

Die lateinische Messe zu Beginn des 12. Jahrhunderts

Nach Rupert von Deutz: *De divinis officiis*

Von Johannes Beumer SJ, Frankfurt

Die moderne Liturgiereform hat das Interesse für die Formen der Vergangenheit von neuem geweckt. Dabei könnte und müßte das christliche Altertum im Vordergrund stehen, wenn nicht die Quellen aus der ersten Zeit so spärlich flössen. Die späteren Jahrhunderte haben indes ebenfalls ihre anziehenden Seiten¹⁾, und besonders die Ausläufer der Karolingerepoche verdienen unsere gesteigerte Aufmerksamkeit, weil damals, wie es der »Micrologus« des Bernold von Konstanz (um 1085) am deutlichsten dartut²⁾, die Tendenz erscheint, das überkommene liturgische Erbe in fester, beinahe starrer Gestalt zu bewahren. Der Beginn des folgenden Jahrhunderts sieht andere Theologen am Werk, die vielleicht doch noch größere Aufgeschlossenheit und Beweglichkeit an den Tag legen, und von ihnen seien vor allem Rupert von Deutz mit seinem »Liber de divinis officiis« (1111) und Honorius Augustodunensis mit seiner kurz danach entstandenen »Gemma animae« genannt³⁾. Beide Schriften haben denn auch auf dem Gebiet der Liturgik einen sehr weit verbreiteten und recht nachhaltigen Einfluß ausgeübt⁴⁾.

Jedoch soll hier zunächst allein Rupert von Deutz zu Wort kommen, zumal da seine liturgische Untersuchung, übrigens seine erste grö-

¹⁾ Siehe den immer noch unentbehrlichen Überblick bei: Adolph Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg 1902, Neudruck Wiesbaden 1963.

²⁾ PL 151, 977–1022. – Im 12. Kapitel wird eigens betont, daß im Kanon keinerlei Zusätze oder Änderungen erlaubt sind.

³⁾ Die Persönlichkeit des Verfassers sowie die Chronologie seiner Schriften sind immer noch in Dunkel gehüllt. Man wird aber Honorius nach Rupert ansetzen dürfen, weil dieser in der Liste des Honorius (*De luminaribus Ecclesiae*) ausdrücklich genannt ist.

⁴⁾ Für Rupert zeugt dafür schon die überaus große Anzahl der Manuskripte. Honorius hat besonders auf das Mitrale des Siccard von Cremona eingewirkt.

ßere Arbeit, nunmehr in einer mustergültigen Edition vorliegt⁵⁾. Freilich sind es andere Gebiete der Theologie, in denen sich Rupert stärker profiliert hat⁶⁾, und selbst innerhalb der eigentlichen Liturgik ist bei ihm die rememorativ-allegorisierende Erklärung der Texte aus Messe und Offizium das alles beherrschende Anliegen, das jedoch der heutigen Zeit nur für die historische Forschung etwas zu sagen hat. Es sei darum hier unter dieser Rücksicht bloß das abschließende Urteil von Hrabanus Haacke wiedergegeben, das die Stellungnahme von A. Franz korrigiert: »An Vorbildern erwähnt Rupert namentlich nur Amalar [von Metz, *Liber officialis*], andere Vorbilder nur obenhin . . . In der Tat läßt sich nicht feststellen, daß er außer den Schriften Amalars andere Liturgieerklärungen benutzt hat . . . Nun begegnen wir bei ihm nicht, wie Adolph Franz [*Die Messe im deutschen Mittelalter* 417] meint, »Amalar fast in jedem Kapitel«, vielmehr trifft zu, wie wiederum Franz betont, daß Amalar »in eine bessere und knappere Fassung gebracht ist«, und daß Rupert ihn »weit überragt in der Kenntnis und dem mystischen Verständnis der heiligen Schriften«. Allerdings kann Ruperts Vorbildung hohe Ansprüche befriedigen. Die Schulen Lüttichs, an denen er seine Ausbildung genoß, besaßen seit Ende des 10. und das ganze 11. Jh. hindurch eine in Europa führende Bedeutung.«⁷⁾ Der Liturgiker Rupert soll jedoch in der vorliegenden Untersuchung nur als Zeuge vernommen werden für die Texte und Zeremonien, die er für die Meßliturgie gebrauchte oder voraussetzte, und sein Zeugnis bezieht sich zunächst auf die Klöster des Benediktinerordens, dann auch auf die Diözese Lüttich und deren Metropole Köln⁸⁾. Weil aber

⁵⁾ *Ruperti Tuitiensis Liber de divinis officiis*, edidit Hrabanus Haacke OSB (Corpus Christianorum, *Continuatio mediaevalis* VII), Turnholti 1967.

⁶⁾ Insbesondere kommt die geschichtstheologische Sicht in Frage; vgl. dazu: Mariano Magrassi, *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Rom 1959, 121ff.; Leo Scheffczyk, *Die heilsökonomische Trinitätslehre des Rupert von Deutz und ihre dogmatische Bedeutung* (Kirche und Überlieferung, hrsg. von J. Betz und H. Fries, Freiburg 1960, 90–118).

⁷⁾ Hr. Haacke in der Einleitung zu seiner Ausgabe von Ruperts »*De divinis officiis*«, IXf. – Rupert sagt selbst: *Neque enim auctoritati veterum quidquam detrahimus, Amalarii scilicet et aliorum, si qui forte scripserunt de huiusmodi* (*De divinis officiis*, prol., ed. cit. 6, 59–61).

⁸⁾ Tatsächlich hatten im Mittelalter die Kirchenprovinzen einen größeren Einfluß, zumal in der Liturgie, und Lüttich gehörte zur Kölner Provinz.

der Herausgeber von »De divinis officiis« schon den Vergleich mit dem späteren »Missale Romanum« ausführlich angestellt hat, soweit die veränderlichen Teile des Kirchenjahres (insbesondere Lesungen und Orationen) davon betroffen sind⁹⁾, scheint es angebracht, uns auf die noch nicht einbezogenen Teile im Ordinarium Missae zu beschränken.

Die sich für uns stellende Frage könnte also lauten: Wie sah das von Rupert benutzte Missale in seinen gleichbleibenden Stücken aus, und in welchem Verhältnis steht es zu dem späteren Missale Romanum, das Papst Pius V. endgültig eingeführt hat? Damit die Antwort als in etwa allgemeingültig für den Beginn des 12. Jhs. angesehen werden kann, müssen natürlich noch weitere Zeugnisse der Zeitgenossen Ruperts Berücksichtigung finden.

1. Die einschlägigen Texte in »De divinis officiis«

Rupert von Deutz ist nicht besonders historisch eingestellt. Zwar weiß er darum, daß die Meßliturgie nicht von Anfang an mit derselben Fülle von Zeremonien gefeiert wurde, und fügt auch die Angaben bei, die ihm der Liber Pontificalis über die von den einzelnen Päpsten gemachten Zusätze darbot¹⁰⁾. Außerdem greift er auf die Bemerkung Gregors des Großen zurück: »Ibi [nach der kleinen Elevation] competenter beatus Gregorius dominicam orationem dici constituit incongruum esse astruens, ut cum super eucharistiam oratio diceretur, quam scholasticus composuit, ipsa oratio non diceretur, quam per se ipse Dominus noster dictavit. Quod cum a Graecis accepisse videretur, in hoc tamen differre voluit, ut cum apud Graecos ab omni populo dicatur, apud nos a solo sacerdote cantetur.«¹¹⁾ Schließlich finden sich bei Rupert noch einige Aussagen bezüglich der

⁹⁾ In der Edition von De divinis officiis, Einleitung XIII–XVI, sowie Register 461–469.

¹⁰⁾ De divinis officiis II, 21 (ed. Haacke 50–52). Natürlich werden die Einzelaussagen nicht dadurch glaubwürdiger, daß Rupert und andere Liturgiker sie wiederholen.

¹¹⁾ De divinis officiis II, 15 (ed. Haacke 48, 602–49, 614). Über den Sinn der Worte Gregors siehe neuestens: J. Furberg, Das Pater noster in der Messe (Bibliotheca theologiae practicae 21), Lund 1968. Sicher hat Gregor das Vaterunser nicht als erster in die Liturgie eingeführt, da sein Gebrauch schon von Ambrosius bezeugt ist.

geschichtlichen Entwicklung des Alleluia-Gesanges innerhalb der lateinischen Kirche¹²). Aber alles das steht gleichsam am Rande, während das vornehmliche Interesse ganz auf die allegorisierende Erklärung konzentriert erscheint.

Das hindert andererseits nicht, daß der Verlauf der Liturgie, wenigstens in den wichtigsten Stücken, genau geschildert wird. Demgemäß zieht der Priester, mit Schultertuch, Albe, Stola und Kasel bekleidet¹³), in feierlichem Zuge in die Kirche. Voraus gehen Kerzenträger und hintereinander, wie eigens betont wird, Subdiakon und Diakon. Während dieses Einzuges wird der Introitus gesungen. Am Altar nimmt der Priester das Weihrauchfaß in die Hand, offenbar um die heilige Stätte zu inzensieren, und unterdessen ist der Chor mit dem Gesang des Kyrie eleison beschäftigt. An den Sonntagen und an den Festtagen der Märtyrer folgt das Gloria in excelsis Deo¹⁴). Nach der Begrüßung der Gemeinde durch den Priester schließen sich die Kollekten an, die mit der Formel »Per dominum nostrum« enden. Die Verlesung der Epistel seitens des Subdiakons hören die Gläubigen sitzend zu. Außer an den Pfingsttagen wird das Graduale gesungen und danach, die Zeit von Septuagesima bis zum Karsamstag ausgenommen, auch das Alleluia¹⁵).

Von der Verlesung des Evangeliums erhalten wir eine etwas ausführlichere Wiedergabe mit einzelnen Rubriken: »Hactenus seorsum sedebat sacerdos . . . Surgit tandem ad altare accedens . . . Mittit namque sacerdos diaconum ad legendum sanctum evangelium petitam dando benedictionem, quod subdiacono prius epistolam lecturo non fecerat . . . Accipit diaconus textum sancti evangelii, quod baiulans ad lectricium efficitur pes Christi. Praecedunt ceroferarii cum thuribulo . . . Incensum bonae opinionis signum locum ipsum aspergit, in quo legendum est evangelium. Qui locus, si sit dies, festivus, quando solet

¹²) De divinis officiis I, 35 (ed. Haacke 28, 815–29, 827).

¹³) Eigenartigerweise wird der Manipel allein bei der Kleidung des Subdiakons angeführt. Ohne Zweifel war er aber schon lange auch als Stück der priesterlichen Gewandung üblich, obgleich er bis zum Ende des 11. Jhs. in der Hand getragen wurde (J. Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Freiburg 1907, 543–548).

¹⁴) De divinis officiis II, 21 (ed. Haacke 51, 708–713).

¹⁵) De divinis officiis IV, 5 (ed. Haacke 105–106).

convenire populus, eminentior est . . . (Diaconus) dalmaticam non nisi diebus festis induit . . . Praecedit subdiaconus diaconum portans, quem evangelio substernat, pulvillum . . . Summa vero reverentia debetur ad audiendum evangelium . . . quam diaconus prima voce, quam emittit, satis venerabiliter exigit dicendo: Dominus vobiscum . . . Respondent: Et cum spiritu tuo. Statim dociles quoque reddit dicendo: Sequentia sancti evangelii . . . Respondemus: Gloria tibi Domine.«¹⁶⁾ Nach dem Evangelium folgt unmittelbar das Credo, und Rupert fügt hinzu: »Interim subdiaconus apertum circumfert evangelii librum omnibus religioso osculo salutandum, quem ad introitum portaverat clausum.«¹⁷⁾

Die »Opferung« wird hingegen recht kurz abgemacht. Man singt die »Offerenda«, wonach die Gaben zum Altar gebracht werden, und zwar in folgender Weise: »Ut subdiaconus ad diaconum, diaconus ad manus perferat sacerdotis, vel quod apud diligentiores fit, in ipso componat altari . . . Post haec iam sacerdos silentii solitudinem expetit . . . conversus ad altare concentu chori finito et omni ecclesia contiscente.«¹⁸⁾ Der Priester steht also »schweigend am Altar, um so über die Gaben das Gebet zu sprechen und das heilige Opfer zu bereiten«¹⁹⁾. Erst darauf erhebt er seine Stimme: »Per omnia saecula saeculorum«, er begrüßt die Gemeinde und gibt die Mahnung: »Sursum corda«²⁰⁾. Die Präfation ist in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich genannt, wohl aber findet in den nachfolgenden Worten eine Anspielung statt: »Gratias enim agere debemus Domino Deo Patri per Christum Dominum nostrum . . . quod per ipsum maiestatem eius laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates etc.«²¹⁾ Je-

¹⁶⁾ *Ibd.* I, 36 (ed. Haacke 29–31).

¹⁷⁾ *Ibd.* II, 2 (ed. Haacke 32, 20–24). – Der Gebrauch, das Evangelium nach seiner Verlesung zu küssen, war im römischen Stationsgottesdienst auf die anwesenden Kleriker beschränkt; »in den nördlichen Ländern wurde auch das Volk vorübergehend zu dieser Verehrung zugelassen« (J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia I*, Freiburg 1962, 575). Papst Honorius III. engte im Jahre 1221 die Übung wiederum ein (A. Pothast, *Regesta pontificum Romanorum I*, Berlin 1874, 573). V einzelt bestand der Gebrauch noch länger fort.

¹⁸⁾ *De divinis officiis* II, 3 (ed. Haacke 35, 139–142).

¹⁹⁾ *Sacerdos ergo in silentio stans et silenter super oblata dicens orationem sanctum praeparat sacrificium* (*ib.* II, 4; ed. Haacke, 36, 168–169).

²⁰⁾ *Ibd.* (ed. Haacke 36, 181–189).

²¹⁾ *Ibd.* (ed. Haacke 37, 194–197).

doch werden im weiteren Ablauf der *Divina Officia* noch andere Texte angeführt, die tatsächlich verschiedenen Präfationen entnommen sind²²⁾.

Auch der Kanon und die nachfolgenden Teile der Meßliturgie erhalten keine eingehende Wiedergabe. Aus dem ersteren werden jeweils nur die Anfangsworte einzelner Gebete mitgeteilt: »Te igitur clementissime Pater . . . Uti accepta habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata . . . (Christus) sacrificat . . . accipiens panem in sanctas ac venerabiles manus suas et dicens: Hoc est corpus meum, accipiens praeclarum calicem vini et dicens: Hic est calix sanguinis mei . . . Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis . . . Tam beatam passionem necnon et ab inferis resurrectionem sed et in caelos gloriosam ascensionem . . . Et iuxta consequentem orationem iubet (sacerdos) haec per manus sancti angeli sui perferri in sublime altare suum et in conspectu divinae maiestatis suae . . . Nobis quoque peccatoribus famulis tuis . . . Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas, sanctificas, vivificas, benedicis . . . Per omnia saecula saeculorum.«²³⁾ An einer späteren Stelle nennt Rupert noch das Zusatzgebet für die Neugetauften während der Osterwoche. »In canone per hanc hebdomadam hoc pro ipsis additum est: Hanc igitur oblationem servitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus pro his quoque, quos regenerare dignatus es ex aqua et Spiritu sancto tribuens eis remissionem omnium peccatorum.«²⁴⁾ Von den begleitenden Zeremonien des Kanons werden nur wenige namhaft gemacht. So sind zu den Worten »Benedictam, ascriptam, ratam« die drei Kreuzzeichen des Priesters hervorgehoben²⁵⁾, und bei »Nobis quoque peccatoribus« heißt es ausdrücklich: »Moris est plerisque

²²⁾ (Sacerdos) in consecratione eucharistiae dignum et iustum esse confitetur, illi semper et ubique gratias agere cum caeli caelorumque virtutibus suas quoque voces admitti deprecans, quia per Christum Dominum nostrum . . . per eundem benedictum, qui venit in nomine Domini (De divinis officiis X, 9; ed. Haacke 343, 535–539); Nullus abnuat salutem humani generis in ligno crucis constitui, ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret, et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur (ibid. VI, 9; ed. Haacke 195, 307–310); Deus homo factus mortem nostram moriendo devicit et vitam nobis resurgendo reparavit (ibid. VII, 24; ed. cit. 255, 1160–1161).

²³⁾ De divinis officiis II, 6–15 (ed. Haacke 38–48).

²⁴⁾ Ibid. VII, 11 (ed. cit. 238, 537–540).

²⁵⁾ Ibid. II, 6 (ed. cit. 38, 265–266).

ecclesiis, cum ad id ventum est: Nobis quoque ... paululum expressa voce silentium rumpere«²⁶⁾, womit das leise Beten des übrigen Kanons angedeutet ist²⁷⁾. Auch wird eigens angemerkt, daß das »Per omnia saecula saeculorum« am Schluß mit erhobener Stimme gesprochen werden soll²⁸⁾. Namentliche Beachtung finden noch die Kreuzzeichen, die dreimal und dann zweimal nach »Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas ...« zu »Per ipsum et cum ipso et in ipso ... omnis honor et gloria« unter Abdeckung des Kelches durch den Diakon zu machen sind²⁹⁾.

Auch der Restteil der Meßliturgie wird von Rupert nur in großen Zügen skizziert. Ausdrücklich genannt ist das Vaterunser mit einem nachfolgenden Stillschweigen, das vielleicht mit einem Privatgebet des Priesters (Embolismus?) ausgefüllt wurde, ebenso das »Pax Domini sit semper vobiscum«. Bei dem letzteren gilt für den Priester: »Interim tenens corpus Domini ... tripartita fractura suam sanctae Trinitati assignat hostiam particulamque unam ... sacro sanguini demissam immergit.«³⁰⁾ Auf das Agnus Dei schließt sich der Friedenskuß an, der vom Priester der gesamten Gemeinde (der Mönche) weitergegeben wird³¹⁾. Eigenartigerweise wird die Kommunion des Priesters und der Gläubigen nur nebenbei gestreift³²⁾, dagegen erhalten der Kommuniongesang und die »Collecta ad complendum« den ihnen gebührenden Platz. Das »Benedicamus Domino« des Diakons oder, an Festtagen, das »Ite missa est« bilden den Abschluß der ganzen Liturgie, ohne daß der Segen des Priesters und der Rückzug aus der Kirche überhaupt erwähnt würden.

²⁶⁾ *Ibd.* II, 14 (ed. cit. 48, 577–579).

²⁷⁾ Die Kanonstille war in der Karolingerzeit üblich geworden, z. B. bei Florus Diaconus, Remigius von Auxerre und Ivo von Chartres. Die Erhebung der Stimme bei »Nobis quoque peccatoribus« ist schon bei Amalar von Metz bezeugt.

²⁸⁾ *De divinis officiis* II, 16 (ed. Haacke 49, 626–628).

²⁹⁾ *Ibd.* II, 15 (ed. cit. 48, 593–595).

³⁰⁾ *Ibd.* II, 16 (ed. cit. 49, 631–633).

³¹⁾ *Tunc religiosa consuetudine legatum nobis a sacerdote damus et accipimus invicem pacis osculum gaudentes* (*De divinis officiis* II, 18; ed. Haacke 49, 641 bis 642). – Bevor im 13. Jh. allmählich die Paxtafel Einlaß fand, war der Friedenskuß des Volkes sehr gebräuchlich, zumal in den Klostersgemeinden.

³²⁾ *Cantus quem communionem dicimus, quem post cibum salutarem canimus gratiarum actio est* (*De divinis officiis* II, 18; ed. Haacke 49, 646–647).

Trotz einiger Lücken und trotz geringfügiger Abweichungen dürfte es sich gezeigt haben, daß die Messe Ruperts schon im wesentlichen den später allgemein gebräuchlichen Ritus der Römischen Kirche wiedergibt. Sicher ist zu bedenken, daß unser Liturgiker allein die feierliche Form der Messe im Auge hat; denn von der Privatmesse, die jedenfalls damals schon in Übung war, zumal in den Klöstern, ist mit keinem Wort die Rede.

2. Einige Besonderheiten

Bei genauerem Zusehen und unter Verwendung des gesamten Schrifttums Ruperts lassen sich vielleicht noch einige Einzelheiten finden, die das Gesamtbild von der zu seiner Zeit gebräuchlichen Meßliturgie ergänzen könnten. Meistens handelt es sich dabei nur um Kleinigkeiten, aber sie verdienen doch unsere Aufmerksamkeit, wenn sie in den Rahmen der geschichtlichen Entwicklung um die Wende vom 11. zum 12. Jh. hineingestellt werden.

Auffallen muß schon, daß nach Rupert die ganze Mönchsgemeinde, die Klosterschüler (infantes) miteingeschlossen, der Messe in Albe und Manipel beiwohnen³³⁾. Diese ausschließlich monastische Gewohnheit, die sonst nur selten erwähnt wird³⁴⁾, besagt also nichts für den allgemeinen Gebrauch. J. A. Jungmann will sie als Reminiszenz an die alte Bedeutung des Manipels (als Mappe für das Zier- und Taschentuch) erklären³⁵⁾, aber wegen der Alben, die zugleich genannt sind, liegt es doch näher, darin nichts anderes als die Tendenz zu sehen, durch eine feierliche Chorkleidung die Mönchsgemeinde in das liturgische Geschehen miteinzubeziehen. Rupert selbst betont allein die Symbolik der beiden Kleidungsstücke³⁶⁾.

Andere Besonderheiten betreffen die allgemeingültige Meßfeier in

³³⁾ *Convenienter ergo in albis procedentes simul etiam omnes a senibus usque ad infantes manipulos portamus* (De divinis officiis II, 23; ed. Haacke 60, 1047 bis 1048).

³⁴⁾ Siehe dazu: J. Braun, *Die liturgische Gewandung*, Freiburg 1907, 522f.

³⁵⁾ *Missarum Sollemnia* I, 369.

³⁶⁾ *Quia videlicet in illa vita, quam per albas significatur, propriam unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem et venientes venient cum exultatione portantes manipulos suos* (De divinis officiis II, 23; ed. Haacke 60, 1048–1051).

den Kirchen. Da ist zunächst die Inzensation des Altares, die nach Rupert nur zu Beginn der Liturgie stattfindet, während er die bei der Opferung nicht zu kennen scheint. J. A. Jungmann behauptet von der zuletzt genannten, jüngeren Inzensation: »Der Brauch ist eine Frucht karolingischer Liturgieentwicklung. Insbesondere die in Rede stehende Inzensierung beim Offertorium hat dann das Übergewicht behalten über die Inzensierungen, die am Beginn der Messe und beim Evangelium ausgebildet wurden. Und dieses Übergewicht ist ihr auch . . . erhalten geblieben, was darin zum Ausdruck kommt, daß sie am reichsten mit Gebeten ausgestattet ist und daß die Inzensierung von Personen hier am weitesten entfaltet ist.«³⁷⁾ Nun entsteht dabei eine kleine Schwierigkeit, weil Rupert in seinem Kommentar zur Apokalypse den Erzengel Michael an Stelle der bis dahin gebräuchlichen Nennung des Erzengels Gabriel mit der Inzensation in Verbindung bringt³⁸⁾. Entweder hat er also doch, so könnte man meinen, die Altarberäucherung beim Offertorium gekannt, oder es wäre anzunehmen, daß die betreffenden Gebete schon zu Beginn der Messe verrichtet wurden. Vielleicht ist aber noch eine andere Erklärung möglich und sogar die wahrscheinlichere: Rupert will sich bei der Interpretation der Apokalypse überhaupt nicht auf das Inzensationsgebet berufen und ist deswegen nur ganz entfernt zum Anlaß geworden, daß darin nach und nach der Erzengel Gabriel dem Erzengel Michael weichen mußte³⁹⁾.

In *De divinis officiis* werden die Riten bei der Doxologie gegen Ende des Kanons etwas genauer beschrieben: »Discooperto calice trinum de hostia super calicem pingitur crucis signaculum dicendo: Per ipsum et cum ipso et in ipso . . . Quodque discooperto calice trinum de hostia pingitur . . . confessionem exprimit cum voce centurionis . . . Duae vero cruces, quae pinguntur in latere calicis dicendo: Omnis honor et gloria, sacramenta nobis sanguinis et aquae repraesentant . . .

³⁷⁾ *Missarum Sollemnia* II, 89.

³⁸⁾ *Veraciter agnoscimus et dicimus, hunc angelum, qui tali schemate stetit juxta aram templi, Michaelem esse archangelum principem nostrum . . . Iste angelus stetit juxta aram templi habens thuribulum aureum in manu sua . . . Thuribulum aureum fides illorum erat sancta, fides pura, fides aurea . . . (In apocalypsim 5; PL 169, 973).*

³⁹⁾ Zu beachten ist, daß der Engel in der von Rupert kommentierten Stelle der Apokalypse (8, 3f.) keinen Namen hat; Michael wird erst später in anderem Zusammenhang genannt (12, 7).

Tunc accedit diaconus et exaltatum parumper sacrificium de altari reverenter tam ipse quam ipse sacerdos deponit.«⁴⁰⁾ Diese Zeremonie war zu Beginn des 12. Jhs. noch nicht einheitlich in Übung⁴¹⁾, und Rupert ist, wenn auch nicht der älteste, so doch ein klarer Zeuge für diese »kleine Elevation«⁴²⁾. Dagegen wurde die an sich dunkle Ausdrucksweise »in latere calicis« im Zusammenhang mit dem genannten Ritus allgemein angewandt⁴³⁾; sie braucht übrigens nicht unbedingt anzuzeigen, daß die Kreuzzeichen »neben dem Kelch« oder »an seiner Seite« gemacht wurden.

Von der überkommenen Norm weicht indes Rupert ab, wenn er den Priester nach dem Friedenskuß sprechen läßt: »Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.«⁴⁴⁾ Wegen der unmittelbar nacheinander stehenden Reihenfolge wird der Eindruck erweckt, als ob auch der zweite Teil zum »Agnus Dei« gehörte, was jedoch der gesamten liturgischen Tradition widerstreiten würde. Darum sei als nicht unbegründete Hypothese vorgebracht, Rupert habe allein auf eine bestehende Parallele zum Inhalt des Gloria hinweisen wollen, was ja auch seine eigenen Worte anzudeuten scheinen: »(Sacerdos) statim ad gloriam ascensionis memoria gaudentis ecclesiae transcurrit dicendo: Agnus Dei, qui tollis . . . Qui sedes ad dexteram Dei Patris . . . Ad dandam enim paenitentiam et remissionem peccatorum Deus illum suscitavit et principem ac salvatorem exaltavit.«⁴⁵⁾ Hervorzuheben wäre noch, daß Rupert den alten

⁴⁰⁾ II, 15 (ed. Haacke 48, 593–596).

⁴¹⁾ »Zuerst und bis ins 11. Jh. hinein werden öfter nur die Kreuzzeichen erwähnt, die bei sanctificas, vivificas, benedicis über Hostie und Kelch gemacht werden und die auch den Vorgang bei der Doxologie noch nicht stören. Dann erscheinen vereinzelt und nach der Jahrtausendwende immer allgemeiner auch die Kreuzzeichen, die mit der Hostie bei Per ipsum et cum ipso et in ipso gezeichnet werden. Zuerst sind es des öfteren nur zwei, dann aber regelmäßig deren drei . . . Seit dem 11. Jh. setzt sich endlich ein viertes und fünftes Kreuzzeichen durch« (Missarum Sollemnia II, 332f.).

⁴²⁾ Abgesehen davon, daß Amalar darüber wie eine eigentümliche Praxis der römischen Kirche berichtet (Eclogae de officio Missae; PL 105, 1532). Auch Bernold von Konstanz kennt die Elevation, läßt sie aber bei den Worten »Per omnia saecula saeculorum« stattfinden: Micrologus 17 und 23 (PL 151, 988 und 994).

⁴³⁾ So z. B. schon im Ordo Romanus I (PL 945).

⁴⁴⁾ De divinis officiis II, 17 (ed. Haacke 49, 635–639).

⁴⁵⁾ *Ibd.*

Brauch verlassen hat, das Agnus Dei vom Chor oder vom Volk gemeinsam vortragen zu lassen⁴⁶).

Eine Ablution des Kelches und der Finger nach der Kommunion war bereits im frühen Mittelalter allgemein üblich. Jedoch spricht Rupert in *De divinis officiis* nicht davon. Wohl aber berichtet er in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Heribert, eines Kölner Erzbischofs († 1021), wie eine blinde Frau geheilt worden sei, nachdem sie mit dem Wein ihre Augen benetzt habe, den der Heilige »gemäß seiner Gewohnheit« zum Waschen seiner Finger im Anschluß an die Kommunion verwandt hatte⁴⁷). Das müßte bei Heribert und wohl auch bei Rupert den eingebürgerten Brauch voraussetzen, die Ablution in der Messe mit Wein vorzunehmen und diesen dann in ein Ablutionsgefäß (oder in das Sacarium) zu gießen, wo er anderen zugänglich war. Die kirchliche Praxis war damals sicher noch nicht ganz einheitlich, und die Bemerkung von J. A. Jungmann soll gewiß nur die Regel angeben, die indes Ausnahmen zuließ: »Daß man die Ablution der Finger trinkt, ist erst üblich geworden, seitdem man Wein dazu verwendete, d. h. seit der Angleichung an die Ablution des Kelches, bzw. seit der Zusammenlegung mit ihr.«⁴⁸)

So bleibt der Ertrag aus den bei Rupert anzutreffenden Besonderheiten gering. Das ändert sich auch nicht wesentlich, wenn weitere Einzelheiten hinzugenommen werden, so z. B. das, was er über die Zurüstung des Altars zu sagen hat⁴⁹), oder allenfalls noch die Angaben über eine eigene Kleidung der Mönche bei der Liturgie der größeren Feste⁵⁰).

⁴⁶) »Das Agnus Dei wurde nach dem Papstbuch von Klerus und Volk gesungen. Daß es wenigstens an manchen Orten von jeher auch der Priester gesprochen habe, ist äußerst unwahrscheinlich. Einzelne dahin weisende Anzeichen halten einer näheren Prüfung nicht stand« (J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* II, 417).

⁴⁷) *Quaedam mulier, quae multo tempore caeca fuerat, visum pene eundem vidit. Dictum namque illi est, quod si ex vino quo idem sanctus Dei post Dominici corporis et sanguinis communionem digitos de more lavisset, sibimet oculos intingeret, amissum protinus lumen reciperet. Credidit illa, dansque operam ut ostensum posset remedium consequi, protinus ut oculos vino intinxit, lumen optatum recepit* (*Vita S. Heriberti* 19; PL 170, 410).

⁴⁸) J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* II, 517, Anm. 69.

⁴⁹) *Quod diligentiores observant, ut duplex corporale sit, linteamina significat capitis Domini* (*De divinis officiis* II, 23; ed. Haacke 59, 1006–1007).

⁵⁰) *Cappas quoque in maioribus festis superinduisimus, ut amplius in Domino*

3. Die Auslassungen

Bereits des öfteren konnte darauf verwiesen werden, daß Rupert in den liturgischen oder gar rubrizistischen Angaben nicht vollständig ist. Er wollte das auch gar nicht sein, weil die Hauptaufgabe für ihn darin bestand, eine allegorisierende Deutung den kirchlichen Zeremonien, Gebräuchen und Gebeten beizufügen. Trotzdem stellt sich uns hier die Frage, ob er einiges beiseite ließ, weil er das damit Ausgefallene noch nicht kannte oder weil dessen Vorhandensein in der Praxis der Liturgie für ihn eine Selbstverständlichkeit bedeutete, die nicht eigens erwähnt zu werden brauchte. Im folgenden sollen mehrere Einzelheiten zur Sprache kommen, soweit sie in sich gewichtig genug sind und ihr Verschweigen in vorsichtiger Prüfung geklärt werden kann.

Rupert bezieht – und darin geht er den übrigen Liturgikern des Mittelalters voran – die liturgischen Gewänder des Priesters (Schultertuch, Albe, Stola und Kasel) mit in die von ihm bevorzugte Erklärung ein⁵¹). Auffallen muß dabei, daß er nichts über die unterschiedlichen Kirchenfarben zu sagen weiß. Hier erscheint ein »argumentum e silentio« nicht unangebracht. Denn gerade die kirchlichen Farben in ihrer offenkundigen Symbolik hätten ihm unschwer einen Anhaltspunkt für eine allegorisierende Deutung dargeboten. Dazu kommt noch, daß der Gebrauch der verschiedenfarbigen Gewänder erst gegen Ende des 12. Jhs. bezeugt ist, und zwar durch Papst Innozenz III.⁵²). Rupert kannte ihn also noch nicht, und wenn vielleicht schon früher verschiedene Farben verwandt wurden, so war ihre Aufteilung auf Zeiten und Feste noch nicht festgelegt.

Ganz anders verhält es sich mit der »Bußandacht« vor Beginn der

gloriamur . . . Quae cappae bene ab anteriore parte patulae sunt et omnia praeter solam necessariam fibulam inconsutae (De divinis officiis II, 24; ed. Haacke 60, 1053–1060).

⁵¹) De divinis officiis I, 18–22 (ed. Haacke 17–19). Außerdem werden noch die bischöflichen Gewänder und Abzeichen eigens besprochen und allegorisch gedeutet: Tunica, Sandalen, Ring (ibid. I, 23–26; ed. cit. 19–21), ebenso das Pallium der Erzbischöfe (ibid. 27; ed. cit. 22–23).

⁵²) Quatuor autem sunt principales colores, quibus secundum proprietates dierum sacras vestes Ecclesia Romana distinguit, albus, rubrus, niger et viridis (De sacro altaris mysterio I, 65; PL 217, 799). Die schwarze Farbe wird auch für den Advent und für die Zeit von Septuagesima bis zum Karsamstag verwendet, während die violette dem Sonntag Laetare vorbehalten bleibt.

eigentlichen Meßfeier mit Psalm *Judica* und *Confiteor*. Für diese Gebete ist allem Anschein nach kein Platz in der Liturgie Ruperts, und sie wurden ja auch um die Wende vom 11. zum 12. Jh. noch kaum öffentlich vor dem Altar verrichtet, höchstens als Privatgebete des Priesters in der Sakristei oder auf dem Weg zum Altar⁵³), und dieses ist wohl auch für die Liturgie wahrscheinlich, wie sie Rupert zu seiner Zeit gefeiert hat.

Ungemein befremdend wirkt es, daß in *De divinis officiis* keine Zeremonien und Gebete (außer der »offerenda«) bei der Opferung angegeben sind, ja sie scheinen mit dem betont herausgestellten Schweigen des Priesters geradezu unvereinbar⁵⁴). Auf der anderen Seite aber kennt Rupert die angeblich von Papst Alexander eingeführte Beimischung des Wassers zu dem Wein im Kelch⁵⁵), und von dem hierbei zu verrichtenden Gebet findet sich wenigstens eine Anspielung im weiteren Verlauf seines theoretischen Berichts⁵⁶). Etwas Ähnliches gilt auch für die Worte »In spiritu humilitatis et in animo contrito«⁵⁷), ebenso für »Ad laudem et gloriam nominis eius«⁵⁸). Es ist zwar nicht jedes Mal angemerkt, daß gerade die Opferungsliturgie als die Quelle in Betracht kommt, jedoch dürfte die Herkunft nicht zweifelhaft sein, zumal da die zeitgenössische Liturgik mindestens einen Teil der betreffenden Gebete klar aufzuweisen hat⁵⁹). Wenn daher Rupert das

⁵³) Für die lange Geschichte des Bußritus kann hier nur auf die einschlägigen Quellen und Zusammenstellungen verwiesen werden. Die bis zur letzten Liturgiereform vorgeschriebene Praxis, den Psalm *Judica* und das *Confiteor* als Stufengebet zu verrichten, erscheint erst gefestigt durch das *Missale Pius' V.*

⁵⁴) Siehe oben in Anm. 19.

⁵⁵) Alexander [papa] sextus ad consecrationem eucharistiae instituit, quod sicut de latere crucifixi Domini effluxit sanguis et aqua, ita aqua vino misceatur in ipsa consecratione nec vinum sine aqua, nec aquam sine vino debere offerri decernens (*De divinis officiis* II, 21; ed. Haacke 52, 726–730).

⁵⁶) Hominem, quem in illis sexta feria creator mirabiliter condidit, in huius nihilominus sexta feria idem ipse salvator mirabilis redemit (*De divinis officiis* VI, 1; ed. cit. 187, 8–10).

⁵⁷) *Ibd.* V, 15; ed. cit. 169, 1.

⁵⁸) *Commentaria in Evangelium S. Johannis* XI, 15, 8; ed. Haacke (*Corpus Christianorum cont. med.* 9, Turnholti 1969) 654, 2123f.

⁵⁹) »Einen ersten knappen Wortlaut solcher Darbringungsgebete bietet im 9. Jh. das Sakramentar von Amiens. Als Kern derselben erscheint das demütige Darbringen der schon bereitgelegten Gaben, die als Gaben der Gläubigen gekenn-

Schweigen des Priesters bei der Opferung hervorhebt, so muß man das wohl relativ verstehen, insofern während dieser Handlung weder etwas vom Chor gesungen noch etwas vom Priester laut gesprochen werden soll. Die Opferungsgebete, die übrigens um die Wende vom 11. zum 12. Jh. noch nicht streng einheitlich gefaßt waren, wurden also mehr oder weniger wie Privatgebete des Liturgen am Altar angesehen.

Schwieriger wird eine einleuchtende Erklärung betreffs der Kanongebete. Obschon nämlich Rupert einige von ihnen mit ihren Anfangsworten beigebracht hat, fehlen doch andere, die sicher schon längst über Rom in den allgemeinen Gebrauch der gesamten lateinischen Kirche eingedrungen waren⁶⁰). Insbesondere wäre es höchst unverständlich, wenn Rupert nicht das zweimalige Memento (für die Lebenden und für die Verstorbenen) gekannt und verwendet hätte. Gerade für sie gibt es auch keine Reminiscenzen wie für andere Kanongebete⁶¹), und ihre Wertung als Privatgebet kommt, obwohl sie leise gesprochen wurden, kaum in Frage. Noch viel weniger ist an eine etwaige Rücksicht auf eine Arkandisziplin zu denken, da sich Rupert sonst gegenüber dem Kanon keine Vorbehalte auferlegt. Als Lösung wird nur das eine übrig bleiben: Die Bekanntschaft mit den Kanongebeten wird wie selbstverständlich vorausgesetzt.

Am Schluß der Meßfeier steht nach Rupert, wie schon gesagt, das »Benedicamus Domino« bzw. das »Ite missa est«. Ausdrücklich wird das die »ultima particula« genannt⁶²). Aber wie verhält es sich mit dem Segen des Priesters? Hier ist die geschichtliche Entwicklung in Betracht zu ziehen: »Ein Segen im Weggehen [vom Altar] war schon

zeichnet werden, also deutlich den Opfergang voraussetzen« (J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* II, 53). Das Gebet lautete: *Hanc oblationem, quaesumus, omnipotens Deus, placatus accipe, et omnium offerentium et eorum, pro quibus offertur, peccata indulge. Et in spiritu humilitatis . . . Domine Deus* (ibd. Anm. 6).

⁶⁰) Der römische Kanon lag schon bei Ambrosius von Mailand in einer fixierten Form vor. Vgl. dazu: J. Beumer, *Die ältesten Zeugnisse für die römische Eucharistiefeyer bei Ambrosius von Mailand* (*Zeitschrift für kath. Theologie* 5 [1973] 311–324). Allerdings kamen mit der Zeit Änderungen und Zusätze auf, aber die Entwicklung war im großen und ganzen schon auf eine Fixation angelegt.

⁶¹) Für die Kanongebete noch ein Beispiel: *Ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi etc. usque: in mei memoriam facietis* (*Commentaria in Evangelium S. Johannis* VI, 6, 323; ed. Haacke [Anm. 58] 338, 1463–1465).

⁶²) *De divinis officiis* II, 20 (ed. Haacke 50, 659).

alte bischöfliche Gepflogenheit. Er ist auch in nördlichen Ländern wenn nicht schon immer in Übung gewesen, so doch mindestens mit der Aufnahme römischer Liturgie in Übung gekommen. Doch lag hier zunächst ein Vorrecht des Bischofs vor. Gerade in den nördlichen Ländern waren die alten Rechtssatzungen unvergessen, daß der einfache Priester im öffentlichen Gottesdienst nicht segnen dürfe. Karolingische Rechtssammlungen schärften diese Vorschrift, die die überragende Hirtenstellung des Bischofs schützen wollte, aufs neue ein. Doch war daneben schon früh eine zweite Auffassung verbreitet und zum Teil auch schon in Canones verankert, die dem Priester das Segnungsrecht, und zwar auch für den Schlußsegen in der Messe, nur praesente episcopo absprach. Demgemäß war ja auch schon in der gallikanischen Messe des 7. Jhs. ein priesterlicher Schlußsegen – nach dem Pater noster – in Übung gewesen . . . Dabei ist es auffällig, daß die eigentlichen liturgischen Quellen erst verhältnismäßig spät diesen neuen Schlußsegen erwähnen.«⁶³⁾ Unter diesen Umständen ist die Folgerung für die von Rupert wiedergegebene Praxis nicht leicht: Aller Wahrscheinlichkeit nach kannte er den Schlußsegen des einfachen Priesters nicht⁶⁴⁾, zumal wenn der Nachdruck auf das Entlassungswort des Diakons gelegt wird⁶⁵⁾.

Die Ausführungen Ruperts könnten in einigen Punkten durch die zeitgenössische Liturgik ergänzt werden, etwa durch Bernold von Konstanz (*Micrologus*, Ende des 11. Jhs.)⁶⁶⁾ und Honorius Augustoduensis (*Gemma animae*, Anfang des 12. Jhs.)⁶⁷⁾. Außerdem soll das benediktinische Vollmissale aus ungefähr der gleichen Zeit herangezogen werden⁶⁸⁾. Die Gegenüberstellung zeigt ein überraschendes Ergebnis: Alle Zeugnisse sind bei der Wiedergabe der Meßtexte, trotz der wesent-

⁶³⁾ J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* II, 545–547.

⁶⁴⁾ Auf die allmählich sich entwickelnde Angleichung der Abtsmesse an die Bischofsmesse wird nicht eingegangen.

⁶⁵⁾ S. oben in Anm. 62.

⁶⁶⁾ PL 151, 978ff.

⁶⁷⁾ PL 172, 543ff.

⁶⁸⁾ Virgil Fiala OSB, *Der Ordo missae im Vollmissale des Cod. Vat. lat. 6082 aus dem Ende des 11. Jhs.* (in: *Zeugnis des Geistes*, Beiheft zum 23. Jahrgang der *Benediktinischen Monatsschrift*, Beuron 1947, 180–224). – Das Missale stammt aus der Abtei St. Vinzenz am Volturno (in der Nähe von Montecassino).

lichen Übereinstimmung, weit ausführlicher als Rupert. So bringt der *Micrologus* eine Vorbereitung des Priesters mit *confessio* und Psalm *Judica*, zwei Opferungsgebete (*Veni sanctificator*, *Suscipe sancta Trinitas*), das doppelte *Memento* vor und nach der Wandlung, ein Gebet bei der Mischung der Gestalten (*Fiat commistio*) und ein Vorbereitungsgebet vor der Kommunion (*Domine Jesu Christe qui ex voluntate*), eine längere Erörterung über die Erlaubtheit des Schlußsegens für den einfachen Priester und dann das Entlassungsgebet (*Placeat tibi sancta Trinitas*). Bei Honorius, der allerdings eine Bischofsmesse zur Grundlage nimmt, ist der Ertrag nicht weniger reichhaltig: Zuerst soll der Liturge um Verzeihung seiner Sünden bitten, die eingeschobene Predigt wird eigens erwähnt, von Opferungsgebeten ist das *Suscipe sancta Trinitas* genannt, auch erhält der Embolismus »*Libera nos Domine*« seinen Platz nach dem *Pater noster*, und die Messe wird mit einer »*Oratio super populum*« beschlossen, während der Segen des Bischofs vor der Kommunion stattgefunden hat. Aus dem oben angeführten Vollmissale seien an Einzelheiten die wichtigsten namhaft gemacht: Nach ausgedehnten Vorbereitungsgebeten (auch mit Psalm *Judica* und *Confessio*) folgen Altarkuß und Inzensation, weiter *Gloria*, Tagesoration, Epistel und Evangelium, *Credo* an den Festtagen; von den Opferungsgebeten sind nach der Händewaschung u. a. erwähnt (in dieser Reihenfolge): *Suscipe sancta Trinitas*, *Suscipe sancte Pater*, *In spiritu humilitatis*, *Offerimus tibi Domine*, *Deus qui humanae substantiae*; dann findet eine mit vielen Gebeten verbundene (u. a. auch: *Per intercessionem sancti Gabrielis archangeli*) Inzensation des Altares statt, darauf *Suscipe sancta Trinitas* und *Orate fratres*, die unterschiedlichen Präfationen, davon sogar zwei zur Auswahl für die Verstorbenen; der Kanon ist der Römische mit nur wenigen Abweichungen oder Zusätzen, dann folgen *Doxologie*, *Pater noster*, *Embolismus*, Mischung der Gestalten, *Agnus Dei* und *Friedenskuß* (»*diacono, deinde subdiacono et ceteris per ordinem*«), Gebete zur Vorbereitung auf die Kommunion, die den Anwesenden »*sub utraque specie*« gereicht wird, sowie *Danksagungsgebete*; den Abschluß bildet nicht der Segen, sondern die *Oration* »*Placeat tibi sancta Trinitas*«, der noch andere Anrufungen (u. a. *Trium puerorum cantemus hymnum*) beigefügt sind. Offensichtlich liegt hier ein Meßformular vor, das im

großen und ganzen dem in Rom um die Wende vom 11. zum 12. Jh. entsprechen dürfte⁶⁹⁾).

Der Rückschluß aus diesen Zeugnissen – denen noch weitere angeschlossen werden könnten⁷⁰⁾ – auf die Liturgie Ruperts von Deutz muß naturgemäß vorsichtig sein, da die möglichen Verschiedenheiten zwischen dem römischen und dem fränkischen Raum zu beachten sind⁷¹⁾. Jedoch wird so die allgemein gehaltene Annahme gestützt, daß Rupert noch eine Mehrzahl von Zeremonien und Gebeten gekannt und geübt hat, ohne sie in *De divinis officiis* aufzunehmen. In den einzelnen Fällen wird indes nicht immer ein sicheres Urteil möglich sein.

⁶⁹⁾ Auf die geringfügigen Unterschiede gegenüber dem späteren *Missale Romanum* ist in der Ausgabe von Fiala schon durch andersartigen Druck hingewiesen.

⁷⁰⁾ Zu nennen wären insbesondere: Pseudo-Hugo von St. Viktor, *Speculum de mysteriis Ecclesiae*; *Udalrici Consuetudines Cluniacenses*; Johannes von Avranches, *De officiis ecclesiasticis*; Ivo von Chartres, *De convenientia veteris et novi sacrificii*.

⁷¹⁾ Die nicht abzustreitenden Gegensätze dürfen sicher nicht übertrieben werden, da Einflüsse und Beziehungen sowohl von der einen wie der anderen Seite ausgingen.