

Die westlichen, gallikanischen Liturgien

Alfred Ehrensperger

1. Zum Charakter der gallikanischen Liturgien	1
2. Eigenarten und Besonderheiten in gallikanischen Riten	5
3. Die gallische Liturgie	11
4. Die altspanisch-westgotische Liturgie	15
5. Die mailändische Liturgie	19
6. Die iroschottisch-keltische Liturgie	23
Literatur	25

1. Zum Charakter der gallikanischen Liturgien

Der Begriff „Gallikanische Liturgie“ wird gelegentlich auf die Liturgietraditionen im Bereich von Gallien, d. h. im Wesentlichen des heutigen Frankreich, bezogen; meist wird er aber verstanden als ein Sammelbegriff für die vorkarolingischen Kirchengebiete Frankreichs, Spaniens, Mailands (Oberitalien) und den irisch-keltisch-schottischen Bereich etwa zwischen dem 4. und 8. Jahrhundert. In diesem Sinne sprechen wir von „gallikanischen Liturgien“, die das kirchliche Leben der westlichen Kirchen bis zur römisch-karolingischen Reform im 8./9. Jahrhundert geprägt und vereinheitlicht haben. Die gallikanischen Liturgien zeigen gemeinsame Eigenheiten, Austauschbeziehungen untereinander und mehr oder weniger lose Berührungspunkte mit altrömischen und nordafrikanischen Traditionen.¹ Die in Gallien beheimatete Liturgie wird im Unterschied zum Sammelbegriff „gallikanisch“ im Folgenden als „Gallische Liturgie“ behandelt (Kapitel 3).² Zur gallikanischen Ritenfamilie gehören mit je eigenen Schwerpunkten und Gebietstraditionen ferner die altspanisch-westgotische (gelegentlich als „mozarabisch“ bezeichnete), die mailändisch-oberitalienische, sowie die irisch-keltisch-schottische Liturgie dieser Zeitepoche unmittelbar nach der Christianisierung der dort ansässigen germanisch-gotischen Völkergruppen.

Begriffsklärung

Herkunft und Entwicklung der gallikanischen Liturgien sind äußerst heterogen und liegen mangels Quellen weitgehend im Dunkeln. Es gibt nach unserer heutigen Kenntnis kaum einheitliche Riten; viele dieser Liturgien zeigen untereinander gemeinsame Merkmale; die vorhandenen Quellen umfassen immer auch eine bestimmte Zeit innerhalb der Entwicklung vom 4. bis 8. Jahrhundert und sind deshalb nur gerade für diese Zeit und einzelne Regionen repräsentativ. Dazu kommt noch, dass die Formulierung liturgischer Texte, insbesondere der Gebete, damals weitgehend den Zelebranten überlassen war.³ Neben Briefen und Schriften bekannter Theologen der damaligen westlichen Kirche⁴ geben Handschriften verschiedenster Art und Herkunft ein Gesamtbild der gallikanischen Riten und der Liturgie der verschiedenen Kirchengebiete.⁵ Auch Messgesänge aus dem altspani-

Quellen

¹ Die altrömischen und nordafrikanischen Liturgien vom 4.-8. Jahrhundert, sowie die entsprechenden, für den Westen grundlegenden Liturgiebücher werden in einem eigenen Kapitel III C 1 behandelt.

² M. Smyth: *La liturgie oubliée*, S. 24 f. u. 43.

³ K. Gamber: *Codices liturgici* 1. Bd. S. 73.

⁴ Z. B. ein Brief des Papstes Innozenz I. an den Bischof Decentius von Gubbio 416, worin Einzelprobleme der liturgischen Praxis verhandelt werden.

⁵ Z. B. eine um 790 geschriebene, in München aufbewahrte Handschrift mit Epistelperikopen, die sich weitgehend mit solchen Listen(fragmenten) aus anderen gallikanischen Bereichen decken; ein Lektionar von Luxeuil; Textlisten aus Palimpsesten mit Vulgatatexten von Bobbio (B. Bischoff: *Gallikanische*, S. 516 f.); die nach ihrem Entdecker Franz Joseph Mone so genannten lateinisch-griechischen Mone-Messen aus dem 3.-6. Jahrhundert (H. Büsse: *Das eucharistische*, S. 43); eine dem Germanus von Paris zugeschriebene Messerklärung mit Hinweisen und Vergleichen mit dem ehemaligen jüdischen Opferkult (K. Gamber: *Der altgallikanische*, S. 25).

schen Kult sind zugänglich.⁶ Es gibt spätere Missale grösseren Umfangs, in denen bereits zunehmend römischer Einfluss deutlich wird.⁷ Nicht zu unterschätzen sind manche Canones regionaler Konzilien und Synoden, die sich mit einzelnen Gottesdienstproblemen, meist aus der Sicht der Praxis, auseinandersetzen hatten.⁸

Soweit wir dies heute noch erkennen können, gab es im gallikanischen Liturgiebereich keine einheitliche Ritentradition, auch wenn gewisse Eigenarten immer wieder vorkommen. Es gab aber mannigfache Austauschbeziehungen unter den Liturgien, Einflüsse aus den orientalen Kirchen und römisch-nordafrikanisches Liturgiegut. Die bewegten politischen Ereignisse, Völkerwanderungen und häufiger Herrschaftswchsel prägten auch die Gottesdienste der westlichen Kirche während dieser Jahrhunderte. Besonders während der Herrschaft der Ost- und Westgoten war das liturgische Leben einem ständigen Wechselspiel unterworfen, nicht nur in Spanien.⁹ Trotzdem gibt es Einheitsbestrebungen, die besonders im Vergleich zur altrömischen Tradition und zur späteren karolingischen Reform deutlich hervortreten.

Die ältesten gallikanischen Liturgiebücher nennt man „libelli“; sie enthalten für den Zelebranten wichtige, allerdings meist nur fragmentarische Liturgieteile. Eine Kodifizierung gallikanischer Dokumente für den Gottesdienst fand vom 6. Jahrhundert an statt. Diese Handschriften enthalten vor allem Eucharistieliturgien, gelegentlich auch Offizien für die Vigilien an größeren Bischofskirchen, dann auch Tauf- und Bußriten, sowie Benediktionen. Gelegentlich finden sich darin auch Stücke oder Anweisungen für den liturgischen Gesang, sowie Gebete und Lesungen für die Diakone.¹⁰ In der karolingischen Epoche erfüllten die immer zahlreicheren Sakramentarien eine etwas andere Funktion: Sie gaben Anweisungen für die Aufgaben der verschiedenen liturgischen Träger, gehen also in die Richtung der späteren Rubriken. Sakramentarien hatten ein ähnlich bedeutsames Ansehen wie die heilige Schrift.¹¹ Das frühe Mittelalter war nicht eine Epoche hoher Theologie; stattdessen wurde aber sorgsam auf rituelle Vollkommenheit geachtet. Schließlich fand man dann den rechten Ritus, gemäß der „Petrusautorität“, in der römischen Liturgie,¹² z. B. in der Haltung und Missionsarbeit des Bonifatius.

Seit Papst Innozenz I. (402-417) versuchten die Päpste als Patriarchen des Westens mehr und mehr, die liturgischen Riten zu vereinheitlichen. Es gab allerdings auch Ausnahmen, wie z. B. Gregor d. Gr. (590-604), der die Meinung vertrat, wenn Einigkeit in Glaubensfragen bestehe, seien die verschiedenen Riten und liturgischen Gewohnheiten nicht schädlich. Die Vielfalt der Riten blieb im Westen jedenfalls bis zur karolingischen Liturgiereform mit ihrer Einführung römischer Messbücher durch Pippin 754 praktisch erhalten.¹³

Die Christianisierung ging im Abendland langsamer vor sich als im Orient und in Nordafrika. Erste christliche Gemeinden scheint es bereits im 2. Jahrhundert im Rhonegebiet gegeben zu haben. Hauptvertreter einer frühchristlichen Präsenz in diesem Gebiet war Irenäus von Lyon (gest. um 202), in dessen Werken sich allerdings nur ganz wenige liturgische Hinweise finden.¹⁴ Der römische und der christliche Reichsgedanke berühren sich schon in vorkarolingischen Sakramentarien deutlich; dies zeigen z. B. bestimmte Wendungen in Liturgiebüchern,

Einheit und Vielfalt

Kodifizierung gallikanischer Liturgiedokumente

Einheitsbestrebungen vorkarolingischer Päpste

Weltliche und kirchliche Berührungspunkte

⁶ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 26 f.

⁷ Z. B. das Missale Gallicum vetus (Codex Vatic. Palat. lat. 493 aus der 1. Hälfte des 8. Jahrhunderts); das Missale Gothicum aus dem 8. Jahrhundert; das Bobbio-Missale und das Missale Francorum, ebenfalls aus dem 8. Jahrhundert (Einzelheiten zu diesen Quellen in III C 03).

⁸ F. K. Praßl: Art. „Gallikanische Liturgie“. I. S. 457 f.

⁹ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Bd., S. 287.

¹⁰ M. Smyth: La liturgie oubliée, S. 51 f.

¹¹ M. Smyth: La liturgie oubliée, S. 52.

¹² A. Angenendt: Bonifatius, S. 182 f.

¹³ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 13; A. Angenendt: Bonifatius, S. 176.

¹⁴ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Bd., S. 56.

wie „plebs dei“ (Volk Gottes), „populus sanctus dei“ (heiliges Volk Gottes) oder „regnum Christi“ (Königreich Christi).¹⁵ Vorherrschend war die Meinung, Gott habe das „imperium Romanum“ zur Erfüllung seines Weltplanes gebraucht. Der „orbis Christianus“ (weltumspannender, christlicher Herrschaftsbereich) deckte sich weitgehend mit dem „orbis Romanus“. Angehörige vornehmer, traditionell römischer Familien übernahmen oft christliche Führungsstellungen, z. B. Ambrosius von Mailand, Leo d. Gr. oder Gregor d. Gr. Römisches Kulturbewusstsein drang neben der selbstverständlichen lateinischen Verwaltungssprache in die christliche Liturgie ein; Metaphern wie „pax“ (Friede), „libertas“ (Freiheit), „securitas“ (Sicherheit) kommen im liturgischen Textgut häufig vor.¹⁶

Der Niedergang des römischen Reiches war gekennzeichnet durch verheerende Invasionen der Goten und Vandalen. Auf dem Hintergrund dieser Periode politischer Instabilität waren es vor allem Mönchsgemeinschaften, die den christlichen Glauben weiter trugen und verbreiteten. Auch der weltliche Klerus wurde durch kanonisches Recht zu klosterähnlichen Lebensgemeinschaften zusammengefasst. Bonifatius z. B. wählte die zu weihenden Bischöfe gerne aus Klostergemeinschaften aus.¹⁷ Diese entwickelten auch ein spezielles Bußwesen mit so genannten „Tarifbußen“, d. h. klar formulierten Strafen für jede einzelne Sünde und jedes rituelle Vergehen. Diese Tarifbußen ermöglichten den vorwiegend aus Irland und England stammenden Mönchen eine Rekonziliation (Wiedereingliederung in die christliche Gemeinschaft) ohne lebenslängliche, schwerwiegende Verbote; denn solche Bußstrafen waren wiederholbar. Sie geschahen auch kaum mehr öffentlich vor der ganzen Gemeinde, sondern spielten sich zwischen Pönitent und Beichtvater ab.¹⁸ Wallfahrten, Teilnahme an einem Kreuzzug, statt Fasten Gebete in bestimmter Zahl oder Feiern zusätzlicher Messen, sowie Geldabgaben waren neue Formen der Buße und bereiteten das spätere Ablasswesen vor.¹⁹

Über die Entstehung der verschiedenen gallikanischen Liturgien gibt es zahlreiche Hypothesen, aber kein eindeutiges Resultat. Dies hängt wohl auch zusammen mit den verschiedenen sozialpolitischen Verhältnissen und Entwicklungen in den betreffenden Liturgiegebieten. Einzelne, besonders gallische Synoden beklagten gelegentlich diese Vielfalt und versuchten, die Liturgie in ihrem Einflussbereich zu vereinheitlichen. Gesamthaft fällt der rasche Aufstieg gallikanischer Ritentraditionen auf, ihre kurze Blütezeit vom 5. bis 7. Jahrhundert, dann eine immer deutlichere Anlehnung an altrömische Einflüsse und schließlich die Verschmelzung mit der römischen Papstliturgie während der Reformperiode der Karolinger im 8./9. Jahrhundert. Bedeutend für die gallikanischen Liturgieformen sind die Schriften einiger Bischöfe, z. B. Isidor von Sevilla (um 560-633), Gregor von Tours (538-594), Caesarius von Arles (469/70-542) oder Ambrosius von Mailand (339-397). Diese Gestalten wirkten weit über ihren Diözesanbereich hinaus und sind Zeugen der gallikanischen Tradition. Die meisten Lektionare und Sakramentarien stammen aus einem relativ späten Bereich der gallikanischen Ritenentwicklung.²⁰

In der gallikanischen Messe steigt Gott mit der Fülle seiner Geisteskraft und seinem Segen auf die Elemente herab und wandelt sie (katabatisches Verständnis des Heilsgeschehens); die altrömische Liturgie fasst die Elemente ursprünglich eher als symbolische Gnadenmittel auf. Der Wandlungsgedanke fehlte hier zunächst, obschon der sakramentale Inhalt realistisch als Leib und Blut Christi aufgefasst wurde. „Die Taufe ist Austeilung des heiligen Wassers, die Firmung Aus-

Politische Verhältnisse als Hintergrund monastischer Praxis

Anfänge der gallikanischen Liturgietraditionen

Gallikanisches und römisches Sakramentsverständnis

¹⁵ G. Tellenbach: Römischer und christlicher, S. 6-9.

¹⁶ G. Tellenbach: Römischer und christlicher, S. 9-12.

¹⁷ A. Angenendt: Bonifatius, S. 166.

¹⁸ M. Metzger: Geschichte der Liturgie, S. 111.

¹⁹ M. Metzger: Geschichte der Liturgie, S. 112.

²⁰ Eine Ausnahme bildet ein von Alban Dold entziffertes gallikanisches Palimpsestlektionar aus dem 5./6. Jahrhundert (K. Berg: Caesarius von Arles, S. 26 f.).

teilung des heiligen Öls und die Eucharistie Austeilung des heiligen Leibes und Blutes“. Bei ähnlichen theologischen Inhalten weichen gallikanische Liturgiebegriffe oft von den römischen ab; z. B. entspricht die altgallische „Contestatio“ (Bezeugung) bzw. „Immolatio“ (Opferung) der römischen „Praefatio“. Die gallikanischen Eucharistiegebete sind gegenüber den römisch-kargen poetischer und bilderreicher. Dank und Lob verbinden sich mit einer reichen Anamnese und münden, ähnlich wie in der römischen Tradition, in den Sanctus-Ruf ein.²¹

Rege Handelsbeziehungen zwischen dem Osten und besonders Südgallien waren während des 5.-8. Jahrhunderts ein Weg, auf dem kirchliches Brauchtum in den Westen kam. In westlichen Städten waren neben Volkssprachen und dem Latein als Kirchensprache auch griechisch und syrisch nicht unbekannt, und es bestanden Beziehungen zwischen östlichen und westlichen Bischöfen.²² In den Auseinandersetzungen mit den arianisch gesinnten Westgoten bekam die westliche Kirche Unterstützung von der orthodoxen Kirchenpolitik und Theologie im ost-römischen Herrschaftsbereich.²³ Schon im 4. Jahrhundert brachten zahlreiche Jerusalem-pilger/-innen (z. B. Egeria) aus Spanien und Südfrankreich östliches Gedankengut und ostkirchliche Liturgiebräuche mit nach Hause. Es gab westliche Kirchenleute, wie z. B. Hilarius von Poitiers (gest. 376), die wegen ihres orthodoxen Glaubens und ihres Kampfes gegen die den Westen eine Zeitlang beherrschenden Arianer für Jahre nach Kleinasien oder Syrien verbannt wurden und aus diesen Gegenden östliche Liturgiepraxis später in ihre Heimat zurückbrachten.²⁴

Östliche Einflusswege

Der gallikanische Ritus der Eucharistie, wie er im Westen verbreitet war, zeigt Eigenarten und Elemente orientalischer Messen. Beiden gemeinsam ist das Verständnis der Eucharistie als Abbild des himmlischen Gottesdienstes. Schon im 4. Jahrhundert vertrat Chrysostomus, damals noch Priester im syrischen Antiochien, diesen Gedanken.²⁵ „Wenn du siehst, wie der Herr geopfert daliegt und wie der Priester vor dem Opfer steht und betet, und wie alle mit jenem kostbaren Blute gerötet werden: Glaubst du da noch unter Menschen zu sein und auf Erden zu weilen? Fühlst du dich da nicht in den Himmel entrückt? Wirfst du da nicht jeden fleischlichen Gedanken von dir und schaust die himmlischen Dinge mit lauterem Herzen und reinem Gemüt?“ Viele dieser Aussagen, die Chrysostomus hier bildhaft zusammenfasst, finden wir in Schriften und liturgischen Gebeten der gallikanischen Kirche.²⁶

Verwandtschaft der gallikanischen und der ostkirchlichen Liturgie

Im Unterschied zur ostkirchlichen Liturgie bestimmte im Westen das Kirchenjahr die Messformulare in starkem Maße: Jeder Sonn- und Feiertag hatte in den gallikanischen Liturgien ein eigenes liturgisches Formular, wobei im Zeitraum vom 4.-8. Jahrhundert die liturgische Vielfalt nähere oder fernere Beziehungen zwischen gallikanischer und römischer Eigenart erkennen lässt.²⁷ In den meisten gallikanischen Liturgiebüchern beginnt das Kirchenjahr mit einer Anzahl von Lesetexten und Messformularen für den Advent; andere beginnen mit der Weihnachts- oder Ostervigil.²⁸ Advent als Vorbereitungszeit auf das Epiphaniiefest hatte

Kirchenjahr

²¹ H. Büsse: Das eucharistische, S. 50.

²² W. Nagel: Geschichte, S. 71.

²³ A. Baumstark: Orientalisches, S. 34-36.

²⁴ K. Gamber (Der altgallikanische, S. 21) erwägt, ob Hilarius den Gesang des „Ajus“, Hymnen und anderes Liturgiegut vom Osten im gallikanischen Bereich heimisch gemacht habe. Noch 591 wurde ein syrischer Kaufmann namens Eusebios Bischof von Paris; der Frankenkönig Guntram wurde bei seinem Einzug in Orléans lateinisch und syrisch begrüßt (K. Gamber: Die altgallikanische, S. 21).

²⁵ Johannes Chrysostomus: De sacerdotio III,4.

²⁶ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 23.

²⁷ W. Nagel: Geschichte, S. 62 f.

²⁸ K. Berg: Caesarius, S. 49. Im Missale Gallicum vetus und im Missale von Bobbio sind einige solche Adventsmessen überliefert.

im Gegensatz zur römischen Tradition im gallikanischen Bereich Bußcharakter.²⁹ Dieser beeinflusste auch das Verhalten der Gläubigen, welche zum Fasten, zur Enthaltensamkeit und zu Bußübungen angehalten wurden. Der Advent glich theologisch also der Quadragesima, der vierzigtägigen Fastenzeit vor Ostern.³⁰ Fasten war in den Klöstern üblich, wurde aber auch von den Gläubigen erwartet, wenn auch nicht ausdrücklich verlangt. Die Dauer des Advents war nicht überall gleich, umfasste aber mindestens drei Sonntage.³¹

Die gallikanischen Messfeiern zeigen insgesamt betont antiarianische Akzente und betonen die jeweiligen Kirchenjahr- und Heiligenfeste. Eine detaillierte Darstellung des gallikanischen Messtypus ist die dem Bischof Germanus von Paris (gest. 576) zugeschriebene „Expositio missae“: Demnach wurden vor Beginn der eigentlichen Liturgie die von den Gläubigen mitgebrachten Gaben im „sacrarium“, einem Nebenraum der Kirche, deponiert. Was für das Opfer gebraucht wurde, sonderte der Zelebrant aus. Die nicht gebrauchten Gaben wurden gesegnet und später den Armen oder Kranken ausgeteilt.³² Gesang von Antiphonen begleitete den Einzug des Klerus zum Altarbereich. Nach dem Austausch des Grußes zwischen Zelebrant und Gemeinde wurde das Trishagion gesungen.³³ Eine Oration beschloss diesen Eröffnungsteil, worauf drei Lesungen folgten. Nach der ersten Lesung aus dem Alten Testament oder aus Märtyrerakten leitete das Canticum der drei Jünglinge im Feuerofen (Dan 3,26 ff.) über zur Epistellesung. Ein erneutes Trishagion bereitete die Evangelienlesung vor. Predigt und Allgemeines Gebet beschloss den Wortgottesdienst, worauf die Katechumenen und Büsser die Kirche verließen. Während der Gabenbereitung wurden die Namen der Opferspender und Wohltäter verlesen. Auf den Friedenskuss folgte die Präfation, beginnend mit dem Dialog Priester/Gemeinde und dem „sursum corda“ („Die Herzen empor!“), und beschloss durch den Gesang des Sanctus. Den Kern der liturgisch sehr vereinfachten, aber inhaltlich-thematisch variationenreichen Eucharistie bildeten die Einsetzungsworte, eine Bitte um Annahme der Opfertgaben und um die würdige Kommunion. Eine ausgebaute Anamnese war kaum vorhanden, gelegentlich aber eine explizite Epiklese. Brotbrechen und ein gesungenes Vaterunser führten zu feierlichen Segensworten des Zelebranten. Der Empfang der Kommunion war vielerorts nicht mehr regelmäßig üblich; später wurde er sogar beschränkt auf die hohen Festtage. Gleichzeitig mit der Abnahme der Kommunionfrequenz wurden die Bedingungen für den Kommunionempfang mehr und mehr verschärft.³⁴

Aufbau gallikanischer Messriten

2. Eigenarten und Besonderheiten in gallikanischen Riten

Die Verheißung, wonach in jeder Eucharistiefeyer das Passa und die Wiederkunft Christi gefeiert werden, fehlt kaum je in gallikanischen Liturgien. Dank und Lob Gottes, das Sanctus/Benedictus, ein Einsetzungsbericht und auffallend oft biblische Cantica aus dem Alten und Neuen Testament sind regelmäßige Liturgieelemente.³⁵ In altgallischen und altspanischen Riten wurde das Sanctus nicht nur nach der Präfation gesungen, sondern schon beim Hereintragen der Opfertgaben und gelegentlich auch vor der Kommunion.³⁶ Das Agnus Dei als Gesang zur Brotbrechung wurde unter syrischem Einfluss um 700 in die westlichen Messliturgien aufgenommen.³⁷ Einen hohen Stellenwert hatten in gallikanischen Liturgien epi-

Häufige Liturgieelemente

²⁹ Für Rom ist eine Advents liturgie erst Mitte des 6. Jahrhunderts bezeugt. Ihr Sinn ist es, nicht nur auf das Geburtsfest Jesu als den Anfang unserer Erlösung, sondern auf die Wiederkunft Christi hinzuweisen. Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1986, Sp. 160.

³⁰ K. Berg: Caesarius, S. 53-59.

³¹ K. Berg: Caesarius, S. 59 f.

³² K. Gamber: Der altgallikanische, S. 14.

³³ Caesarius von Arles erwähnt zudem das Kyrie eleison und das Canticum Benedicti Lk 1,68-79.

³⁴ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 92.

³⁵ H. Büsse: Das eucharistische, S. 53.

³⁶ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 32 f.

³⁷ F. Nikolasch: Abriss, S. 47.

skopale Benediktionen, besonders vor der Kommunion, gelegentlich auch verbunden mit Erklärungen, die an die späteren Abendmahlsvermahnungen erinnern.³⁸ Wie in orientalischen Riten ging auch in den gallikanischen Liturgien der Friedenskuss nicht erst der Kommunion, sondern bereits dem Eucharistiegebet voraus, während man in Nordafrika und Rom von Anfang an die spätere Platzierung dieses brüderlich/schwesterlichen Rituals vor der Kommunionsspendung kannte.³⁹

Zu Beginn der Feier nach dem Einzug des Klerus gebot der Diakon „Still-schweigen“. Nach dem Austausch des Grußes zwischen Zelebrant „Dominus sit semper vobiscum“ (Der Herr sei immer mit euch!) und Gemeinde „Et cum spiritu tuo“ (Und mit deinem Geist!) stimmte der Zelebrant den Gesang des „Ajus“ an: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser!“⁴⁰ Dieser Gesang stammt aus orientalischen Liturgien; im altspanischen Ritus wurde er erweitert durch Gedanken aus Psalm 79,2 und Apk.5,12 f.⁴¹ Der immer noch zum Introitusteil gehörende Lobgesang des Zacharias (Lk.1,68-79) wurde „Prophetia“ genannt, im altspanischen Bereich „Gloria“. Schon in diesem Eröffnungsteil wird das Verständnis des irdischen Gottesdienstes als Abbild der himmlischen Liturgie nach biblischen Vorbildern⁴² deutlich. Diese Vorstellung wurde zudem in der Ausstattung des Kirchenraumes, insbesondere in der Apsismalerei und im irischen Bereich in der Kunst der Buchmalerei von Liturgiebüchern augenfällig.⁴³

In manchen gallikanischen Liturgien wurden drei Lesungen gehalten: Eine (prophetische?) aus dem Alten Testament, eine Epistel- und eine Evangelienlesung. Vor der Epistel sang man als Graduale einen „Psalmus responsorius“. Vor dem Evangelium sang der Chor (schola) das „Ajus“ griechisch, nach der Lesung nochmals lateinisch. Häufig erklärte der Zelebrant in seiner Predigt die einzelnen Liturgieteile und schärfte der Gemeinde das rechte liturgische Verhalten ein. Noch vor der Entlassung der nicht zur Kommunion Zugelassenen wurde die „Deprecatio pro populo“, eine Art Litanei, gehalten.⁴⁴

Im nordafrikanischen Bereich, in Gallien, bei Ambrosius und in den römischen Titelkirchen⁴⁵ wurden die Gaben in früher Zeit vom Volk selber zum Altar gebracht; im päpstlichen Stationsgottesdienst sammelten der Zelebrant und seine Assistenz die Gaben bei den Gläubigen im Kirchenschiff ein. In jedem Fall wurde die Gabenprozession durch Psalmengesang begleitet.⁴⁶ Die Präfation schloss mit einem Bittgebet („collectio“) und dem Sanctus. Die Opfergaben auf dem Altar wurden mit einem seidenen Tuch bedeckt. Nach der Beräucherung des Altars sang der Chor dreimal das Halleluja, während der Priester (oder Bischof) die Opfergebete sprach.⁴⁷ Die Verlesung der Namen derer, an die besonders gedacht wurde, schloss mit der „collectio post nomina“. Die Texte des noch nicht im Wortlaut festgelegten Eucharistiegebetes waren mit Ausnahme der Einsetzungsworte, ge-

Einzelheiten
zum Introitusteil

Einzelheiten
zum Lesungsteil

Einzelheiten
zum Eucharistie-
teil

³⁸ Solche Benediktionen sind dem späteren römischen Ritus fremd (K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 116 f.).

³⁹ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 116 f.

⁴⁰ Ajus ist ein spätlatinisierter, im gallikanischen Liturgiebereich verbreiteter Begriff für *hagios*. Die Schreibweise in den Liturgiebüchern der gallikanischen Kirchen hat sich wahrscheinlich der älteren, gotischen Aussprache angepasst.

⁴¹ Wortlaut in deutscher Übersetzung bei K. Gamber: Der altgallikanische, S. 15 f.

⁴² Bau der Stiftshütte Ex 25,40; Hebr 8,5; Apk 11,19; 15,5; 19.

⁴³ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 10 f.

⁴⁴ K. Gamber: Der altgallikanische, 16 f.

⁴⁵ Das sind die Filialen der römischen Verwaltungsbezirke, in denen der Papst regelmäßig und abwechselungsweise Gottesdienst hielt. Die für die Titelkirchen zuständigen Quartierpresbyter durften nur zelebrieren, wenn sie zuvor das „fermentum“, d. h. eine in der Papstmesse konsekrierte Hostie erhalten hatten, die sie zum Zeichen der Gemeinschaft mit dem Papst in den Kelch legten (A. P. Frutaz: Art. „Titelkirchen, römische“. In: Lexikon für Theologie und Kirche, 10. Bd. 2. Aufl., Freiburg i. Br. u. a. 1965, Sp. 209 f.).

⁴⁶ F. Nikolasch: Abriss, 43 f.

⁴⁷ K. Gamber: Der altgallikanische, S. 18.

nannt „*secreta*“ oder „*mysterium*“, ⁴⁸ an den Sonn- und Feiertagen verschieden und vom *De tempore* bestimmt. Die Wandlungsworte wurden gewöhnlich laut gesprochen. Gläubige, welche nicht kommunizierten, verließen nach dem nun folgenden Vaterunser oft den Kirchenraum. Die Kommunikanten standen um den Altar; man erhielt das Brot in die Hand gelegt, wobei die Frauen ihre rechte Hand mit einem Tüchlein („*dominicale*“) bedeckten. Auch der Wein wurde allen Kommunizierenden ausgeteilt. Die „*Praefatio post eucharistiam*“ war ein Dankgebet des Zelebranten. Die Schlussbitte und Entlassung der Gläubigen erfolgte durch den Diakon. Die Verwendung von ungesäuertem Brot setzte sich im Frankenreich durch. ⁴⁹

In der Geschichte der Messe und der Abendmahlsfeiern sind die Einsetzungsworte selten streng nach dem biblischen Wortlaut bei den Synoptikern und in 1. Kor 11 gesprochen worden, sondern in freieren, variationsreichen Mischformulierungen. Typisch gallikanische Textfassungen gehen oft auf ein syrisches oder kleinasiatisches Vorbild zurück; sie lassen sich besonders häufig in der Jakobusanaphora nachweisen. Ein Beispiel: „Er (Jesus) gab ihnen (den Jüngern) auch den Befehl, indem er sprach: Sooft ihr dies tun werdet, werdet ihr es zu meinem Gedächtnis tun; meinen Tod werdet ihr preisen, meine Auferstehung verkünden und meine Ankunft erwarten, bis ich wieder vom Himmel her zu euch kommen werde.“ ⁵⁰

Einsetzungsworte

Mehr und mehr löste sich schon in der gallikanischen Tradition das eigentliche Eucharistiegebet (Kanon) von den ständig wechselnden Präfationen ab. Der vorangehende Wortteil wurde als „*Vormesse*“ empfunden; der Lob- und Dankcharakter der Eucharistie trat zurück; die Thematik des Opfers und der Darbringung rückte in den Vordergrund. Diese Tendenzen wurden in den altrömischen und mailändischen Riten besonders deutlich. ⁵¹ Im späteren gallikanischen Liturgiebereich war der Bischof oder Priester der eigentlich Feiernde und Opfernde, der Mittler zwischen Gott und Menschen. Der Priester opferte nicht nur für die Gemeinde und mit ihr zusammen, sondern auch für bestimmte Einzelpersonen und ihre Anliegen. Dies führte dazu, dass schon in dieser frühen Zeit zunehmend Privatmessen ohne Anwesenheit einer Gemeinde gelesen wurden. Messfeiern wurden zu einer Glaubensleistung; man schrieb ihnen eine in der Handlung selbst liegende Wirkung zu. Aus dieser Gewohnheit entstand die Einrichtung des Messstipendiums, einer im ganzen Mittelalter praktizierten Institution. Damit verbunden waren der Gedanke der Schulderlassung sowie die Zunahme der Heiligen- und Reliquienverehrung. ⁵²

Privatmessen

Allgemein wurde im Westen der Johannesapokalypse mehr liturgische Bedeutung zugemessen als in den Ostkirchen. ⁵³ Das Konzil von Toledo, can. 17 (633) schreibt vor, die Apokalypse in der Messe vorlesen zu lassen. Im Lektionar von Luxeuil ist die ganze Johannes-Offenbarung in der Osterwoche in sieben Lesungen zusammengefasst, wobei man am Ostersonntag mit Offb 1-7 begann. ⁵⁴ Das aus der Apk stammende Alleluja der christlichen Tradition erklang in gallikanischen Messen nicht unmittelbar vor der Evangeliumslesung, sondern beim Einzug mit den Opfern, während der Altarberäucherung, beim Friedenskuss, während der Brotbrechung und der Austeilung der Kommunion. ⁵⁵

Johannesapokalypse und Alleluja

Die orientalischen Textfassungen des Gloria-Hymnus weichen stark vonei-

Das Gloria

⁴⁸ In dieser frühen Zeit beziehen sich diese Bezeichnungen inhaltlich auf den Geheimnischarakter des sakramentalen Geschehens und bedeuten noch nicht, dass Einsetzungsworte oder Gebetstexte still gesprochen wurden.

⁴⁹ A. Angenendt: *Das Frühmittelalter*, S. 331.

⁵⁰ In deutscher Übersetzung zitiert bei K. Gamber: *Der altgallikanische*, S. 39; vgl. F. Hamm: *Die liturgischen Einsetzungsberichte, Liturgische Quellen und Forschungen*, 23. Bd., Münster i. W. 1928, S. 88-90.

⁵¹ F. Nikolasch: *Abriss der Geschichte*, S. 39.

⁵² A. Angenendt: *Das Frühmittelalter*, S. 334.

⁵³ K. Gamber: *Der altgallikanische*, S. 30.

⁵⁴ Verteilung auf die einzelnen Tage der nachösterlichen Woche bei K. Gamber: *Der altgallikanische*, S. 34 f.

⁵⁵ Diese verschiedenen liturgischen Funktionen des Alleluja finden sich auch in frühen ägyptischen Liturgien und bis heute noch im armenischen Ritus (K. Gamber: *Der altgallikanische*, S. 31).

ander ab, während die abendländisch-gallikanischen weitgehend miteinander übereinstimmen. Sie beruhen auf der Fassung des griechischen Textes, der im Anhang des biblischen Codex Alexandrinus überliefert ist. Möglicherweise war Hilarius von Poitiers der Überbringer dieses Gloriatextes in den Westen, wie auch andere Hymnen aus der syrisch-kleinasiatischen Tradition durch den dorthin verbannten Hilarius nach seiner Rückkehr in seine gallische Heimat durch ihn verbreitet wurden. Die älteste Handschrift im Westen, die den hier gebräuchlichen Gloriatext enthält, ist das irische Antiphonar von Bangor. Hier erscheint das Gloria als Hymnus in der morgendlichen Matutin; es wurde erst später, auch in Rom, zu einem Gesang in der Messe. In der nordafrikanischen Tradition trat das Te Deum an die Stelle des Gloria.⁵⁶

Gallikanische Quellen für den Taufritus im frühen westlichen Mittelalter sind vor allem das Missale Gothicum (um 700), das Missale Gallicum vetus und das Bobbio-Missale. Diese Liturgiebücher zeigen aber bereits den Übergang von altkirchlichen Taufbräuchen zur Praxis des Mittelalters. Ein Papstbrief an Bonifatius aus dem 8. Jahrhundert spricht von der trinitarischen Taufformel als dem für Rom selbstverständlichen Modus.⁵⁷ Alte Zeugen für eine bereits romanisierte Taufpraxis im gallikanischen Bereich sind ferner der Ordo Romanus XI aus dem 7. Jahrhundert und das Sacramentarium Gelasianum vetus aus der Mitte des 8. Jahrhunderts.⁵⁸ In diesen alten Taufformularen fehlt noch die indikative Spendeformel: „Ich taufe dich ...“; diese taucht dann erst im Gregorianum auf. Biblisches Vorbild in den ältesten westlichen Quellen zur Taufpraxis war der so genannte „Taufbefehl Jesu“ Mt 28. Der Täufling sprach ursprünglich das Taufbekenntnis selber, wobei weniger auf die theologische Deutung der Taufe als auf ihre rituelle Richtigkeit geachtet wurde. Diese war, ähnlich wie bei den Abendmahlsworten, Grundbedingung für die Gültigkeit der Taufe.⁵⁹ Wichtig waren, über die karolingische Reform hinaus, die sieben Skrutinien anstelle der bisherigen drei.⁶⁰ Zum Taufritus im spätgallikanisch-römischen Bereich gehörten neben Credo und Vaterunser immer auch Abrenuntiationsformeln, alle drei in der Volkssprache.⁶¹

Gallikanische
und altrömische
Taufbräuche

In der gallikanischen Taufpraxis gab es noch keine zweite, allein dem Bischof vorbehaltene postbaptismale Salbung. Die Synode von Orange 441 traf darüber sogar eine ausdrückliche Entscheidung. Die Firmung durch den Bischof erfolgte unmittelbar nach der Taufe durch bloße Handauflegung und (wahrscheinlich) mit einem Segenswort. Im 6. Jahrhundert folgte diesem Ritus eine zweite bischöfliche Handlung am Täufling, nämlich dessen Stirnsalbung, wie dies ein Brief des Papstes Innozenz I. belegt.⁶² Diese Handlung war im altrömischen Ritenbereich bereits üblich und wurde nun im ganzen Westen von dort her übernommen. In manchen Kathedralkirchen gab es sogar für diesen Ritus einen besonderen Raum neben dem Baptisterium.⁶³ In gallikanischen Kirchen war zudem die Fußwaschung an Neugetauften üblich.⁶⁴

Salbungen, Fir-
mung

In der alten Kirche im Osten und Westen war ursprünglich die Buße für schwere Sünden unwiederholbar. Ambrosius z. B. bezeugt, dass sie einem getauf-

Westliche Bußri-
ten

⁵⁶ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 64.

⁵⁷ A. Angenendt: Bonifatius, S. 135 f.

⁵⁸ Diese Handschrift soll ursprünglich aus einem Kloster im nordöstlichen Gallien stammen (A. Angenendt: Bonifatius, S. 135).

⁵⁹ A. Angenendt: Der Taufritus, S. 294-297 u. 302.

⁶⁰ Skrutinien waren Glaubens- und Verhaltensprüfungen, welche den Taufbewerbern vom Bischof auferlegt wurden. Sie waren ein wichtiges Element der Taufvorbereitung (A. Angenendt: Der Taufritus, S. 276-280; A. Angenendt: Bonifatius, S. 133 f.).

⁶¹ A. Angenendt: Bonifatius, S. 141.

⁶² A. Angenendt: Bonifatius, S. 146-148.

⁶³ K. Berg: Caesarius von Arles, S. 235-238.

⁶⁴ K. Berg: Caesarius, S. 232 f.

ten Sünder nur einmal gewährt wurde.⁶⁵ Verständlicherweise wurde deshalb von vielen die Taufe und dann auch die Kirchenbuße ans Ende ihres Lebens hinausgeschoben; sie wurde so zu einer Vorbereitungshandlung auf den Tod.⁶⁶ Ohne Hilfe der Kirche war nach der Taufe keine Vergebung schwerer Sünden (sog. Todsünden) möglich. In der Fürbitte des Bischofs wurde die Fürbitte der ganzen Gemeinde für den Büßenden zusammengefasst.⁶⁷ Die Schwere der Sünde hatte im Hinblick auf die Heiligkeit und Unbeflecktheit der Kirche den feierlichen Akt der Trennung des Büßers vom Altar oder gar seine Ausschließung aus der Kirche (Exkommunikation) zur Folge.⁶⁸ Als Todsünden galten vor allem Mord, Gotteslästerung oder Unzucht. Pönitenten konnten grundsätzlich nicht zum Priesterdienst zugelassen werden.⁶⁹

Als Stand waren die Büßer von den Gläubigen nicht immer verachtet; sie genossen sogar ein gewisses Ansehen, wenn sie ihre Bußpflichten treu und vollständig befolgten.⁷⁰ Die Wiederaufnahme der Büßer in die Kirche (Rekonziliation) war ein zentrales Thema des kirchlichen Lebens bereits in der gallikanischen Epoche und im Mittelalter. Sie bestand als Ritual aus verschiedenen Elementen: Handauflegung durch den Bischof, Einkleidung des Pönitenten in ein grobstoffiges Gewand und Gebet der Gemeinde. Nur Todsünden fielen unter dieses strenge Bußverfahren. Die Vergebung alltäglicher Sünden geschah durch Bußleistungen, wie z. B. gute Werke, Almosenspenden, Gebete und Fasten. Für Mönche und Nonnen galten strengere Regeln. Die Dauer der Bußzeit richtete sich nach der Schwere der Sünde und wurde vom Bischof bestimmt.⁷¹ Eine Art kollektive Wiederaufnahme der Büßer wurde in der Regel auf den Gründonnerstag gelegt.⁷²

Rekonziliation

Sakramentarien aus verschiedenen gallikanischen Liturgiegebieten enthalten Toten- und Bestattungsriten, welche meistens bereits Mischformen mit der altrömischen Tradition darstellen, z. B. das Gelasianum oder das Sakramentar von Rheinau aus dem 8. Jahrhundert.⁷³ Der aus dem Heidentum stammende Brauch der Totenmähler wurde vor allem im christlichen Nordafrika weitergepflegt. Zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert wurden in Rom die Toten-Gedenkmähler durch Eucharistiefiern ersetzt. Im gallikanischen Bereich finden sich auch schon die ersten gestifteten Messen für Verstorbene.⁷⁴ Zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert fand nicht nur allgemein eine Verchristlichung der spätantiken Bestattungsriten statt, sondern damit verbunden ein Übergang von familiären zu kirchlichen, öffentlichen und geregelten Bestattungsformen.⁷⁵ Ursprünglich waren weder Bischöfe noch Priester Funktionsträger bei einer Bestattung. Christliche Grabbauten sind ohnehin vor der konstantinischen Wende nirgends nachgewiesen.⁷⁶ Aus Sicherheitsgründen hat man während der bewegten Zeit der Völkerwanderungen, wie früher in der Zeit der Christenverfolgungen, darauf verzichtet, Einzelgräber mit Namen und christlichen Symbolen zu versehen.⁷⁷ Trauerklagen wurden durch Psalmengesang ersetzt. Nähere Angaben über damalige kirchliche Bestattungsformen finden sich erst vage bei Pseudo-Dionysius Areopagita aus dem 6. Jahrhundert.⁷⁸

Bestattungsriten

⁶⁵ B. Poschmann: Die abendländische, S. 57-62.

⁶⁶ K. Adam: Die abendländische, S. 3.

⁶⁷ K. Adam: Die abendländische, S. 15-17.

⁶⁸ K. Adam: Die abendländische, S. 27.

⁶⁹ B. Poschmann: Die abendländische, S. 62.

⁷⁰ B. Poschmann: Die abendländische, S. 67.

⁷¹ M. Metzger: Geschichte, S. 109.

⁷² M. Metzger: Geschichte, S. 110.

⁷³ B. Bürki: Die Feier, S. 1144 f.

⁷⁴ W. Gessel: Bestattung, S. 562.

⁷⁵ W. Gessel: Bestattung, S. 565.

⁷⁶ W. Gessel: Bestattung, S. 536-538.

⁷⁷ W. Gessel: Bestattung S. 546.

⁷⁸ W. Gessel: Bestattung, S. 550 f.

Wie schon im 3. Jahrhundert in Nordafrika, so war auch in weiten Gebieten des gallikanischen Gottesdienstes Latein die ordentliche Liturgiesprache. Nur wenige Teile der Messe wurden zeitweise in den betreffenden Volkssprachen gehalten. In den Metropolen Rom und Aquileja sowie im Süden Italiens und in Sizilien war die Umgangs- und damit die Liturgiesprache noch während längerer Zeit Griechisch. In den ersten Jahrhunderten waren mehrere Päpste orientalischer oder griechischer Abstammung.⁷⁹ Begriffe wie „mysterium“ oder „missa“ konnten ganz verschiedene Bedeutungen haben: Sie konnten den ganzen Gottesdienst oder das Geheimnis der Eucharistie, ja sogar die reine Katechumenenfeier bezeichnen. Im gallischen Bereich ist „missa“ in der Regel die eucharistische Opferhandlung.⁸⁰ „Mysterium“ bezeichnet im Westen eher einen Vorgang, eine Handlung, weniger eine Sache: Ein Sakrament trägt, bricht, nimmt, isst und trinkt man; ein Mysterium feiert und tut man; es bezeichnet eine Hingabe und Darbringung.⁸¹

Liturgiesprache

Kommentare insbesondere der eucharistischen Liturgie betonen den Symbolcharakter der einzelnen Elemente und deuten sie oft allegorisch. Sie haben eine Tendenz zum erbaulichen Moralisieren und sind kaum lehrhaft ausgerichtet. Amalar von Metz (um 800) gibt z. B. einen Kommentar zum Zeremoniell der Lesungen: In Abgrenzung zu den Juden betont er das Kreuzzeichen auf der Stirn. Die Kerzen, die in der Evangeliumsprozession zum Zeremoniell vor dem Liturgiebuch hergetragen wurden, bedeuten Gesetz und Propheten; das Weihrauchfass erinnert an Tugenden und Kräfte, die dem Leib Christi entströmen sollen. Nach dem Verlesen des Evangeliums wurden die Kerzen ausgeblasen; denn nach der Evangelienlesung müssen Gesetz und Propheten verstummen.⁸²

Liturgiekommentare

Papst Zacharias (741-752) erklärte auf eine Anfrage, „dass eine Taufe, selbst wenn sie vom schlimmsten Verbrecher, Häretiker, Schismatiker, Räuber oder Ehebrecher vollzogen werde, ihre Gültigkeit habe, sofern nur die rechte Form eingehalten worden sei“.⁸³ Die als erledigt geglaubte, zur Zeit des Augustinus erfolgte Auseinandersetzung mit den Donatisten, lebte immer wieder auf, und damit der Gedanke, dass die Wirkung eines Sakramentes auch von der persönlichen Würdigkeit des Spenders abhängig sei.⁸⁴

Sakramentspendung durch fragwürdige Spender

Verschiedene Päpste beurteilten den Stellenwert von rechtmäßig vollzogenen Riten durchaus verschieden: Großzügiger oder streng formalistisch. Seit Gregor d. Gr., der selber noch eine sehr offene Haltung gegenüber verschiedenen Ritentraditionen vertrat und unter der Voraussetzung der Glaubenseinheit eine Vielfalt in der Ritenpraxis zuließ, verhärteten sich die vom Petrusamt vollzogenen Urteile zusehends. Die Wirkung bestimmter Riten wurde als unwiderruflich betrachtet; ein defekter oder unvollständig praktizierter Ritus machte sündig; unerlaubter Austausch von Lektoren und Sängern z. B. konnte eine Exkommunikation zur Folge haben.⁸⁵ „Aus der ursprünglich freien Liturgie ist ein heiliges Buch von nunmehr sakrosankten Liturgietexten geworden, die eine kanonische Geltung beanspruchen“.⁸⁶ In der Frage der Gebetsostung und der Zelebration „versus populum“⁸⁷ bestanden mehrere, auch durch den Kirchenbau selber bestimmte Konzeptionen nebeneinander. In Rom z. B. befand sich in einigen Kirchen die Apsis auf der Westseite, in den meisten Kirchen im Westen und Osten dagegen auf der Ostsei-

Rechter Vollzug der Riten

⁷⁹ K. Gamber: *Codices liturgici*, 1. Tl., S. 73.

⁸⁰ H. de Lubac: *Corpus mysticum*, S. 61-63.

⁸¹ H. de Lubac: *Corpus mysticum*, S. 66 u. 91.

⁸² M. Metzger: *Geschichte*, S. 92.

⁸³ *Zachariae epistula* Nr. 80, zit. bei A. Angenendt: *Bonifatius*, S. 167.

⁸⁴ A. Angenendt: *Bonifatius*, S. 167.

⁸⁵ So in der Beschreibung der Papstmesse im *Ordo Romanus* um 700, b. A. Angenendt: *Bonifatius*, S. 173.

⁸⁶ A. Angenendt: *Bonifatius*, S. 175.

⁸⁷ Gebetsostung meint die Ausrichtung der betenden Gemeinde samt Priester gegen Osten (Erwartung des wiederkommenden Christus); Zelebration „versus populum“ bedeutet dann, dass der Zelebrant sich dem Volk zuwendet und die meist nach Osten ausgerichtete Apsis der Kirche im Rücken hat. Vgl. A. Gerhards: „Blickt nach Osten!“, S. 200.

te.⁸⁸

3. Die gallische Liturgie

Vom 5.-8. Jahrhundert war die gallische Liturgie der im Abendland am meisten verbreitete Ritentypus. Er war im heutigen Frankreich beheimatet, prägte aber auch die übrigen gallikanischen Liturgieformen mehr oder weniger stark mit: Die altspanisch-westgotische (auch „mozarabisch“ genannte), die iroschottisch-keltische und die mailändisch-oberitalienische Ritentradition. Zahlreiche gallische Textquellen stammen aus dem Burgund. Der gallische Ritus hatte zunächst kein liturgisches oder kirchenpolitisches Zentrum; er ist in vielfältigen lokalen oder regionalen Traditionen einigermaßen greifbar.⁸⁹ Gallische Riten mussten im 8./9. Jahrhundert während der karolingischen Liturgiereform römischen weichen. Diese wurden aber im gallischen Liturgiebereich auch wieder von traditionell gallischen Riten überformt, was zu Mischtexten und zu einer Liturgiepraxis führte, in welcher altgallische und römische Traditionen weiterwirkten.⁹⁰ Eigenarten der altgallischen Liturgie zeigt die „Expositio antiquae liturgiae gallicanae“, ein dem Germanus von Paris (gest. 596) zugeschriebener Liturgiekommentar.⁹¹

Verbreitung

Eine Zusammenschau einzelner Handschriften, Hinweise und Darstellungen vom Gottesdienst aus verschiedenen Gegenden Galliens aus der Zeit vom 5.-8. Jahrhundert ergibt ein einigermaßen typisches Bild von den Eigenarten des gallischen Liturgietyps. Dazu gehören vor allem auch Äußerungen aus Schriften des Caesarius von Arles, Gregors von Tours, teilweise des Hilarius von Poitiers und Isidors von Sevilla. Wichtige Handschriften der gallischen Liturgietradition sind das Bobbio-Missale (nach 700),⁹² das Missale Francorum,⁹³ das Sakramentar im Schabcodex M 12 der Bibliothek Ambrosiana,⁹⁴ das Missale Gallicum vetus mit dem Anhang der so genannten Mone-Messen,⁹⁵ das Missale Gothicum (um 700),⁹⁶ das zweibändige „Lectionnaire de Luxeuil“⁹⁷ und eine Anzahl verstreuter „libelli“.⁹⁸ Dazu gehört z. B. der Codex Weißenburgensis (um 500), als Wolfenbütteler Palimpsest erschlossen von Alban Dold.⁹⁹

Quellen

In keiner uns bekannten Handschrift mit Messformularen sind alle Liturgieteile ausgeschrieben. Die damaligen Benützer dieser Handschriften haben möglicherweise die jeweils fehlenden Liturgietexte auswendig hinzugefügt, oder sie haben sie aus anderen Formularen ergänzt oder frei formuliert.¹⁰⁰ Die orientalischen Einflüsse in gallischen Riten sind unverkennbar. Das Liturgieverständnis ist durchsetzt von Allegorien. Die Vorstehergebete wurden häufig an Christus gerichtet. Der Stil der Gebete ist zuweilen emotional und poetisch-bildhaft.¹⁰¹ Bis zum 3. Jahrhundert war griechisch auch im Westen die geläufige Liturgiesprache. Noch im Missale Gothicum sind die Gebetsüberschriften griechisch. Später war das

Eigenarten

⁸⁸ W. Jacobsen: Organisationsformen, S. 69-71 u. 83.

⁸⁹ H. Büsse: Das eucharistische, S. 43; A. Heinz: Art. „Altgallische“, Sp. 984.

⁹⁰ W. Nagel: Geschichte, S. 68.

⁹¹ Ediert von E. C. Ratcliff, London 1971; vgl. H. A. J. Wegman: Liturgie, S. 186.

⁹² Hg. E. A. Lowe, London 1920; bei Migne: Patrologia Latina, 72. Bd., S. 351-574.

⁹³ Hg. von C. Mohlberg / L. Eizenhöfer / P. Siffrin, Rom 1957.

⁹⁴ Hg. von Alban Dold, Beuron 1952.

⁹⁵ Hg. von C. Mohlberg, Rom 1961; hier ist der altrömische Kanon bereits durchsetzt mit gallischen Gebeten.

⁹⁶ Hg. von C. Mohlberg 1961.

⁹⁷ Hg. von P. Salmon, Rom 1944 u. 1953.

⁹⁸ Libelli sind Sammlungen von liturgischen Einzelformularen oder -stücken, die noch nicht den Charakter von eigenständigen Sakramentarien haben, sondern zum praktischen Gebrauch sehr unvollständig zusammengestelltes Liturgiematerial für lokalen oder regionalen Gebrauch enthalten; A. Heinz: Art. „Altgallische“, Sp. 984; W. Nagel: Geschichte, S. 68 f.

⁹⁹ Nähere Angaben bei W. Nagel: Geschichte, S. 69; zu den einzelnen Liturgiebüchern Kapitel III C 03; ferner M. Smyth: La liturgie, S. 51-70 u. 125-182.

¹⁰⁰ H. Büsse: Das eucharistische, S. 45.

¹⁰¹ A. Heinz: Art. „Altgallische“, Sp. 984.

Latein im ganzen Westen, wie schon früher in Nordafrika, die selbstverständliche Liturgiesprache.¹⁰²

Ein fester „ordo missae“ ist auf Grund der vorhandenen Quellen nicht detailliert rekonstruierbar. Die gallikanische Grundform hatte in den verschiedenen Liturgiegebieten auch eigene, abweichende Traditionen geschaffen. Nicht alle Liturgiedarstellungen gelten für alle Regionen und alle Zeiten innerhalb der gallikanischen Epoche. Caesarius von Arles selber spricht von verschiedenen Messformen je nach Zeitpunkt, sogar von einer „missa brevis“¹⁰³ und einer „missa publica“¹⁰⁴. In der Quadragesima, der vierzigstägigen Fastenzeit, scheint in Gallien das Messopfer täglich gefeiert worden zu sein, sonst nur an Sonn- und Feiertagen.¹⁰⁵ Die Betonung des De-tempore-Charakters gallikanischer Liturgien zeigt sich nicht nur in der Vielfalt der Präfationen, sondern führte auch zu verschiedenartigen Verlaufstypen der Liturgien.¹⁰⁶ Gallische Messen waren in der Regel dreiteilig, wie bereits oben am Modellverlauf gallikanischer Liturgien gezeigt wurde. Typisch sind der feierliche Introitus- und Gabendarbringungsteil, die drei Lesungen, häufige Wiederholungen des Trishagion und der Akklamation „Alleluja“, Entlassungsriten für Katechumenen und Büsser vor der Gabenbereitung bzw. der Nichtkommunizierenden vor der Gabenausteilung, eine reich gestaltete Präfation, eher knappe Eucharistiegebete und häufige Segnungen durch den Zelebranten.¹⁰⁷

Gesamtdarstellung gallischer Messen

Das Konzil von Vaison 529 stellte fest, dass das Sanctus noch nicht an allen Orten und in allen Zeremonien gesungen werde, strebte dies aber für den ganzen gallischen Kirchenbereich an. Dasselbe Konzil führte auf Initiative von Caesarius das Kyrie eleison als festes Stück in die Messliturgie ein.¹⁰⁸ Diese Beispiele zeigen auch das Bestreben, die gallische Liturgie über ihre weit zerstreuten Gebiete zu vereinheitlichen und verbindlich zu machen.¹⁰⁹ Auch das Post-Sanctus-Verbindungselement zum Einsetzungsbericht war in der gallischen Tradition ein erlebnishafter Hinweis auf die Zusammengehörigkeit von himmlischer und irdischer Liturgie. Die einzelnen Formeln wechselten stark und wurden oft durch anamnetische Elemente erweitert.¹¹⁰ Bei Caesarius in Arles dauerte ein Gottesdienst etwa zwei Stunden, wobei ihn die Gemeinde stehend erlebte. Im Hinblick auf Berufsarbeiten auch am Sonntag wurden die Gottesdienste frühmorgens abgehalten; trotz vorgeschriebener Körperhaltung bei den einzelnen Liturgieteilen erlaubte man Schwachen und Kränklichen Erleichterungen.¹¹¹

Einzelheiten im gallischen Messritus

Situation und Schicksal der spätantiken Kirche Galliens können beispielhaft am Lebenswerk des Caesarius erläutert werden. Sein Wirken ist geradezu ein Zeit- und Lebensspiegel. Er musste sich in verschiedenen politischen Verhältnissen zurechtfinden: Arles war seit 473 westgotisch, wurde 507 ostgotisch und 534 fränkisch. Caesarius musste als Metropolit Galliens eine Zeitlang im Namen des Papstes die kirchlichen Verhältnisse Galliens von seinem Bischofsitz Arles aus überwachen.¹¹² In den Stürmen seiner Zeit förderte Caesarius das Mönchtum durch die Gründung von Frauen- und Männerklöstern; theologisch führte er den Kampf gegen die damals vorherrschende arianische Theologie.¹¹³ In der Stephansbasilika von Arles führte

Caesarius von Arles

¹⁰² K. Gamber: *Codices liturgici*, I. Tl., S. 56.

¹⁰³ Messe im kleinen, häuslichen Kreis, später Privatmesse genannt

¹⁰⁴ Gemeindemesse in der Pfarrgemeinde. Solche Messen durften nicht in Klöstern stattfinden, ein Zeichen dafür, wie die weltliche Gemeinde der Gläubigen bewusst von den Klostersgemeinschaften getrennt wurden.

¹⁰⁵ K. Berg: *Caesarius*, S. 169-171.

¹⁰⁶ F. Wiegand (*Die Stellung*, S. 151-156) skizziert z. B. den Verlauf einer Palmsonntagsfeier.

¹⁰⁷ W. Nagel: *Geschichte*, S. 70 f.; K. Berg: *Caesarius*, S. 184-186; M. Smyth: *La liturgie*, S. 183-226.

¹⁰⁸ Caesarius hatte das Kyrie 513 bei seinem Besuch in Rom kennen gelernt (K. Berg: *Caesarius*, 157 f.).

¹⁰⁹ M. Smyth: *La liturgie*, S. 54.

¹¹⁰ H. Büsse: *Das eucharistische*, S. 46-50.

¹¹¹ K. Berg: *Caesarius*, S. 155 f.; zu einzelnen Lebensphasen, zum Wirken und zu den politischen Geschehnissen zur Zeit des Caesarius K. Berg: *Caesarius*, S. 31-36.

¹¹² K. Berg: *Caesarius*, S. 46.

¹¹³ A. Angenendt: *Das Frühmittelalter*, S. 87-89.

Caesarius nach östlichem Vorbild das Tagesoffizium mit der Gemeinde (Laudes und Vesper) ein und hielt viel beachtete Predigten vom Altar, einem Ambo oder vom Bischofsstuhl („Kathedra“) aus.¹¹⁴ Durch den Verkauf von unnötigen kirchlichen Geräten sorgte er für vermehrte Armenhilfe.¹¹⁵

Außer den Pfarrkirchen gab es weit verstreut in der Landschaft von Gallien Kapellen und Oratorien (Gebethäuser), die meist von privaten Gutsbesitzern erbaut und unterhalten wurden. Das Konzil von Agde genehmigte diese Einrichtungen ausdrücklich; nur an hohen Festtagen sollten diese Gutsbesitzer mit ihren Familien am Gottesdienst der Pfarrkirchen teilnehmen. Priester, welche (gegen Bezahlung?) an Festtagen dennoch in solchen privaten Oratorien die Messe lasen, sollten sogar exkommuniziert werden.¹¹⁶ Liturgische Bücher werden von Caesarius nicht explizit erwähnt. Er selber verfasste Homiliare als Predigthilfen für die meist ungebildeten Priester und Diakone, wobei in den Predigten und Schriften des Caesarius immer wieder der seelsorgerliche Charakter spürbar ist. Nonnen dienten oft als Abschreiberinnen von liturgischen Gelegenheitsschriften im Auftrag des Caesarius.¹¹⁷ Weihnachten war damals bereits ein eingebürgertes Fest; Caesarius betont seinen Charakter als freudiges Hochzeitsfest. Da soll man reichlich Almosen spenden und Arme einladen. Die Eucharistie war für ihn ein Gastmahl, zu dem Christus einlädt. Eine Vigil ist nur für Nonnen bezeugt.¹¹⁸ Der Termin des Osterfestes war zu dieser Zeit noch nicht einheitlich geregelt.¹¹⁹ Es gab „Rogationen“ als Vorbereitungsgottesdienste vor hohen Festtagen; sie waren gekennzeichnet durch häufigere Lesungen und Prozessionen.¹²⁰ Weihen von Kirchen und Altären wurden festlich begangen.¹²¹ Das Fest „Johannes der Täufer“ stand vor allen anderen Heiligenfesten an erster Stelle.¹²²

Situation und Wirkungsbereich des Caesarius

Caesarius erklärte die Taufe als das zentrale Geschehen im kirchlichen Leben, und er verstand es, sie sehr bildhaft darzustellen. Kindertaufen waren bereits die Regel; aber auch Erwachsenentaufen kamen häufig vor, da es Übertritte aus der zahlenmäßig bedeutenden nicht christlichen Umwelt gab. Tauftermin war in der Regel das Osterfest.¹²³ Eine Katechumenatszeit von mehreren Monaten oder gar Jahren kannte man nicht mehr: Für Judenchristen setzte das Konzil von Agde acht Monate bis zur Taufe fest; sonst war die Quadragesima als Vorbereitungszeit üblich. Von den Taufbewerbern wurde die Teilnahme an Vigilien erwartet. Zur Vorbereitung gehörten auch Skrutinienriten (Selbstprüfung, Buße) unter der Leitung des Bischofs.¹²⁴ Für das Taufcredo benutzte Caesarius eine eigens von ihm erarbeitete Form des Apostolikums; die Abrenuntiationsformel war immer dieselbe. Bei der Taufe von Frauen halfen Witwen und Nonnen mit; diese hatten auch die Pflicht, ungebildete Frauen auf dem Land zu unterrichten.¹²⁵ Wegen der Größe der gallischen Diözesen war eine bischöfliche Firmung unmittelbar nach der Taufe allgemein nicht mehr möglich. Sie fand später bei Gelegenheit statt.¹²⁶ Im galli-

Taufe

¹¹⁴ K. Berg: Caesarius, S. 43.

¹¹⁵ Aus der Zeit des Caesarius sind z. B. mehrfach Abendmahlskelche aus Glas bezeugt (K. Berg: Caesarius, S. 44).

¹¹⁶ K. Berg: Caesarius, S. 40.

¹¹⁷ K. Berg: Caesarius, S. 47 f.

¹¹⁸ K. Berg: Caesarius, S. 64; zu den Begleitfesten von Weihnachten mit dem Höhepunkt der Epiphanie K. Berg: Caesarius, S. 65-76.

¹¹⁹ In der Erfüllung der Fastengebote während der Quadragesima ist bei Caesarius ein merkwürdiges Nebeneinander von Milde und Strenge festzustellen, je nachdem, wen er bei seinen Vorschriften vor Augen hatte (K. Berg: Caesarius, S. 76-78 u. 80-84).

¹²⁰ K. Berg: Caesarius, S. 99-108.

¹²¹ K. Berg: Caesarius, S. 111-115.

¹²² K. Berg: Caesarius, S. 115-125 mit Aufzählung der wichtigsten Heiligen.

¹²³ K. Berg: Caesarius, S. 99-205.

¹²⁴ K. Berg: Caesarius, S. 206-212.

¹²⁵ K. Berg: Caesarius, S. 217-227.

¹²⁶ A. Angenendt: Der Taufritus, S. 313.

schen Taufverständnis wurde die Angst vor der Wirkung des Bösen mit der Zeit immer größer; damit verbunden war eine Zunahme exorzistischer Gebete.¹²⁷

Buße war das bevorzugte Thema in den Predigten des Caesarius und vieler seiner Zeitgenossen im gallischen Bereich. Aus solchen Predigten und aus dem can. 15 des Konzils von Agde erfahren wir einiges über die damalige Bußpraxis. So war z.B. ein Schuldbekenntnis öffentlich vor der ganzen Gemeinde abzulegen.¹²⁸ Gelegentlich nahmen die Büsser je nach Schwere ihrer Schuld zwar am ganzen Messgottesdienst teil, konnten aber die Kommunion nicht empfangen. An Festtagen mussten sie im Unterschied zu den anderen Gläubigen ihre Gebete kniend verrichten.¹²⁹ Immer wieder hatten sich Synoden (z. B. in Arles 443 u. 452) mit Buß- und Exkommunikationsfragen zu befassen.¹³⁰ In der gallischen Kirche lag das Schwergewicht einseitig auf der persönlichen Bußleistung. Man empfahl diese auch im Hinblick auf die Möglichkeit eines plötzlichen Todes.¹³¹ Viele Menschen nahmen eine asketische Lebensweise auf sich, ohne in ein Kloster einzutreten.¹³² Bei Cassian wurde der Eintritt in den Ordensstand als Bußleistung gewertet.¹³³ Übertreter der Ordensregel wurden von der Gebetsgemeinschaft ausgeschlossen, bis sie die öffentlichen, vorgeschriebenen Bußleistungen erfüllt hatten.¹³⁴

Bußriten

Die gallische Kirche kannte bereits eine Vielzahl hierarchisch abgestufter Ämter, denen bestimmte Funktionen zugewiesen wurden: Bei Ostiariern (Türhüter), Lektoren und Exorzisten wurde die Tonsur vorgenommen, was eine Versetzung in den Klerikerstand bedeutete. Sozialdienste und regelmäßige Teilnahme an der Messe waren obligatorisch. Subdiakone nahmen die Opfergaben in Empfang; Diakone teilten die Kommunion aus. Die untere Altersgrenze für diese Ämter lag bei 25 Jahren, für die Priesterweihe bei 30 Jahren. Die Priester stammten meist aus der freien Mittelschicht oder aus der adligen senatorischen Oberschicht. Ihre Bildung war aber nicht mehr orientiert an den spätantiken, philosophisch-humanistischen oder rhetorischen Studien, sondern ganz auf ihre praktische Tätigkeit der Seelsorge und der liturgischen Regie ausgerichtet.¹³⁵

Kirchliche Ämter

Kleriker mussten die Gebetsleistungen der Laudes und Vesper täglich erfüllen; dazu, wie die Mönche und Nonnen, eine Reihe von über den Tag verteilte Horen. Ihre Psalmodie und ihre antiphonale Praxis waren für die Gemeinden bald einmal zu schwierig, weshalb diese Tagesliturgien mehr und mehr zur Pflicht nur noch für Kleriker und Ordensleute wurden. Die ganztägige Beanspruchung des Klerus durch die Liturgie hatte zur Folge, dass Priester und oft auch Diakone ihren Lebensunterhalt nicht mehr durch eigene Arbeit verdienen, geschweige denn eine Familie unterhalten konnten. Manchmal sorgten die Bischöfe für ihren Lebensunterhalt. Solche bischofsabhängige Kleriker nannte man „clerici canonici“ (später: Kanoniker). Folge dieser sozialen Stellung war schließlich die Forderung nach Ehelosigkeit. Diese versuchte man bald einmal auch theologisch zu begründen, etwa mit dem Argument: Wer die Eucharistie vorbereite und leite, müsse „reine Hände“ haben, was soviel bedeutet, wie „enthaltssam leben“. So war die gallische Kirche gekennzeichnet durch eine Art zölibatärer Lebensgemeinschaft um den Bischof, einer Vorstufe der späteren Domkapitel. Wenn Bischöfe aus dem adeligen Laienstand kamen, also nicht schon vorher Priester waren, mussten sie sich nicht unbedingt von ihren Familien trennen, wohl aber fortan enthalten leben. Wie dies praktisch möglich war, geht aus den Quellen nicht hervor. In Gallien

Funktionen und Lebensweise der Kleriker

¹²⁷ A. Angenendt: Der Taufritus, S. 303-306.

¹²⁸ K. Berg: Caesarius, S. 252-278.

¹²⁹ B. Poschmann: Die abendländische, S. 94 f.

¹³⁰ B. Poschmann: Die abendländische, S. 97-99.

¹³¹ B. Poschmann: Die abendländische, S. 104-117.

¹³² B. Poschmann: Die abendländische, S. 131.

¹³³ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 93.

¹³⁴ B. Poschmann: Die abendländische, S. 74-81.

¹³⁵ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 94.

wirkten im 6. Jahrhundert zeitweise bis 148 Bischöfe.¹³⁶

Im can. 21 der Synode von Elvira ca. 305 begegnet erstmals die kirchliche Verpflichtung zum sonntäglichen Gottesdienstbesuch: „Wer in der Stadt wohnt ... und an drei aufeinander folgenden Sonntagen nicht zur Kirche kommt, soll eine kurze Zeit aus der Gemeinschaft ausgeschlossen sein“.¹³⁷ Can. 47 des Konzils von Agde 506 bestätigte diese Vorschrift. Caesarius betont für den Sonntag auch die Grundhaltung der Arbeitsruhe, zählt aber noch keine Liste von erlaubten und verbotenen Tätigkeiten auf wie dann später das Konzil von Orléans 538.

Der Advent konnte in seiner Anfangszeit zweierlei Bedeutungen haben: Parallel zur Quadragesima wurde er als Fastenzeit begangen und hatte Bußcharakter. Eine andere Ausrichtung ging von liturgischen Texten aus, welche eschatologisch bestimmt waren und den Himmelskönig mit dem kommenden Gottesreich erwarteten. Hier war der Grundton der Freude vorherrschend.¹³⁸ Der älteste Beleg für diese zweite Deutung findet sich bei Hilarius von Poitiers (gest. 366). Das Epiphaniestfest hatte gegenüber Weihnachten ein größeres Gewicht; es war in den gallischen Gemeinden ein königliches Erlöser- und Tauffest.¹³⁹ Im gallisch-altspanischen Bereich war der Advent noch stark durch asketische Übungen und eine Häufung von Gottesdiensten gekennzeichnet. Gallische Messformulare für den Advent fehlen.¹⁴⁰

Sonntagshelligung

Der gallische Advent

4. Die altspanisch-westgotische Liturgie

Häufig wird die altspanisch-westgotische Liturgie, auch in der Fachliteratur, unter dem Namen „mozarabische Liturgie“ dargestellt; wohl deshalb, weil dieser Ritus nach der Eroberung Südspaniens durch die Araber 711 weiterhin gefeiert werden durfte. Der Begriff „mozarabisch“ ist aber fragwürdig: „Mozarab“ ist die spanische Aussprache eines arabischen Wortes „mostarab“; dieses bezeichnet einen Menschen, der unter Arabern lebt und ihre Lebensgewohnheiten angenommen hat. Die altspanisch-westgotische Liturgietradition „mozarabisch“ zu nennen, entspricht aber nicht den geschichtlichen Fakten; denn diese Liturgie lag schon längst in ausgestalteter Form vor und war eine verankerte Tradition, als 711 die Araber in Spanien eindringen.¹⁴¹ „Westgotisch“ wird diese Liturgie genannt, weil sie schon im 4./5. Jahrhundert vor der Bekehrung der Westgoten zum arianischen Christenglauben um 589 gefeiert wurde und dann im 7. Jahrhundert ihre Blütezeit erlebte. Der Begriff „altspanische Liturgie“ ist angemessen, weil sie bis ins 4. Jahrhundert zurückreicht.¹⁴²

Begriffe

Soweit wir dies heute noch erkennen können, hat die altspanische Liturgie ihre volle Ausgestaltung zur Zeit des Erzbischofs Isidor von Sevilla (um 560-633) erhalten.¹⁴³ Heute noch wird sie in der Kathedrale von Toledo, bei den Mönchen im Kloster Montserrat und von Priestern mit römischer Erlaubnis gefeiert.¹⁴⁴ Außer den Schriften Isidors stammen die meisten Quellen aus relativ später Zeit. Ihre scheinbare Einheitlichkeit hängt zusammen mit der Redaktionsarbeit unter dem Bischof Julian von Toledo (gest. 690).¹⁴⁵ Einzelne Quellen seien hier ohne Anspruch auf Vollständigkeit genannt: In einem von Alban Dold herausgegebenen

Quellen

¹³⁶ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 94-96.

¹³⁷ Th. Bergholz: Art. „Sonntag“, S. 451 f.; Ch. Grethlein: Gottesdienst, 120, Anm. 17.

¹³⁸ J. A. Jungmann: Advent und Voradvent, S. 341-345.

¹³⁹ J. A. Jungmann: Advent, S. 350 f.

¹⁴⁰ J. A. Jungmann: Advent, S. 362.

¹⁴¹ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 156; A. Heinz: Art. „Altspanische“, Sp. 982.

¹⁴² A. Thaler: Das Hochgebet, S. 503.

¹⁴³ Isidor von Sevilla: De ecclesiasticis officiis libri duo. Im Zeichen der Auseinandersetzung mit westgotischen Arianern prägte Isidor die liturgische Praxis besonders an der 4. Synode von Toledo 633.

¹⁴⁴ A. Thaler: Das Hochgebet, S. 503.

¹⁴⁵ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 195. Gamber weist darauf hin, dass auch andere altspanische Bischöfe, wie z. B. Leander von Sevilla, Johannes von Saragossa oder Ildephons von Toledo liturgische Texte verfasst haben.

Palimpsest von ca. 700 finden sich Totenmessen.¹⁴⁶ Am Bekanntesten sind der von M. Férotin herausgegebene „Liber Mozarabicus Sacramentorum“¹⁴⁷ sowie der „Liber Missarum de Toledo y libros misticos“.¹⁴⁸ Anton Baumstark¹⁴⁹ nennt noch verschiedene Einzelschriften mit Herausgeber und Erscheinungsjahr. Auch ein Antiphonar und ein Lektionar sind bekannt.¹⁵⁰ Alte Quellen, welche auf der Flucht vor den Arabern im 8. Jahrhundert nach Toledo mitgenommen wurden, sind bewahrt worden in einem „Missale mixtum“ und im „Breviarium Gothicum“.¹⁵¹

Verschiedene Theorien im Laufe der Zeit zeigen eher, wie unklar die Herkunft der altspanischen Liturgie ist: Altrömisch, gallisch oder mailändisch, evtl. sogar nordafrikanisch. Jedenfalls musste die Eigenständigkeit der altspanisch-westgotischen Liturgie bald römischen Vereinheitlichungsbestrebungen weichen. Um 1500 setzte sich Kardinal Ximenes de Cisneros (gest. 1517) für das Wiedererwachen dieser alten Liturgietradition ein, und seine Kathedrale in Toledo wurde zum Zentrum der altspanischen Liturgiepraxis.¹⁵² Verschiedene Beziehungen zu östlichen Bräuchen, byzantinischen Liturgiestücken, gallischen und mailändischen Traditionen kamen durch die liturgievergleichende Forschung zutage.¹⁵³

Herkunft und Austauschbeziehungen

Zur Zeit des Isidor von Sevilla war der Konsekrationsmoment in der eucharistischen Liturgie noch nicht definiert oder gar fixiert. Darum war die Bitte um den Heiligen Geist auch nach dem Einsetzungsbericht nicht außergewöhnlich. Ähnlich wie in nordafrikanischen Liturgien gab es sogar eine Gaben- und eine Wandlungsepiklese, die immer auf die Kommunion ausgerichtet war.¹⁵⁴ Deutlich ist die enge Verbindung von Ekklesiologie und Christologie, z. B. in der Weihnachts-Präfation („Inlatio“): Die Kirche verstand sich als Braut Christi, Jungfrau und zugleich Mutter Christi. Betont wurde ein unaufhörlicher Liebesaustausch. Christus seinerseits schenkt seiner Kirche die Sakramente Taufe, Firmung und Eucharistie.¹⁵⁵ Nach dem Einsetzungsbericht folgte ein Gebet um Annahme der Opfertgaben; es entspricht in der römischen Liturgie etwa dem Darbringungsgebet nach der Anamnese. Falls eine Geistesepiklese vorgesehen war, folgte sie gleich nach dem Einsetzungsbericht als Teil des „Post-Prädie-Gebetes“.¹⁵⁶

Eucharistie

Im Vergleich zur römischen Liturgie wurden in der altspanischen zahlreiche liturgische Formeln ausgeweitet, z. B. hieß der römische Priestergruß „Dominus vobiscum“ in Altspanien „Dominus sit semper vobiscum“; statt „Gloria patri et filio et spiritui sancto“ sagte man in Spanien: „Gloria et honor patri et filio et spiritui sancto“; statt „ite, missa est“ am Schluss der Messe rief der Diakon: „Sollemnia completa sunt; in nomine domini nostri Jesu Christi votum sit acceptum cum pace“ („Das Heilige ist vollendet; im Namen unseres Herrn Jesus Christus sei das Gelobte mit Frieden angenommen!“); oder in alltäglichen Messen: „Missa acta est. In nomine domini nostri Jesu Christi proficiamus cum pace“ („Im Namen

Liturgische Formeln

¹⁴⁶ Dieses Dokument befindet sich in der Stiftsbibliothek St. Gallen als Palimpsest-Codex Nr. 908; W. Nagel: Geschichte, S. 72.

¹⁴⁷ In: Monumenta Ecclesiae liturgica VI, Paris 1912.

¹⁴⁸ 2 Bde., hg. von J. Janini, Toledo 1982 f.; A. Thaler: Das Hochgebet, S. 504.

¹⁴⁹ A. Baumstark: Orientalisches, S. 3-5.

¹⁵⁰ H. A. J. Wegman: Liturgie, S. 184.

¹⁵¹ Quellentexte bei Migne: Patrologia Latina, 85./86. Bd.; nähere Angaben bei H. A. J. Wegman: Liturgie, S. 184; vgl. K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 220. Zur Editions-geschichte verschiedener dieser liturgischen Bücher A. Allgeier: Das afrikanische, S. 197-203; Allgeier stellt interessante Übereinstimmungen zwischen dem Psalterium von Verona und altspanischen Psalterien fest; er nimmt an, dass eine afrikanische Schicht von Lesarten sich über das ganze Gebiet von Altspanien verbreitet habe, besonders auffällig in der Psalterrezeption.

¹⁵² H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 158.

¹⁵³ A. Baumstark: Orientalisches, S. 5-12.

¹⁵⁴ A. Thaler: Das Hochgebet, S. 512.

¹⁵⁵ A. Thaler: Das Hochgebet, S. 508 f.

¹⁵⁶ A. Thaler: Das Hochgebet, S. 511.

unseres Herrn Jesus Christus lasset uns mit Frieden vorwärtsschreiten!“).¹⁵⁷ Neben erweiterten traditionellen Formeln traten ganz neue auf: Vor der Lesung rief z. B. der Diakon: „silentium facite!“ („Haltet Schweigen!“; „Seid stille!“); zum Friedenskuss forderte der Priester auf mit: „Habete osculum dilectionis et pacis, dum apti sitis sacrosanctis mysteriis dei“ („Gebt einander den Kuss der Auserwählung und des Friedens, während die allerheiligsten Geheimnisse Gottes wirken!“).¹⁵⁸

Eine vorherrschende oder immer an derselben liturgischen Stelle gleiche Gottesanrede gab es in den altspanischen Liturgien noch nicht. Besonders zu Beginn einer Präfation war die Anrede Gottes vom Inhalt her sehr variabel. Rednerische Ausschmückungen, besonders in den Priestergebeten und trinitarisch aufgebauten Segensformeln, waren üblich. Manchmal wurde eine bestimmte Anrede mehrmals wiederholt.¹⁵⁹ Häufig sind in Liturgietexten Gegensatzpaare anzutreffen, z. B. „gestern/heute“, oder „jener/dieser“.¹⁶⁰

Gottesanrede

Der Aufbau der altspanischen Messe enthält die folgenden Elemente:

Verlauf der altspanischen Messliturgie

1. Bußritus des Zelebranten; dessen Begrüßung des Altars; Gebet und Schuldbekennnis.
2. Bereitung der Opfertgaben unter Gebeten.
3. Namensnennung der opfernden Gabenspenden.
4. Gloria und Tagesgebet (Oratio).
5. Drei Lesungen: Altes Testament (besonders Propheten), Apostel- und Evangelienlesung.
6. Gebet zur Waschung der Hände. Von hier an waren nur noch die Gläubigen anwesend; Katechumenen und Büsser wurden entlassen.
7. Litaneiartige Gebete mit Fürbittecharakter und Nennung von weltlichen und kirchlichen Personen, z. B. Bischöfen, Klerikern, Heiligen, weltlichen Herrschern usw.¹⁶¹
8. Friedensgebet und -gruß.
9. Präfation (Inlatio) mit Bitte um Heiligung der Gaben; Anrufung der himmlischen und irdischen Kreaturen, die Gott dienen; Hosianna und Lob des Schöpfers.¹⁶²
10. Sanctus und Post-Sanctus.¹⁶³
11. Anaphora mit Einsetzungsbericht.
12. Post-Prädie-Gebet mit Segnungsbitte bezüglich der Gaben; auch die Anaphora war de-tempore-bezogen und hatte also für jeden Sonn- und Festtag ein eigenes Formular.
13. Credo.
14. Brechen des Brotes in neun Teile.
15. Gedächtnis der Lebenden.
16. Oration mit Vaterunser, Respons der Gemeinde und Amen.
17. Dreimalheilig mit Elevation der Brotpartikel und Segensgebet über das Volk.
18. Kommunion des Priesters mit Gebeten.
19. Kommunion der Gläubigen mit der Spendeformel: „Der Leib unseres Herrn Jesus Christus sei dein Heil!“.¹⁶⁴
20. Segen über das Volk und Entlassung.¹⁶⁵

Gesang und Gebet waren in den altspanischen Riten eng miteinander verbun-

Gebete und Ge-

¹⁵⁷ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 162.

¹⁵⁸ Migne: Patrologia Latina 85. Bd., S. 115, zit. bei H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 163.

¹⁵⁹ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 164 f.

¹⁶⁰ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 166 u. 241; solche Parallel- oder Gegensatzbegriffe erinnern an die Strukturen in Psalmen, die in Spanien ja besonders beliebt waren.

¹⁶¹ Diese ursprünglich auf Tafeln geschriebenen Texte heißen „Diptychen“.

¹⁶² Jedes Messformular hatte seine besondere Inlatio.

¹⁶³ Das Sanctus wird übrigens weder von Augustinus noch von Isidor von Sevilla eigens erwähnt (W. Nagel: Geschichte, S. 74).

¹⁶⁴ Explizit erfahren wir kaum etwas über die Kelchkommunion.

¹⁶⁵ A. Thaler: Das Hochgebet, S. 505 f.; W. Nagel: Geschichte, S. 73 f. (nur mit Schwerpunkten).

den. Die Antiphontexte nahmen oft Gebetsinhalte auf und schlossen dann mit einer triadischen Formel.¹⁶⁶ Die sieben Orationen der Messe bei Isidor von Sevilla ergeben, zusammen mit den verbundenen Gesangsstücken, den Aufbau des Kanons: Das Volk soll zum andächtigen Beten bewegt werden; man bittet um gnädige Annahme der Gebete und Opfer des Volkes; dann folgt ein Gebet für die Darbringenden und Verstorbenen; man betet beim Friedenskuss; die Heiligung des Opfers wird mit Gebet und Gesang eingeleitet; das eigentliche Eucharistiegebet enthält die „verba testamenti“; die Geistepiklese mit dem Paternoster beschließt den Kanon vor der Kommunion. Auch das „Maranatha“ als Gebetsruf fehlt nicht.¹⁶⁷ Gebete, Lesungen und Gesänge betonen immer wieder die Verbundenheit zwischen himmlischem Gottesdienst und irdischer Liturgiefeier.

sänge

Wie weit die aktive Teilnahme des Volkes an der Messliturgie in Altspanien tatsächlich ging, ist mangels Quellen kaum mehr festzustellen. Wir wissen, dass sich, ähnlich wie in Gallien und Mailand, die Bischöfe darum bemüht haben, die Christen der damaligen Zeit mit dem Geheimnis, dem Verlauf und dem Sinn des Gottesdienstes vertraut zu machen, nicht zuletzt in ihren Predigten. In der altspanischen Messpraxis wurde z. B. jede einzelne Vaterunser-Bitte vom Volk mit „Amen“ beantwortet; möglicherweise waren auch kurze Erklärungen oder Paraphrasen damit verbunden. Die Messe war alles andere als eine steife, vorgeformte Feier. Die Gemeinde ging auch bei den Priestergebeten intensiv mit und fiel nicht selten dem Gottesdienstvorsteher ins Wort.¹⁶⁸

Beteiligung des Volkes

Neben der reichen Abwechslung der Präfationen, der Anaphoren und anderer Messgebete von Sonntag zu Sonntag¹⁶⁹ ist die farbige, poetisch-bildhafte Sprache für die altspanische Liturgie typisch. Eigenständige Ausdrücke waren nicht selten: So ist z. B. ein Priestergebet aus dem Missale von Bobbio mit gallischen Erweiterungen¹⁷⁰ unter dem Begriff „Alia“ (Priestergebet) bekannt.¹⁷¹ Ganze episch-dramatische Erzählungen werden in spanischen Gebeten, oft sogar mit sehr makabern Bildern, dargestellt.¹⁷²

Sprache und Bilder

Quellen für die altspanischen Bußriten sind fast ausschließlich die kirchlichen Bußgesetze der verschiedenen Synoden, kaum die Predigt- und Erbauungsliteratur. Die altspanische Kirche war diesbezüglich ebenso rigoros, wie z. B. die irisch-keltische. Kurz nach 300 in der Synode von Elvira gab es bereits scharfe Bußbestimmungen. Man unterschied zwischen Kapital- bzw. Todsünden (Götzendienst, Mord, Unzucht) und gewöhnlichen, alltäglichen Verfehlungen. Jene mussten durch strenge, öffentliche Kirchenbußen getilgt werden, während für gewöhnliche Sünden als Buße vor allem gute Werke getan werden mussten.¹⁷³ Die Kirchenbuße war unwiederholbar, und es war auch streng verboten, Büßer in den Klerus aufzunehmen. Vorgeschrieben waren speziell raue Bußkleider als öffentliches Kennzeichen der Büßer. Witwen eines Bischofs, Presbyters oder Diakons waren einer lebenslänglichen Buße unterstellt.¹⁷⁴ Wer als Amtsträger oder Witwe eines solchen nach der Wiederaufnahme in die Eucharistiegemeinschaft wieder rückfällig

Bußpraxis

¹⁶⁶ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 241.

¹⁶⁷ W. Nagel: Geschichte, S. 73 f. Beispiele österlicher Gesänge der altspanischen Liturgie bei K. Gamber: Der altgallikanische, S. 42-46 in deutscher Übersetzung.

¹⁶⁸ H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 242.

¹⁶⁹ Der „liber missarum“ von Toledo enthält z. B. 166 verschiedene Messformulare (A. Thaler: Das Hochgebet, S. 509-513).

¹⁷⁰ Die gallische und die spanische Textfassung stellt H. Engberding (Die spanisch-westgotische, S. 159 f. lateinisch einander gegenüber.

¹⁷¹ Die römische Textfassung dieser Oration umfasst nur etwa einen Zehntel der spanischen (H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 160 f.).

¹⁷² Textbeispiele solcher altspanischer „Inlationes“ deutsch bei H. Engberding: Die spanisch-westgotische, S. 161 f.

¹⁷³ B. Poschmann: Die abendländische, S. 143-147.

¹⁷⁴ B. Poschmann: Die abendländische, S. 152. Diese Witwen von Amtsträgern waren den gleichen moralischen Bedingungen unterstellt, wie ihre verstorbenen Männer. Wiederverheiratung z. B. galt als Sünde.

wurde, war bis zum Lebensende von der Eucharistie ausgeschlossen.¹⁷⁵

Nach Isidors Bußlehre entspringt Sünde entweder der Begehrlichkeit oder der Furcht in Gedanken und Taten. Dieser Vorgang wird von Isidor in vier Stufen dargestellt: Einflüsterung der Dämonen, Ergötzung des Fleisches, Zustimmung des Geistes und freventliche Selbstrechtfertigung. Buße ist dem entsprechend ein Heilungsvorgang, Tilgung der Schuldigkeit gegenüber Gott und zielbewusstes Verhalten, welches die Wiedereingliederung in die Gemeinschaft des Glaubens ermöglicht. Das sakramentale Verständnis der Buße tritt bei Isidor eher zurück. Als Selbstschutz empfiehlt er gelegentlich auch eine Ortsveränderung, die dem Zusammenleben mit dem Bösen ausweicht.¹⁷⁶ Neben dem Tragen des Bußgewandes mussten Sünder Haare und Bart wachsen lassen, um das Übermaß ihres Frevels öffentlich anzuzeigen. Weniger der Bußritus als die Lebensformen der Büsser interessierten Isidor; dazu gehörte bei leichten Sünden auch die tägliche Kommunion. Der Bischof selber hatte die Vollmacht zur Exkommunikation und Rekonkiliation. Gefallenen Priestern wurde nach reumütiger Buße und asketischer Lebensweise die Rückkehr in ihr Amt ermöglicht.¹⁷⁷

Bußlehre des
Isidor von
Sevilla

5. Die mailändische Liturgie

Mailand war während Jahrhunderten die kulturpolitisch beherrschende Stadt in Oberitalien und hatte eine große Ausstrahlung bis in die Täler südlich der Alpen und zuweilen bis nach Süddeutschland (München). In Mailand kamen die Verbindungswege vom römischen Germanien, von Byzanz, Gallien und Spanien zusammen. Auch zwischen Rom und Mailand gab es rege kulturelle und kultische Austauschbeziehungen, die sich im liturgischen Schrifttum spiegeln. Die Abhängigkeiten, wer wem wann was gegeben oder von ihm empfangen hat, sind kaum eindeutig fassbar oder nur in Einzelfällen feststellbar. Trotzdem bewahrte Mailand vom 4. Jahrhundert an bis weit über die römisch-karolingische Gottesdienstreform hinaus und z. T. bis heute eine selbständige Liturgietradition.¹⁷⁸

Zur kulturpolitischen Bedeutung Mailands

Auch für Mailand und Oberitalien ist im Wesentlichen der gallikanische Ritus vorauszusetzen. Quellen für die mailändischen Formen dieses Ritus sind Partien aus dem Missale von Bobbio (evtl. ursprünglich einem Messbuch von Pavia¹⁷⁹), das Fragment III des Missale Gallicum Vetus,¹⁸⁰ ein nichtrömisches Eucharistiegebet aus den Sakramentarien von Biasca und Bergamo,¹⁸¹ das Missale Francorum aus der Zeit des Übergangs vom gallikanischen zum römisch-fränkischen Ritus.¹⁸² Völlig eigenständig und von der Mailänder Liturgie rezipiert ist eine Lektionsordnung der noch erhaltenen Evangelienperikopen von Aquileja, wie der darin eigene Gebetsstil und der Text der Taufwasserweihe zeigen.¹⁸³ Von größter Bedeutung aber sind einzelne Schriften von Ambrosius (gest. 397), dem Bischof von Mailand in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Hier kommen besonders die Schriften zur Messe und die Mystagogischen Katechesen für Neugetaufte „De sacramentis“ und „De mysteriis“ in Frage.¹⁸⁴

Quellen

Die liturgische Tradition Mailands ist nicht nur dem Bischof Ambrosius zuzuschreiben. Die wichtigsten Eigenarten der mailändischen Liturgie hat Ambrosius bei seinem Amtsantritt als Bischof 373 bereits vorgefunden.¹⁸⁵ Auch nach der Amtszeit des Ambrosius hat die Liturgie, insbesondere das Mailänder Sakramen-

Ambrosius und das sakramentale Handeln

¹⁷⁵ B. Poschmann: Die abendländische, S. 156-160.

¹⁷⁶ B. Poschmann: Die abendländische, S. 278-282.

¹⁷⁷ B. Poschmann: Die abendländische, S. 290-296.

¹⁷⁸ O. Heimig: Die Mailänder Messfeier, S. 48-51.

¹⁷⁹ M. Smyth: La liturgie, S. 108-113.

¹⁸⁰ K. Gamber: Zur ältesten, S. 391.

¹⁸¹ M. Smyth: La liturgie, S. 98-104.

¹⁸² M. Smyth: La liturgie, S. 104-107.

¹⁸³ K. Gamber: Zur ältesten, S. 392.

¹⁸⁴ Beide jetzt in einer kritischen Ausgabe lateinisch/deutsch von Josef Schmitz, Freiburg u. a. 1990.

¹⁸⁵ K. Gamber: Codices liturgici, I. Tl., S. 259.

tar, vom 4. bis ins 8. Jahrhundert verschiedene Redaktionen erlebt.¹⁸⁶ In Mailand herrschte der Brauch, auch Offiziumsstücke (z. B. Hymnen) als Messgesänge zu verwenden oder umgekehrt klassische Gesänge aus der Messe in die Tagzeitenliturgien einzubeziehen.¹⁸⁷ Zwischen dem, was z. B. bei der Taufe (Wasser, Salböl), in der Eucharistie (Brot und Wein) mit den Sinnen wahrnehmbar ist, und dem, was in der sakramentalen Liturgie als Heilsereignis gefeiert wird, besteht nach Ambrosius eine Diskrepanz, auf die er immer wieder zu sprechen kommt und die er erklären möchte.¹⁸⁸ Was bedeutet z. B. die Konsekration des Wassers? Man betet nach Ambrosius über dem Wasser und verbindet damit die Bitte um die wirkmächtige Gegenwart der göttlichen Dreifaltigkeit in anamnetischer Sicht: „Gott wird über dem Wasser angebetet im Hinblick auf sein ... Handeln an den Taufkandidaten, nicht etwa im Hinblick auf eine Wandlung des Wassers.“¹⁸⁹

Trotz früher Beeinflussung durch Rom, das im 9. Jahrhundert den gallikanischen Kanon, vermischt mit dem römischen, nach der karolingischen Reform übernommen hat, blieb der mailändische Ritus einigermaßen selbständig. Die „missa catechumenorum“ begann mit Psalmengesang; dann folgten Schriftlesungen mit Psalmen dazwischen (evtl. auch Hymnen), die Predigt und die Entlassung der Katechumenen. Die folgende Oblation¹⁹⁰ der Gemeinde eröffnete den Eucharistieteil. Dessen wichtigstes Stück, das Weihegebet, teilt Ambrosius selber in „De sacramentis“ (IV.5,21-6,28) mit. Es entspricht im Aufbau ungefähr dem römischen Kanon.¹⁹¹ Die älteste uns bekannte, vollständige mailändische Messordnung stammt aus dem 8. Jahrhundert.¹⁹² Hier wird auch das Kyrie eleison erwähnt. Auf die Evangelienlesung folgen drei Gebete (nur in Mailand!): eines über dem Volk; eines über der leinenen Altardecke, wo die Konsekration erfolgt, und ein drittes über den Opfern („oblationes“). Die Darbringung von Brot und Wein erfolgte durch je zwei Männer und Frauen. Das Gebet zum Gedächtnis der Heiligen war stark ausgeweitet. Mit dem Friedenskuss (bzw.-gruß) und der Kommunion schloss die Feier.¹⁹³ Die Messe wurde täglich gefeiert. An den Feiertagen der Quadragesima kam eine Kreuzanbetung dazu. Orientalische Einflüsse sind im mailändischen Ritus offensichtlich.¹⁹⁴

Mailändische
Messe

Zur Zeit des Ambrosius gab es zu Beginn der Messe noch keinen ausgebauten Introitusteil. Die Messe begann mit Psalmengesang, Schriftlesungen und Predigt. Von einer Gabenbereitung ist nirgends die Rede. Fürbitten werden gelegentlich erwähnt ohne Bezeichnung ihres Ortes innerhalb der Liturgie. Ein Gesamtbild der mailändischen Messe ist nicht zu gewinnen. Im Sakramentar von Biasca findet sich ein Einschub des Gedenkens an die kaiserliche Familie.¹⁹⁵ Ambrosius nennt die Textstücke, die der Konsekration vorausgehen; ebenso stellt er die Kommunion dar, wobei die Darreichung des Kelches nicht erwähnt wird. Ein typisches Element der mailändischen Liturgie ist die Fußwaschung der Neugetauften.¹⁹⁶ Vergleiche mit der altrömischen Liturgie sind schwierig, weil uns diese aus dem 4.

Details zum Ka-
nongebet

¹⁸⁶ Z. B. unter dem Einfluss des kampanischen Messbuches des Paulinus von Nola (353/54-431); K. Gamber: *Codices liturgici*, 1. Tl., S. 260 f.

¹⁸⁷ G. Baroffio: *Die Offertorien*, S. 20; zur Verbindung von Messe und Mittagshore vgl. A. Franz: *Tageslauf*, S. 461-467.

¹⁸⁸ A. Jilek: *Symbol*, S. 26.

¹⁸⁹ Quellen bei Ambrosius: *De sacramentis* 4,21; 5,24; 6,1. 4; *De mysteriis* 50-52. 54. 58; A. Jilek: *Symbol*, 27 f.; Jilek (*Symbol*, S. 48 f.) zitiert die betreffenden Stellen deutsch.

¹⁹⁰ D. h. Darbringung der Opfern.

¹⁹¹ W. Nagel: *Geschichte*, S. 65.

¹⁹² In: *Handschrift Nr. 76, Montpellier*; Text abgedruckt in: *Jahrbuch der Liturgiewissenschaft*, 2. Bd. 1922, S. 47 f.

¹⁹³ W. Nagel: *Geschichte*, S. 66 f.

¹⁹⁴ Z. B. evt. bereits das nizänische Credo, Spuren einer Epiklese und Hymnen (W. Nagel: *Geschichte*, S. 67). Im Weihegebet gibt es Beziehungen zu Rom (W. Nagel: *Geschichte*, S. 68).

¹⁹⁵ J. Beumer: *Die ältesten Zeugnisse*, S. 322 f.

¹⁹⁶ J. Beumer: *Die ältesten Zeugnisse*, S. 316 f.

Jahrhundert zu wenig bekannt ist. Das dem Hippolyt zugeschriebene Eucharistiegebet der *Traditio Apostolica* anfangs des 3. Jahrhunderts stellt nicht die damaligen römischen Verhältnisse dar; es wurde griechisch geschrieben und wirkte vor allem in den Ostkirchen weiter. In „*De sacramentis*“ wird ein umfangreicher Abschnitt aus dem Eucharistiegebet lateinisch zitiert.¹⁹⁷

Um die allegorische Rede- und Schreibweise bei Ambrosius und vielen anderen Theologen der gallikanischen Kirche zu verstehen, muss man gelegentlich „zwischen den Zeilen“ lesen. Frömmigkeit und Theologie sind bei Ambrosius im sakramentalen Leben der Kirche verwurzelt. Ihnen liegt die ekklesiologisch-christologische Brautmystik zu Grunde. Heilstatsachen werden sakramental gedeutet und das Mysterium des Glaubens wird nicht primär rational fassbar.¹⁹⁸ Die mailändische Liturgie hat oft ihre eigenen Begriffe für eine bestimmte liturgische Funktion: So heißt z. B. der liturgische Gesang zu Beginn der Eucharistie „*Offere*“, weil er in einer besonderen Beziehung zur Darbringung der Opfergaben steht.¹⁹⁹ Die Opfergabe selber heißt „*figura*“, Abbild des Leibes und Blutes Christi.²⁰⁰ Der Vorgang des eucharistischen Opfers wird als „rein“ und „unblutig“ bezeichnet. Für die Mysterien Christi, nämlich dessen Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt, brauchte Ambrosius den Begriff „*rationabilis*“ im Sinne von „vernunftbegabt“, „geistbegabt“, „vom göttlichen Geist erfüllt“.²⁰¹

Die offensichtliche Beziehung zwischen Mailand und Spanien kommt, wie dies im gallikanischen Liturgiebereich überhaupt der Fall ist, besonders in Einzelheiten, nicht in den großen Zusammenhängen, zum Ausdruck. So ist z. B. der ambrosianische Festhymnus „*Inluminatus altissimus*“ in der altspanischen Liturgie des 6. Jahrhunderts in die Lesung der als Epiphanieereignis verstandenen Wundergeschichte von der Brotvermehrung eingefügt worden.²⁰² Der Ritus der Fußwaschung an Neugetauften war in Mailand allgemein üblich; in Rom und Nordafrika war er nicht bekannt, wohl aber in Spanien, wo er bereits 309 von der Synode von Elvira zunächst verboten worden war, aber später wieder teilweise praktiziert wurde.²⁰³ Wie solche liturgischen Einzelstücke oder Riten aus einem bestimmten Liturgiegebiet in ein anderes, nicht einmal unmittelbar benachbartes, übertragen worden sind, darüber gibt es nur Vermutungen, aber nur selten konkrete Belege. Solche Vorgänge sind aber typisch für die gallikanische Liturgietradition vom 4. bis zum 8. Jahrhundert.

Ambrosius führte den lateinischen Volksgesang mit seinen Hymnen ins gottesdienstliche Leben ein und stand damit im Gegensatz zur Synode von Laodicea (360), die im can. 59 den Volksgesang ausdrücklich verbot. Ungewiss ist die Herkunft der mailändischen Textfassung des Weihegebetes: War hier eine altrömische Fassung bereits im Gebrauch? Eindeutig ist, dass Ambrosius sich nicht daran gebunden fühlte, sondern, wie früher die *Traditio Apostolica*, dem bischöflichen Charisma Raum zur Textgestaltung ließ. Ebenso eindeutig ist, dass sich der mailändische Taufordo an römischen Vorbildern orientierte.²⁰⁴ In verschiedener Hinsicht scheint Mailand altrömische Elemente der Liturgie besser bewahrt zu haben als Rom selber; denn Ambrosius wollte erklärtermaßen den damals bekannten römischen Kanon möglichst wörtlich bewahren und befolgen.²⁰⁵ In „*De sacramentis*“ sagt Ambrosius ausdrücklich, dass er der Kirche Roms folge. So waren z. B. wiederum besondere rituelle Einzelheiten römischen Ursprungs, etwa die Elevati-

Sprache,
Begriffe

Beziehungen
zwischen Mailand und Spanien

Austauschbeziehungen zwischen Mailand und Rom

¹⁹⁷ Ambrosius: „*de sacramentis*“ IV, S. 212-27; zit. bei F. Nikolasch: Abriss der Geschichte, S. 35.

¹⁹⁸ Ch. Jacob: „*Arkandisziplin*“, S. 261-271.

¹⁹⁹ G. Baroffio: *Die Offertorien*, S. 8 f.

²⁰⁰ W. Nagel: *Geschichte*, S. 65.

²⁰¹ O. Casel: *Ein orientalisches*, S. 8.

²⁰² Bei Isidor von Sevilla fehlt diese Kombination noch. Quelle dafür ist ein altspanischer Epiphaniesermo aus dem 6. Jahrhundert; H. Frank: *Die Vorrangstellung*, S. 118 u. 124-126.

²⁰³ K. Gamber: *Codices liturgici*, 1. Tl., S. 86.

²⁰⁴ W. Nagel: *Geschichte*, S. 66.

²⁰⁵ J. Beumer: *Die ältesten*, S. 311-313.

on der Hostie oder die Form der Kommunionsspendung des Priesters an die Gläubigen.²⁰⁶ Gar nicht gallikanisch, sondern römisch war in Mailand der Brauch, in der Eucharistie einzelne immer gleich lautende Textelemente zu gebrauchen.²⁰⁷ Die Austauschbeziehungen führten oft zur Entstehung von liturgischen Mischformen. So wurden z. B. im Sakramentar von Biasca eine Präfation des Ambrosius und eine römisch-gregorianische zusammengefügt, wie ja auch Texte aus einem Offizium in eine Messliturgie übernommen wurden und umgekehrt.²⁰⁸ Es ist überhaupt schwierig, die Handschriften von Sakramentarien und anderen Liturgiebüchern aus dieser Zeit zu analysieren: Ihre Entstehung, ihre Weiterentwicklung und ihre Rezeption in einem oft anderen Liturgiegebiet lassen sich in den meisten Fällen nicht mehr eindeutig verifizieren.²⁰⁹

Es war in Mailand und offenbar auch anderswo schwierig, das Volk während der liturgischen Lesungen zur Ruhe zu bringen, obschon die Lesungen in der Volkssprache gehalten wurden; daher kommt die immer wieder erwähnte Anweisung des Diakons: „Silentium habete!“²¹⁰ In allen vollständigen Sakramentshandlungen der Mailänder Liturgie findet sich ein Credo. In ihm waren dieselben Aussagen üblich wie in der damaligen byzantinischen Liturgie. Basis dieses Textes war das Nizänum. Das Credo war auch an derselben liturgischen Stelle üblich wie in Byzanz. Es ist also älter als der erst Jahrhunderte später in die römische Messe eingefügte Text und wurde ursprünglich vom Volk gesprochen, später von der Schola übernommen.²¹¹

Lesungen und
Credo

Die Geheimhaltung der Sakramente gegenüber noch nicht Getauften gründete in der Überzeugung, dass sich das „Licht der Mysterien“ dem Menschen selber eingießen werde; die sakramentale Einweihung in den Glauben könne letztlich nicht lehrhaft erreicht werden. Getaufte galten als „Eingeweihte“, weil sie durch die mystagogische Einführung in die Sakramente den Schlüssel zum Glauben und zur rechten Schriftauslegung erhalten hätten.²¹² Der Begriff der „Arkandisziplin“, der häufig für diese vorbaptismale Geheimhaltung verwendet wird, ist der alten Kirche noch fremd; er ist eine aus den Kontroversen um das protestantische Schriftprinzip erstandene Sprachschöpfung des 17. Jahrhunderts.²¹³ Es gab zur Zeit des Ambrosius und der ostkirchlichen Theologen vom 5.-7. Jahrhundert Glaubensgegenstände, die der getaufte Christ wissen (und darnach leben) musste, über die man aber mit Ungetauften nicht sprach. Diese Mysterien beziehen sich vor allem auf Taufe und Eucharistie, aber auch auf das rechte Verständnis des Credo und des Vaterunsers. Die heilige Schrift als ganze wurde von Ambrosius und vielen seiner Zeitgenossen aus der Perspektive des sakramentalen Lebens verstanden und gedeutet.²¹⁴

Geheimhaltung
der Mysterien
bei Ambrosius

Die Büsseraussöhnung und Wiederaufnahme in die eucharistische Gemeinschaft fand Ende des 4. Jahrhunderts an den meisten Orten am Gründonnerstag statt. Wäre der Karfreitag für die Rekonziliation in Frage gekommen, so hätte auch an ihm eine Eucharistiefeyer stattgefunden, was gegen eine allgemein geltende Tradition der Kirche verstoßen hätte. Es gibt aber in der alten Kirche kein

Bußriten, Bü-
ßeraussöhnung

²⁰⁶ O. Heimig: Die Mailänder, S. 56 f.

²⁰⁷ K. Gamber: Zur ältesten, S. 393. Der römische Einfluss wurde dann zunehmend verstärkt und erfolgte wahrscheinlich im 6. Jahrhundert von Ravenna aus durch gelasianische Mess-Libelli. Gewöhnlich übernahm man nicht die ganze Ritentradition einer bestimmten Stadt oder Diözese, sondern man entnahm aus Liturgiebüchern bekannter Autoren Einzelstücke (K. Gamber: Zur ältesten, S. 394).

²⁰⁸ O. Heimig: Kleinere Beiträge, S. 133-135.

²⁰⁹ Vgl. die Untersuchungen von O. Heimig: Kleinere Beiträge, S. 135-147.

²¹⁰ O. Heimig: Die Mailänder Messfeier, S. 52.

²¹¹ O. Heimig: Die Mailänder Messfeier, S. 54.

²¹² Ch. Jacob: „Arkandisziplin“, S. 40.

²¹³ Ch. Jacob: „Arkandisziplin“, S. 36 f. u. 65-67.

²¹⁴ Ch. Jacob: „Arkandisziplin“, S. 123-138 u. 167-179.

Zeugnis für eine eucharistische Opferfeier am Karfreitag.²¹⁵ Im Rahmen der in die Karwoche fallenden Bußriten war in Mailand die Lesung des Buches Jona üblich, in den Tagen zuvor Hiob, beides offenbar als Bahnlesung.²¹⁶

6. Die iroschottisch-keltische Liturgie

Irland war im Unterschied zu Britannien nie eine römische Provinz gewesen und blieb auch weitgehend von der Völkerwanderung verschont. Deshalb konnten sich hier frühchristliche Gewohnheiten über mehrere Jahrhunderte ungestört erhalten. Dazu gehört auch ein altertümlicher Messtypus. Palladius war 431 von Papst Coelestin (422-432) zum ersten Bischof Irlands gewählt worden und wirkte in seinen letzten Jahren auch in Schottland. Spätere irische Messlibelli gehen wahrscheinlich auf ein Liturgiebuch zurück, das Palladius für seine irische Missionstätigkeit aus Rom mitgebracht hatte: Römische Messbücher hatten zum Kirchenjahr noch keinen derart beweglichen Bezug, wie dies in der gallikanischen Tradition sonst der Fall war.²¹⁷ Schon im 4. Jahrhundert, also vor der offiziellen Christianisierung, gab es in Irland einzelne Christengemeinden. Damals kannte man nur wenige Messformulare ohne Bezug zum Kirchenjahr. Später wurden gallikanische Liturgiebücher abgeschrieben und verwendet. Durch die Einführung einer Bischofsverfassung unter Palladius und Patrick wurden die Kirchensprengel kleiner und waren bereits bestehenden Familienreichen angepasst worden. Zur Rezeption antiker Kultur gehörten natürlich auch die biblischen Schriften, eine für das Latein notwendige Grammatikliteratur, sowie patristische Schriften. Isidor von Sevilla wurde im 7. Jahrhundert in Irland eifrig gelesen.²¹⁸

Christianisierung
der Iren

Die bekannteste irische Handschrift auf der Basis ehemaliger römischer Libelli ist das Stowe-Missale aus dem 8./9. Jahrhundert.²¹⁹ Am Anfang der „missa canonica“ steht in diesem Liturgiebuch eine Allerheiligenlitanei; was dann folgt, ist der Ritus einer römischen Messe mit der Überschrift „Orationes et preces missae ecclesiae romanae“ mit einigen gallikanischen Zusätzen. Neben ostsyrischem und gallikanisch-mailändischem Material enthält das Stowe-Missale eine Abhandlung in irischer Sprache über die Messe, insbesondere den Ritus der Feuerweihe in der Osternacht.²²⁰ Weitere spezielle Texte in dieser bedeutenden Handschrift sind je ein Messformular für Heiligenfeste, für Büsser und für Verstorbene. Hervorzuheben ist, dass allein der Bischof eine Messe halten konnte; wenn dies nicht möglich war, dann mussten mindestens zwei Priester sich in die Zelebration teilen.²²¹ Wichtige Liturgiebücher waren ferner ein Antiphonar von Bangor mit den beim Chorgebet der Mönche gesungenen Cantica und Hymnen,²²² Psalterien und prachtvolle Evangeliare²²³ sowie ein irisches Sakramentar aus dem 7. Jahrhundert, welches von gallischen, spanischen, römischen und sogar syrischen Liturgieeigenarten beeinflusst ist.²²⁴

Quellen

In irischen Zentren, aber auch in Schottland und auf dem europäischen Festland (St. Gallen, Bobbio-Missale, Reichenau usw.) finden sich Mischsakramentare, in denen einzelne Textstücke und sogar ganze Formulare aus anderen gallikanischen Liturgiebüchern übernommen worden sind, ohne den irischen Charakter

Mischsakramentare

²¹⁵ Eine einzige, uns bekannte Quelle scheint sich im Schriftgut des Chrysostomus in Antiochien zu finden (H. Frank: Ambrosius, S. 137-139).

²¹⁶ H. Frank: Ambrosius, S. 146 f. Zur Bahnlesung vgl. [II G 03](#).

²¹⁷ Vgl. K. Gamber: Die irischen Liturgiebücher.

²¹⁸ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 208.

²¹⁹ Das Stowe-Missale ist zwischen 792 und 815 im Kloster von Lothra entstanden; H. A. Wegman: Liturgie, S. 188.

²²⁰ J. Ryan: Die altirische, S. 7. Mit diesem Ritus wurde das in der Osternacht vor der Kirche entzündete Osterfeuer geweiht.

²²¹ W. Nagel: Geschichte, S. 75.

²²² Zur Edition Warren 1893 u. 1895 H. A. Wegman: Liturgie, S. 188.

²²³ K. Gamber: Codices liturgici, I. Tl., S. 130 f.

²²⁴ H. A. J. Wegman: Liturgie, S. 188.

zu verlieren, nämlich die stark monastische Prägung. Der gallikanische Einfluss löste zunächst die einfacheren römischen Libelli ab, die bis zur Liturgiereform im 8./9. Jahrhundert noch in einzelnen Gegenden Irlands Bedeutung hatten. Hervorzuheben ist in vielen dieser Dokumente die sorgfältige, bilderreiche bibliographische Ausstattung. Hier blühte eine reiche, kunstvolle Buchmalerei.

In ihren kultischen Lebensäußerungen war die irische Kirche konservativ. Patricius kam seinerzeit als Sklave von Britannien nach Irland und wurde hier an einen Edelmann verkauft. Schließlich entwickelte er sich zu einem wichtigen Glaubensboten Irlands. Er hatte auf Reisen auch Kontakte mit Gallien und brachte von Britannien östliche Ordensregeln mit. Der Charakter der irischen Liturgie zeigt immer wieder starke Beziehungen zum mönchisch-klösterlichen Leben. Die Klöster waren es, welche zu eigentlichen Liturgiezentren wurden und nicht etwa Bischofsstädte wie in Gallien, Mailand, Spanien und im Osten. Das irische Wort für „messe“ heisst „Oifrend“ (vom lat. „Offerenda“). Irische Prälaten gaben im 8. Jahrhundert ihrem Volk eine für Irland charakteristische Messkultur, die sich im Stowe-Missale und im Bobbio-Missale niedergeschlagen hat. Auch in Irland zeigt sich aber die typisch gallikanische, auf verschiedene Austauschbeziehungen zurückgehende Liturgiepraxis.²²⁵ Mit dem steten Rückgang der altirischen Liturgie trat auch die intensive Heiligenverehrung allmählich zurück.²²⁶ Zwei Arten von Messbüchern waren im Gebrauch: Libelli mit einer „missa canonica“ und wenig veränderlichen Texten (z. B. das Stowe-Missale) und Messbücher mit Formularen für besondere Tage und Feste im Kirchenjahr.²²⁷

Charakter der
irischen Liturgie

Wie die Konzilsbestimmungen der Kirchenversammlungen von Orléans 511 und Paris 555 zeigen, gab es zwischen Gallien und dem nicht mehr heidnischen Teil von Britannien enge Beziehungen. Weil in diesen Gebieten wie auch in Irland, Schottland und im keltischen Bereich größere Städte fehlten, wurden die Klöster die eigentlichen Träger christlicher Tradition, so z. B. die Klöster Kildare, Clonard und Bangor. Die Bevölkerung sprach keltisch oder altirisch, der Klerus versuchte lateinisch zu sprechen mit keltischem Akzent.²²⁸ Besonders im 6. Jahrhundert blühte das Klosterleben auf. Die Äbte waren zugleich die zuständigen Bischöfe für ihr umliegendes Gebiet, wobei diese Doppelrolle nicht immer vorteilhaft war. Fast alle irischen Klöster und wahrscheinlich zahlreiche, auch liturgische Handschriften wurden durch die Wikinger zerstört. Im 7. Jahrhundert gründete Kolumban d. Ältere die Klöster Derry und Durrow.²²⁹ Ausgangspunkt der Missionstätigkeit von Kolumban d. Jüngeren war das Kloster Bangor; auch das Kloster Bobbio in Norditalien hat Kolumban gegründet.²³⁰ Es gab in diesen Klöstern keine gemeinsame Lebensregel oder Liturgie der Tagzeitengebete. Tägliches Gebetspensum war zeitweise der ganze Psalter. Asketische Übungen mit Ausbreiten der Arme in Kreuzform, strengen Fastengebieten, Nachtwachen, zahllosen Kniebeugen und eine rigorose Bußpraxis, Stehen im eiskalten Wasser, Stockschläge für nur geringe Vergehen und eine genau festgelegte Tarifbuße waren an der Tagesordnung.²³¹

Bedeutung der
Klöster

Die Mönche erwiesen sich auf Grund ihrer asketischen Lebensweise als ideale Fürbitter und Heilsvermittler. Sie lebten nach dem Bild des Gottesmannes, der sich bei Gott verdient macht und dabei Wunderkräfte erwirkt. Darum empfing man die Taufe und die Kommunion gerne von einem solchen Gottesmann. Seit Patrick sind auch Nonnen in Irland bezeugt. Der Klostereintritt war für Frauen

Frauen- und
Doppelklöster

²²⁵ J. Ryan: Die altirische, S. 2-6.

²²⁶ J. Ryan: Die altirische, S. 10.

²²⁷ K. Gamber: Irische Liturgiebücher, S. 536-538; Vorlagen für das irische Stundengebet in den Klöstern bei K. Gamber: Irische Liturgiebücher, S. 544 ff.; K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 145.

²²⁸ J. Ryan: Die altirische, S. 3.

²²⁹ Zu einzelnen dortigen Handschriften J. Ryan: Die altirische, S. 3 f.

²³⁰ Aus dieser Zeit stammt eine reiche Literatur von Hymnen und Antiphonen; J. Ryan: Die altirische, S. 8 f.

²³¹ A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 203.

eine Alternative zum Eheleben, das der Frau ohnehin eine untergeordnete Rolle zuwies. Sippenverbindungen ermöglichten Nonnen ein Verbleiben in der Nähe ihrer Familien. Die häufige Verbindung mit einem benachbarten Männerkloster (Doppelklöster) gewährte den Frauen größere Sicherheit; auch die Messgottesdienste konnten Nonnen ja nicht selber verrichten. Oft hatten Äbtissinnen sogar die Oberleitung über ein solches Doppelkloster, z. B. Brigida.²³² Der Zeitraum der besonders starken Beeinflussung Irlands durch Gallien ist ungewiss. Patricius (gest. nach 460) hatte dabei wohl eine Rolle gespielt, weil er früher Mönch des Klosters Lérin und Schüler des Germanus von Auxerre war. Von ihm könnte der mönchische Charakter der irischen Liturgie mitgeprägt worden sein.

In den irischen Messlibelli lebt ältestes stadtrömisches Liturgiegut weiter. Die Allerheiligen-Litanei z. B. ist auf den römischen Brauch der Stationsprozessionen zurückzuführen. Palladius ist sehr wahrscheinlich der Überbringer eines römischen Messlibellus nach Irland. Er hatte ja als Bischof weitgehend die irische Kirchenorganisation mitgeprägt.²³³ Das kirchliche Leben von Irland, Schottland und Wales zeigte schon im 4. Jahrhundert Gemeinsamkeiten. Angelsächsisch-römische Riten sind verwandt mit den irischen, zeigen aber eine noch deutlichere Bindung an Rom. Lokale liturgische Eigenarten und Sondertraditionen erschweren eine Gesamtübersicht.²³⁴

Irisch-römische
Beziehungen

Die in den Bußbüchern festgehaltene Tarifbuße wurde durch Mönche in Irland und England/Schottland verbreitet. In ihr geschieht Vergebung der Sünden, die nach der Taufe begangen werden. Priester und Mönche als Mittler der Sündenvergebung empfangen von den Gläubigen Geld, um dafür einige Messen für Lebende und Verstorbene zu lesen. Die Praxis der Tarifbuße ermöglichte eine Rekonziliation ohne schwerwiegende, endgültige Sanktionen wie etwa den Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft und sie war erst noch wiederholbar.²³⁵

Bußpraxis

Literatur

- Karl Adam: Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums. In: Theologische Quartalschrift, 110. Jg. 1929, S.1-66.
- Arthur Allgeier: Das afrikanische Element im altspanischen Psalter. In: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, 2 Bde. Münster i. W. 1930, 2. Bd., S.196-228.
- Ambrosius von Mailand: De sacramentis / De mysteriis. Freiburg i.Br. 1990.
- 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.
- Arnold Angenendt: Der Taufritus im frühen Mittelalter. In: Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale. Tomo primo. In: Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, 33. Bd. 1987, S. 275-321.
- Arnold Angenendt: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400-900, 2. Aufl. Stuttgart u. a. 1995.
- Arnold Angenendt: Liturgiereform im frühen Mittelalter. In: Martin Klöckener / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgiereformen, 1. Tl. Münster i. W. 2002, S. 225-238.
- Hans Jörg Auf der Maur: Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand, Leiden 1977.
- Giacomo Baroffio: Die Offertorien der ambrosianischen Kirche. Vorstudien zur kritischen Ausgabe der mailändischen Gesänge. Diss. Köln 1964.
- Anton Baumstark: Orientalisches in altspanischer Liturgie. In: Oriens Christianus, 3.Serie, 10.Bd. Leipzig 1935, S. 3-37.
- Karl Berg: Caesarius von Arles. Ein Bischof des 6.Jahrhunderts erschließt das liturgische Leben seiner Zeit, Thaur / Wien / München 1994 (Als Diss. erschienen: „Die Werke des hlg. Caesarius von Arles als liturgiege-

²³² A. Angenendt: Das Frühmittelalter, S. 207 f.

²³³ K. Gamber: Codices liturgici, 1. Tl., S. 131.

²³⁴ W. Nagel: Geschichte, S. 75.

²³⁵ M. Metzger: Geschichte, S. 111; H. A. J. Wegman: Liturgie, S. 231 f.

- schichtliche Quellen. Rom 1935/1944/1946).
- Thomas Bergholz: Art. „Sonntag“. In: Theologische Realenzyklopädie, 31. Bd. 2000, S. 449-472.
 - Johannes Beumer: Die ältesten Zeugnisse für die römische Eucharistiefeyer bei Ambrosius von Mailand. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 95. Jg. 1973, S. 311-324.
 - B. Bischoff: Gallikanische Epistelperikopen. In: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, 1. Bd. München 1880.
 - Peter Browe: Die Kommunion in der gallikanischen Kirche der Merowinger- und Karolingerzeit. In: Theologische Quartalschrift, 102. Jg. Tübingen 1921, S. 22-54 u. S. 133-156.
 - Bruno Bürki: Die Feier des Todes in den Liturgien des Westens (7. und 20. Jahrhundert). In: Hansjakob Becker u. a. (Hg.): Im Angesicht des Todes, 2. Bd. St. Ottilien 1987, S. 1135-1164.
 - Helmut Büsse: Das eucharistische Hochgebet in der altgallischen Liturgie. In: Liturgisches Jahrbuch, 23. Jg. 1973, S. 42-55.
 - Odo Casel: Ein orientalisches Kultwort (hostia) in abendländischer Umschmelzung. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, 11. Bd. 1931, S. 1-19.
 - Hieronymus Engberding: Die spanisch-westgotische Liturgie. Eine Einführung in ihr Wesen und ihren Geist. In: Liturgische Zeitschrift, 4. Jg. Regensburg 1931/32, S. 155-166 u. S.241-249.
 - Hieronymus Frank: Ambrosius und die Büberaussöhnung in Mailand. Ein Beitrag zur Geschichte der mailändischen Gründonnerstagsliturgie. In: Odo Casel (Hg.): Heilige Überlieferung. FS für Ildefons Herwegen, Münster i. W. 1938, S. 136-173.
 - Hieronymus Frank: Die Vorrangstellung der Taufe Jesu in der altmailändischen Epiphanieliturgie. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 13. Jg. 1971, S. 116-132.
 - Ansgar Franz: Tageslauf und Heilsgeschichte. Untersuchungen zum literarischen Text und zum liturgischen Kontext der Tagzeitenhymnen des Ambrosius von Mailand, St. Ottilien 1994.
 - Judith Frei: Das Ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel. Eine textkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung der mailändischen Sakramentartradition, Münster i. W. 1974.
 - Klaus Gamber: Zur ältesten Liturgie Aquilejas. In: Ostkirchliche Studien, 11. Bd. 1962.
 - Klaus Gamber: Codices liturgici latini antiquiores, 2 Bde. Freiburg CH 1968.
 - Klaus Gamber: Irische Liturgiebücher und ihre Verbreitung auf dem Kontinent. In: Heinz Löwe (Hg.): Die Iren und Europa im frühen Mittelalter, 1. Bd. Stuttgart 1982, S. 536-548.
 - Klaus Gamber: Der altgallikanische Messritus als Abbild himmlischer Liturgie, Regensburg 1984.
 - Klaus Gamber: Die Messfeier nach altgallikanischem Ritus, Regensburg 1984.
 - Klaus Gamber: Die Liturgie der Goten und der Armenier, Regensburg 1988.
 - Albert Gerhards: „Blickt nach Osten!“ Die Ausrichtung von Priester und Gemeinde bei der Eucharistie – eine kritische Reflexion nachkonziliarer Liturgiereform vor dem Hintergrund der Geschichte des Kirchenbaus. In: Martin Klöckener / Arnaud Join-Lambert: Liturgia et unitas. FS für Bruno Bürki, Freiburg CH 2001, s. 197-217.
 - Wilhelm Gessel: Bestattung und Todesverständnis in der Alten Kirche. In: Hansjakob Becker u. a. (Hg.): Im Angesicht des Todes, 1. Bd. St. Ottilien 1987, S. 535-568.
 - Willibrord Godel: Irisches Beten im frühen Mittelalter. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 85. Bd. Wien 1963, S. 261-321 u. 389-439.
 - Christian Grethlein: Gottesdienst nur am Sonntag? Evangelische Überlegungen zu einem zeitgemäßen Gottesdienstverständnis. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie, 43. Bd. Göttingen 2004, S.114-133.
 - Odilo Heiming: Die Mailänder Messfeier. In: Theodor Bogler (Hg.): Eucharistiefeyern in der Christenheit. Liturgie und Mönchtum, 26. Bd. Maria Laach 1960, S. 48-57.
 - Odilo Heiming: Kleinere Beiträge zur Geschichte der Ambrosianischen Liturgie. In: Archiv für Liturgiewissenschaft, 12. Jg. 1970, S. 130-147.
 - Andreas Heinz: Art. „Altspanische Liturgie“. In: Art. „Liturgien“. IV. Abendländische Liturgien, Abschnitt 2. Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 6. Bd. Freiburg i. Br. u. a. 1997, Sp. 982-983.
 - Andreas Heinz: Art. „Altgallische Liturgie“. In: Art. „Liturgien“. IV. Altgallische Liturgie. Lexikon für Theologie und Kirche, 3. Aufl., 6. Bd. Freiburg i. Br. u. a. 1997, Sp. 984.
 - C. T. Robert Heyword / Andrew Louth: Art. „Sanctus“. In: Theologische Realenzyklopädie, 30. Bd. Berlin / New York 1999, S. 20-29.
 - Christoph Jacob: „Arkandisziplin“, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand. Meisenheim / Frankfurt a. M. 1990.
 - Werner Jacobsen: Organisationsformen des Sacramentariums im spätantiken und mittelalterlichen Kirchenbau. In: Albert Gerhards / Andreas Odenthal (Hg.): Kölnische Liturgie und ihre Geschichte, Münster i. W. 2000, S. 67-97.
 - August Jilek: Symbol und symbolisches Handeln in sakramentlicher Liturgie. Zu den mystagogischen Kate-

- chesen des Ambrosius von Mailand. In: Liturgisches Jahrbuch, 42. Jg. 1992, S. 25-62.
- Josef Andreas Jungmann: Advent und Voradvent. Überreste des gallischen Advents in der römischen Liturgie. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 61. Jg. 1937, S. 341-390.
 - Josef Andreas Jungmann: Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter. In: Zeitschrift für katholische Theologie, 69. Bd. Wien 1947, S.36-99. (Auch in: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck/Wien/München 1960, S. 3-86).
 - Josef Andreas Jungmann: Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 2 Bde. Wien / Freiburg i. Br. / Basel, 5. Aufl. 1962.
 - Johannes Krinke: Der spanische Taufritus im frühen Mittelalter. In: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, 1. Reihe, 9. Bd.. Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Münster i. W. 1954, S. 33-116.
 - Henri de Lubac: Corpus mysticum. Eucharistie und Kirche im Mittelalter, Einsiedeln 1969.
 - Reinhard Meßner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn 2001.
 - Marcel Metzger: Geschichte der Liturgie. Paderborn 1998.
 - Leo Cunibert Mohlberg (Hg.): Missale Gallicum vetus (Codex Vaticanus Palat. lat, 493), Rom 1958.
 - Leo Cunibert Mohlberg (Hg.): Missale Gothicum, Rom 1961.
 - Gisela Muschiol: Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern. Münster i. W. 1994.
 - William Nagel: Geschichte des christlichen Gottesdienstes. Berlin 1962.
 - Franz Nikolasch: Abriss der Geschichte der römischen Eucharistiefeier. In: Eucharistie – Zeichen der Einheit. Regensburg 1970, S. 31-51.
 - Bernhard Poschmann: Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums. München 1928.
 - Franz Karl Praßl: Art. „Gallikanische Liturgie“. I. Altgallikanische Liturgie. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., 3. Bd., Tübingen 2000, Sp. 457-458.
 - John Ryan: Die altirische Liturgie. In: Franz Zagiba (Hg.): Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen. Wiesbaden 1967, S. 1-10.
 - Matthieu Smyth: La liturgie oubliée. La prière eucharistique en Gaule antique et dans l'Occident non romain. Paris 2003.
 - Bruno Stäblein: Art. „Gallikanische Liturgie“. In: Musik in Geschichte und Gegenwart, 4. Bd. Kassel/Basel 1955, Sp. 1299-1325.
 - Gerd Tellenbach: Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. In: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Heidelberg 1934.
 - Anton Thaler: Das Selbstverständnis der Kirche in den Gebetstexten der altspanischen Liturgie. Bern / Frankfurt a. M. 1975.
 - Anton Thaler: Altspanische Gebete zum Kirchenjahr, Zürich u. a. 1980.
 - Anton Thaler: Das Hochgebet der altspanischen Liturgie. In: Andreas Heinz / Heinrich Rennings (Hg.): Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. Freiburg i.Br. u. a. 1992, S. 503-514.
 - Herman A. J. Wegman: Liturgie in der Geschichte des Christentums. Regensburg 1994.
 - Friedrich Wiegand: Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters, 1.Tl. Leipzig 1899 (Neudruck 1972).

Mai 2005