozessionsarten, je nach Kirchenjahr. Die Kirchenmauern glichen einer Stadtmauer, die einen differenzierten Lebensraum umschloss, sozusagen eine Stadt innerhalb der Stadt der ganzen Klosteranlage. In der Karolingerzeit erinnerte man sich noch an Jerusalem als Wallfahrtsziel, ebenso an die normative Kirchenstadt Rom mit ihren Memorialkirchen. Liturgie fand hier an den Stätten der Heiligenverehrung statt, gewöhnlich am Todestag des betreffenden Heiligen.³⁶ Aus dem St. Galler Klosterplan geht hervor, dass Tagzeitenliturgien und Eucharistiefiern an mehreren Orten verteilt stattgefunden haben. Den Predigtendienst übten die St. Galler Mönche in ihrer eigenen Kapelle, nur ausnahmsweise in der Hauptkirche aus. Prozessionen zum Taufbrunnen waren in der Osterzeit nicht nur in St. Gallen, sondern auch auf der Reichenau und in den Kathedralen von Chur, Konstanz und Fulda üblich. Wo war in dieser ganzen Anlage der Platz für das Volk vorgesehen? Einen solchen Ort für Nichtmönche und Nichtkleriker gab es nicht, weil das Volk an der Liturgie der Klostergemeinschaft nicht teilnahm.³⁷ Die angebaute Nebenkirche diente denen, die am Anfang und Ende ihres Klosterlebens standen: den Novizen und den Sterbenden. Sie bekamen hier das Nötigste, nämlich ihr Essen, Orte für ihren Schlaf und ihre Notdurft; sie konnten das Wort Gottes hören und Eucharistie feiern.³⁸ Nicht dem Volk, wohl aber vorüberziehenden Pilgern, war die Hauptkirche zugänglich.³⁹

Leitideen

Details zur St. Galler Klosteranlage in liturgischer Sicht

3. Einzelheiten zu den karolingischen Vereinheitlichungsbestrebungen

Religion im Frühmittelalter war bestimmt von der Pflicht, Gott gegenüber ins Reine zu kommen und seiner Gnade gewiss zu werden. Folge dieser Haltung war die Formstrenge der Rituale. Auch den Menschen sollte daraus ein Gewinn erwachsen: Der Ritus versprach Gewissheit, von Gott angenommen zu werden und in einer unruhigen Welt wenigstens in der Kirche Heimat zu gewinnen. Erst wenn eine Religion „subjektiv“ wird, d. h. mehr auf Innerlichkeit achtet, eigenes Reflektieren des Glaubens ermöglicht und die Vorgänge im eigenen Herzen als das Entscheidende betrachtet, verliert der Ritus an Bedeutung und kann dann so-

Der Religions- und Ritualbegriff

³² A. A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit, S. 157 f.

³³ A. Angenendt: Karl der Große, S. 270.

³⁴ A. Angenendt: Karl d. Große, S. 325 f.

³⁵ Beschreibungen bei A. A. Häussling: Liturgie der Karolingerzeit, S. 159.

³⁶ A. A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit, S. 160-167 u. 170 f.

³⁷ A. A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit, S. 172-175.

³⁸ Vgl. die Bestimmungen in der Benediktinerregel, Kp. 58-60 und 36.

³⁹ A. A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit, S. 176-178.

gar hinterfragt werden. „Je stärker eine Religion subjektiv und ethisch wird, desto mehr verzichtet sie auf Ritualismus“.⁴⁰ Der kultisch-rituelle Charakter gehörte zu den wesentlichsten Punkten der karolingischen Liturgieerneuerung: Die Furcht, Gott durch Fehler im Inhalt und in der Form des Gottesdienstes zu beleidigen, war allgegenwärtig.⁴¹ Beispielhaft für diesen religiösen Ritualismus war der Brauch, Gebete den Betenden zuerst vorzusprechen, auch wenn sie sie gar nicht verstanden. Die Richtigkeit des Liturgievollzugs gab Gewissheit, Gottes Gnade zu erfahren.⁴² Amalar war einer der wenigen Theologen im Karolingerreich, der dem Sinn von Liturgie nachging. Gleich der Bibel verstand er sie als Darstellungsform desselben Heilsmysteriums und versuchte, ähnlich wie vor ihm einige Kirchenväter, Liturgie allegorisch zu deuten.⁴³ Dadurch traten liturgische Kontroversen, besonders über die Sakramentsauffassung, auf den Plan, wie z. B. der Streit mit dem Diakon Florus von Lyon (gest. um 860) zeigt.⁴⁴

Angenendt spricht vom „Verhängnischarakter“ des frühmittelalterlichen, insbesondere römisch-karolingischen Ritualismus. Diesen belegen folgende Beispiele:

1. Zwischen der Entstehung der Benediktinerregel und den Klosterreformen Benedikts von Aniane (gest. 821) blieben die klösterlichen Rechtsformen und Regeltexte ungefähr gleich; aber ihr Stellenwert im kirchenpolitischen und innermönchischen Bewusstsein hatte sich völlig verändert: Das eigentlich Bestimmende wurde die einmal vollzogene, unabänderliche Form, die rituell richtige Ausführung. Begründungen und Überlegungen dafür blieben aus.⁴⁵

2. Im Hinblick auf die Zwangstaufe von Juden rief 633 das Konzil von Toledo noch zur Toleranz und Gewissensfreiheit auf. Im 8./9. Jahrhundert hieß es, wer einmal getauft sei, und sei dies, wie gelegentlich im Karolingerreich, unter Gewalt geschehen, müsse beim Glauben bleiben. Die ewige Gültigkeit dieses Ritus war konstitutiv.⁴⁶

3. Bei den Iren kam es soweit, dass die in der Zelebration der Messe zu sprechenden Abendmahlsworte (Einsetzungsworte) als „himmlische Worte“ oder als „oratio periculosa“ (gefährliche Worte) bezeichnet wurden. Die unbedingte liturgische Richtigkeit musste bis auf den einzelnen Buchstaben gewährleistet sein.⁴⁷

4. Ein streng ritualisiertes Aussprechen der Taufformel war bereits bei Bonifatius Beweis der Taufgültigkeit. Trotzdem die Täuflinge im Gegensatz zur alten Kirche fast alle kleine Kinder waren, musste die einst für Erwachsene konzipierte Liturgie unverändert als heiliger Ritus befolgt werden. Bonifatius stieß denn auch in Gallien und in den neu eroberten, früher heidnischen Gebieten auf einigen Widerstand gegen solche Ritualisierungsvorschriften.⁴⁸

Die Messe als göttliches Heilshandeln und Opferdienst der Kirche war in der Karolingerzeit selbstverständlich. Die Ritenbücher enthielten, selbst wenn sie im Wortlaut manchmal voneinander abwichen, den kanonisch gültigen Vollzug. Aber die aufkommenden Messerklärungen verraten, dass die Liturgie nicht mehr ein selbstverständlicher, vom Volk nachvollziehbarer Vorgang war. Messerklärungen entstanden vorwiegend mit Hilfe von Allegorien: Der liturgische Gang der Messe sollte demnach den Lebens- und Leidensweg Jesu widerspiegeln: der Eingangsgesang die Ankündigung des kommenden Heilbringers durch die Propheten, das Hochgebet Leiden, Sterben und Auferstehung Christi, der Priestersegen die Ab-

Beispiele des frühmittelalterlichen Ritualismus

Allegorische Messerklärungen

⁴⁰ A. Angenendt: *Libelli bene*, S. 229.

⁴¹ A. Angenendt: *Religiosität*, S. 28-55.

⁴² A. Angenendt: *Libelli bene*, S. 118 f.

⁴³ A. Ekenberg: *Cur cantatur?*, S. 12-17.

⁴⁴ Auch in Fragen nach der Funktion einzelner Liturgieelemente und des liturgischen Gesanges wirkten sich solche Kontroversen um die allegorische Deutung aus (A. Ekenberg: *Cur cantatur?*, S. 9 f.).

⁴⁵ A. Angenendt: *Liturgiewissenschaft*, S. 100 f.

⁴⁶ A. Angenendt: *Liturgiewissenschaft*, S. 101.

⁴⁷ A. Angenendt: *Liturgiewissenschaft*, S. 102.

⁴⁸ A. Angenendt: *Liturgiewissenschaft*, S. 103-107.

schiedssegnung der Jünger durch Jesus vor seiner Himmelfahrt.⁴⁹ Die Engel tragen das Opfer zum Altar des Allerhöchsten, dargestellt durch den thronenden Bischof.⁵⁰ Subdiakone verkörpern die heiligen Frauen, die betrachtend vor dem Kreuzigten standen.⁵¹ Es gab nicht nur einzelne schriftlich dargestellte Messerklärungen, sondern auch liturgische Handlungen und Gesten, welche die Aufgabe einer Erklärung erfüllen sollten; nur wissen wir leider zu wenig darüber. Eine Sorte von Messerklärungen wollte einzelne bedeutsame Elemente und Texte erläutern, andere, wie z. B. Amalar und Florus, waren darum bemüht, den tieferen theologischen Sinn der Messriten zu verstehen. Die bildhaften gallikanischen Liturgien wurden zwar durch die weit nüchterneren römisch-karolingischen verdrängt, doch haben sie später ihre einstige Dramatik in der Bildung von Tropen und Sequenzen wieder neu entfalten können. Die Reise Amalars nach Konstantinopel hatte byzantinische Einflüsse auf seine Messerklärungen zur Folge.⁵² Mündliche Erklärungen in der Messe selber erfolgten gelegentlich durch kurze Einschübe oder Zwischenbemerkungen des Priesters in der Volkssprache; lateinische Erläuterungen waren für die Ausbildung der Priester bestimmt. Die Autoren solcher Kurzerklärungen sind gewöhnlich nicht bekannt.⁵³

Durch eine einheitliche Kultur- und Kirchensprache wollte Karl d. Gr. der bisherigen Sprachenmischung bei den merowingischen Franken ein Ende machen.⁵⁴ Im gallikanischen Bereich verstand nur eine kleine klerikale Oberschicht Lateinisch. Übertragungen in die einzelnen Volkssprachen wurden weder vom Volk angeregt, noch von weltlichen und kirchlichen Herrschern gewünscht. Auch im Karolingerreich war die lateinische, romtreue Messe noch ein Reservat der Kleriker und Mönche.⁵⁵ Die oft behauptete Bemühung Karls d. Gr. um volkssprachige biblische und liturgische Einzeltexte im Rahmen seines Bildungsprogramms ist eine bisher nicht belegte Vermutung. Gesichert durch Quellen sind dagegen Karls Sorge um einen einheitlichen lateinischen Bibeltext, unterstützt durch Alkuin und andere Theologen seiner Zeit. Außer der volkssprachigen Bezeichnung der 12 Monate als Reformelement sind ähnliche Übertragungen nicht bezeugt.⁵⁶ Sie wären angesichts der verschiedenen Völkerschaften ohnehin unmöglich gewesen. Karl erlaubte aber einige volkssprachige Ausnahmen in der Liturgie, z. B. die Predigt, einzelne Gebete und gewisse Gelöbnisse.⁵⁷ So entstanden z. B. einige althochdeutsche Versionen des Vaterunsers und des Credo.⁵⁸

Im 8. Jahrhundert wurden vermehrt Altäre geweiht. Auch der Kirchenbau in Stadt und Land gewann an Ansehen und war sozusagen Statthalter der Christenheit im Vielvölkerreich. Oft fielen Kirch- und Altarweihen zusammen. Durch die in den Kirchenaltären deponierten Reliquien wurde der Kirchenraum selber zu einem Ort bleibender Gegenwart Gottes und seiner Heiligen.⁵⁹ In den Klöstern wuchs die Zahl der geweihten Priester. Ihnen war auf Bitten der Gläubigen das Lesen von Privatmessen anvertraut. Die karolingischen Mönche wollten in ihren Klosterkirchen mit mehreren Altarkapellen römische Traditionen nachahmen, wo sich um die päpstliche Basilika viele Titelkirchen gruppierten. Als Motiv spielte dabei die Verehrung eines Märtyrergrabes oder die Überführung von sterblichen

Sprachprobleme

Kirchenbau, Altäre, Weihen

⁴⁹ A. Angenendt: Liturgiereform, S. 230 f.

⁵⁰ Ch. Schnusenberg: Das Verhältnis, S. 238 f.

⁵¹ Ch. Schnusenberg: Das Verhältnis, S. 240-243.

⁵² A. Ekenberg: *Cur cantatur?*, S. 20-24. ; Ekenberg gibt einen synoptischen Vergleich zwischen der Kirchengeschichte des Patriarchen Germanos I. (715-730) und Amalar.

⁵³ H. B. Meyer: Die römische Messe, S. 194 f.

⁵⁴ D. Geuenich: Die volkssprachige, S. 111.

⁵⁵ J. A. Jungmann: *Missarum Sollemnia I*, S. 107; Jungmann spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer neuen Art der Arkandisziplin.

⁵⁶ D. Geuenich: Die volkssprachige, S. 117 u. 124.

⁵⁷ D. Geuenich: Die volkssprachige, S. 128 f.

⁵⁸ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 344 f.

⁵⁹ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 342 f.

Überresten eine wichtige Rolle.⁶⁰

Die Geschichte der römischen Kirche war nach Karls Tod eine Geschichte des Niedergangs. Im 9./10. Jahrhundert entstanden dort keine neuen Liturgiebücher mehr.⁶¹ Umgekehrt begann schon im 9. Jahrhundert die Kirche Roms bei der fränkischen liturgische Anleihen zu machen. Rom hatte sich ja schon im 8. Jahrhundert als untauglich erwiesen, den Karolingern für ihre Liturgiereformen geeignete Liturgiebücher zu beschaffen (Hadrianum!). Die Schreibstuben, welche die Weiterführung von Handschriften und deren Kopien besorgen mussten, befanden sich weiterhin nördlich der Alpen. Amalar musste ganz neue Offiziumstexte schaffen, Alkuin eine brauchbare lateinische Bibelübersetzung. Rom war noch im 10. Jahrhundert auf die Übernahme der fränkisch-römischen Liturgie angewiesen; diese erfolgte zwischen 962 und 964. Mit der Moral und Kirchenpolitik der Päpste und des römischen Klerus sah es damals nicht verheißungsvoll aus.⁶² Umso bedeutsamer war die innere Festigung des kirchlichen Lebens im Karolingerreich unter Karls Sohn Kaiser Ludwig d. Frommen. Während seiner Regierung fanden zahlreiche Synoden statt, deren Beschlüsse allerdings allzu oft marginal waren. Sie förderten nicht die erstrebte kirchliche Einheit, sondern befassten sich zu oft mit Fragen des moralischen Verhaltens und der rituellen Bräuche oder Unsitten.⁶³

Rom und die
Spätzeit der
Frankenkaiser

4. Ämter und liturgische Elemente

Seit Chrodegang von Metz (gest. 766) wurden der „Ordo monasticus“ (Mönchsstand) und der „Ordo canonicus“ (Stand der Weltpriester unter bischöflicher Aufsicht) auseinander gehalten. Die Ämterhierarchie wurde ausgebaut und jedes Amt mit besonderen Aufgaben betraut: Ein Subdiakon z. B., der mit heiligen Geräten zu tun hatte, konnte schon nicht mehr verheiratet sein oder mit einer Frau zusammenleben. Geistliches Ziel war, dass jeder Kleriker eigentlich Asket sein sollte.⁶⁴ Weihen waren nicht rückgängig zu machen; der gesamte Klerus wurde in den Bereich des Numinosen erhoben.⁶⁵ Priester wurde man, um am Altar das Opfer darzubringen. Ein Grund für die Vermehrung der Altäre waren die zahlreichen Reliquien, die in einem Altar aufbewahrt werden mussten. Mehr und mehr wurden auch Privatmessen verlangt. Der Liturgie wegen war die Kenntnis des Latein für die Priester unumgänglich. Der Eintritt in ein Kloster bedeutete zugleich die Aufnahme in eine Lateinschule. Durch die Oblaten/-innen⁶⁶ war der Mönchs- und Priesternachwuchs gesichert.⁶⁷ Die Geistlichen waren auch für den Unterhalt der liturgischen Geräte und die Kirchenraumordnung verantwortlich. Bischofsvisitationen erstreckten sich hauptsächlich auf entsprechende Kontrollen der Kirchenräume, des Mobiliars und der liturgischen Geräte. Die Bilderverehrung, von der Ostkirche leidenschaftlich diskutiert, beschäftigte zwar zuweilen auch westliche Synoden, wurde aber hier nie in Frage gestellt.⁶⁸

Klerikalisierung

Bischöfe und Äbte mussten ihrem Kaiser eine Anzahl an Kriegern zur Verfügung stellen und nahmen oft selber an Kriegszügen teil. Erzbischof Arn von Salzburg beschwerte sich bei Alkuin, wegen solcher weltlicher Verpflichtungen seinen Hirtenpflichten nicht mehr nachkommen zu können. Arn wurde aber von Alkuin an seine Gehorsamspflicht erinnert; denn die Kaiser ernannten in der Regel die

Weltliche Ver-
pflichtungen des
Klerus

⁶⁰ H. A. J. Wegman: Liturgie in der Geschichte, S. 231 f.

⁶¹ Th. Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen, S. 149.

⁶² Th. Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen, S. 150 f.

⁶³ W. Hartmann: Die Synoden, S. 427.

⁶⁴ A. Angenendt: Liturgiereform, S. 232-234.

⁶⁵ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 403.

⁶⁶ Oblaten/-innen nennt man Kinder, die von ihren Eltern Gott bzw. einem Kloster dargebracht und für den Mönchsstand bestimmt wurden. Die väterliche Verfügungsgewalt wollte damit Gott die kostbarste Gabe, nämlich eines der eigenen Kinder, darbringen, ohne dass dieses später über seinen Verbleib im Kloster entscheiden konnte.

⁶⁷ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 405-408.

⁶⁸ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 276-279.

Bischöfe und behielten eine gewisse Kontrolle über ihre Tätigkeiten. 829 verlangten die Bischöfe mehr Freiheit für ihre geistlichen Aufgaben. Nicht selten führten Bischöfe ein dem Adel ähnliches Fürsten- und Freizeitleben, was immer wieder Mahnungen Alkuins zur Folge hatte.⁶⁹ Benedikt von Aniane wurde vom Kaiser beauftragt, im Frankenreich die Oberaufsicht über die Klöster auszuüben.⁷⁰

Bischöfe und weltliche Herrscher wollten ihre Priester nicht nur für die liturgischen, sondern auch für seelsorgerliche Aufgaben vorbereiten. Eine theologische Bildung, z. B. eine Einführung in die Messe und Sakramentenpraxis fand nicht statt. Von einem bayrischen Klerikermönch aus dem 8. Jahrhundert wird berichtet, er habe folgende Taufformel gebraucht: „In nomine patria et filia“.⁷¹ Es genügte, wenn ein Kleriker überhaupt lesen und schreiben, sowie das Credo, das Paternoster und einzelne Formeln in der Messe auswendig hersagen konnte. Oft fehlten auch die nötigen Messbücher, besonders auf dem Land, und der Priester musste allzu oft improvisieren und leidlich singen können. Vorleseschwierigkeiten waren häufig dadurch bedingt, dass in den Handschriften Satzzeichen fehlten – und dies alles unter dem Druck eines rigorosen Ritualismus! Besonders einige Stadtbischöfe, z. B. Chrodegang, versuchten bei ihren Klerikern einen Bildungsstand zu erreichen, der ihnen erlauben sollte, wenigstens die Gottesdienstordnung zu beherrschen und die Sakramente der Taufe, Buße, Kommunion und Letzte Ölung ordnungsgemäß vollziehen zu können.⁷² Bischofsvisitationen wurden, wenn sie mehrere Tage dauerten, von den Klerikern als Belastung empfunden, weil sie Mensch und Pferd verpflegen und beherbergen mussten. Priester, die aus anderen Diözesen kamen, mussten ein Empfehlungsschreiben ihres eigenen Bischofs vorweisen können. Nur gelegentlich wurden durch bischöfliche Fragen auch der rechtmäßige Glaube eines Priesters und seine Lebensweise geprüft.⁷³

Bildungsstand
des Weltklerus

Das Volk schien in den Kirchen im Allgemeinen gern zu singen. Das liturgische Mitsingen mit einer Schola war allerdings beschränkt auf Akklamationen (Kyrie eleison), Gloria und Sanctus – Stücke, die sich durch Gewohnheit einprägten. Die Dorfbewohner feierten ihre Hochzeiten und Geburtstage möglichst nahe bei der Kirche mit Singen und Tanzen; sie lärmten sogar an Begräbnisstätten: Wahrscheinlich waren dies Klagegesänge mit sich ständig wiederholenden Formeln. Statt strenger Verbote versuchte die Kirche, die Singlust des Volkes auf liturgische Elemente zu konzentrieren, wie auch auf regelmäßigen Gottesdienstbesuch streng geachtet wurde. Auch auf die Durchsetzung von Gebetsordnungen und die Beachtung der Sonntagsheiligung wurde Wert gelegt.⁷⁴ Schon Caesarius von Arles sagte, wenn sogar jeder Bauer im Volk Liebes- und andere Lieder auswendig könne, so sei das Hersagen des Credos (einer Frühform des Apostolikums) und des Paternosters oder eines Psalms dem Volk im Gottesdienst durchaus zuzumuten.⁷⁵ Das Gloria als ein längerer Text bot schon mehr Schwierigkeiten und wurde meist vom Bischof oder Priester vor- oder mitgesungen. An die Stelle des gallikanischen „Ajus“ (vom griechischen „Hagios“ = „Heilig“) trat durchweg das „Sanctus“, bei dem das Volk mit dem Chor zusammen mitsingen konnte; Karl d. Gr. verlangte dies ausdrücklich.⁷⁶ Die „processio oblationis“ (Gabendarbringung) erfolgte oft am Anfang der Liturgie, indem die mitgebrachten Opfergaben des Volkes durch den Priester empfangen wurden; oder dann wurde die „processio oblationis“ auf die Lesungen verlegt, so dass man noch genauer hinsehen konnte, wer was mitgebracht hatte. Gaben wie z. B. Öl, Wachs für die Altarlichter, Ernte-

Die Beteiligung
des Volkes an
der Liturgie

⁶⁹ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 106.

⁷⁰ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 107.

⁷¹ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 234.

⁷² P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 234 f.

⁷³ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 235-237.

⁷⁴ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 274.

⁷⁵ G. Nickl: Der Anteil des Volkes, S. 4-11.

⁷⁶ G. Nickl: Der Anteil des Volkes, S. 21-31.

erträge oder Geld wurden vom Bischof verwaltet, von den Opfern für die Eucharistie streng getrennt und zum Unterhalt des Klerus und der Gebäude verwendet oder Armen als gesegnete Gaben dargereicht.⁷⁷

Für Metz weist Amalar hin auf Ortstraditionen der liturgischen Praxis gemäß dem dortigen Drogo-Sakramentarium: Gaben, welche die Frauen mit verhüllten Händen und in Kopftüchern darbrachten, wurden bei der Anwesenheit des Erzbischofs diesem nicht direkt übergeben, sondern einem Diakon oder drei Priestern, die den Erzbischof umgaben. An keiner Stelle beschreiben Amalar und seine Zeitgenossen so etwas wie Altarschranken,⁷⁸ Heidnische Bräuche wie Wettermacher, Zauberei, Beschwörungen, Hexerei usw. waren im Volk noch tief verwurzelt und trotz kaiserlicher Verbote und Anklagen gegen solche Personen nicht auszurotten: Durch Talismane, Amulette und andere Symbole im Alltagsbereich suchte man Schutz vor dem Bösen. Die Kirche wehrte sich dagegen, indem sie ihrerseits Bäume, Quellen und Häuser weihte, Gebete um Regen sprach oder Genesung von Kranken durch Heilkräuter und Paternoster erwirken wollte.⁷⁹ Der sakramentale Dienst der Priester versuchte dem Volksglauben den kirchlichen Glauben entgegenzusetzen. Grundherren bauten auf ihrem Landstück Kapellen, in denen auch Verträge abgeschlossen und nach einer Messe Urkunden aller Art abgefasst wurden. Bauern, Kuh- und Schweinehirten sollte jeden Sonntag der Besuch einer Messe ermöglicht werden. Die Bezahlung von Zehnten führte aber auch zu Spannungen mit Priestern.⁸⁰

Verhalten des Volkes

Die erste Verlautbarung Karls d. Gr. zur Predigt und zu anderen kirchlichen Problemen war die „Admonitio generalis“ vom 22./23. März 789. Sie enthielt Weisungen für Volk und Klerus, besonders zu dessen Lebensstil und Amtsausübung, vor allem aber grundlegende Anweisungen für das Predigen. Darin ging es z. B. um den Glauben an die Dreifaltigkeit und Menschwerdung Gottes, an Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt Christi und die rechte Form des Glaubensbekenntnisses, also um inhaltlich-theologische Fragen. Die Frankfurter Synode von 794 ermahnte erneut zur allumfassenden Lehre und zur einheitlichen Form des Herrengebets und des Credo.⁸¹ Auf die Bitte Alkuins an Karl d. Gr. sollten auch gebildete Laien predigen dürfen; die Predigten sollten in der Volkssprache gut verständlich sein. Als Grundlage, auch für die Missionspredigten, galt immer noch das Buch „Liber regulae pastoralis“ von Papst Gregor I. Keine biblischen Textdetails, sondern die für zentral gehaltenen Glaubensinhalte waren die Hauptthemen der Predigt. Auch moralische Verhaltensweisen wurden dem Volk durch die Predigten eingeschärft. Dazu gehörten z. B. auch Kerzenstiftungen, Zehntenabgaben, Beichten und Kommuniongang. Heiligenviten versuchten, die Aufmerksamkeit der Hörenden zu fördern. Wenn in den Kirchen das Geschwätz der Leute trotz Ermahnungen der Priester fortgesetzt wurde, drohte man mit Höllenstrafen und dem jüngsten Gericht. Mönche mit ihrer Spiritualität waren beim Volk als Prediger oft beliebter als die ständig mahnenden Weltgeistlichen.⁸²

Predigt

Aus den zahlreichen Messerklärungen gewinnen wir ein ungefähres Bild von der römisch-fränkischen Bischofsmesse im 8./9. Jahrhundert: Ein Introitus war vor der Karolingerzeit noch nicht selbstverständlich. Sein Sinn war „das Öffnen der Herzen“ der Gläubigen; auch der Prozessionscharakter des Introitus wird erwähnt und erinnert noch an die Papsteinzüge der Stationsgottesdienste in den Titelkirchen in Rom. Nach dem Zeugnis des Hrabanus war der karolingische Messintroitus auch Ausdruck der Liebe Gottes und der Glaubenseinheit.⁸³ Nach der gegen-

Verlauf einer ordentlichen Bischofsmesse

⁷⁷ G. Nickl: Der Anteil des Volkes, S. 36-42.

⁷⁸ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 151.

⁷⁹ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 221-224.

⁸⁰ P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 129-131.

⁸¹ W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 65.

⁸² P. Riché: Die Welt der Karolinger, S. 241 f.

⁸³ A. Ekenberg: Cur cantatur?, S. 34-46.

seitigen Begrüßung zwischen Klerus im Altarbereich und Volk im Kirchenschiff folgte eine Kyrielitanei, die ebenfalls noch an den römischen Brauch erinnert. Gemäß dem „Liber Officialis“ 3. Buch, Kp. 6 des Amalar sang die Schola das Kyrie bei besonders festlichen Gottesdiensten in einer erweiterten Form: „Kyrie eleison, Domine Pater, miserere; Christe eleison, miserere qui nos redemisti sanguine tuo; et iterum: Kyrie eleison, Domine Spiritus Sancte, miserere“. Anschließend folgte gleich das „Gloria in excelsis Deo“.⁸⁴ Die neunfache Form (dreimal Kyrie eleison, dreimal Christe eleison, nochmals dreimal Kyrie eleison) ist erstmals im fränkischen Ordo Romanus IV um 780-800 bezeugt. Dieses Liturgiestück, das in Rom oft als Bittgang dem Stationsgottesdienst voranging, hatte den Sinn, des Menschen Abhängigkeit vom Erbarmen und der Gnade Gottes zu bezeugen und eine Gebetsatmosphäre zu schaffen.⁸⁵ Nach dem Gloria und einer Oration folgte der Wortgottesdienst mit Lesungen, Antwortgesängen, Evangelium und Predigt. Die Eucharistie begann oft gleich mit einer Oration, Begleitgesängen und dem Gebet „super oblata“ (über den Gaben), da die Gabenprozession ja meist vor dem Beginn der eigentlichen Introitusliturgie stattgefunden hatte. Dann folgte das eucharistische Gebet, das mit einer Präfation und dem Sanctus begann. Dazu gehörten das Vaterunser, der Friedensgruß, die Brotbrechung, die Mischung von Wein und Wasser und das Agnus Dei. Nach der Kommunion mit Gesang und Oration folgte der Entlassungsruf mit einem kurzen Segen.⁸⁶

Im „Liber Officialis“ III,6 erwähnt Amalar, dass die Lesungen, inklusive das Evangelium, durch einen mit Weihrauch gesegneten Diakon gehalten wurden. Homilie und Credo erwähnt Amalar nirgends. Das Evangeliar wurde vor der Evangeliumslesung herumgetragen und vom Volk geküsst. Allegorisch gedeutete Lesungstexte bezogen sich vor allem auf die Tora, wobei der Lektor oft kurze Belehrungen anbrachte. Der Kantor hatte (neben der Leitung des Chores) eher die Rolle einer Art liturgischer Prophetie in Form von kurzen Auslegungen und ergänzte so den Lektorendienst. Details zu dieser Funktion kennen wir leider nicht.⁸⁷ Kreuzzeichen wurden nur spärlich verwendet mit der Begründung, Jesus sei ja auch nur einmal gekreuzigt worden.⁸⁸ Nicht jedesmal, aber in einzelnen Messen und Offizien erfolgte ein explizites Gedenken an die Verstorbenen.⁸⁹

Nur an zwei Tagen des Kirchenjahres, nämlich in der Passionswoche am Mittwoch und am Karfreitag, vollzog der Priester mit der versammelten Gemeinde die so genannte „Große Fürbitte“ für bestimmte Personen und Anliegen: für die Gesamtkirche, den Papst, alle Bischöfe und Priester, Diakone, Subdiakone, Acolythen, Exorzisten, Lektoren und Kantoren, Bekenner, Jungfrauen und Witwen, den christlichen Kaiser und seinen Hofstaat, Katechumenen, Schiffsreisende, Kranke, Pilger, Juden und Heiden, ja sogar Häretiker und Schismatiker; zudem wurde gebetet um Bewahrung vor Krieg, Seuchen und Hungersnot. Inwiefern das Volk selber bei diesen Fürbitten eine aktive Rolle spielte, wissen wir nicht. Nach altrömischer und altgelasianischer Tradition erfolgten nach jedem Gebetsabschnitt eine Kniebeuge und kurze Stille. Der Bischof küsste am Ende der Fürbitten den Altar.⁹⁰ Kürzere, volkssprachige Fürbitten waren in die sonntäglichen Messen integriert; einzelne dieser Gebete sind in althochdeutscher Sprache auf uns gekommen.⁹¹ Wenige Stücke dieses Textmaterials stammen noch aus dem Ordo Romanus des 4. Jahrhunderts. Das älteste, im Original noch vollständig erhaltene Fürbitteformular ist im Leofric-Missale aus dem 10. Jahrhundert enthalten. Es

Lesungen

Fürbitten

⁸⁴ J. Beumer: Amalar von Metz, S. 417.

⁸⁵ A. Ekenberg: Cur cantatur?, S. 52 f.

⁸⁶ W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 71.

⁸⁷ Ch. Schnusenberg: Das Verhältnis, S. 207 f.

⁸⁸ J. Beumer: Amalar von Metz, S. 418.

⁸⁹ J. Beumer: Amalar von Metz, S. 420.

⁹⁰ W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 72-80.

⁹¹ W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 82-85.

stammt aus einem Visitationsbuch des Regino von Prüm (ca. 840-915). Hier hatten die Fürbitten ihren liturgischen Platz unmittelbar nach der Predigt als Abschluss des Wortgottesdienstes.⁹² Aus dem frühen 12. Jahrhundert liegt eine Sammlung römisch-fränkischer Fürbitten aus einem Homiliar des Bischofs Hermann von Prag (1099-1122) vor.⁹³

5. Wichtige Reformliturgiker

5.1 Chrodegang

Bischof Chrodegang (gest. 766) führte in Metz die „Romana cantilena“, d. h. die verfügbaren liturgischen Texte in ihrer ihm zugänglichen römischen Form und Vortragsweise ein. Er war der maßgebende Helfer, Berater und Vollzieher der von König Pippin angeordneten Reformen.⁹⁴ Bereits die Chrodegang-Regel, can. 97, trennte die Kanoniker deutlicher ab von den Mönchen: Kanoniker/-innen durften außer den gemeinsamen Gütern auch persönliches Eigentum besitzen, während Mönche und Nonnen auf den Unterhalt durch ihr eigenes Kloster angewiesen waren. Nach Chrodegangs Bestimmungen hatten Kanoniker ihre Stellung und Aufgaben nicht lebenslänglich zu erfüllen, während den Klosterangehörigen die „stabilitas loci“ (Ortsgebundenheit an ihr Kloster) auferlegt war.⁹⁵

Reformen unter Pippin

5.2 Alkuin

Alkuin (ca. 730-804) stammte aus dem nördlichen England. Gemäß seinem Biographen Einhard war Alkuin 773 Begleiter Karls d. Gr. nach Rom. Auf Drängen Karls blieb er als Leiter der königlichen Hofschule dauernd im Frankenreich. Als Freund Benedikts von Arles war Alkuin ebenfalls ein Förderer des benediktinischen Mönchtums.⁹⁶ Trotz Alkuins Bemühungen um eine Messreform kann man noch immer nicht von einer einheitlichen Messgestalt im 9. Jahrhundert reden. Verschiedene Zentren zeigten weiterhin örtlich und traditionell bedingte Unterschiede, obschon eine Entwicklungslinie vom Gregorianum über seine hadriani- sche Formung durch Alkuins Redaktionsarbeit und den Einfluss von Benedikt von Arles dem Ziel einer karolingischen Einheitsliturgie näher kam. Ein weiterer, sakramentaler Mischtypus, etwa ab 700 durch das Junggelasianum geprägt, war nach 880 und durch frühere, maßgebende Überarbeitung Alkuins im Gebrauch.⁹⁷

Leben und Werk

Die Bibelübersetzung Alkuins war nicht textkritisch ausgerichtet, sondern sollte einen von grammatikalischen Fehlern und Interpolationen freien Text darstellen. An der karolingischen Hofschule gab es noch andere Bibelhersteller.⁹⁸ Der Alkuintext war auch nicht offiziell vorgeschrieben, wohl aber am verbreitetsten. Lokale Texte waren in verschiedenen Reichsgebieten weiterhin im Gebrauch.⁹⁹ Der Originaltext der Alkuinbibel ist nicht mehr erhalten, bloß einzelne Rezeptionen, die uns kein einheitliches Bild vermitteln.¹⁰⁰

Alkuinbibel

Alkuin ergänzte seinen Anhang zum unvollständigen Hadrianum vor allem durch Elemente aus dem junggelasianischen Schrifttum und durch Fragmente aus anderen gregorianischen Texten. Alkuins begleitende Beiträge betrafen die Reliquienverehrung, Mahnschreiben an Klöster und Textelemente, die der Vereinheit-

Liturgiereform

⁹² W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 87-105.

⁹³ W. Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet, S. 58 f.

⁹⁴ O. G. Oexle: Die Karolinger, S. 290.

⁹⁵ R. Kottje: Claustra, S. 129.; Beispiel für diese lebenslängliche Gebundenheit ist der als „puer oblatum“ geweihte Mönch Gottschalk, dessen Austrittsgesuch abgelehnt wurde.

⁹⁶ W. Heil: Art. „Alkuin“, S. 267-269.

⁹⁷ J. Deshusses: Le sacramentaire, S. 236 f.

⁹⁸ R. Kottje: Einheit und Vielfalt, S. 326.

⁹⁹ R. Kottje: Einheit, S. 326 f.

¹⁰⁰ W. Heil: Art. „Alkuin“, S. 271.

lichung der Messliturgie dienen sollten. Er widmete sein größtes Werk „De fide sanctae et individuae Trinitatis libri III“ 802 Karl dem Großen.¹⁰¹ Alkuin wirkte als Lehrer der „artes liberales“ auch mit an der Entstehung und Einführung der karolingischen Minuskelschrift. Wichtige Anliegen waren ihm das Verständnis des Glaubens und Symbols (Glaubensbekenntnis) im Volk, die zuverlässige Ausübung der priesterlichen Funktionen, die auf bisherige Heiden zugeschnittenen Missionspredigten, Taufkatechesen und die Bedeutung der Klöster für die Lebensführung und Bildung.¹⁰² Ein karolingischer anonym Bearbeiter des ambrosianischen Sakramentariums in Mailand scheint ein Schüler Alkuins gewesen zu sein.¹⁰³

5.3 Amalar

Amalar war Schüler Alkuins und 811-813/14 durch die Ernennung Karls d. Gr. Bischof von Trier. Sein Lebenswerk, der mehrbändige „Liber Officialis“, wurde schon vom 9. Jahrhundert an bis ins hohe Mittelalter hinein als Liturgiekommentar immer wieder rezipiert.¹⁰⁴ Dem ostgotisch-germanischen Namen nach („Amalke-ri“) stammte er wahrscheinlich aus dem Burgund oder einem angrenzenden Gebiet. Ein deutlicher Hinweis auf Metz als Herkunfts- oder Wirkungsort Amalars ist nirgends nachzuweisen.¹⁰⁵ Dies zeigt auch ein Vergleich der Schriften Amalars mit dem Sakramentarium für den Erzbischof Drogo von Metz (entstanden zwischen 831 und 855) und dem Tonar von Metz. Legendär sind auch das Martyrium und das Begräbnis Amalars in Metz. Das Drogo-Sakramentar ist ein typisches Mischsakramentar des gregorianischen Typs mit Abschnitten aus Schriften Benedikts von Aniane, gallisch-ambrosianischen Stücken und Sondergut von Metz. 831 reiste Amalar im Auftrag Kaiser Ludwigs des Frommen nach Rom, um die dortigen Bücher für das Stundengebet zu beschaffen und Erkundigungen über die dortige liturgische Praxis einzuholen. Da in Rom wiederum das Gewünschte nicht vorhanden war, reiste Amalar weiter nach Corbie, wo er römische Bücher abschreiben konnte, die früher dorthin gebracht worden waren. In Corbie verfasste Amalar die dritte und letzte Fassung des Liber Officialis und weilte noch während einiger Zeit als Bischof in Lyon, wo er versuchte, den Klerus liturgisch zu unterweisen.¹⁰⁶

Biographisches

Ziel des Hauptwerkes von Amalar war eine zeitgemäße Fassung und Erklärung von Messe und Offizium. Im 1. Buch behandelt Amalar das Kirchenjahr. Das 2. Buch befasst sich mit den Lesungen, dem Fasten in der Quadragesima, den kirchlichen Weihestufen und liturgischen Gewändern. Das 3. Buch nimmt in seiner Darstellung von Sinn und Vielfalt der Messfeier Gedanken des heiligen Medardus (gest. um 560) auf. Hier erklärt Amalar, die Benediktion von Brot und Wein würde für die Heiligung des Menschen genügen. Zu diesem 3. Buch gab es zahlreiche spätere Nachträge über Einzelfragen wie z. B. Glockengeläute, Eucharistieabschnitte, gewisse Feste und Totenmessen.¹⁰⁷ Im 4. Buch stellt Amalar das Offizium dar, nimmt aber auch wieder Themen aus den vorhergehenden Büchern auf.¹⁰⁸ In seiner Messerklärung bemerkt Amalar, auch wenn die einzelnen Teile auf den Willen Gottes zurückgingen, sollten sie sich gegenseitig selber auslegen. Die Liturgie ist für Amalar die Erkenntnisquelle für Glaubensinhalte. Welche große Rolle die anamnetische Dimension spielt, zeigt z. B. Amalars eingehende Erklä-

Der Liber Officialis

¹⁰¹ Dazu und zu weiteren Schriften Alkuins W. Heil: Art. „Alkuin“, S. 271.

¹⁰² W. Heil: Art. „Alkuin“, S. 271.

¹⁰³ O. Heimig: Aus der Werkstatt, S. 346.

¹⁰⁴ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 1.

¹⁰⁵ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 19.

¹⁰⁶ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 8 f.

¹⁰⁷ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 22 f.

¹⁰⁸ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 24.

rung der Osternachtfeier.¹⁰⁹

Amalar formuliert eine Analogie zwischen der Auslegung der Bibel und der Auslegung der Welt. In der Liturgie wird die mythisch-spirituelle Sprache eingeübt. Er verweist dabei auf Augustins Weltverständnis: Jedes Geschöpf weist auf Gott hin und hat über seine irdische Funktion hinaus eine mysterische Zeichenbedeutung. Infolge dieser zweiten Sprache ist die sichtbare Welt Zeichen und Erkenntnisweg für die unsichtbare Welt; jene geht, wie die Bibel, auf Gottes Willen zurück, muss also zugleich spirituell verstanden werden: in ihrem Literarsinn (reale Funktion), allegorischen Sinn, Moralsinn und eschatologischen Sinn.¹¹⁰ Amalar betont in seiner Messerklärung die bildhaft-anschauliche Allegorese. Dabei spielt die Rückschau auf alttestamentliche Vorgänge eine nicht geringe Rolle, wie z. B. die Gabendarbringung und das Tempelopfer zeigen. Auch in Einzelheiten entspricht der Gottesdienst dem Gang des Lebens Jesu. Der Sinn ritueller Vorgänge liegt nicht offen zu Tage; deshalb braucht Amalar die Aussagekategorie des Mysteriums. Dieser Begriff heißt für ihn „Heilsgeheimnis“; darin integriert ist auch das Geheimnis des königlichen Priestertums der Christen. Amalar hebt die Beziehung zwischen dem Sinn der Riten und ihrer sakramentalen Wirksamkeit hervor.¹¹¹

Mysterienbegriff

Amalars Messerklärung blieb nicht unbestritten. Als ihr schärfster Kritiker trat der Diakon Florus von Lyon auf. Er war der belesene, traditionsbewahrende Gelehrte, Amalar dagegen der von den Zeitproblemen bedrängte Praktiker. Hauptsächlicher Kritikgegenstand war für Florus die allegorische Liturgieerklärung Amalars.¹¹² Für Florus war die Messe als ganze ein kultisches Mysterium, für Amalar enthielt sie einige Mysterienelemente. Florus nahm Anstoß an Amalars analytischer Zergliederung, z. B. auch an der Benennung liturgischer Gegenstände, Handlungen und Personen, die Amalar typologisch auf Bilder im Alten Testament zurückführte: Der „Fantast“ Amalar ziehe wie die Häretiker, behauptet Florus, Schriftstellen herbei, um seine Liturgieerklärungen zu autorisieren.¹¹³ Amalar entwickelte im „Liber Officialis“ einen Raumbegriff, der nicht nur die Ausstattung des Kirchenraumes, sondern den inneren Aufbau eines Weltbildes betraf, das in allegorischen Bildern der Schriftauslegung wurzelte.¹¹⁴

Kritik des Florus von Lyon

Amalar baute, so gut er dies mit dem verfügbaren Material überhaupt konnte, an den römischen Messordnungen weiter. In der Rezeption der römischen Märtyrerfeste wurden die hergebrachten gallikanischen Heiligtage fallen gelassen. Das Vaterunser erhielt während der Quadragesima den Charakter eines eigentlichen Konsekrationsgebetes, weil in der Fastenzeit vor Ostern eine Art eucharistielose Präsanctifikantenliturgie gefeiert wurde, d. h. eine Kommunionfeier mit Brot, das in vorangehenden Messfeiern konsekriert worden war.¹¹⁵ Amalar wandte sich dagegen, früher konsekriertes Brot bis zur Fastenzeit aufzubewahren; denn das Vaterunser-Gebet allein habe die geistliche Kraft, das Brot zu konsekrieren.

Auslegung des Unser Vater

5.4 Benedikt von Aniane

In der Karolingerzeit lebten oft geweihte Seelsorge- und Messpriester mönchisch-asketisch, während Mönche sich als Ratgeber, Taufspender oder Seelsorger für das Volk hervortaten. Damit war für viele ein gewisser Identitätsverlust die Folge. Erst in der Klosterreform, die Benedikt von Aniane im Auftrag des Kaisers Ludwig d. Frommen durchführte, trat wieder eine klarere Trennung der Rollen ein.¹¹⁶

Klosterreform

¹⁰⁹ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 24-28.

¹¹⁰ W. Steck: Der Liturgiker Amalarius, S. 29-32.

¹¹¹ A. Kolping: Amalar, S. 434-437.

¹¹² A. Kolping: Amalar, S. 453.

¹¹³ A. Kolping: Amalar, S. 457-459.

¹¹⁴ Vgl. auch Amalars „Missae Expositionis Codex I und II; Ch. Schnusenberg: Das Verhältnis, S. 218.

¹¹⁵ I. Furberg: Das Pater Noster, S. 114 f.

¹¹⁶ A. Angenendt: Libelli bene, S. 235-238.

Der gotische Grafensohn Witiza errichtete auf seinem väterlichen Erbgut Aniane 782 ein Großkloster, nahm den Namen Benedikt an und verbreitete im ganzen Karolingerreich die Benediktinerregel.¹¹⁷ Der unterschiedliche Stand des Mönchtums im Karolingerreich veranlasste ihn zu einer einheitlichen monastischen Gesetzgebung. Insbesondere ordnete Benedikt von Aniane eine bessere Überwachung der Novizen, die Aufsicht durch Äbte und Bischöfe, die strengere Beachtung der „stabilitas loci“ und in Wallfahrtskirchen die Trennung des Pilgerbetriebes vom Kloster durch den Bau eigener Oratorien für das Stundengebet an.¹¹⁸ Benedikt von Aniane nahm selber an der Synode in Frankfurt 794 teil und vertrat dort mit Erfolg seine Anliegen.¹¹⁹

6. Einzelne Riten und Institutionen

Eine Umfrage Karls d. Gr. bei den Bischöfen über die Taufpraxis in seinem Reich zeigte als Ergebnis eine große Vielfalt, Unsicherheit und Hilflosigkeit.¹²⁰ Eine daraufhin erfolgte Regelung übernahm die Taufpraxis von Rom mit ihrer zweimaligen, nachbaptismalen Salbung. Um die Verbreitung dieser Praxis im gallischen Liturgiebereich war vor allem Bonifatius bemüht gewesen.¹²¹ Die generelle Abfolge von Taufhandlung, erster unmittelbar darauf erfolgter Priestersalbung, bischöflicher Chrisamsalbung unter Handauflegung und erster Eucharistiefeyer mit der Gläubigengemeinde wurde mit der Ausbreitung des Christentums in die ländlichen Gebiete zum Problem: Hier konnte sich die Delegation der ersten Salbung durch den Taufenden nur schwer durchsetzen; eine einheitliche Regelung erwies sich als fast unmöglich. Für die bischöfliche zweite Salbung unter Handauflegung konnte man sich auf Apg 8,14-25 berufen.¹²² Von Taufen Adliger haben wir nur spärliche Berichte. Jedenfalls bestand neben der üblichen Taufpatenschaft im 8. Jahrhundert der Brauch einer zusätzlichen Firmpatenschaft nach der Bischofssalbung.¹²³

Taufe

Die zweifache postbaptismale Salbung im römisch-karolingischen Taufritus hatte eine doppelte Bedeutung: Zunächst erfolgte eine Reinigung, hernach die Geistmitteilung. Schon Papst Innozenz I. hatte in seinem Brief an Bischof Decius von Gubbio ausdrücklich darauf bestanden, dass nach der ersten, priesterlichen Hauptsalbung eine zweite, dem Bischof vorbehaltene Stirnsalbung zu erfolgen habe.¹²⁴ In Kenntnis dieses Briefes hatten aber in der Synode von Orange die Bischöfe selbstherrlich entschieden, dass im gallikanischen Bereich auf die erste, priesterliche Salbung verzichtet werde. Der taufende Priester oder Diakon hatte sie zwar möglichst gleich nach erfolgter Taufe zu vollziehen; aber mit vom Bischof geweihtem Salböl. Bedingt war diese Regelung sicher auch dadurch, dass die Bischöfe in den weiträumigen Diözesen eine separate Stirnsalbung gar nicht mehr selber durchführen konnten. Die ersten Zeugnisse einer von der nachbaptismalen getrennten bischöflichen Firmspendung tauchten im 7. Jahrhundert in England auf, und die karolingische Reform führte sie dann Ende des 8. Jahrhunderts im ganzen Karolingerreich ein.¹²⁵ In den Städten war diese doppelte Salbung kein Problem; in den nordischen Provinzen musste ihretwegen die Zahl der Bischöfe vermehrt werden. Eine weitere Lösung bestand darin, dass die beiden Salbungen

Firmung

¹¹⁷ Weitere Klostergründungen durch Benedikt bei J. Semmler: Karl d. Große, S. 260 f.

¹¹⁸ J. Semmler: Karl d. Große, S. 263-265.; Karl d. Große bat selber in Monte Cassino um eine originale Benediktregel.

¹¹⁹ H. B. Meyer: Benedikt von Aniane (ca. 750-821), S. 240 f.

¹²⁰ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 330.

¹²¹ A. Angenendt: Bonifatius, S. 142.

¹²² A. Angenendt: Bonifatius, S. 143.

¹²³ A. Angenendt: Das geistliche Bündnis, S. 14.

¹²⁴ A. Angenendt: Liturgiewissenschaft, S. 110.

¹²⁵ A. Angenendt: Liturgiewissenschaft, S. 111; A. Angenendt: Bonifatius, S. 151-154.

oft zeitlich weit auseinanderlagen.¹²⁶ Die Firmspendung wurde oft mit einer bischöflichen Visitation verbunden.¹²⁷ Für die Firmpaten hatten sich die Begriffe „pater spiritualis“ oder „mater spiritualis“ eingebürgert. Sie waren nicht selten wichtiger als die Eltern, besonders bei der Einführung der Neugetauften in die kirchlichen Bräuche.¹²⁸

Im Volksglauben des frühen Mittelalters war die alles beherrschende Kraft und Gegenwart Gottes immer wieder behindert durch Erfahrungen und Ängste des Bösen. Dieses wurde manchmal personifiziert in Teufel und Dämonen; aber auch als eine unfassbare Macht empfunden. Auch Unheil und Naturkatastrophen wurden widergöttlichen Mächten zugeschrieben. In einsamen Heidegebieten und in Wäldern kämpften, wie einst die afrikanischen Wüsteneremiten, Menschen durch Gebete und Schutzriten gegen solche dämonischen Mächte an. Gottesdienste waren der bevorzugte Ort, wo man Glaubensgewissheit und Lebensmut immer wieder neu stärken konnte; denn Gott war im Glauben der Menschen schließlich der mächtigere Überwinder des Bösen. Ein Beispiel: Das Fällen der Donarseiche durch Bonifatius ohne das rächende Eingreifen einer anderen Gottheit bewies, dass der Missionar auf der Seite des mächtigeren, des „richtigen“ Gottes stand.¹²⁹ Die Macht des Dämonischen konnte die Menschen so beherrschen, dass ihre eigene ethische Verantwortung wie ausgelöscht erschien und alle inneren Entscheidungen lähmte. Bußbücher konzentrierten sich deshalb nicht nur auf das Fehlverhalten Einzelner, sondern befassten sich auch mit Dämonie und absichtslosem Handeln, das die Gottesbeziehung blockierte. Die Wiederherstellung der von Gott geschaffenen Ordnungen war ihr oberstes Ziel.¹³⁰ Durch Askese und ständiges Beten umgab sich der Mensch wie mit einem Schutzpanzer gegen das Eindringen des Bösen. Askese und Nähe zu einem Gottesmann (Heiligen) waren wirkungsvolle Gegenkräfte. Klöster waren die würdigsten und sichersten Orte der Gottesnähe; Heiligenviten stärkten Glauben und Lebensmut.¹³¹

Gottes Kraft als Behinderung des Bösen

Die Einzelbeichte war an karolingischen Synoden kein Thema, hingegen eine ausgeklügelte Bußpraxis. Die Reformsynode von 813 befasste sich vor allem mit der Wiederherstellung der früheren Kirchenbuße, die an die Stelle der Tarifbußen trat. Die Priester bezogen ihre Bußbücher direkt vom kaiserlichen Hof. Vor Gott seine Sünden zu bekennen, genügte nicht; Buße vor dem Priester war der erste Schritt, ungeachtet der Person. Büsser durften keine Aufgaben eines Tauf- oder Firmpaten übernehmen. Bußbeginn und Rekonziliation wurden in der Regel auf den Gründonnerstag gelegt. Die Wiederaufnahme in die volle Kirchengemeinschaft musste durch den Bischof verfügt werden. Exkommunizierte wurden von ihren Bischöfen bei Ortswechsel den Kollegen mitgeteilt. Büsser konnten auch kein weltliches Amt übernehmen.¹³² Bei der Bußerklärung durch einen Priester wurden auch der soziale Stand und die äußeren Umstände berücksichtigt, d. h. ob jemand Sklave oder Freier, Laie oder Kleriker war. Die Bußzeit wurde überwacht vom Priester. Begehung öffentlicher, schwerer Sünden hatte auch öffentliche Buße zur Folge, die der Bischof bestimmte.¹³³

Bußpraxis

Seitdem in karolingischer Zeit sozusagen jedes Dorf seine Kirche besaß und sich im Altar Reliquien befanden, konnte das alte Verlangen, bei einem Heiligen bestattet zu werden, fast für jedermann erfüllt werden.¹³⁴ Die Altarregion hatte eine Würde, die der Heiligkeit verstorbener Bischöfe, Äbte oder Asketen/Mönche entsprach. Jede Kirche sollte einige Heiligenreliquien besitzen; deshalb gab es

Bestattung

¹²⁶ A. Angenendt: Bonifatius, S. 157.

¹²⁷ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 331.

¹²⁸ A. Angenendt: Liturgiewissenschaft, S. 107-109.

¹²⁹ A. Angenendt: Religiosität, S. 34.

¹³⁰ A. Angenendt: Religiosität, S. 35.

¹³¹ A. Angenendt: Religiosität, S. 39-42.

¹³² W. Hartmann: Synoden, S. 436-438.

¹³³ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 336; H. Lutterbach: Die Bußordines, S. 152-155.

¹³⁴ A. Angenendt: In porticu, S. 299.

häufig Reliquien-Translationen.¹³⁵ Der Begriff „Altar“ war zuweilen eine Kurzbezeichnung für eine heilige Stätte oder ein Heiligengrab. Der Begräbnisort von Bischöfen gab im 8. und 9. Jahrhundert oft zu reden.¹³⁶ Im Bremer Dom konnte man archäologisch genau feststellen, welche Erzbischöfe dort begraben wurden. Vom 9. Jahrhundert an wurden Bischöfe auch außerhalb ihrer Kathedralen in der Innenstadt begraben. Gelegentlich war zuerst die Grabstätte vorhanden, und der Dom wurde darüber oder daneben gebaut.¹³⁷ Wegen der plötzlichen Überfälle der Normannen sah man zunächst von Bestattungen „extra muros“ (außerhalb der Stadtmauern) ab.¹³⁸

Ein in karolingischer Zeit stark ausgebauter Liturgie- und Ritenbereich war der Sterbebeistand und die Behandlung der Toten. Seit Gregor d. Gr. waren diese Bräuche stark verbunden mit Jenseitsvorstellungen.¹³⁹ Gebete der Hinterbliebenen, Messfeiern für die im Jenseits noch Büßenden und Fürbitten sollten die Bußqualen des Toten verkürzen und seinen Übergang in Gottes Paradies rascher ermöglichen. Niemand sollte unvorbereitet und ohne kirchliche Wegzehrung und priesterlichen Beistand in den Tod gehen müssen. Die sakramentale Krankensalbung war überall schon üblich. Ein beim Sterben noch nicht erfülltes Bußpensum konnte durch Angehörige stellvertretend absolviert werden.¹⁴⁰ Die Bestattungszeremonien bestanden aus drei zeitlich voneinander getrennten, aber doch rasch aufeinander folgenden Phasen: Waschen des Leichnams und Einkleidung; Hinaustragen aus dem Haus zur Kirche, dort die feierliche Totenmesse in Anwesenheit des aufgebahrten Toten; schließlich die Prozession zum Bestattungsort unter Psalmengesang und Gebeten bis zur Grablegung. Überall wurde die Tendenz spürbar, auch für die Bestattungszeremonien feste, einheitliche Riten zu schaffen. Gebetsbünde von Bischöfen, Äbten, Mönchen und Klerikern verpflichteten sich zu geistlicher Hilfe in Sterbefällen.¹⁴¹

Sterbebeistand
und Totenliturgie

Literatur

- Arnold Angenendt: Bonifatius und das Sacramentum initiationis. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung. In: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 72. Bd. 1977, S. 135-183. Jetzt A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze, 2. Aufl. Münster i. W. 2005, S. 35-87 (Zitate aus diesem Sammelband!).
- Arnold Angenendt: Der Taufexorzismus und seine Kritik in der Theologie des 12./13. Jh. In: Miscellanea Mediaevalia, 11. Bd. Berlin / New York 1977, S. 388-409.
- Arnold Angenendt: Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 20./21. Bd. Regensburg 1978/79, S. 28-55. Jetzt in A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze, 2. Aufl. Münster i. W. 2005, S. 3-33 (Zitate aus diesem Sammelband!).
- Arnold Angenendt: Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (754-796). In: Historisches Jahrbuch, 100. Jg. 1980, S. 1-94.
- Arnold Angenendt: Liturgiewissenschaft und Kirchengeschichte, am Beispiel der frühmittelalterlichen Taufgeschichte. In: Klemens Richter (Hg.): Liturgie – ein vergessenes Thema der Theologie. Freiburg/Basel/Wien 1986, S. 99-112.
- Arnold Angenendt: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400-900, 2. Aufl. Stuttgart u. a. 1995.
- Arnold Angenendt: Karl der Große als „Rex et sacerdos“. In: Rainer Berndt (Hg.): Das Frankfurter Konzil

¹³⁵ A. Angenendt: In porticu, S. 303-305; bereits bei Ambrosius ist eine solche Reliquien-Überführung bezeugt, nämlich 386 von den Märtyrern Gervasius und Protasius (A. Angenendt: Der römische, 372 f.).

¹³⁶ Dies zeigt z. B. 754 der Tod und die Diskussion um den Bestattungsort von Bonifatius (R. Schiefer: Das Grab, S. 9-13).

¹³⁷ R. Schiefer: Das Grab, S. 15-23.

¹³⁸ In einem Anhang listet R. Schiefer: Das Grab, S. 28-40 für die einzelnen Bischofssitze die entsprechenden oder vermuteten bischöflichen Bestattungsorte auf.

¹³⁹ Beispiele gibt A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 336.

¹⁴⁰ Vgl. A. Angenendt: Missa specialis, S. 175.

¹⁴¹ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 336-338.

- von 794, 1. Tl. Politik und Kirche. Mainz 1997, S. 255-278.
- Arnold Angenendt: Liturgiereform im frühen Mittelalter. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen, 1. Tl. Münster i. W. 2002, S. 225-238.
 - Arnold Angenendt: Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen. In: A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze, 2. Aufl. Münster i. W. 2005, S. 111-190.
 - Arnold Angenendt: Libelli bene correcti. Der „richtige Kult“ als ein Motiv der karolingischen Reform. In: A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze. Münster i. W. 2005, S. 227-243.
 - Arnold Angenendt: In porticu ecclesiae sepultus. Ein Beispiel von himmlisch-irdischer Spiegelung. In: A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze. Münster i. W. 2005, S. 295-309.
 - Arnold Angenendt: Der römische und gallisch-fränkische Anti-Ikonoklasmus. In: A. Angenendt: Liturgie im Mittelalter. Aufsätze, 2. Aufl. Münster i. W. 2005, S. 355-384.
 - Johannes Beumer: Amalar von Metz und sein Zeugnis für die Gestaltung der Messliturgie seiner Zeit. In: Theologie und Philosophie, 50. Jg. Freiburg i. Br. 1975, S. 416-426.
 - Winfried Böhne: Ein neuer Zeuge stadtrömischer Liturgie aus der Mitte des 7. Jh. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 27. Bd. 1985, S. 35-69.
 - Jean Deshusses: Le sacramentaire grégorien préhadrianique. In: Revue Bénédictine, 80. Jg. 1970, S. 213-237.
 - Jean Deshusses: Les messes d'Alcuin. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 14. Bd. Regensburg 1972, S. 7-41.
 - Egeria (Ätheria): Itinerarium. Reisebericht. Eingeleitet und übersetzt von Georg Röwekamp. Freiburg i. Br. u. a. 1995.
 - Anders Ekenberg: Cur cantatur? Die Funktionen des liturgischen Gesanges nach den Autoren der Karolingerzeit. Stockholm 1987.
 - Karl Suso Frank: Angelikos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum. Münster i. W. 1964.
 - Judith Frei: Das Ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel. Eine textkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung der mailändischen Sakramentartradition. Münster i. W. 1974.
 - Ingemar Furberg: Das Pater Noster in der Messe. Lund 1968.
 - Klaus Gamber: Codices liturgici latini antiquiores, 2 Bde. Fribourg CH 1968.
 - Dieter Geuenich: Die volkssprachige Überlieferung der Karolingerzeit aus der Sicht des Historikers. In: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 39. Jg. 1983, H. 1, Köln/Wien, S. 104-130.
 - Anton Haengi / Irmgard Pahl (Hg.): Prex Eucharistica. Textus et variis Liturgiis antiquioribus selecti, 1. Bd. 3. Aufl. Fribourg CH 1998.
 - Angelus A. Häussling: Mönchskonvent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit. Münster i. W. 1973.
 - Angelus A. Häussling: Liturgie in der Karolingerzeit und der St. Galler Klosterplan. In: Peter Ochsenbein / Karl Schmuki (Hg.): Studien zum St. Galler Klosterplan, 2. Bd. (Historischer Verein des Kt. St. Gallen), St. Gallen 2002, S. 151-183.
 - Kassius Hallinger: Überlieferung und Steigerung im Mönchtum des 8. bis 12. Jh. In: EULOGIA. Miscellanea Liturgica in onore di P. Burkhard Neunheuser. In: Analecta Liturgica, 1. Bd. Roma 1979, S. 123-187.
 - Wilfried Hartmann: Auszüge aus: Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und Italien. Paderborn u. a. 1989.
 - Wilfried Hartmann: Art. „Alkuin“. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., 1. Bd. Tübingen 1998, Sp. 301-302.
 - Wilhelm Heil: Art. „Alkuin“. In: Theologische Realenzyklopädie, 2. Bd. Berlin / New York 1978, S. 266-276.
 - Odilo Heiming: Aus der Werkstatt Alkuins. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 4. Bd., H. 2, Regensburg 1955, S. 341-347.
 - Andreas Heinz: Papst Gregor der Große und die Römische Liturgie. In: Liturgisches Jahrbuch, 54. Jg. 2004, H. 2, S. 69-84.
 - Arnaud Join-Lambert: Peut on parler de „Réforme liturgique“ en Gaule du IV. au VII. siècle? Une première approche par le biais des canons consiliaires gaulois et mérovingiens. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes, LQF 88. Bd. /1. Tl. Münster i. W. 2002, S. 169-186.
 - Josef Andreas Jungmann: Missarum Sollemnia, 1. Bd., 5. Aufl. Wien u. a. 1962.
 - Theodor Klauser: Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und der fränkischen Kirche vom 8. bis zum 11. Jh. In: Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie. Münster i. W. 1974, S. 139-154.

- Theodor Klauser: Eine Stationsliste der Metzger Kirche aus dem 8. Jh. , wahrscheinlich ein Werk Chrodegangs. In: Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und Christlichen Archäologie, Münster i. W. 1974, S. 233-252.
- Martin Klöckener: Die Lesungen aus den Vätern und Kirchenschriftstellern in der erneuerten Stundenliturgie. In: M. Klöckener /H. Rennings (Hg.): Lebendiges Stundengebet. Freiburg i. Br. u. a. 1989, S. 267-300.
- Martin Klöckener: „...legio sancta pro tui nominis confessione meruit uictoriae palmam“. Die Märtyrer der Thebäischen Legion in den Gebetstexten der eucharistischen Liturgie der Westkirchen bis um das Jahr 1000. In: Otto Wermelinger u. a. (Hg.): Mauritius und die Thebäische Legion. Freiburg CH 2005 (Paradosis 49), S. 265-310.
- Herbert Kolb: Himmlisches und irdisches Gericht in karolingischer Theologie und althochdeutscher Dichtung. In: Frühmittelalterliche Studien, 5. Bd. Berlin / New York 1971, S. 284-303.
- Adolf Kolping: Amalar von Metz und Florus von Lyon. Zeugen eines Wandels im liturgischen Mysterienverständnis in der Karolingerzeit. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 73. Bd. Wien 1951, S. 424-464.
- Raymund Kottje: Einheit und Vielfalt des kirchlichen Lebens in der Karolingerzeit. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 76. Bd. 1965, S. 323-342.
- Raymund Kottje: Claustra sine armario? Zum Unterschied von Kloster und Stift im Mittelalter. In: Joachim F. Angerer / Josef Lenzenweger (Hg.): Consuetudines Monasticae. FS für Kassius Hallinger. Rom 1982, S. 125-144.
- Hans Lietzmann: Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Münster i. W. 1921.
- Hubertus Lutterbach: Die Bußordines in den iro-fränkischen Paenitentialien. In: Frühmittelalterliche Studien, 30. Bd. 1996, S. 150-172.
- Marcel Metzger: Geschichte der Liturgie. UTB Nr. 2023. Paderborn 1998.
- Hans Bernhard Meyer: Alkuin zwischen Antike und Mittelalter. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 81. Bd. Wien 1959, S. 306-350 u. S. 405-454.
- Hans Bernhard Meyer: Eucharistie. Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, 4. Tl. Regensburg 1989.
- Hans Bernhard Meyer: Benedikt von Aniane (ca. 750-821). Reform der monastischen Tagzeiten und Ausgestaltung der römisch-fränkischen Messfeier. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes. FS für Angelus A. Häussling, 1. Tl. Münster i. W. 2002, S. 239-261.
- Werner Müller-Geib: Das Allgemeine Gebet der sonn- und feiertäglichen Pfarrmesse im deutschen Sprachgebiet. Von der Karolingischen Reform bis zu den Reformversuchen der Aufklärungszeit, Altenberge 1992.
- Georg Nickl: Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreich von Chlodwig bis Karl d. Gr. , Innsbruck 1930.
- Alois Odermatt: Der Liber Ordinarius der Abtei von St. Arnulf vor Metz. Fribourg CH 1987.
- Otto Gerhard Öxle: Die Karolinger und die Stadt des hlg. Arnulf. In: Frühmittelalterliche Studien, 1. Bd. 1967, S. 250-364.
- Otto Hermann Pesch: Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte. Würzburg 1993.
- Franz Karl Praßl: Art. „Gallikanische Liturgie“. I. Altgallikanische Liturgie. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., 3. Bd. Tübingen 2000, Sp. 457-458.
- Friedrich Prinz: Abriss der kirchlichen und monastischen Entwicklung des Frankenreiches bis zu Karl d. Großen. In: Bernhard Bischoff (Hg.): Karl d. Große. Lebenswerk und Nachleben, 2. Bd. Das geistige Leben, Düsseldorf 1965, S. 290-299.
- Pierre Riché: Die Welt der Karolinger, 2. Aufl. Stuttgart 1981.
- Rudolf Schieffer: Das Grab des Bischofs in der Kathedrale. In: Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte Jg. 2001, H. 4, München 2001.
- Rudolf Schieffer: Neues von der Kaiserkrönung Karls d. Gr. In: Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte Jg. 2004, H. 2, München 2004.
- Christine Schnusenberg: Das Verhältnis von Kirche und Theater, dargestellt an ausgewählten Schriften der Kirchenväter und literarischen Texten bis auf Amalarius von Metz (a. d. 775-852). Bern u. a. 1981.
- Josef Semmler: Karl der Große und das fränkische Mönchtum. In: Bernhard Bischoff (Hg.): Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, 2. Bd. Das geistige Leben, 2. Aufl. Düsseldorf 1965, S. 255-289.
- Wolfgang Steck: Der Liturgiker Amalarius. Eine quellenkritische Untersuchung zu Leben und Werk eines Theologen der Karolingerzeit. St. Ottilien 2000.
- Gerd Tellenbach: Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. In: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Jg. 1934/35, 1. Abhandlung, Heidelberg 1934.
- Cyrille Vogel: La réforme liturgique sous Charlemagne. In: Bernhard Bischoff (Hg.): Karl der Große. Le-

- benswerk und Nachleben, 2. Bd. Das geistige Leben, Düsseldorf 1965, S. 217-232.
- Herman A. J. Wegman: Liturgie in der Geschichte des Christentums. Regensburg 1994.
 - Friedrich Wiegand: Das Homiliarium Karls des Großen, auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht. Leipzig 1897.
 -

Letzte Überarbeitung: Februar 2006