

Funktion und Frömmigkeit des sonntäglichen Lustrationsumgangs

Eine Vorstudie zur Prähistorie des Prozessionales

Harald Buchinger

Vom Hochmittelalter bis zum Ende der Alten Ordnung gehört die sonntägliche Wasserweihe mit anschließender Aspersion zu den so gut wie allgemein verbreiteten Elementen liturgischer Praxis; wo das Personal und die Kompetenz dazu zur Verfügung steht, ist die Prozession von Gesang begleitet, dessen Repertoire im Prozessionales kodifiziert ist. Der Brauch ist populär und keineswegs auf die Klöster religiöser Spezialisten beschränkt;¹ die regelmäßige allgemeine Sichtbarkeit des Umgangs macht ihn im 14.–16. Jahrhundert sogar in zivilen Polizei- und Dorfordnungen und in geistlichen Herrschaften bis weit in die Neuzeit zu einer Gelegenheit der öffentlichen Bloßstellung von mutmaßlichen Missetäterinnen und Missetätern.²

1 Jean-Claude Didier, *Recherches sur l'histoire d'un rite*, in: *Mélanges de Science Religieuse* 8 (1951), S. 57–64, hier S. 57, betont zurecht: „jadis il était d'un usage très répandu, pour ne pas dire général“, und für die Frühzeit zwar zu Unrecht, für die von ihm untersuchten gedruckten Quellen freilich signifikant „que, contrairement à ce qu'on avance parfois, la procession est plutôt un rite paroissial qu'un rite monastique“ (ebd. Anm. 2). Zur Beliebtheit und zur breiten öffentlichen Beteiligung im Spätmittelalter sowie zum vereinzelt Fortbestehen selbst nach der Reformation vgl. Hans Bernhard Meyer, *Luther und die Messe. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 11), Paderborn 1965, S. 22–27, zur bleibenden Bedeutung im neuzeitlichen Pfarrleben exemplarisch z. B. Andreas Heinz, *Die sonn- und feiertägliche Pfarrmesse im Landkapitel Bitburg-Kyllburg der alten Erzdiözese Trier von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* (Trierer Theologische Studien 34), Trier 1978, S. 129–132.

2 Nach Médard Barth, *Zur Geschichte der Sonntagsprozession und sonntäglichen Wasserweihe*

im Elsaß, in: *Archives de l'Église d'Alsace* 6 (22) (1955), S. 251–254, hier S. 252 f., wurden vor allem Gotteslästerer und Meineidige von elsässischen Polizei- und Dorfordnungen des 14.–16. Jhs. verpflichtet, bei der Sonntagsprozession vor dem Kreuz zu gehen, manchmal auch, dabei einen „Lasterstein“ zu tragen. Friederike Neumann, *Öffentliche Sünder in der Kirche des späten Mittelalters. Verfahren – Sanktionen – Rituale* (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 28), Köln 2008, S. 132 f., kennt ähnliches (mit einer Kerze, nicht einem Stein) im 16. Jh. in Freiburg zur Buße für Totschlag. Christine D. Schmidt, *Sühne oder Sanktion? Die öffentliche Kirchenbuße in den Fürstbistümern Münster und Osnabrück während des 17. und 18. Jahrhunderts* (Westfalen in der Vormoderne 5), Münster 2009, S. 102 f.; 110 f., zitiert die öffentliche Bloßstellung u. a. von des Ehebruchs Verurteilten als Büßer oder Büßerinnen in der Sonntagsprozession. Es fällt auf, daß offenbar mehrheitlich, wenn auch keineswegs ausschließlich Frauen Opfer derartiger Praktiken waren. Wie alt der Brauch ist, kann im gegebenen Rahmen nicht weiter verfolgt werden; Mary C. Mansfield, *The Humiliation of Sinners. Public Penance*

Ursprung und Frühgeschichte der Sonntagsprozession erscheinen freilich noch nicht hinreichend geklärt: Während Terence Bailey in seiner fundamentalen Untersuchung der mittelalterlichen Prozessionsgesänge festhält: „Processions for ordinary Sundays seem not to have been general before the twelfth century. None of the earliest of our sources specify them, nor do many of the books from the tenth and eleventh centuries“,³ gehen die theologischen Standardwerke von einer ungebrochenen Verbreitung seit der Karolingerzeit aus.⁴

Darum soll im Folgenden nach einer Sichtung der frühesten nicht-musikalischen Zeugnisse für den sonntäglichen Lustrationsumgang (1) die Entwicklung des Gesangsrepertoires in einigen frühen Schlüsseldokumenten der Vorgeschichte des Prozessionales verfolgt werden (2). Da für diese Epoche noch kaum detaillierte Studien vorliegen,⁵ kann es sich dabei nur um eine erste Sondierung handeln, die durch künftige Untersuchungen zu vertiefen und zu erweitern sein wird. So bleibt insbesondere die ab dem 11. Jahrhundert greifbare Kodifikation größerer regionaler Repertoires und damit die eigentliche Blütezeit der Prozessionsgesänge außerhalb des zeitlichen Horizonts dieser Vorstudie, deren zeitliche Obergrenze in etwa mit der Jahrtausendwende gezogen wird.

in *Thirteenth-Century France*, Ithaca, NY, 1995, S. 127 f., zitiert sonntägliche Bußprozessionen des 13. Jhs., die allerdings auch als Bußwallfahrt und nicht notwendig als Teilnahme am üblichen Lustrationsumgang verstanden werden können; ebd. S. 113 wird ein Beleg des 14. Jhs. für die Teilnahme eines Büßers am Sonderfall der Palmsonntagsprozession erwähnt.

- 3 Terence Bailey, *The Processions of Sarum and the Western Church* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Studies and Texts 21), Toronto 1971, S. 104; vgl. auch das Zitat in Anm. 46.
- 4 Jürgen Bärsch, *Aspersion*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 1 (1993), Sp. 1085, faßt den Konsens der älteren Literatur zusammen: „Erstmals bezeugt Hinkmar v. Reims für die fränk. Kirche des 9. Jh. die Wasserweihe u. a. der Gemeinde vor dem sonntägl. (Haupt-) Gottesdienst. Seit dieser Zeit sind auch A.-Prozessionen um die Kirche bekannt“. Die Aussage ist korrekt; eine regelmäßige Aspersionprozession mit Gesang scheint aber trotzdem erst deutlich später verbreitet.
- 5 Grundlegend bleibt Adolph Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 Bde., Freiburg 1909 [Ndr. Graz 1960; Bonn 2006], 1, S. 96–153, von dem die meiste spätere liturgiewissenschaftliche Literatur abhängig ist; materialreich ist auch Herbert Schneider, *Aqua be-*

nedicta – das mit Salz gemischte Weihwasser, in: *Segni e riti nella Chiesa altomedioevale occidentale* (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 33), Spoleto 1987, 1, S. 337–364. Die Gesänge bleiben allerdings gänzlich jenseits des Horizonts dieser Beiträge; grundlegend zu ihnen bleibt Bailey (wie Anm. 3), S. 104–106, der auch den Befund der Frühzeit zielsicher zusammengefaßt hat; vgl. Anm. 3 und 46. Detailuntersuchungen existieren z. B. für das mittelalterliche Bamberg und für Mainz: Xaver Haimerl, *Das Prozessionswesen des Bistums Bamberg im Mittelalter* (Münchener Studien zur historischen Theologie 14), München 1937, hier S. 128–141; Theodor Heinrich Klein, *Die Prozessionsgesänge der Mainzer Kirche aus dem 14. bis 18. Jahrhundert* (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 7), Speyer 1962, S. 44–56; mehr oder weniger umfangreiche Ausführungen enthalten auch verschiedene Kommentare zu *Libri ordinarii*, die freilich allesamt jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Vorstudie liegen. Reiches, künftig noch auszuwertendes Material bietet der Katalog von Michel Huglo, *Les manuscrits du Processional*. Volume I: *Autriche à Espagne*; Volume II: *France à Afrique du Sud* (*Répertoire international des sources musicales B 14/1–2*), 2 Bde., München 1999; 2004.

1. Frühe Zeugnisse für den sonntäglichen Lustrationsumgang

1.1 Früheste Belege für den sonntäglichen Lustrationsumgang

Obwohl der apotropäische oder lustratorische Gebrauch von Weihwasser zu verschiedenen Gelegenheiten im christlichen Rom der ausgehenden Spätantike spätestens ab dem 6. Jahrhundert mehrfach bezeugt ist,⁶ ist der sonntägliche Lustrationsumgang als regelmäßiger, fix terminierter Brauch erst im fortgeschrittenen karolingischen Frühmittelalter im Frankenreich aufgekommen; erst sekundär scheint die Prozession dann auch mit Gesängen ausgestattet worden zu sein.

1.1.1 Anordnungen für säkulare Kirchen: Karolingische Kapitularien

Nachdem die karolingischen Liturgiker der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts noch gänzlich über eine Verwendung des Weihwassers am Sonntag schweigen,⁷ verordnet Hinkmar von Reims († 882) im Jahr 852 zwar, daß „an jedem Sonntag jeder Presbyter in seiner Kirche vor der Meßfeier in einem sauberen und für dieses Mysterium passenden Gefäß gesegnetes Wasser herstellen soll“. Von einer Prozession oder gar Gesang ist in der später öfter wiederholten Anordnung freilich noch nicht die Rede; Zweck ist vielmehr, daß „davon das Volk besprengt werde, wenn es die Kirche betritt; und wer will, kann in eigenen sauberen Gefäßen davon nehmen und in den Wohnungen und Äckern und Weingärten, aber auch über sein Vieh und dessen Futter genauso wie über seine eigene Speise und Trank aussprengen.“⁸ Einen Umgang mit Weihwasser gemeinsam mit dem Volk verfügt

6 Schneider (wie Anm. 5), S. 339f.; 344f., mit Verweis u. a. auf die Notiz des in diesem Abschnitt im 6. Jh. redigierten Liber pontificalis 7, 2 (Duchesne 1, S. 127, 4; vgl. 54f.) über die angebliche Einführung der Segnung des mit Salz versehenen Wassers zur Aussprengung in den Häusern der Gläubigen unter Papst Alexander I. (A. D. 105–116?: *Hic constituit aquam sparsionis cum sale benedicti in habitaculis hominum*), sowie auf die berühmte Anweisung der Epistula 11, 56 Gregors des Großen († 604) an Augustinus von Canterbury, Heiligtümer der Angeln nicht zu zerstören, sondern mit Weihwasser zu besprengen (Corpus Christianorum. Series Latina 140 A, S. 961, 10f. Norberg; A. D. 601).

7 Franz (wie Anm. 5), 1, S. 99, zitiert Rhabanus Maurus und Walahfrid Strabo (s. u. Anm. 240) sowie die Capitula des Theodulf von Orléans († 821); ihm verdanken sich auch die folgenden Belege.

8 Capitulare 1, 5 (Monumenta Germaniae Histori-

ca. Capitula Episcoporum 2, S. 36 Pokorny/Stratmann): *Ut omni dominico die quisque presbyter in sua ecclesia ante missarum sollempnia aquam benedictam faciat in vase nitido et tanto mysterio convenienti, de qua populus intrans ecclesiam aspergatur. Et, qui voluerit, in vasculis suis nitidis ex illa accipiant et per mansiones et agros ac vineas, super pecora quoque sua atque super pabula eorum, nec non et super cibos et potum suum conspergant*. Wiederholungen der Bestimmung bei späteren Autoren ab Regino von Prüm († 915), Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis, Inquisitio 1, 36 und 1, 214 (Hg. Wasser-schleben 1840, S. 22; 107; A. D. 906), verzeichnet Franz (wie Anm. 5), 1, S. 99; vgl. auch Schneider (wie Anm. 5), S. 361: „Hinkmars ... sonntägliche Wasserweihe scheint erst im 10. Jahrhundert breiter in normativen Texten rezipiert worden zu sein“. Soweit sie nicht von einer Prozession gefolgt wird, ist sie hier allerdings nicht weiter von Interesse.

wenig später, nämlich im Jahr 858, Herard von Tours († 871?); anders als Hinkmar äußert er sich aber nicht explizit über den Termin, und wie dieser erwähnt er keinen Gesang.⁹

Eine sonntägliche Prozession mit Weihwasser und unter Psalmodie wird erstmals in den gefälschten, wohl um die Mitte des 9. Jahrhunderts im Umkreis Hinkmars entstandenen Capitularia des Benedictus Levita „allen Presbytern gemeinsam mit dem Volk“ vorgeschrieben.¹⁰ Wann und wie sie sich verbreitet hat, geht aus den von der bisherigen Forschung erschlossenen Quellen nicht hervor; ob sie genauso schnell und breit rezipiert wurde wie die sonntägliche Wasserweihe als solche,¹¹ bleibe nicht zuletzt deswegen dahingestellt, weil Gesang qualifiziertes Personal voraussetzt. Umso bemerkenswerter ist es, daß Zeugnisse über Bischofskirchen zunächst völlig zu fehlen scheinen, auch wenn die Anordnungen der Capitularien von Bischöfen erlassen sind.

1.1.2 Monastische Dokumente: Ordnungen vom späten 8. bis zum frühen 11. Jahrhundert

a) Sonntagsprozessionen ohne erkennbare lustratorische Funktion

Ob die sonntägliche Aspersion spätkarolingischer Pfarrliturgie als Übertragung eines älteren klösterlichen Brauchs auf säkulare Gemeinden zu verstehen ist, wird aus der Quellenlage nicht recht klar. Eine Segnung verschiedener Räume des Klosters ist zwar vermutlich schon früher, vielleicht sogar schon im 8. Jahrhundert, belegt, steht anfangs aber noch nicht eindeutig mit einer sonntäglichen Prozession in Verbindung (und impliziert im übrigen nicht einmal notwendig eine Applikation von Weihwasser, von dem in den entsprechenden Orationen keine Rede ist).¹² Auch die frühesten erhaltenen mo-

9 Capitulum 45 (Monumenta Germaniae Historica. Capitula Episcoporum 2, S. 138): *Ut presbyteri aquam benedictam cum suis populis in circuitu ecclesiarum deferant.*

10 Benedicti capitularia 1, 5, 372 (Monumenta Germaniae Historica 4 = Monumenta Germaniae Historica. Legum Sectio 2/2, S. 68 Pertz): *Ut omnis presbyter die dominico cum psallentio circumbeat ecclesiam suam una cum populo et aquam benedictam secum ferat.*

11 Die von Franz (wie Anm. 5), 1, S. 99, zitierten Belege des 9.–11. Jhs. (vgl. auch oben Anm. 8) beziehen sich mit Ausnahme des Herard von Tours und Benedictus Levita (s. o. Anm. 9f.) genauso wenig auf eine Prozession wie der Micrologus 46 des Bernold von Konstanz (Patrologia Latina 151, Sp. 1011 B; A. D. 1086/1090) und Honorius Augustodunensis, Gemma animae 3, 27 (Patrologia Latina 172, Sp. 650 A; Identität und Datierung unklar). Erst am Anfang des 12. Jhs.

und damit jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Untersuchung schildert Rupert von Deutz († 1129), De divinis officiis 7, 20 (Fontes Christiani 33/3, S. 976–980 Deutz; vor A. D. 1111/1112?) den zu dieser Zeit längst etablierten Brauch, „allsonntäglich nach der Segnung des Wassers und der Besprengung des Volkes eine feierliche Prozession zu halten“, zu der in der Osterzeit die Antiphon *Vidi aquam* (CAO 5403) gesungen wird, an den Sonntagen nach Pfingsten *Asperges* (CAO 1494). Vgl. auch Anm. 47.

12 Franz (wie Anm. 5), 1, S. 633, verweist auf den möglicherweise noch dem 8. Jh. angehörigen, von verschiedenen Händen geschriebenen Codex rescriptus CH-SGs 193, der zwischen literarischen Texten auf p. 274–302 unter anderem Texte für eine feierliche Wasserweihe und anschließend die Gebete in verschiedenen Räumen des Klosters bietet, wobei der sachliche Zusammenhang insofern nicht sicher ist, als die große

nastischen Ordnungen, die als *Consuetudines* oder *Ordinarii* ediert sind, geben keinen eindeutigen Hinweis auf einen wöchentlichen Lustrationsumgang. Ihr Schweigen ist einerseits dort besonders beredt, wo durchaus die regelmäßige Verwendung von Weihwasser erwähnt wird;¹³ andererseits deuten die ältesten Zeugnisse für eine Sonntagsprozession aus Ost und West nicht auf eine lustratorische Funktion hin.

(1) Fulda, frühes 9. Jahrhundert

So bittet der *Supplex libellus* der Fuldaer Mönche aus den Jahren 812 und 817 zwar, man möge den offenbar zwischenzeitlich abgeschafften, deshalb aber jedenfalls ins 8. Jahrhundert zurückgehenden „Brauch der Vorfahren“ wieder erlauben, „daß die Verherrlichung des Kreuzes an den einzelnen Herrentagen vor der Messe geschehe, indem alle Brüder dem Kreuz zu gewissen Orten nahe dem Kloster folgen und Hymnen und Antiphonen singen,“ und bezeugt damit eine von – leider nicht näher spezifizierten – Gesängen begleitete sonntägliche Prozession der ganzen Klostersgemeinschaft vor der Messe; es wird allerdings kein Gebrauch von Weihwasser erwähnt, und der Zweck besteht auch nicht in der Lustration (weshalb die Prozession auch nicht durch die Räume des Klosters, sondern aus diesem hinaus führte), sondern darin, „die Herrlichkeit der Passion und Auferstehung des Herrn zu feiern.“¹⁴ Woher die konkrete Inspiration dafür kam, mit einem sonntäglichen Stationsgottesdienst das zu feiern, was moderne Liturgietheologie die Einheit des Paschamysteriums Christi nennt, wird nicht deutlich; immerhin wollte man im karolingischen Fulda generell ausdrücklich dem Vorbild der römischen Liturgie folgen,¹⁵ der eine lustratorische Prozession am Sonntag jedenfalls fremd war.

Wasserweihe dieses Dokuments wohl den Kern der später so genannten *Benedictio maior salis et aquae* darstellt; vgl. Franz (wie Anm. 5), 1, S. 154 f. Im Sakramentarfragment CH-SGs 350 (8./9. Jh.), p. 91–93, findet sich die Serie zur Segnung der Räumlichkeiten denn auch ohne Verbindung mit der Wasserweihe. Einige Belege späterer Jahrhunderte für diesen Zusammenhang bietet Franz (wie Anm. 5), 1, S. 633 f.; vgl. auch die Hinweise unten in Anm. 55 f. Die *Sacramentaria Gelasiana saeculi VIII* können und müssen hier nicht weiter verfolgt werden; vgl. Anm. 51. Die wichtigsten Texte zitiert Franz (wie Anm. 5), 1, S. 636–644; vgl. auch unten Anm. 52 und 55. Weihwasser scheint hagiographischen Dokumenten zufolge in der Frühzeit auch in Klöstern eher aus konkretem Anlaß zu exorzistischem Zweck verwendet worden zu sein; vgl. etwa die unten in Anm. 50 zitierte *Vita Ursmari*.

13 Während die als *Ordo Romanus* 18 edierte Ordnung der zweiten Hälfte des 8. Jhs. *De curso diurno vel nocturno* am Eingang der Kirche

schlicht ein Gefäß mit Wasser und ein Handtuch vorsieht (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 1, S. 49, 6 f. Semmler <ad> *introitum ecclesiae habent uasculum positum cum aqua ubi labent manus suas uel facies et tergent lenteo iuxta posito*), dem keine erkennbare symbolische oder rituelle Funktion beigemessen wird, spricht der *Ordo diurnus Anianensis* (nach 821) einige Jahrzehnte später bereits von Weihwasser (ebd. S. 314, 3 Molas/Wegener: *fratres aquis se sanctificatis perfundant*; vgl. ähnlich ebd. S. 315, 7 f.).

14 *Supplex libellus monachorum Fuldensium* 19 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 1, S. 326 Semmler): *Ut crucis gloriatio in singulis diebus dominicis fiat ante missam fratribus omnibus circa vicina quaeque loca monasterii crucem sequentibus hymnos et antiphonas cantantibus sicut apud maiores nostros usus erat in diebus dominicis passionis et resurrectionis domini gloriam celebrari.*

15 Angelus Albert Häußling, Mönchskonvent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen

(2) Saint-Riquier/Centula, frühes 9. Jahrhundert

Um dieselbe Zeit trifft Angilbert von Saint-Riquier († 814) einerseits detaillierte Anordnungen über tägliche, von Psalmodie begleitete Stationsprozessionen im Anschluß an Laudes und Vesper im Kloster Centula und erwähnt auch, daß dieser *circuitus orationum* genauso an Sonn und Feiertagen stattfindet;¹⁶ andererseits sind Prozessionen zwischen Terz und Messe an praktisch allen behandelten Feiertagen selbstverständlich.¹⁷ Daß der verstümmelt überlieferte Text auch Anweisungen für eine Prozession vor der Sonntagsmesse gab, ist aus einer Notiz über die Festesfeier des Titelheiligen zu erfahren.¹⁸ Nichts deutet freilich auf einen lustratorischen Zweck oder die Verwendung von Weihwasser hin (von dem nur ausnahmsweise an den Bittagen die Rede ist¹⁹); auch hier scheint es vielmehr darum zu gehen, das Vorbild der römischen Stationsliturgie zu imitieren.²⁰

Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58), Münster 1973, S. 317–319, bezieht den Hinweis des von Albert Schönfelder, Bruchstück eines Fuldaer Ordo missae aus dem frühen Mittelalter, in: Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 5 (1910), S. 97–104, hier S. 102, edierten Briefes eines sonst unbekanntenen Fuldaer Diakons Theotrochus aus dem zweiten Viertel des 9. Jhs., in Fulda werde der Gottesdienst nach römischem Ritus vollzogen (*in monasterio Fuldae ... ordinabiliter et cum sufficientia ritumque Romano ... officia peraguntur*), ausdrücklich auf die Feier des Konventamts „nach dem Muster des römischen Stationsgottesdienstes“ (Häußling, S. 317), der allerdings keine spezifisch sonntägliche Prozession kannte. Auch ist die vom Brief geschilderte Einzugsprozession (*exerunt ante ecclesiam expectant, ut, cum cantor dicat versum ad introitum, statim sine ulla mora processionem faciant*) nicht mit der vom Supplex libellus erwähnten Prozession zu identifizieren. Die zeitgleich mit dem Supplex libellus entstandene Ratgar-Basilika war jedenfalls nach dem zeitgenössischen Zeugnis der Vita S. Eigilis abbatis Fuldensis 2, 17. 23 (Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini medii aevi 2, S. 111; 113; 115, 4–6 Dümmler) / Prosa-Version 19 (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores 15/1, S. 231, 30f. Waitz) des Bruun Candidus († 845) ausdrücklich *Romano*

more gebaut; vgl. auch Carol Heitz, Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne (Bibliothèque générale de l'École Pratique des Hautes Études 6), Paris 1963, S. 65–67; Ders., L'architecture religieuse carolingienne. Les formes et leurs fonctions, Paris 1980, S. 99–102.

- 16 Institutio de diversitate officiorum 1; 17 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 292f.; 302f. Hallinger/Wegener).
- 17 Institutio de diversitate officiorum 6 (Corpus Consuetudinum Monasticorum 1, S. 294: Palmprozession unter Volksbeteiligung); 8 (ebd. S. 295, 26f.: Ostern und Weihnachten, ohne nähere Angaben); 10 (ebd. S. 300: Himmelfahrt); 12 (ebd. S. 301: Pfingsten, mit Erwähnung von Gesang: *canendo*); 13 (ebd. S. 301: Marienfeste, ohne nähere Angaben).
- 18 Institutio de diversitate officiorum 14 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 301: *sicut in diebus dominicis ita processio agatur*).
- 19 Institutio de diversitate officiorum 9 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 296, 28: *tres stule cum aqua benedicta* am Beginn der großen Prozession, deren Antiphonen in weiterer Folge detailliert angeführt werden); 11 (ebd. S. 300, 32f., ebenfalls *tria vasa cum aqua benedicta*).
- 20 Klassisch sind die Interpretationen durch Häußling (wie Anm. 15), S. 55; 339; 344 u. ö., und Heitz, Recherches (wie ebd.), passim (vgl. Index S. 276); architecture (wie ebd.), S. 51–62.

b) Nicht-sonntägliche Lustrationsprozessionen mit Weihwasser

Monte Cassino, spätes 8. Jahrhundert

Eine Prozession vor der Messe mit Weihwasser durch die verschiedenen Räume des Klosters ist in einer frühen, vermutlich unter Abt Theodomar (778–797) zu datierenden Ordnung von Monte Cassino für den Ostersonntag und den Montag der Osteroktav vorgesehen; die Praxis wird durch einen Brief des Theodomar bestätigt. Eine der beiden Handschriften erwähnt dabei für den Ostersonntag eine nicht näher bestimmte *antiphona*, die andere am Montag eine *laetania* als Prozessionsgesang.²¹ Eine lustratorische Funktion des durch die Mitführung auch von Reliquien oder Heiligen Büchern recht aufwendigen Umgangs ist daraus zu schließen, daß Theodomar zufolge „vom Priester die entsprechenden Benediktionen gesprochen werden.“ Ein allwöchentlicher Brauch ist jedoch nicht im Blick, zumal am Folgetag eine feierliche Prozession – ohne Erwähnung von Weihwasser – in die Stadt führt, die ausdrücklich als einmalig geschildert wird.²²

21 Ordo Casinensis 2, 15f. (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 119 Leccisotti), Augsburger Handschrift: *dominico die vadunt cum antiphona et aqua sancta per singulas mansiones ... Secunda feria eunt cum cruce et patrocinia et aqua sancta per singulos labores. Redeuntes agunt missam ...*; Casinenser Handschrift (schweigt über eine Prozession am Sonntag): *Sequenti feria secunda eunt mane cum cruce et codicibus sacris et aqua benedicta per singulas domus dantes orationes ac benedictiones. Et redeuntes ad ecclesiam cum laetania peracta missa reficiunt.* Theodomari epistula ad Theodoricum 6f. (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 130 Winandy/Hallinger): *Item die dominico Paschali ante missas pergimus cum luminaribus et aqua benedicta canentes per singulas mansiones; et dicuntur a sacerdote preces uniuersae convenientes. Secunda vero feria pergimus cum crucibus et aqua benedicta seu patrociniis per singulos labores et agimus missas reuertentes.* Schneider (wie Anm. 5), S. 355, Anm. 46, vermutet: „wegen der engen Verbindung mit Ostern dürfte unter dieser aqua sancta allerdings das in der Osternacht geweihte Taufwasser zu verstehen sein“ – wobei freilich gerade für Monte Cassino später die Segnung von Weihwasser anstelle von Taufwasser in der Paschavigil bezeugt ist; zu Thomas Forrest Kelly, *The Ordinal of Montecassino and Benevento. Breviarium sive Ordo officiorum, 11th century* (Spicilegium Friburgense 45), Fribourg 2008, S. 384f., § 448; 452, vgl. Harald Buchinger, *Osterprozessionen und ihre Gesänge*

im Früh- und Hochmittelalter. Annäherung an ein interdisziplinäres Forschungsfeld, in: *Colloquium Collegarum. Festschrift für David Hiley zum 65. Geburtstag*, hg. v. Wolfgang Horn/Fabian Weber (Regensburger Studien zur Musikgeschichte 10), Tutzing 2013, S. 9–87, hier S. 79f.

22 Ordo Casinensis 2, 18 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 119); Theodomari epistula ad Theodoricum 9 (ebd. S. 130f.), wo die einmalige Freude hervorgehoben wird: *... in tantum ut vix ulla apud nos sit iucundior dies.* Die späteren Quellen der Liturgie von Benevent und Monte Cassino sind jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Untersuchung entstanden. Bemerkenswert ist einerseits, daß das in der ersten Hälfte des 11. Jhs. vermutlich nach einem Vorbild aus Monte Cassino für S. Sophia in Benevent geschriebene monastische Manuale I-Rvat Ottob. lat. 145, fol. 125r–126r (Klaus Gamber/Sieghild Rehle, *Manuale Casinense* [Cod. Ottob. lat. 145] [Textus patristici et liturgici 13], Regensburg 1977, S. 94–100) einen *Ordo ad aqua(m) faciendam* bietet, dem eine Aspersionsprozession mit *Asperges me* (nicht CAO 1494, sondern die auch von CH-COBodmer 74, fol. 125v bezeugte Antiphon; vgl. 2.1 d) und einer Reihe weiterer, teils selten belegter Gesänge (fol. 126v–128r: *Signum salutis* [Can 206526.1], *Deus de caelis qui es, Omnipotens deus maestorum* [Can a00180], *Oportet nos mundum contemnere* [CAO 4164], *Sicut pastor portat, Terribile est christe iudicium tuum* [in den hier untersuchten Quellen sonst

c) Frühe Belege für den sonntäglichen Lustrationsumgang

Erst Quellen aus dem benediktinischen Reformmönchtum des späteren 10. Jahrhunderts scheinen selbstverständlich eine sonntägliche Prozession mit Weihwasser vorzusetzen, wobei in den ältesten Quellen zunächst noch keine Hinweise auf Gesang gegeben werden:

(1) England, späteres 10. Jahrhundert: *Regularis concordia*

Die *Regularis concordia* der monastischen Reformsynode von Winchester um 970/973 ordnet an Sonntagen zwischen Frühmesse und Terz eine *consecratio conspersionis* an, also eine Wasserweihe und Aspersion;²³ daß darauf regelmäßig eine Prozession zur Besprengung und Segnung *in claustro* – wohl eher im ganzen Kloster als nur durch den Kreuzgang – folgte, ergibt sich aus einem Hinweis aus Anlaß des Palmsonntags.²⁴ Gesang wird weder hier noch dort erwähnt; entscheidend ist das Handeln eines Priesters. Ein nach 1004 von Abt Aelfric von Eynsham verfaßtes Exzerpt bestätigt Weihe und Prozession als Kern des Ritus.²⁵

nicht zum Lustrationsumgang bezeugt], *Oremus dilectissimi* [CAO 4190]) sowie einer Serie von Orationen in verschiedenen Räumen des Klosters folgt, die nicht ausdrücklich dem Sonntag zugewiesen oder sonst im Rhythmus der Zeit verortet wird, wie auch kein weiteres jahreszeitliches Gesangsproprium geboten wird; daß es sich um einen wöchentlichen – ergo sonntäglichen – Ritus handelt, legt die vorausgehende, offenbar monastischem Brauch entsprechend allsamstägliche Fußwaschung nahe, deren einleitende Rubrik freilich verlorengegangen ist und aus dem Ordinale des 12. Jhs., I-Rvat. lat. 4928, fol. 299v, ergänzt ist (vgl. *Spicilegium Friburgense* 45, S. 577). Zur wöchentlichen Fußwaschung mit ihren Antiphonen vgl. Thomas Schäfer, Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie. Liturgiegeschichtliche Untersuchung (Texte und Arbeiten 1/47), Beuron 1956, S. 59–67. Im Ordinale des 12. Jhs., § 19–26 (*Spicilegium Friburgense* 45, S. 267 f.), ist freilich die nur durch einen Priester und seine Assistenz ohne spezielle Prozessionsgesänge vollzogene Aspersion der Klöster Räume von jener Prozession unterschieden, welche gleichzeitig durch die Brüder im Kreuzgang gehalten und von einem Proprium von Prozessionsgesängen begleitet wird (vgl. auch die unten c) (3) mit Anm. 40 dargestellte Praxis von Cluny). Andererseits enthält im 11./12. Jh. das Proportionale

I-Rvat Reg. lat. 334 (in beneventanischer Schrift, vermutlich für S. Domenico in Sora) ab fol. 81r einerseits ein voll entfaltetes Proprium für die Sonntagsprozession der verschiedenen Festzeiten und erwähnt andererseits auf fol. 90r unmittelbar nach Ostern Antiphonen *Ad processionem in civitatem*. Die beiden Quellen, deren detaillierte Darstellung den hiesigen Rahmen sprengen würde, sind auch wichtige Zeugen selten belegter Stücke; s. u. 2.4.2.

- 23 *Regularis concordia* 2, 28 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 88, 25 f. Symons/Spath/Wegener; vgl. Hg. Symons 1953, S. 19, c. 1, 23): *Si dies dominica fuerit, mox accedant ad consecrationem conspersionis.*
- 24 *Regularis concordia* 6, 60 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 105, 18–20; vgl. Hg. Symons 1953, S. 34, c. 4, 36): *Dominica die palmarum quia maior restat processio agenda, illa quae solet in claustro agi interim dum matutinalis missa canitur, agitur a sacerdote tantum conspersionem et benedictionem agente.*
- 25 Aelfrici epistula 2, 5 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 157, 4 f. Nocent/Hallinger/Elvert): nach der ersten Messe und vor der Terz *sanctificent salem et aquam pergentes ad processionem dominicis diebus tantum*; ebd. 8, 32 (ebd. S. 166, 17 f.): *In die palmarum. Interim dum matutinalis missa canitur, agatur a sacerdote cum quodam processio in claustro.*

(2) Kontinentale Reform-Consuetudines des späten 10. und frühen 11. Jahrhunderts
 Am Ausgang des 10. Jahrhunderts bezeugt auch die St. Emmeramer Redaktion kontinental-benediktinischer Consuetudines²⁶ für den Sonntag vor der Terz die Herstellung von Weihwasser mit anschließender Prozession, die durch die Beschränkung der Ausstattung auf Weihwasser, Kreuz und Missale (also das Vorsteherbuch mit den Gebeten) ausdrücklich relativ schlicht gehalten wird, auch wenn die Mitführung einer Kreuzesreliquie als Phylakterium den apotropäischen Charakter des Ritus unterstreicht.²⁷ Anlässlich des Palmsonntags wird ausdrücklich festgehalten, daß alle Werkstätten gesegnet werden, während der Konvent die Frühmesse vollzieht.²⁸ Von Gesang ist wiederum weder in diesen beiden Zusammenhängen noch dort die Rede, wo in der Läuteordnung der Glocken die Sonntagsprozession erwähnt wird, zu deren Rückkehr alle Glocken zu läuten sind;²⁹ wesentlich ist auch hier die Asperision und Segnung durch einen Presbyter.

Von der St. Emmeramer Redaktion abhängig sind die im Grundtext unter Abt Richard von Amorbach und Fulda (ca. 1011–1039) ausgearbeiteten Consuetudines.³⁰ Sie geben zwar ebenfalls noch keinen Hinweis auf regelmäßigen Gesang; nur am Oster-sonntag wird angeordnet, daß man nach der Besprechung mit Weihwasser und der Prozession mit Kreuzen durch die Kreuzgänge oder die Klosterräume (*per claustra*) mit freudigem Gesang (*iubilando*) zum Chor einzieht, um die Terz zu singen.³¹ Ob dieser Gesang nur dem feierlichen Anlaß geschuldet ist oder auch sonst vorausgesetzt, aber schweigend übergangen wird, wird nicht deutlich; ebensowenig wird expliziert, wie die der Prozession vorausgehende Aussprengung von Wasser vollzogen wird und wem sie gilt. Der Text ist allerdings insofern von besonderem Interesse, als er wiederholt durch

26 Nach Kassius Hallinger, *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/1, S. 174 f.; vgl. auch ebd. S. 181, stammt die paläographisch ca. 980/990 zu datierende Handschrift CH-E 235 aus der Regierungszeit des Reformabtes Ramwold (975–1000/1001); da sie auf eine verlorene Vorlage zurückgreift, hat der Text eine Vorgeschichte, die über Trier nach Frankreich weist; Orte und Protagonisten gehören zur lotharingischen Reformbewegung.

27 *Redactio sancti Emmerammi* 10, 33 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 208, 6–9 Wegener/Elvert/Hallinger): *die dominico non Tertia sed aqua efficitur benedicta, deinde processio. In processione uero illa nihil aliud feratur nisi aqua benedicta, crux, missalis ante presbiterum et ipse sacerdos in collo suo phylacterium cum ligno domini gerat.*

28 *Redactio sancti Emmerammi* 18, 45 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 219, 10–12): *presbiter ebdomedarius cum cruce tantummodo et aqua benedicta agat benedictiones per*

omnes officinas, dum a ceteris matutinalis missa completur. Daß die Prozession während der Frühmesse geschieht, ist dem gedrängten Programm des Palmsonntags geschuldet. Im Zusammenhang des Ostersonntags verweist ebd. 18, 60 (ebd. S. 236, 6–8) noch einmal auf die allgemeine Ordnung zurück: *Qua hora ... in dominicis processio agenda ... superius scripta sunt.*

29 *Redactio sancti Emmerammi* 1, 11 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 198, 3 f.): *Tunc demum* (nach Kapitel und Frühmesse) *si dominica dies fuerit, processionem facient et cum remeauerint omnia signa sonent.*

30 Kassius Hallinger, *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/1, S. 186.

31 *Redactio Fuldensis-Trevirensis* 8, 49 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 306, 4–6 Wegener/Elvert/Hallinger): *Postquam benedicta aqua spargitur, procedant ad processionem cum crucibus per claustra. Qua peracta intrent in chorum iubilando et cantent Tertiam, deinde missam festive.*

seine Terminologie den sonntäglichen Ritus als „Segnung von Wasser und Kreuztragen“ charakterisiert³² und die Prozession schlicht als „Kreuzprozession“ bezeichnet,³³ außerdem sind offenbar wie bei anderen Prozessionen Kerzen und Weihrauch voranzutragen.³⁴

Einen entfalteten Ritus mit Gesang dokumentiert erstmals eindeutig der nach 1010 verfaßte Libellus des Theoderich von Fleury, der „Aussagewert für die Lage Fleurys um und vor 1002“ besitzt:³⁵ Zwischen Frühmesse und Terz ruft eine Glocke zum Exorzismus von Salz und Wasser; die Weihe (*consecratio*) findet nach festem Brauch durch einen Priester statt. Nachdem der Kantor die Antiphon *Asperges me* (CAO 1494) mit Vers und Doxologie angestimmt hat, werden zuerst – was hier erstmals explizit bezeugt scheint – der Abt und alle Brüder besprengt.³⁶ Sodann wird die Prozession gehalten, die offenbar aus der Kirche ins Kloster hinausführt und zu der zunächst kein Gesang erwähnt wird; erst zum Einzug ins Oratorium unter dem Geläut aller Glocken ist eine „passende Antiphon“ vorgesehen.³⁷ Wer an der Prozession teilnimmt, wird nicht gesagt, auch wenn davon die Rede ist, daß die Mönche währenddessen nicht arbeiten; auch wird nicht klar, ob die Antiphon zum Einzug ins Oratorium von Teilnehmern an der Prozession oder von anderen vollzogen wird, die sie dort erwarteten.

32 Redactio Fuldensis-Trevirensis 7, 34 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/3, S. 292): *De aque benedictione et crucis baiolatione. Missa priore finita sonatur campana de mediocribus una. Qua exaudita misse publice presbiter adest sine casula, tantum stola indutus et alba benedicendi aquam et salem causa. Qui lectione sancti ewangelii (sic) misse prioris lecta paratur cum ceteris, qui debent aliquid ministrare missa in publica. Interim dum benedicitur aqua, prioris misse ministri exuunt ea que habuerunt induta. Redeuntibus cruce portata fratribus in ecclesia due maiores sonantur campane ad Tertiam.*

33 Redactio Fuldensis-Trevirensis 19, 66 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/3, S. 318, 3f., im Kapitel über den Mesner/de officio editui): *post benedictionem aque generaliter eant ad processionem crucis.*

34 Redactio Fuldensis-Trevirensis 15, 62 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/3, S. 316): *Et processionem omnium festivitatum vel dominicarum antecedant <scilicet> presbiterum duo cum candelis candelabra et in medio thuribulum, sive Vespere sive Matutino vel missa omnibus reuestitis.*

35 Kassius Hallinger, Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/1, S. 150.

36 Ansonsten ist ab derselben Zeit die Besprengung

der Brüder nach der Komplet üblich; vor der Redactio Fuldensis-Trevirensis 6, 29 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/3, S. 288, 15f.) und den Consuetudines Floriacenses antiquiores 27 (ebd. S. 41, 4f. Davril/Donnat/Wegener/Elvert) vgl. die Regularis concordia 3, 38 (ebd. S. 94, 4f.; vgl. Hg. Symons 1953, S. 24, c. 1, 27), die Redactio sancti Emmerammi 11, 34; 19, 84 (ebd. S. 209, 7; 255, 7f.) sowie die im Apparat genannten weiteren Zeugnisse.

37 Consuetudines Floriacenses antiquiores 34 (Corpus Consuetudinum Monasticarum 7/3, S. 53): *Finita tandem missa priore signum pulsatur ad exorcismum salis et aque. Puer autem librum officialem ante sacerdotem in gradibus tenens fixo more fit consecratio. Cantor post hec antiphonam inponit cum versu et Gloria: Asperges me. Interim abbas in primis spargitur simulque fratres omnes inclinatis capitibus ordinatim quasi ad pacem accedunt. Quibus sparsis agitur processio, in qua non est nobis laborandum diutius quandoquidem et a canonicis eodem modo fit, excepto quod monachi secundum regulam silentium servant, canonici utpote contra iugum domini suave superbe recacitrantes propria se voluntate saciant. Peracta sane processione ingrediuntur oratorium cum antiphona competenti tinnientibus interim campanis omnibus.*

Glockenzeichen

Wasserweihe: *Exorcismus salis et aque; consecratio*Aspersion aller Brüder durch den Abt; Antiphon *Asperges me* mit Vers und Doxologie

Prozession

Einzug ins Oratorium *cum antiphona competenti* unter dem Geläut aller Glocken

(3) Ausblick: Cluny im 11. Jahrhundert

Es würde den gegebenen Rahmen sprengen, die Verbreitung und die liturgische Gestalt der Sonntagsprozession in den verschiedenen Quellen der cluniazenser Tradition zu verfolgen. Hier sei nur erstens festgehalten, daß die ältesten verfügbaren Zeugnisse für die liturgische Ordnung von Cluny im 10. Jahrhundert keinen Hinweis auf den sonntäglichen Lustrationsumgang enthalten,³⁸ weshalb sich die Vermutung nahelegt, seine Einführung unter Abt Odilo II. anzusetzen, dessen lange Regierungszeit (994–1049) unter anderem durch den Neubau des Klosters und liturgische Reformen geprägt war.³⁹ Zweitens lassen die späteren Ordnungen erkennen, daß in der entfalteten Gestalt des 11. Jahrhunderts zwei Umgänge im Anschluß an die Konsekration von Salz und Wasser und dessen Aussprengung über den Kirchenboden und die Brüder deutlich zu unterscheiden sind: der Lustrationsumgang eines nur von zwei Konversen begleiteten Priesters durch die Klosträume und die gleichzeitige Prozession des Konvents durch den Kreuzgang und seine Kapellen. Beide sind durch Orationen strukturiert, aber nur erstere dient der Aussprengung von Weihwasser, wogegen nur letztere von Gesängen begleitet ist.⁴⁰ Der Lustrationsumgang des Priesters erscheint klar als funktionaler Akt;

38 Bei der Benutzung der Editionen in *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/2 ist die Datierung der einzelnen Zeugen zu beachten; signifikant ist z. B. die divergierende Regelung für die Tage, an denen die Sonntagsprozession auf andere Prozessionen sui generis trifft – Palmsonntag, Ostersonntag sowie potentiell Purificatio Mariae – in den verschiedenen jüngeren Rezensionen der *Consuetudines Cluniacense antiquiores* 38; 43; 82 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/2, S. 62; 94, 25–28; 148, 7–9 Hallinger/Wegener/Elvert).

39 Der unter Odilo II. entstandene *Liber tramitis* 10, 58.2 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 10, S. 89f Dinter) bietet am Ostersonntag eine detaillierte Prozessionsordnung, auf die ebd. 14, 85.5 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 10, S. 133, 7f.) auch jenseits des Osterfestkreises verwiesen wird; nach ebd. 21, 154 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 10, S. 223, 7) ist der ganze Konvent dazu verpflichtet: *In die dominico uideant fratres, ut omnes sint ad processionem*. Bei

verschiedenen Anlässen werden Angaben zum Gesangsproprium gemacht; vgl. die durch den *Index Corpus Consuetudinum Monasticarum* 10, S. 367 s. v. *processio* erschlossenen Stellen.

40 Kristina Krüger, *Monastic Customs and Liturgy in the Light of the Architectural Evidence. A Case Study on Processions (Eleventh-Twelfth Centuries)*, in: *From Dead of Night to End of Day. The medieval Customs of Cluny. Du coeur de la nuit à la fin du jour. Les coutumes cluniennes au moyen âge*, hg. v. Susan Boynton/Isabelle Cochelin (*Disciplina Monastica* 3), Turnhout 2005, S. 191–220, mit Exzerpten der wichtigsten Quellen, hier v. a. Ulrich von Cluny († 1093), *Consuetudines* 1, 10 (*Patrologia Latina* 149, Sp. 653f., entstanden um A. D. 1080): *Missa matutinali finita, confestim a sacerdote qui maiorem missam cantabit, sal et aqua consecratur; nisi forte in aliis praecipuis festis; tunc alius quam qui missam cantabit stola praecinctus, facit consecrationem; qua consumpta aspergit primum cum aqua benedicta pavimentum in circuitu altaris majoris, et aliorum altarium*

dagegen ist die Sonntagsprozession des Konvents eine davon losgelöste Gelegenheit, durch Gesang der Frömmigkeit und der Theologie des Tages Ausdruck zu verleihen⁴¹ – und damit wohl der Kristallisationskern für die Ausprägung eines Gesangspropriums,⁴² das in weiterer Folge in einem eigenen Buch kodifiziert wird: dem Prozessionale.

1.1.3 Zwischenbilanz

a) Historische Entwicklung

Zusammenfassend legt es sich nahe, unterschiedliche Typen von Sonntagsprozessionen zu unterscheiden:

(1) Die ab der Mitte des 9. Jahrhunderts in westfränkischen Capitularien für die Kirchen säkularer Presbyter vorgeschriebene⁴³ Weihwasserweihe und Aspersion des Volkes am Sonntag scheint nur ausnahmsweise zu einem Umgang ausgestaltet worden zu sein;

*quae sunt in vicino, et postea fratres. Uno converso cum cruce sinistro ejus lateri jugiter adhaerente, et altero consecratam aquam praeferente perlustrat claustrum officinas, in singulis unam collectam benedictionalem dicendo. Primum domum infirmorum; 2, dormitorium; 3, refectorium; 4, coquinam regularem; 5, cellarium. Conventus eum expectando facit primam stationem in ecclesia Sanctae Mariae, ubi et una collecta de ipsa tonali est pronuntiatione dicenda; secunda ante dormitorium; tertia ante refectorium; quarta simul cum ipso in vestibulo ecclesiae; quinta a pascha usque ad Pentecosten ad sanctam crucem, ubi rursus mos est ut de illa una collecta dicatur. Singulas collectas hic nominare non vacat, quia satis sunt notae, nisi de duabus, nescio si apud Teutonicos ita sunt in usu; una quae ante portam ecclesiae dicenda est inter cantandum, id est, Domine Jesu Christe; altera quae in choro, Via sanctorum omnium. Wesentlich detaillierter ist die etwa zeitgleiche Beschreibung bei Bernhard von Cluny, Ordo cluniacensis 55 (Marquard Herrgott, *Vetus disciplina monastica seu Collectio Auctorum Ordinis S. Benedicti*, Paris 1726, S. 234–236), deren vollständige Wiedergabe den hiesigen Rahmen sprengen würde. Zum cluniazensischen Prozessionale vgl. Gisèle Clément-Dumas, *Le manuscrit Paris, BnF, lat. 1136, témoin de la liturgie processionnelle clunisienne à Saint-Martial*, in: *Saint-Martial de Limoges. Ambition politique et production culturelle (X^e–XIII^e siècles)*. Actes du colloque tenu à Poitiers et Limoges du 26 au 28 mai 2005,*

hg. v. Claude Andrault-Schmitt, *Limoges 2006*, S. 483–507; Dies., *Le manuscrit Paris, BnF lat. 1136. Un processional clunisien à l'usage de Saint-Martial de Limoges*, in: *Papers Read at the 12th Meeting of the IMS Study Group Cantus Planus, Lillafüred/Hungary, 2004*. Aug. 23–28, hg. v. László Dobszay, *Budapest 2006*, S. 413–454; Michel Huglo, *The Cluniac processional of Solesmes*. Bibliothèque de l'Abbaye, Réserve 28, in: *The Divine Office in the Latin Middle Ages. Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography*. Written in Honor of Professor Ruth Steiner, hg. v. Margot E. Fassler/Rebecca A. Baltzer, *Oxford 2000*, S. 205–212.

- 41 Der neue Ritus beeinflusst im 11. Jh. auch die cluniazensische Klosterarchitektur, in der nun ein Prozessionsweg aus dem Kreuzgang direkt in den „Galiläa“ genannten Narthex ermöglicht wird, ohne dabei den Weg durch die Kirche nehmen zu müssen: Krüger (wie Anm. 40), S. 196 f. Rupert von Deutz, *De divinis officiis* 5, 8; 7, 20 f. 24 (*Fontes Christiani* 33/2, S. 678; 33/3, S. 976–986; 994 Haacke/Deutz, entstanden A. D. 1111 oder 1112), bezieht die österliche Symbolik ausdrücklich auch auf die gewöhnliche Sonntagsprozession.
- 42 Vereinzelt Angaben macht bereits der gegen Mitte des 11. Jhs. entstandene *Liber tramitis* des Abtes Odilo II.; vgl. Anm. 39.
- 43 Läßt der fast ausschließlich präskriptive Charakter der frühmittelalterlichen Quellen darauf schließen, daß der wiederholt angemahnte Brauch nur zögerlich eingeführt wurde?

Belege für Gesang sind bisher nur ganz vereinzelt identifiziert worden und dürfen wohl nicht verallgemeinert werden, da dafür erstens geeignetes Personal erforderlich ist und zweitens erste Zeugnisse für entsprechende Prozessionsgesänge erst mehrere Generationen später auftreten.

(2) Eine schon im 8. Jahrhundert in Sakramentaren bezeugte Segnung von Klosterräumen ist zunächst nicht eindeutig als regelmäßiger sonntäglicher Brauch dokumentiert; Gesang ist für diesen im Ursprung funktional motivierten Umgang ebenfalls nicht konstitutiv.⁴⁴

(3) Typologisch fundamental von derartigen lustratorischen Praktiken unterschieden sind Stationsprozessionen größerer Kirchenfamilien, die wie in Saint-Riquier/Centula und vielleicht auch Fulda zur Zeit Karls des Großen den stadtrömischen Gottesdienst imitieren wollen und die der aufwendigen Gestaltung entsprechend regelmäßig von Gesang begleitet waren. Auch die Bedeutung des Vortragskreuzes schon vor der Ausgestaltung der Sonntagsprozession zum Lustrationsumgang mag von der römischen Stationsliturgie inspiriert sein, auch wenn den karolingischen Liturgieverantwortlichen die feinen Differenzierungen stadtrömischer Bräuche entgangen sein mögen.⁴⁵ Prinzipiell ist es nicht verwunderlich, daß die frühen Zeugnisse für diesen Brauch aus herausragenden Zentren monastischer Liturgiekultur der Karolingerzeit stammen: Der Anspruch einer Feier nach römischem Vorbild führte de facto zur Ausbildung einer kreativen Innovation und zur Amalgamierung mit einem neuen Inhalt: dem zunächst eher funktionellen als repräsentativen Lustrationsumgang.⁴⁶

44 Noch der Zusatz einer Handschrift des 12. Jhs. zur Regel des Benedikt von Aniane (A. D. 818/819?) scheint davon auszugehen, daß der Lustrationsumgang erstens nicht regelmäßig und zweitens ohne Gesang stattfindet (Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 535, 10f.: *in Dominica Palmarum ... post aquam benedictam sacerdos cum cruce officinas circumeat, inter quae pulsantur duo signa*). Es würde zu weit führen, hier Zeugnisse aus späterer Zeit dafür zu sammeln, daß selbst der regelmäßige Lustrationsumgang mitunter nicht als feierliche Prozession, sondern als schlichte Verrichtung eines Priesters – gegebenenfalls in Begleitung von Brüdern zum Tragen des Wassers und mitunter eines Kreuzes – vollzogen wurde.

45 Sible de Blaauw, *Following the crosses. The processional cross and the typology of processions in medieval Rome*, in: *Christian Feast and Festival*, hg. v. Paul Post/Gerard Rouwhorst/Louis van Tongeren/Anton Scheer (Liturgia Condenda 12), Leuven 2001, S. 319–343, hier v. a. S. 326 f.

Später wird *crucem sequi* freilich zu einer allgemeinen Bezeichnung für jegliche Prozession; vgl. z. B. die durch den Index von *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/4, S. 247 erschlossenen Belege und die Anmerkung zum Sprachgebrauch der *Redactio sancti Emmerammi* 10, 33; 18, 62 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum* 7/3, S. 208; 238, 56). Wo – wie in St. Emmeram – zudem eine Kreuzreliquie mitgetragen wurde, mögen außerdem auch apotropäische Motive im Spiel gewesen sein.

46 Schon Bailey (wie Anm. 3), S. 105, interpretiert die Entstehung allsonntäglicher Prozessionen als signifikante Veränderung: „The increase in the number of the processions ... was due to a change in the conception of the processions. Outside Rome they seldom served any real purpose. The procession came to be regarded as a ceremonial embellishment of the liturgy. With the growing importance attached to the observance of Sundays bringing enforced abstention from work and obligatory attendance at Mass, it

(4) Als monastischer Brauch ist ein sonntäglicher Lustrationsumgang erst in Quellen des letzten Drittels des 10. Jahrhunderts breiter bezeugt, die alle in den Umkreis der lotharingischen Klosterreform gehören; Kontinuität zu den mehr als ein Jahrhundert früher bezeugten Umgängen mit Weihwasser in westfränkischen Pfarrkirchen karolingischer Zeit bleibt wegen der historischen Distanz und des unterschiedlichen Kontexts spekulativ. Gesang dürfte auch dem klösterlichen Ritus erst sekundär zugewachsen sein und wird in *Consuetudines* erst nach der Jahrtausendwende erstmals erwähnt: In Quellen des frühen 11. Jahrhunderts ist einerseits die Aspergion des Konventes (Antiphon *Asperges me* in Fleury), andererseits die Rückkehr der Prozession in die Kirche (*iubilando* bei Richard von Amorbach und Fulda; *cum antiphona competenti* bei Theoderich von Fleury) von Gesängen begleitet. Ersterer deutet einen Ritus, welcher der eigentlichen Prozession vorausgeht; letzterer wird zum Ansatzpunkt der Ausbildung eines Gesangspropriums.

(5) Als Gelegenheit zu wechselnden Gesängen gewinnt die Sonntagsprozession nach der Jahrtausendwende schließlich eine relative Selbständigkeit gegenüber der Aspergion; in liturgisch besonders entfalteten Kontexten wie Cluny konnte sich der fromme Ritus mitunter auch völlig vom funktionalen Lustrationsumgang lösen. Der singende Konvent und der segnende Priester gingen dann sogar – gleichwohl gleichzeitig – getrennte Wege.

(6) Erst jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Untersuchung wird der klösterliche Brauch auch in säkularen Kontexten nachgeahmt; im Laufe des Hoch und Spätmittelalters wird die von Gesang begleitete Sonntagsprozession Gemeingut abendländischer Liturgie. Wahrscheinlicher als eine nach den bislang erschlossenen Zeugnissen offenbar nicht belegte Kontinuität zur frühmittelalterlichen Wasserweihe karolingischer Capitularien erscheint eine sekundäre Etablierung des klösterlichen Lustrationsumgangs jenseits monastischer Kontexte ab dem späteren 11. Jahrhundert.⁴⁷

was only natural that more and more churches should extend to them all the trappings of the great feasts. But a procession to another church would have been too inconvenient to repeat weekly; not, however, one which followed the easy, sheltered course of the *Asperges*.“

⁴⁷ Wann eine Sonntagsprozession in Pfarrkirchen nach den sporadischen Dokumenten des 9. Jhs. wieder bezeugt ist, wird aus der verfügbaren Literatur nicht klar; der Verweis auf Bernold von Konstanz, *Micrologus* 46, bei Archdale Arthur King, *Holy Water. A Short Account of the Use of Water for Ceremonial and Purificatory Purposes in Pagan, Jewish and Christian Times*. London 1926, ist ein Fehlzitat (vgl. auch Anm. 11). In der zweiten Hälfte des 12. Jhs. (A. D. 1161) erweitert

der Erzpresbyter Hugo von Volterra, *De sancti Hugonis actis liturgicis*, hg. v. Mario Bocci (*Documenti della Chiesa Volterrana* 1), Firenze 1984, in seiner Anweisung an den ganzen Diözesanklerus von Volterra (ebd. 29: *fratribus plebanis et cappellanis per episcopatum Vulterrannum*) zwar die Papst Alexander zugeschriebene Anweisung (vgl. Anm. 6) und – ohne Quellenangabe – Hinkmar von Reims (vgl. Anm. 8) signifikant um eine Anordnung zu einer Lustrationsprozession im Atrium (ebd. 162f., § 149: *Alexander papa constituit aspersionis aquam cum sale benedici in Canonibus. Omnibus diebus dominicis unusquisque presbiter in sua ecclesia, in vase nitido et tanto misterio convenienti, aquam cum salis aspersione benedicat. Unde aqua populus intrans eccle-*

b) Inhaltliche Synthese

Inhaltlich erscheint der sonntägliche Lustrationsumgang demnach als innovatives Produkt der Verbindung von Elementen unterschiedlichen Ursprungs und Charakters. Die Verwendung von Weihwasser entstammt exorzistisch-apotropäischen Praktiken; Gesang scheint dagegen zunächst von der Stationsliturgie inspiriert zu sein, auch wenn es für die Sonntagsprozession als solche in Rom kein unmittelbares Vorbild gab. Bei der Haus und Klostersegnung erwähnt hingegen keines der frühesten Zeugnisse Begleitgesänge. Als einzige Wortelemente des Ritus sind seit den karolingischen Sakramentaren jene Texte bezeugt, welche einerseits zur Segnung (und gegebenenfalls Exorzisierung) von Wasser (und in der Regel Salz), andererseits in den verschiedenen Räumlichkeiten gesprochen werden.

c) Gesangselemente

Für den Lustrationsumgang ist Gesang zunächst nicht konstitutiv. Die als erste bezeugte und auch später charakteristischste Antiphon *Asperges me* hat ihren Sitz im sonntäglichen Leben zunächst auch nicht im Lustrationsumgang selbst, sondern in der

siam aspergatur, et atrium eiusdem ecclesie cum crucibus circumeundo aspergat; et, qui voluerint, in vasculis de ipsa aqua accipiant per domos; et reliqu.), aber ohne Hinweis auf Gesang. Mit Gesang vgl. die Ordnung *secundum Urgellensem sedem et episcopatum*, also für das gesamte Diözesangebiet von Urgell, die um die Mitte des 12. Jhs. bereits ein entfaltetes Proprium voraussetzt: Miquel dels Sants Gros, *La consuetud antiga de la Seu d'Urgell* (Vic, Mus. episc., Ms, 131), in: *Urgellia* 1 (1978), S. 183–266, hier S. 192; 196 f., § 27 f. u. ö., unter Berufung auf Papst Alexander (vgl. Anm. 6) und den als Konzil von Nantes zitierten Hinkmar (vgl. Anm. 8): *Facta igitur aqua benedicta ante crucem, ante altare dicat sacerdos A. Asperges me* [CAO 1494], *cum psalmo et Gloria Patri ... Ad processionem: Missus est* [CAO 3792] ... Neben kanonikalen Kontexten ist auch die Verbreitung in Kathedralen noch nicht untersucht; bereits ins späte 11. Jh. gehört offenbar das Prozessionale/Tropar/Prosar aus der Kathedrale von Cambrai F-CA 78 (79) mit einem Proprium für das Kirchenjahr einschließlich der Sonntage nach Weihnachten (*O beata infantia* [CAO 3994]; *Cum sederit filius hominis* [CAO 2032]) sowie des Sommers (s. u. Anm. 131); vgl. Huglo (wie Anm. 5), S. 40 f. Im Rouen der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts scheint der Brauch

dagegen noch unbekannt; vgl. R. Delamare, *Le De officiis ecclesiasticis de Jean d'Avranches, Archevêque de Rouen (1067–1079). Étude liturgique et publication du texte inédit du manuscrit H. 304 de la bibliothèque de la Faculté de Montpellier, Paris 1923, S. CIX*; dafür bieten Prozessionen im Rahmen der sonntäglichen Tagzeitenliturgie Gelegenheit zu Gesang: *Et in vespere sabbatorum et in dominicis matutinis, ab ipsa die* (sc. Osteroktav) *usque ad dominicam ante Nativitatem, semper fiat processio, in qua ante Pentecosten cantetur de resurrectione, post Pentecosten de cruce* (ebd. S. 41). Erst im Laufe des 12. Jhs. scheint sich die Sonntagsprozession mit ihren Gesängen in Kathedralen verbreitet zu haben; neben der oben zitierten Ordnung der Mitte des 12. Jhs. aus Urgell vgl. in Deutschland gegen Ende des 12. Jhs. das *Breviarium Eberhardi Cantoris*. Die mittelalterliche Gottesdienstordnung des Domes zu Bamberg, hg. v. Edmund Karl Farrenkopf (*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen* 50), Münster 1969, S. 98: *Dominicis diebus ad processionem Asperges me domine* [CAO 1494]. *Sanctifica* [CAO 4744]. *Salvator mundi* [CAO 4689]. *In introitu Ant. Isti sunt viri* [CAO 3449]. *Ant. Angelus domini* [?, vgl. CAO 1410–1414]. *R. Isti sunt sancti* [?, vgl. CAO 7020–7024]. Außer *Asperges* ist

Aspersion des Konventes,⁴⁸ die nach dem Zeugnis Theoderichs von Fleury – vermutlich sekundär – zwischen die Segnung des Wassers und den Umgang durch das Kloster eingeschoben wurde und die sachlich weder eine notwendige Konsequenz der Herstellung des Weihwassers noch einen integralen Bestandteil der anschließenden Segnung von Klosterräumen darstellt. Da der Ordnung Theoderichs von Fleury zufolge außerdem auch zum Wiedereintritt ins Oratorium eine passende Antiphon zu singen war, ist die finale Synthese der allsonntäglichen Wasserweihe einerseits mit einer Aspersion nicht nur von Räumen oder Orten, sondern auch von Personen unter entsprechendem Gesang, andererseits mit einer ausgestalteten, von Gesang begleiteten Prozession zur Segnung der Klosterräume erstmals um die Jahrtausendwende zu greifen.

Nicht viel früher tauchen erstmals vereinzelt auch einerseits am Rand von traditionellen Gesangbüchern Gesänge auf, die einer solchen Sonntagsprozession zuzuordnen sind; zugleich markieren innovative Handschriften den Anbruch einer neuen liturgiehistorischen Epoche und damit den zeitlichen und sachlichen Horizont dieser Vorstudie.

1.2 Vorstehertexte zur Aspersion

a) Sakramentare karolingischer Zeit

Daß zur Segnung (und Exorzisierung) des bei der Lustration versprengten Wassers am Sonntag Orationen verwendet wurden, wie sie schon in den ältesten Sakramentaren geboten werden, ist anzunehmen;⁴⁹ der Umkehrschluß, daß deswegen auch schon die Sakramentare einen fix terminierten, wöchentlich wiederkehrenden Brauch voraussetzen, ist daraus allerdings nicht notwendig zu ziehen, auch wenn die Wasserweihe seit ihren ältesten Zeugnissen eindeutig auf eine anschließende Aspersion bezogen ist; Kontext und

vom zitierten Offiziumsrepertoire nur *Salvator mundi* nach den hier untersuchten Quellen bereits im 11. Jh. zur Sonntagsprozession bezeugt; s. u. 2.4.2. Proprien *Ad processionem* werden regelmäßig ab dem ersten Adventsonntag (ebd. S. 29) angegeben. Zu Geschichte und Gestalt der Sonntagsprozession und ihres Gesangspropriums in Utrecht vom ältesten niederdeutschen und niederländischen Diözesan-Ordinarius (um 1200) zum Ausgang des Mittelalters vgl. die Einleitung zum Ordinarius S. Martini Traiectensis, hg. v. Paulus Séjourné (Societas Liturgica Sancti Willibrordi 1), *Ultraiectum* 1920, S. 117–121, mit korrekter historischer Herleitung: „la procession dominicale a été instituée dans les monastères pour accompagner l’hebdomadier à la bénédiction des lieux réguliers.“ (ebd. S. 117)

48 Schon hier ist festzuhalten, daß die Antiphon *Asperges me* ihren Ursprung überhaupt nicht im

regelmäßigen Sonntagsgottesdienst und letztlich auch nicht in der Aspersion von Personen hat, sondern dem Lustrationsritual der karolingischen Kirchweihliturgie entlehnt ist; s. u. 2.4.2.

49 Für eine Zusammenstellung von Quellen westlicher Liturgien vgl. Franz (wie Anm. 5), 1, S. 126–153, offenbar unabhängig davon Pierre de Puniet, *Bénédictions de l’eau*, in: *Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de liturgie* 2/1 (1925), S. 685–713, hier v. a. S. 708–711: III. La bénédiction ordinaire de l’eau lustrale chez les Latins, sowie Schneider (wie Anm. 5), S. 346f., Anm. 21; Elmar Bartsch, *Die Sachbeschwörungen der römischen Liturgie* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 46), Münster 1967, hier S. 269–305, mit Editionen S. 361–399, behandelt ebenso exklusiv wie eingehend die Exorzismen. Im gegebenen Rahmen können nur die wichtigsten Schlüsselzeugen genannt werden.

Formulierung der entsprechenden Gebete lassen nämlich eher an eine zunächst anlaßbezogene Aspersion im Rahmen einer Haussegnung (und -exorzisierung) denken.⁵⁰ So bietet schon das Mitte des 8. Jahrhunderts im Kloster Chelles bei Paris kopierte Altgelasianische Sakramentar *Orationes pro aspersione aque* im Anschluß an die *Benedictio aquae spargendae in domo*, ohne etwas über den zeitlichen Kontext dieser Aspersion zu verraten, die ihren Ort nach Ausweis der Rubriken primär in den Häusern der Gläubigen hat.⁵¹

Auch im vermutlich um die Jahre 810/14 von Benedikt von Aniane redigierten Supplement zum Gregorianischen Sakramentar folgen die *Oratio quando aqua spargitur in domo* und die *Benedictio domus* auf *Exorcismus* und *Benedictio* von Salz und Wasser ohne Hinweise auf den weiteren liturgischen Zusammenhang;⁵² eine Serie von Ora-

50 Bereits im Bobbio-Missale (7. Jh.) folgt auf Exorzismus und Segnung von Salz und Wasser eine *Oratio in domo*, allerdings ohne jeden Hinweis auf einen Zeitansatz für den Gebrauch dieser Benediktionen: The Bobbio Missal. A Gallican Mass-Book (Ms. Paris. lat. 13246). Text, hg. v. Elias Avery Lowe (Henry Bradshaw Society 58), London 1920, S. 164–166, N° 540–545. Die seit Franz (wie Anm. 5), 1, S. 94, vielzitierte Vita S. Aemiliani 17, 24 des Braulio von Saragossa († 651) blickt ebenfalls schon auf einen eingeführten Brauch zurück, demzufolge der Protagonist († 574) mit Weihwasser Dämonen aus einem Haus vertrieben haben soll: *salem et aquam commiscit more ecclesiastico ac domum ipsam aspergere coepit* (Neuausgabe Ignazio Cazzaniga, La vita di S. Emiliano, scritta da Braulione Vescovo di Saragozza. Edizione critica, in: Bollettino del Comitato per la preparazione dell'Edizione nazionale dei classici greci e latini. Nuova serie 3 [1954], S. 7–44, hier S. 33, 17f.; vgl. Patrologia Latina 80, Sp. 708 D–709 A). Auch die weiteren Belege über häuslichen und klösterlichen Gebrauch bei Franz (wie Anm. 5), 1, S. 94f., lassen keine terminliche Bindung erkennen: Das Poenitentiale (1), 7 des Theodor von Canterbury († 690) gesteht Laien zu, nach Belieben ihre Häuser mit Weihwasser zu besprengen: *Aqua benedicta domus suas [aspargint] (aspargent) aspargant, quotiens (voluerint) noluerint, qui (habitant) inhabitant in eis et quando (consecraveris aquam prium orationem facis) consecraverit aquam et primam orationem facit* (Hermann Josef Schmitz, Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren. Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche 2, Düsseldorf 1898, S. 567). Die von Rather von Verona († 974), Vita Ursuarii 7 (Patrologia Latina 136,

Sp. 350 D–351 A) erzählte Aspersion des ganzen Klosters durch Ursmar von Lobbes († 713) ist anlaßbezogen und illustriert im übrigen schön die Verbindung zwischen der vorausgehenden Krankenheilung und der Lustration: *At vir Domini praecepit sibi aquam cum sale deferri; quibus benedictis, iussit spargi per cuncta monasterii loca et sic omnis pavor cum auctore suo abscessit Satana*.

51 Liber sacramentorum romanae aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum), hg. v. Leo Cunibert Mohlberg (Rerum ecclesiasticarum Documenta. Fontes 4), Roma ³1981 [¹1960], S. 224–227, N° LXXVf., 1556–1565. Die von der Forschung in dieser Form einhellig außerhalb Roms lokalisierte Zusammenstellung der Formulare weist auf eine komplexe Vorgeschichte hin. Der Zusammenhang zwischen der Segnung von Salz und Wasser mit jener des – häufig ausdrücklich „neuen“ – Hauses in den „Junggelasianischen“ Sakramentaren des 8. Jhs. kann und muß hier nicht im Detail dargestellt werden, da sich daraus keine Hinweise auf eine sonntägliche Lustrationsprozession ergeben.

52 Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits, hg. v. Jean Deshusses (Spicilegium Friburgense 16), Fribourg ³1992 [¹1971], S. 472–475, N° CXIII–CXVIII, 1451–1458. Die Serie ist aus Material unterschiedlicher, auch gallischer Herkunft zusammengestellt; die Texte zur Exorzisierung und Benediktion von Salz und Wasser stehen nach diversen Meßformularen exponiert am Anfang einer Serie von Benediktionen, die allerdings keinen sachlichen Zusammenhang aufweisen und mit ihrem disparaten Charakter eine konsistente Interpretation als Serie im Rahmen einer Prozes-

tionen für verschiedene Räumlichkeiten des Klosters folgt erst später.⁵³ Als Handlung im Umgang mit der exorzisierten und gesegneten Materie kommt in diesen wirkungsgeschichtlich dominanten Texten beim Salz zur Sprache, daß die Gläubigen es zu sich nehmen oder aussprengen, beim Wasser nur die Aussprengung in den Häusern unter Anrufung des Namens Gottes; die erbetene Wirkung besteht einerseits in der Gesundheit von Seele und Leib, andererseits in der Vertreibung aller bösen Mächte.

Von einer liturgischen Prozession oder einem klösterlichen Kontext ist dabei freilich nicht die Rede, und in der sonntäglichen Liturgie wurden diese Texte offenbar erst später rezipiert. Absolute Eindeutigkeit ist diesbezüglich nur durch liturgische Ordines und Consuetudines zu gewinnen, die den Ritus beschreiben und die Gebetstexte zitieren.⁵⁴ Schon das Orationale des Erzdiakons Pacificus von Verona (†844, geschrieben vielleicht unter Reichenauer Einfluß vor 807) enthält allerdings eine Serie von Stationen, die eindeutig monastischen Ursprung erkennen lassen und vielleicht auf die Einführung klösterlicher Lebensformen für Säkularkleriker im Zuge der karolingischen Reform hindeuten; in diesem Fall wäre es nicht unplausibel, an einen sonntäglichen Umgang zu denken.⁵⁵ Gesang ist in einem derartigen Vorsteherbuch gattungsgemäß nicht dokumentiert; er ist zu diesem Anlaß aber auch sonst erst anderthalb Jahrhunderte später bezeugt.

b) Das „Pontificale Romano-Germanicum“ ottonischer Zeit

Noch jene Handschriften, die nach überkommener Auffassung das in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts in Mainz redigierte „Pontificale Romano-Germanicum“ repräsentieren sollen,⁵⁶ bieten Exorzismus und Weihe von Salz und Wasser zur Ausspren-

sion ausschließen. N° CXIII, 1451–CXVIII, 1456 werden in unzähligen mittelalterlichen Quellen für die sonntägliche Asperision übernommen (zum „Pontificale Romano-Germanicum“ s. u. Anm. 57) und in dieser Funktion auch vom Missale Romanum 1570 rezipiert, wobei die alte *Oratio quando aqua spargitur in domo* als Abschluß des Ritus nach der Asperision des Hauptaltars und seiner Stufen verwendet wird.

53 Sacramentarium Gregorianum CXXVIII–CXXLI, 1473–1486 (Spicilegium Friburgense 16, S. 480–485).

54 Vgl. z. B. die in Anm. 40 zitierten cluniazenser Consuetudines.

55 L'orazionale dell'arcidiacono Pacifico e il carpsum del cantore Stefano. Studi e testi sulla liturgia del duomo di Verona dal IX all'XI sec., hg. v. Gilles G. Meersseman/Edvige Adda/Jean Deshusses (Spicilegium Friburgense 21), Friburgo Svizzera 1974, S. 177–180, N° 300–315; zur Interpretation ebd. S. 55–57. Die auch in einzelnen Sakramentaren Gregorianischen und

Junggelasianischen Typs bezeugte *Benedictio salis et aque ad spargendum in domo* (*Domine sancte pater omnipotens aeterne deus, instaurator et conditor*: vgl. Deshusses, Spicilegium Friburgense 6, S. 708, N° 310*) steht am Anfang des in der Handschrift freilich nicht ausdrücklich so genannten Benediktionale-Teils der Handschrift; die Orationen zu den einzelnen Stationen entstammen größten Teils dem Material im Supplement zum Gregorianischen Sakramentar, wo sie allerdings getrennt von den Texten für das Weihwasser an späterer Stelle eingefügt sind; s. o. Anm. 52. Zur Annahme eines sonntäglichen Umgangs im Verona des Pacificus (und seiner Reichenauer Vorlage?) paßt auch, daß zuletzt der Einzug in die Kirche genannt wird; dessen strukturelle Stellung am Ende der Serie und vor diversen anderen Orationen würde aber auch eine unabhängige Verwendung erlauben.

56 Vgl. Michel Andrieu, Les Ordines Romani du haut moyen âge. 1: Les manuscrits (Spicilegium Sacrum Lovaniense 11), Louvain 1965, S. 494–506.

gung im Haus⁵⁷ ohne jeden Hinweis einerseits auf die Verbindung mit einer Prozession, geschweige denn Gesang, andererseits auf einen klösterlichen Kontext dieses Ritus.⁵⁸ Auch von einer Aspersion von Personen spricht nur die gegenüber dem Supplement zum Gregorianischen Sakramentar neue *Oratio post aspersionem*, die als Wirkung der Aspersion Gesundheit von Geist und Leib, Heil und die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe erbittet.

Ein Zusammenhang mit einem klösterlichen Lustrationsumgang ergibt sich erst aus einer Gesangsquelle, deren Entstehung traditionell in der Nähe der angeblichen Redaktion des „Pontificale Romano-Germanicum“ gesucht wird,⁵⁹ auch wenn Ort, Zeit und Umstände dieser Redaktion neuerdings mit guten Gründen in Frage gestellt wurden.⁶⁰

c) *Ausblick: Ritualien des 12. Jahrhunderts*

Während die Texte zur Exorzisierung und Benediktion von Salz und Wasser sowie zur Aspersion noch in Sakramentaren des 10. Jahrhunderts, die gemeinsam mit ältesten erhaltenen Quellen für Gesänge zur Aspersion überliefert wurden, keineswegs durch eine prominente Stellung herausgehoben werden,⁶¹ steht in späteren Kloster-ritualien die sonntägliche Aspersionprozession ihrer mit der Zeit gewachsenen Bedeutung wegen mitunter am Anfang,⁶² so etwa im 12. Jahrhundert in den Ritualien

57 Pontificale Romano-Germanicum N° CV (Studi e Testi 227, S. 152–154 Vogel/Elze): 1. *Exorcismus salis ad spargendum in domo*, 2. *Benedictio salis*, 3. *Exorcismus aquae*, 4. *Benedictio aquae*, 5. *Hic commisceatur sal et aqua*, 6. *Oratio post commixtionem*, 7. *Alia*, 8. *Oratio post aspersionem*. N° 1–4; 6 sind dem Supplement des Gregorianischen Sakramentars entnommen.

58 Der in einleitenden Tabellen der Edition von Cyrille Vogel/Reinhard Elze, Studi e Testi 226, unpaginierter nach XXXI, dargestellte Befund wird unter <http://database.prg.mus.cam.ac.uk/> (© Henry Parkes) anschaulich interaktiv dargestellt. Daß in zwei Zeugen – namentlich im Seconer Pontifikale Heinrichs II. (D-Bs lit. 53; A. D. 1007–1024) und im Eichstätter Gundekar-Pontifikale (D-Ea, ohne Signatur; A. D. 1057–1075) – Exorzismus und Segnung von Salz und Wasser im Kontext verschiedener Salz- und Wassersegnungen (u. a. *Ad oculorum dolorem*, *Ad pecora*, *Contra fulgora* etc.) in mittelbarer Nähe zu Texten für eine *Benedictio domus* stehen, bevor die Segnungen für Klosterräume anschließen, deren Reihenfolge einem Lustrationsumgang entspricht und in der Kirche endet (vgl. PRG N°

CLXXX–CCXI [Studi e Testi 227, S. 333–361]), ist abgesehen von der Datierung der Quellen ins 11. Jh. hier auch inhaltlich nicht signifikant, da erstens der assoziative Zusammenhang insgesamt lose ist und zweitens dazwischen jeweils andere Texte stehen, die eindeutig nicht einer rituellen Sequenz entsprechen, u. a. eine *Oratio ad visitandos fratres* (PRG N° CLXXXIX [ebd. 227, S. 354]). In dem vermutlich Anfang des 11. Jhs. in St. Alban in Mainz geschriebenen Pontificale A-Wn 701 ist der Zusammenhang noch loser.

59 S. u. 2.3 a.2).

60 Vgl. Henry Parkes, *Questioning the Authority of Vogel and Elze's Pontifical romano-germanique*, in: *Understanding Medieval Liturgy. Essays in Interpretation*, hg. v. Helen Gittos/Sarah Hamilton, Farnham 2016, S. 75–101.

61 Vgl. z. B. Anm. 76 zu CH-SGs 339.

62 Vgl. schon die strukturelle Einordnung der Exorzisierung und Benediktion von Salz und Wasser im Supplement zum Gregorianischen Sakramentar (s. o. Anm. 52) und im zeitgenössischen Orationale des Pacificus von Verona (s. o. Anm. 55); vgl. auch unten Anm. 65.

der beide in Hirsauer Tradition stehenden Benediktinerabteien von Rheinau⁶³ und Biburg.⁶⁴

Zu dieser Zeit ist die Lustrationsprozession in klösterlichen Kontexten allerdings bereits zu einem feierlichen, mit Gesängen ausgestatteten Gottesdienst geworden, dessen liturgische Bücher sich in Rituale und Prozessionale verselbständigt haben, wobei auch die in Ritualien zitierten Gesangsstücke mitunter neumiert sein konnten. So sieht das Rituale der Kanoniker von St. Florian (A-SF XI, 467; 1. Hälfte 12. Jh.) zur Aspergion nicht nur die Antiphon *Asperges me* (CAO 1494) mit Ps 50 (51) vor, sondern anschließend noch eine Reihe weiterer Stücke:

Salvator mundi salva nos omnes (CAO 4689),
Sancta Maria succurre (CAO 4703),
Monasterium istud (vgl. CAO 1815),
Signum salutis (Can 206526.1),
Gregem tuum domine ne deseras (CAO 2980)
Beati qui habitant in domo tua (CAO 1590).⁶⁵

Die inhaltliche Konstante in den Motiven aller in diesem Ritus verwendeten Gebete ist die apotropäische Funktion der Aspergion.⁶⁶ Nach Ausweis der Vorstehergebete war der sonntägliche Lustrationsumgang also zunächst ein funktionaler Ritus, dessen erbetene Wirkung in den Gebetstexten ausgedrückt wurde; jenseits der allegorischen Liturgieerklärung wurde noch im 11. Jahrhundert von einem Proponenten der Gregorianischen Reform ausschließlich diese apotropäische Funktion als Zweck angegeben.⁶⁷

63 Gebhard Hürlimann, *Das Rheinauer Rituale* (Zürich Rh 114, Anfang 12. Jh.) (Spicilegium Friburgense 5), Freiburg/Schweiz 1959, S. 101–107, § 1–17; die Überschrift ist verloren, Gesänge werden nicht erwähnt; vgl. aber Anton Hänggi, *Der Rheinauer Liber Ordinarius* (Zürich Rh 80, Anfang 12. Jh.) (Spicilegium Friburgense 1), Freiburg/Schweiz 1957, S. 238, 15–32; nach ebd. S. XLV sind die Incipits neumiert.

64 Walter von Arx, *Das Klostrituale von Biburg* (Budapest, Cod. lat. m. ae. Nr. 330, 12. Jh.) (Spicilegium Friburgense 14), Freiburg/Schweiz 1970, S. 155–159, § 1–20, mit Überschrift *Exorcismus salis dominicis diebus* und Erwähnung der Antiphon *Asperges me domine* vor dem Umgang.

65 Das Rituale von St Florian aus dem zwölften Jahrhundert, hg. v. Adolph Franz, Freiburg 1904, S. 98f., fol. 100v/101r. Daß die Prozession am Sonntag stattfindet, wird nicht eigens erwähnt. In einzelnen Räumen werden im Folgenden vereinzelt weitere Antiphonen genannt – eine Tendenz, die sich in der späteren Florianer

Vergleichshandschrift A-SF XI, 434 (14. Jh.) verstärkt (vgl. ebd. S. 173f.); in dieser Handschrift rücken Wasserweihe und Klostersegnung übrigens an den Anfang (ebd. S. 22).

66 Neben der apotropäischen Wirkung ist die Heilung von Krankheiten ein zweites dominantes Motiv; beides entspricht dem – insgesamt nicht sehr üppigen – hagiographischen Befund des 6.–8. Jhs., wie er von Franz (wie Anm. 5), 1, S. 93–97, dargestellt wird.

67 Bonizo von Sutri (letztes Viertel 11. Jh.), *Liber de vita christiana* 4, 5 (Texte zur Geschichte des römischen und kanonischen Rechts im Mittelalter 1, S. 115 Perels), erwähnt zwar keine Prozession, erweitert aber die Notiz des *Liber pontificalis* über Alexander I. (s. o. Anm. 6) signifikant: *Hic enim precepit omnibus dominicis diebus aquam cum sale exorcizari et mixtam benedici et ex ea populum aspergi ad effugandas diabolicas insidias et contrarias valitudines*. Franz (wie Anm. 5), 1, S. 111, sieht darin den Einfluß der in Anm. 8 zitierten Anordnung Hinkmars von Reims.

Eine darüber hinausgehende fromme Deutung durch begleitende Gesänge scheint der Prozession erst sekundär und sukzessive zugewachsen zu sein.

2. Frühe Schlüsselquellen für die Entwicklung des Gesangsrepertoires

Angesichts der vereinzelt Bezeugung eines sonntäglichen Lustrationsumgangs in Anordnungen für säkulare Kirchen des 9. Jahrhunderts und seiner offensichtlichen Verbreitung in monastischen Reformdokumenten des 10. Jahrhunderts verwundert es, wie wenig Niederschlag er in den ältesten Gesangsquellen gefunden hat. Deren Untersuchung führt sogar zum Eindruck, daß die Sonntagsprozession nicht vor dem 12. Jahrhundert allgemeine Verbreitung fand.⁶⁸ Dennoch lassen sich bereits im Laufe des 10. Jahrhunderts Ansätze der Ausbildung von Repertoires für die Sonntagsprozession beobachten, die einerseits am Rande der traditionellen Antiphonalien für Messe und Offizium, andererseits in innovativen Buchtypen kodifiziert werden. Eine weitere, qualitativ neue Phase erreicht die Entwicklung dann im 11. Jahrhundert mit der Ausbildung regelrechter Proprien für die liturgischen Festzeiten, die allerdings jenseits der zeitlichen und sachlichen Grenze dieser Vorstudie bleiben.

2.1 Prozessionsgesänge im Anhang zu frühen Meß-Gesangbüchern

Obwohl schon mehrere der frühen unneumierten Meß-Antiphonalien des 9. Jahrhunderts am Ende mit ihrem Anhang von Prozessionsgesängen einen Kristallisationskern des späteren Professionales enthalten, trifft keine dieser Handschriften Vorkehrungen für eine allsonntägliche Prozession;⁶⁹ das gilt auch noch Ende des 9./Anfang des 10. Jahrhunderts für das neumierte Meß-Antiphonale der Kathedrale von Laon (F-LA 239), dessen Ende freilich verstümmelt ist,⁷⁰ und A. D. 960–970 für das Meß-Gesang-

68 Bailey (wie Anm. 3), S. 104f., wie in Anm. 3 und 46 zitiert.

69 Das Antiphonale Missarum Sextuplex, hg. v. René-Jean Hesbert, Rome 1985 [= Bruxelles 1935], S. 202–223, § 201–214, ist durch John A. Emerson, Albi, Bibliothèque Municipale Rochegude, Manuscript 44. A Complete Ninth-Century Gradual and Antiphoner from Southern France, hg. v. Lila Collamore (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicological Studies 77), Ottawa 2002, S. 95–105, § 199–214, zu ergänzen.

70 Noch in der Neuzeit fanden sich einer Notiz auf dem Verso des vorderen Deckblatts zufolge zumindest *diversae antiphonae pro litanis majoribus*. Andere Prozessionsantiphonen – etwa

für Palmsonntag und für die Kreuzverehrung am Karfreitag – sind dagegen schon ins Corpus des Meß-Antiphonales integriert.

Im 11. Jh. bietet das zunächst für Reims geschriebene und später in Laon verwendete monastische Missale CH-LA 236, fol. 11v–12r, vor Beginn des eigentlichen Meßbuchs nach der Allerheiligentanei und dem Taufritus zunächst Exorzismus und Segnung von Salz und Wasser mit der neumierten Antiphon *Asperges* samt dem ersten Vers von Ps 50 (51) sowie nach der Oration zur Aspergion die ebenfalls neumierte Antiphon *Benedic domine domum istam* mit dem Anfangsvers von Ps 86 (87) *Fundamenta eius in montibus (an)ctis*.

buch des Klosters Einsiedeln (CH-E 121), obwohl letzteres ganz am Ende der Antiphonenreihe *De quacumque tribulat(ione)* – noch dazu mit doppelter Neumierung – Stücke bietet, die in wenig späteren Quellen unter anderem zum klösterlichen Lustrationsumgang verwendet werden, auch wenn sie wohl kaum für diesen Anlaß geschaffen wurden: *Oremus dilectissimi* (CAO 4190), *Omnipotens deus mestorum* (Can a00180), *Dimitte nobis* (CAO 2238), *Christe qui regnas*, *Oportet nos mundum contemnere* (CAO 4164) und *Monasterium istud* (vgl. CAO 1815) mit dem Vers („VR“) *Signum salutis* (vgl. Can 206526.1).⁷¹

In anderen Quellen sind dagegen im Laufe des 10. Jahrhunderts Ansätze einer Repertoirebildung zur Aspersion und zur Sonntagsprozession zu beobachten.

a) Ostfränkische Meß-Gesangsbücher

(1) St. Gallen 342, 339 und 376

Ostfränkische Quellen scheinen dabei zunächst zurückhaltend:⁷² Das älteste vollständige Meß-Antiphonale aus St. Gallen, CH-SGs 342, enthält im zweiten Viertel des 10. Jahrhunderts noch überhaupt keine Prozessionsgesänge, obwohl die Handschrift durch zahlreiche Glossen an spätere Bedürfnisse angepaßt wurde und am Ende des ersten Teils der Handschrift – um das Jahr 1000? – zwischen verschiedenen Meß-Gebeten der Exorzismus und die Segnung von Salz und Wasser nachgetragen wurden.⁷³

Wenige Generationen später nimmt das um die Jahrtausendwende vermutlich von der Haupthand des Codex Hartker neumierte Meß-Antiphonale CH-SGs 339 im Anhang zwischen den Zusätzen zu den Prozessionsgesängen der *Litania maior* (zuletzt: *De mortal(itate)*) und der Reliquienüberführung (*Ad reliquias deducendas*), wo die Handschrift etliche Stücke bietet, die sonst – augenscheinlich passender – unter anderen Kategorien tradiert werden,⁷⁴ nur eine einzige Antiphon *Ad spargenda(m) aqua(m)* auf:

Asperges me (CAO 1494) mit dem Incipit von Ps 50 (51) *Miserere mei d(eu)s*⁷⁵

71 CH-E 121, p. 412–416; einzig die insgesamt sehr selten belegten, in den Indices von Bailey (wie Anm. 3), und Huglo (wie Anm. 5), überhaupt nicht verzeichnete Antiphon *Super populum tuum* aus dieser Serie wird in den im Folgenden untersuchten Handschriften nirgends zur Sonntagsprozession vorgesehen.

72 Vgl. auch den unten ad 2.3 zu erwähnenden Negativbefund des Proto-Prozessionales in CH-SGs 18.

73 CH-SGs 342, p. 29 f.

74 Fast ein Drittel, nämlich acht von 25 Stücken der

Serie von Antiphonen *Ad deducendas reliquias* (CH-SGs 339, p. 170–173) sind in einzelnen oder mehreren anderen Quellen zur Sonntagsprozession vorgesehen, wenn sie auch nicht notwendig für diese charakteristisch sind: *Exsurge domine adiuvaa* (CAO 2822); *Annuntiate inter gentes* (CAO 1427); *Clementissime exaudi* (CAO 1831); *Oremus dilectissimi* (CAO 4190); *Omnipotens deus mestorum* (Can a00180); *Dimitte nobis domine* (CAO 2238); *Gregem tuum* (CAO 2980); *Signum salutis* (Can 206526.1); s. u. 2.4.2.

75 CH-SGs 339, p. 169 f.

Gegen Ende des Sakramentarteils stehen auch die Gebete für Exorzismus und Segnung von Salz und Wasser sowie für den Umgang.⁷⁶

Das Mitte des 11. Jhs. zu datierende Meß-Antiphonale CH-SGs 376 trifft in seinem Prozessional-Anhang seltsamerweise keine Vorkehrung für die Aspersion.⁷⁷

(2) Bamberg lit. 6: Regensburg, St. Emmeram

Um dieselbe Zeit bietet die im Regensburger Kloster St. Emmeram geschriebene Handschrift von Meß-Gesängen D-BAs lit. 6 im ersten Anhang von Prozessionsgesängen ein etwas größeres Repertoire *Ad spargenda(m) aqua(m)*, das nach dem bald als Standardantiphon zur Aspersion etablierten *Asperges* auch jene beiden Stücke enthält, die wenig früher in CH-E 121 am Ende der Serie *De quacumque tribulatione* standen, in der innovativen Handschrift A-Wn 1888 allerdings auch schon zur Sonntagsprozession vorgesehen waren, wo sie – neben anderen Anlässen – weitere Verbreitung finden sollten.⁷⁸

Asperges me (CAO 1494)

Signum salutis (Can 206526.1)

Monasterium istud (vgl. CAO 1815)

Ein weiterer Anhang von Prozessionsgesängen enthält auf fol. 96r nach *Versus in die s(an)c(t)o paschae* unter dem Titel *Ver(sus) in dominic(is) dieb(us)* die metrische Litanei *Ardua spes mundi*.

Zu dieser Zeit hatten innovative Kantoren allerdings bereits begonnen, neue Repertoires in präzedenzlosen Büchern jenseits der überkommenen Gattungen zu kodifizieren.⁷⁹

b) Westfränkische Meß-Antiphonalien

Während ostfränkische Meß-Antiphonalien nicht vor dem Ende des 10. Jahrhunderts Antiphonen zur Sonntagsprozession integrieren (was angesichts der Zeugnisse von CH-SGs 342 und CH-SGs 18 sowie CH-E 121 kein unqualifiziertes *argumentum e silentio* darstellt), dokumentieren westfränkische Meß-Antiphonalien vermutlich schon etwas früher eine größere Dynamik.

(1) Antiphonale Chartres 47

Besonders früh ist das Corpus von Prozessionsantiphonen vermutlich schon gegen die Mitte des 10. Jahrhunderts im Anhang zum bretonischen Meß-Antiphonale von Chart-

76 CH-SGs 339, p. 614 (514)–621 (521). Der Abschnitt weist besondere Gebrauchsspuren und fällt durch eine vielleicht auch als Merker verwendete Reparatur auf; auch dient auf p. 616 (516) eine Ergänzung der Anpassung an die spätere liturgische Entwicklung.

77 CH-SGs 376, p. 298–310.

78 D-BAs lit. 6, fol. 91v; detaillierte Belege s. u. 2.4.2.

79 S. u. 2.3.

res F-CHRM 47 relativ stark ausgeprägt.⁸⁰ Der ausgesprochen komplexe Befund dieses vielleicht ältesten überhaupt verfügbaren Zeugen für konkrete Gesänge der Sonntagsprozession ist freilich nicht nur inhaltlich rätselhaft, insofern das Material erstens formal auf bis zu drei Kontexte verteilt ist und zweitens inhaltlich über weite Strecken nicht recht zum Anlaß zu passen scheint; die Interpretation wird auch einerseits durch die Verstümmelung der Handschrift, andererseits durch die schlechte Lesbarkeit insbesondere der Rubriken im Faksimile erschwert.

So ist die Rubrik *Dominicis diebus*, die Thomasius aus heute nicht mehr möglicher Autopsie zwischen den auf die *In laetania maiore* folgenden Kategorien von Prozessionsgesängen, zuletzt *De paenitentia*, und den anschließenden Antiphonen *Ad reliquias* wiedergibt, im Facsimile nur mit Phantasie nachvollziehbar;⁸¹ unter diesem Titel stehen jedenfalls Stücke, die sonst nicht zur Sonntagsprozession gehören:

Custodit dominus animas (CAO 2084)
Lux orta est iusto (CAO 3651)
Surgite sancti de mansionibus (Can a00248)
Adnuntiate inter gentes (CAO 1427)
In sanctis gloriosus es (CAO 3284)
Sanctos portavimus (später in Nonantola bezeugt)

Keine dieser Antiphonen erscheint charakteristisch für die Sonntagsprozession. Die meisten sind schon früher für andere Anlässe – vor allem zur Heiligenverehrung – belegt. *Surgite sancti* taucht dagegen neben einem etwa zeitgenössischen Beleg aus dem Kloster Hornbach im Kontext der Bittprozession erst viel später wieder als Prozessionsgesang der Bitttage auf; *Sanctos portavimus* scheint ansonsten nur im 10. Jahrhundert in Mainz *De sancta cruce* sowie im 11./12. Jahrhundert in Nonantola zur Reliquienprozession bezeugt, wohin der Text auch besser paßt.⁸² Ob die Gesänge in der Bretagne des 10. Jahrhunderts oder im späteren Mittelalter in Chartres tatsächlich zur Sonntagsprozession gesungen wurden, muß offenbleiben.⁸³

80 F-CHRM 47, fol. 66v–69v; Literaturbericht zu den Hypothesen über die Herkunft: Rupert Fischer, Chartres, Bibliothèque Municipale, cod. 47: Beiträge zur Gregorianik 28 (1999), S. 73–89, hier S. 84, Anm. 3; weiters: David Hiley, The Sequentiary of Chartres, Bibliothèque Municipale, Ms. 47, in: La Sequenza Medievale. Atti del convegno internazionale di studi, Milano, 7–8 aprile 1984, hg. v. Agostino Ziino (Quaderni di San Maurizio 3), Lucca 1992, S. 105–117, hier S. 105–107; ebd. S. 106 zur Datierung „nearer 950 than 900, at any rate in the tenth century“,

gegen frühere Versuche einer Datierung noch ins 9. Jh.

81 Josephus Maria Thomasius, Opera omnia. Tomus quintus, in quo antiqui libri missarum romanae ecclesiae, hg. v. Antonius Franciscus Vezzosi, Roma 1750, S. 287.

82 Detaillierte Belege s. u. 2.4.2.

83 Im Chartrester Liber ordinarius des 13. Jahrhunderts scheinen die Stücke nicht bezeugt; vgl. Yves Delaporte, L'Ordinaire chartrain du XIII^e siècle (Société archéologique d'Eure-et-Loir. Mémoires 19), Chartres 1953.

Nach einer Serie *Ad reliquias* stehen am Ende des Prozessional-Teils dann nochmals mehrere Antiphonen unter der Rubrik *In dieb(us) dominic(is)*; sie wirken zum Teil nicht viel passender ausgewählt, obwohl manche davon später auch in der Sonntagsprozession Karriere machen sollten:

Oremus dilectissimi (CAO 4190)
Omnipotens deus supplices (CAO 4143)
Oportet nos mundum contemnere (CAO 4164)
Libera domine (CAO 3615, nur unneumiertes Incipit)
Benedicat vos trina maiestas
Dimitte nobis domine (CAO 2238)
Timor et tremor (CAO 5153)
Benedicat vos deus pater (Anfang vgl. CAO 1691)
Peccavimus domine peccavimus (CAO 4258)

Obwohl nicht für alle Stücke ältere Belege existieren, dürfte auch diese Reihe illustrieren, daß das Repertoire nicht spezifisch für die Sonntagsprozession geschaffen wurde, sondern zu einem größeren, in seiner inhaltlichen Zuordnung nicht eindeutig definierten Fundus von letztlich überregional verbreiteten Prozessionsgesängen gehörte. So sind *Oportet nos* und *Libera domine* schon früher zur *Laetania maior* und verwandten Anlässen vorgesehen, *Oremus dilectissimi* zur *Laetania* und zur Osterprozession; letztere und die zuvor möglicherweise nicht belegte, in Chartres die Sonntagsserie eröffnende Antiphon *Omnipotens deus supplices* haben so allgemeine Texte, daß sie wenig später nicht nur zur Sonntagsprozession, sondern zu allen möglichen Prozessionen verwendet werden konnten; das gilt auch für die nach Ausweis von A-Wn 1888 ebenfalls noch im 10. Jahrhundert in Mainz in der Sonntagsreihe verzeichnete Antiphon *Dimitte nobis*. *Benedicat vos trina maiestas* ist eine Variante der in Aquitanien in der Sonntagsprozession bezeugten Antiphon *Benedicat vos summa maiestas*, die allerdings im Mainz des 10. Jahrhunderts von A-Wn 1888 am Karsamstag und von GB-Lbl add. 19768 *In Letaniis* vorgesehen ist, wo sie in der Variante *una maiestas* nach I-Rvat lat. 489 auch im Hornbach des 10. Jahrhunderts verwendet wird; *Timor et tremor* und *Peccavimus domine* sind dagegen ab dem 10. Jahrhundert ausschließlich zu anderen Anlässen verbreitet. Einzig *Benedicat vos deus pater* scheint in dieser Form sonst überhaupt nicht belegt.

Nach der zweiten Sonntagsserie stehen verstümmelte Gesänge zur Segnung vor und nach Tisch, die einen klösterlichen Ursprung der Handschrift insinuieren; sie weisen keinen rituellen Zusammenhang zu den vorausgehenden Prozessionen auf. Deswegen ist auch die anschließende Antiphon [*Benedic domine domum istam et om]nes habitantes in ea ...*, die Thomasius unter die selbst zu seiner Zeit nur spekulativ zu vermutende Rubrik *In domo* setzte,⁸⁴ nicht notwendig mit einer regelmäßigen Prozession zu assoziieren, auch wenn sie ab dem 10. Jahrhundert überregional dazu verwendet wird.

84 Thomasius (wie Anm. 81), S. 288.

Danach folgt schließlich Material, das vielleicht als eine Art Ordinarium der Messe zu verstehen ist;⁸⁵ an dessen Beginn steht vor den acht Tönen für die Doxologie, einem Gloria und einem Credo – wegen der Beschädigung der Handschrift ohne Rubrik und mit verstümmeltem Anfang – zweimal mit unterschiedlicher Melodie die sonst zur sonntäglichen Aspersion übliche Antiphon:

Asperges me (CAO 1494)

Es ist bemerkenswert, daß Aspersion und Prozession buchorganisatorisch als unterschiedliche Anlässe wahrgenommen werden, auch wenn letztere vermutlich ebenfalls der Aussprengung von Weihwasser diene.

Jenseits dieses bald als Standard etablierten Stückes dokumentiert die Handschrift allerdings vor allem das etwas unbeholfene Bemühen, für die Sonntagsprozession alle möglichen mehr oder weniger passenden Gesänge zu sammeln, von denen zwei Drittel, nämlich 10 von 15 Stücken, in den in dieser Studie untersuchten Zeugnissen nie wieder für diesen Anlaß vorgesehen wurden.

(2) Antiphonale von Mont-Renaud

Möglicherweise ebenfalls schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts, vielleicht aber erst deutlich nach der Jahrtausendwende folgen im Prozessional-Teil, der im zunächst für die monastische Liturgie in Noyon (oder Saint-Denis?) angelegten, dann aber für säkulare Bedürfnisse angepaßten Antiphonale von Mont-Renaud⁸⁶ zwischen Meß- und Offiziumsantiphonale eingefügt ist, auf die Gesänge zur Osterprozession (*An(tif)onae de resurrectione ad processione(m)*) zunächst Gesänge zur Wasserweihe (*It(em) an(tif)onae ad aqua(m) benedicenda(m)*): zuerst die seit dem Antiphonale von Compiègne aus der Zeit Karls des Kahlen verbreiteten österlichen Stücke *Vidi aquam* (CAO 5403) und *In die resurrectionis meae* (CAO 3222, unneumiert),⁸⁷ auf der Folgeseite dann ohne neue Rubrik die sonst nie für die Osterzeit bezeugte Antiphon

Asperges me (CAO 1494) mit dem Incipit von Psalm 50 (51) *Miserere mei d(eu)s,*

bevor unter der Rubrik *An(tiphona)e p(er) anni circulu(m) dieb(us) dominicis ad b(e)n(edicendam) aqua(m)* zwei weitere Antiphonen geboten werden:

85 So die Einleitung *Paléographie musicale* 11 (Nachdruck 1997), 12. Bevor die Handschrift abbricht, beginnt sodann unter einer im Facsimile unleserlichen Rubrik *Incip(...)* eine Reihe von Offiziumsantiphonen für die Sonntage nach Pfingsten, die wohl nichts mit der Prozession zu tun haben, da sie dem Standardrepertoire der Evangeliantiphonen der Tagzeitenliturgie entsprechen; vgl. CAO 2, S. 404f. / 3, S. 748f., § 144.

86 Gegen die Frühdatierung der Einleitung von *Paléographie musicale* 16 vgl. Gabriel M. Beyssac, *Le Graduel-Antiphonaire de Mont-Renaud*, in: *Revue de Musicologie* 40 (1957), S. 131–150, hier S. 132f.: nicht vor a. d. 1010; ebd. S. 149f. zur Entstehung in Saint-Denis.

87 Zum Repertoire der Osterprozession vgl. Buchinger (wie Anm. 21).

Exsurge domine adiuvā (CAO 2822) mit dem Psalm 43 (44) *D(eu)s auribus n(ost)r(i)s Clementissime exaudi domine populum tuum alleluia* (CAO 1831), ohne Psalm.⁸⁸

Ob *Asperges* tatsächlich der Osterzeit zuzuordnen ist, wie die Rubrik suggeriert, muß offenbleiben, da es sich dabei um eine absolute Ausnahme handeln würde; bemerkenswert ist allerdings, daß die Osterprozession aufgrund ihrer vorausgehenden eigenen Antiphonenreihe *De resurrectione* als selbständiger Ritus sui generis wahrgenommen wird, andererseits aufgrund der zusätzlichen Rubrik *Item antiphonae ad aquam benedicendam* als Sonderfall des Lustrationsumganges. Die beiden anderen Gesänge, die ausdrücklich den Sonntagen im Jahreskreis zugeordnet werden, gehören in älteren Handschriften zum Repertoire der *Laetania maior*,⁸⁹ auch wenn sie in der Handschrift von Mont-Renaud weder zu diesem Anlaß noch sonst belegt sind. Die Entlehnung dieser Stücke macht jedenfalls deutlich, daß für die Aspersion im 10. Jahrhundert in Noyon weder konventionelle Standards etabliert waren noch bereits ein neues Repertoire ausgebildet war.

c) Ausblick 1: Die frühesten aquitanischen Meß-Antiphonalien

Ab der Wende zum 11. Jahrhundert wird in aquitanischen Handschriften bekanntlich ein großes Repertoire von Prozessionsantiphonen kodifiziert, das sachlich und zeitlich allerdings jenseits des Horizonts dieser Untersuchung liegt; zu den frühen Zeugen, die noch kein Proprium für das ganze Kirchenjahr enthalten, gehören die monastischen Meß-Gesangsbücher der Abteien von Saint-Michel in Gaillac (F-Pn lat. 776) und Saint-Yrieix (F-Pn lat. 903).⁹⁰ Während ersteres die Antiphonen zum Lustrationsumgang unter der Rubrik *Incipunt an(tiphonae) aestati (sic) te(m)poris* an den Anfang des Anhangs mit Prozessionsantiphonen stellt,⁹¹ reiht das wohl etwas spätere zweitgenannte eine inhaltlich eng verwandte Serie unter der Rubrik *Ab octab(a) pentecost(es) usq(ue) ad adventu(m) d(omi)ni* an das Ende eines mit den Antiphonen *In letania maiore* beginnenden Prozessional-Teils zwischen Graduale und Tropar ein.⁹² Bei aller Gemeinsamkeit des Repertoires bieten allerdings weder diese beiden Meß-Gesangsbücher noch die späteren Quellen aus Saint-Martial in Limoges, die darüber hinaus ein hier nicht weiter zu verfolgendes Proprium für das ganze liturgische Jahr bieten, in der Zuordnung der einzelnen Stücke einen völlig einheitlichen Befund.⁹³

88 Antiphonale von Mont-Renaud, fol. 43r–v (Paléographie musicale 16).

89 S. u. 2.4.2.

90 S. u. 2.3 b).

91 F-Pn lat. 776, fol. 138r–141r.

92 F-Pn lat. 903, fol. 143v–145v; Beginn des Prozessional-Teils ab fol. 133v. Vor der in Anm. 93 zitierten Literatur vgl. Clyde Waring Brockett, Unpublished Antiphons and Antiphon Series Found in the Gradual of St.-Yrieix, in: *Musica Disciplina* 26 (1972), S. 5–35.

93 Charlotte Dianne Roederer, Eleventh-century Aquitanian Chant. Studies relating to a Local Repertory of Processional Antiphons, PhD Diss., Yale University, 1971; Gisèle Dumas, Le processional en Aquitaine. Histoire d'un livre (X^e-XIII^e s.), in: *Études grégoriennes* (2001), S. 9–33. Das typische Standardrepertoire wird von Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 46^e f., im „Tableau III: Processional a antiennes“ zusammengefaßt. Vgl. auch unten 2.3 b).

F-Pn lat. 776 (Gaillac), fol. 139r–141r	F-Pn lat. 903 (Saint-Yrieix), fol. 143v–145v	
<i>Asperges me</i> + Ps <i>Miserere</i> , Doxologie	<i>Asperges me</i> + Ps <i>Miserere</i> , Doxologie	CAO 1494
<i>Signum salutis pone</i>	s. u.	Can 206526.1
<i>Oremus dilectissimi</i>	<i>Oremus dilectissimi</i>	CAO 4190
s. u.	<i>Oportet nos mundum</i>	CAO 4164
<i>Omnipotens deus supplices</i>	<i>Omnipotens deus supplices</i>	CAO 4143
	<i>Deus qui es benedictus</i>	CAO 2181
s. o.	<i>Signum salutis pone</i>	Can 206526.1
<i>Gregem tuum domine</i>		CAO 2980
<i>Custodi nos domine</i>	s. u.	
<i>Oportet nos mundum</i>	s. u.	CAO 4164
<i>Sicut pastor portat</i>	<i>Sicut pastor portat</i>	
<i>Cum venerimus ante conspectum</i>		CAO 2042
<i>Te deprecamur omnipotens</i>		
De sapientia <i>Ego sapientia</i> + V. <i>Beatus qui audit</i>	s. u.	
Item an(tiphona)s		
<i>Benedic domine domum</i>	<i>Benedic domine domum</i>	
<i>Pax huic domui</i>	<i>Pax huic domui</i>	Can 203797
	<i>Pax eterna</i>	
	<i>Monasterium istud</i>	vgl. CAO 1815
<i>Benedicat vos summa magestas</i>	s. u.	
<i>Custodi domine gregem</i>	<i>Custodi domine gregem</i>	
<i>Angeli arcangeli troni</i>		CAO 1398
	<i>Intrantes in templum</i>	
	<i>Salvator mundi</i>	CAO 4689
s. o.	<i>Custodi nos domine</i>	
s. o.	<i>Benedicat nos summa maiestas</i>	
s. o.	<i>Ego sapientia</i> + V. <i>Beatus qui audit</i>	

Neben etlichen schon früher sowohl zur Sonntagsprozession als auch zu anderen Anlässen belegten Antiphonen findet sich eine ganze Reihe von Stücken, die offenbar zum aquitanischen Sondergut gehören (*Custodi domine gregem; Custodi nos domine ab omni opere malo; Te deprecamur omnipotens*) oder zumindest nur dort zur Sonntagsprozession vorgesehen waren (*Pax huic domui*); andere sind zumindest nicht früher zu diesem Anlaß bezeugt (*Angeli arcangeli; Cum venerimus; Deus qui es benedictus; Ego sapientia; Salvator mundi*). *Intrantes in templum* dürfte ein absolutes Unikat der Sonntagsserie von Saint-Yrieix darstellen.⁹⁴

d) *Ausblick 2: Das „altrömische“ Repertoire*

Die ältesten Zeugnisse für die nicht-gregorianische Tradition römischen Kirchengesanges sind jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Untersuchung entstanden, sollen aber wegen ihrer besonderen historischen Bedeutung einbezogen werden.⁹⁵ Während das vermutlich zur Lateran-Basilika gehörige Graduale I-Rvat lat. 5319 (11./12. Jh.) keine Vorkehrungen für die Sonntagsprozession trifft,⁹⁶ bietet das insgesamt weniger konservative Graduale von S. Cecilia in Trastevere (CH-COBodmer 74; A. D. 1071) ganz am Schluß, noch nach dem Kyriale cum tropis, eine Reihe von *An(tiphonae) ad processionem*, deren Anlaß zwar nicht explizit genannt wird, aber wohl nur in der Sonntagsprozession zu suchen ist.⁹⁷ Da die Handschrift mitten in der letzten abbricht, besteht Unklarheit über eine mögliche Fortsetzung der Reihe.

Asperges me ysopo (nicht CAO 1494⁹⁸) + Ps 50 (51) *Miserere mei deus*
Asperges me domine ysopo (CAO 1494) + V *Amplius lava me*

Bemerkenswert ist die Rubrik, welche die Aspersion von Altären und Häuptern der Brüder von der Prozession trennt: *Et asp(er)sa aqua p(er) altaria et capita omni(um) fr(atru)m:*

Signum salutis pone (Can 206526.1)
Deus de cælis qui es
Omnipotens deus mestorum consolatio (Can a00180)
Omnipotens deus suplices (CAO 4143)

94 S. u. 2.4.2.

95 Vgl. Clyde Brockett, *The Roman Processional Antiphon Repertory*, in: *Music, Dance, and Society. Medieval and Renaissance Studies in Memory of Ingrid G. Brainard*, hg. v. Ann Buckley/Cynthia J. Cyrus, Kalamazoo 2011, S. 19–36.

96 Der Prozessional-Anhang beginnt auf fol. 140v unter der lakonischen Rubrik *Antiphonas* mit einer Serie nicht explizit zugeordneter Antiphonen, die allerdings zur *Laetania maior* gehören; zu

Bruno Stäblein/Margareta Landwehr-Melnicki, *Die Gesänge des altrömischen Graduale Vat. lat. 5319* (Monumenta monodica medii aevi 2), Kassel 1970, S. 679, vgl. Brockett, (wie Anm. 92), S. 32f.

97 CH-COBodmer 74, 125v–126v.

98 Dieselbe Antiphon findet sich in dieser Position in dem in Anm. 22 zitierten Manuale Casinense I-Rvat Ottob. lat. 145, dessen Repertoire auch sonst interessante Übereinstimmungen mit dem „altrömischen“ Graduale Bodmer 74 aufweist.

Während *Signum salutis*, *Omnipotens deus supplices* und *Omnipotens deus mestorum* schon vor der Niederschrift der „altrömischen“ Handschrift im Jahr 1071 zum überregionalen Repertoire verschiedener Prozessionen gehören, ist *Deus de caelis qui es* offenbar sonst nur äußerst selten bezeugt.⁹⁹

2.2 Prozessionsgesänge in frühen Offiziumsantiphonalien: Keine Sonntagsprozession vor dem 12. Jahrhundert

Wie die Meß-Gesangsbücher, so enthalten bekanntlich auch verschiedene Offiziums-Antiphonalien seit Entstehung der Gattung in karolingischer Zeit – nicht selten in Verbindung mit Meß-Antiphonalien – Serien von Prozessionsantiphonen.

Angesichts des wenig später in Aquitanien besonders bunt blühenden Repertoires von Prozessionsantiphonen ist es bemerkenswert, daß das im letzten Drittel des 10. Jahrhunderts im Kloster St. Martial in Limoges entstandene Offiziumsantiphonale F-Pn lat. 1085 noch keine Prozessionsantiphonen enthält.

Erst im 12. Jahrhundert und damit erstens lange nach Etablierung der Sonntagsprozession und zweitens jenseits des Horizonts dieser Untersuchung bieten die monastischen Antiphonalien von Saint-Denis (F-Pn lat. 17296) und Saint-Maur des Fossés (F-Pn lat. 12584, Leithandschrift der Cluniazenser Tradition) im Anhang regelrechte Proprien; nur das Antiphonale von Saint-Maur kennt aber am Ende des Prozessional-Teils *Ite(m) antif(oniae) dominicales ad p(ro)c(e)s(sionem)*:¹⁰⁰

- Ecce karissimi* (CAO 2497)
- Cum venerimus* (CAO 2042)
- Omnipotens Deus supplices* (CAO 4143)
- Oremus dilectissimi* (CAO 4190)
- Deus qui es benedictus* (CAO 2181)

Zwei dieser fünf Antiphonen sind schon im Antiphonale von Chartres (F-CHRM 47) zum selben Anlaß vorgesehen: *Omnipotens deus supplices* (CAO 4143) und *Oremus dilectissimi* (CAO 4190); danach sind sie in den aquitanischen Quellen wiedergekehrt, wo sich – wenn auch in den beiden Gradualien von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 alternativ – auch zwei weitere fanden: *Cum venerimus* (CAO 2042) und *Deus qui es benedictus* (CAO 2181). Nur die erste Antiphon der Serie von Saint-Maur, *Ecce karissimi* (CAO 2497), ist in den hier untersuchten Quellen sonst nicht für die Sonntagsprozession vorgesehen; sie gehört ansonsten seit dem 11. Jahrhundert zum Advents-Repertoire.¹⁰¹

99 S. u. 2.4.2.

100 CAO 2, S. 791, § 149b = F-Pn lat. 12584, fol. 382r–383r; die Nachträge von späteren Händen bleiben hier unberücksichtigt.

101 Vgl. Roederer (wie Anm. 93), S. 109, sowie z. B. das Offiziumsantiphonale von Saint-Denis F-Pn lat. 17296 (CAO 2, S. 780, § 147); zahlreiche weitere Belege bei Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 596, und im Cantus index.

2.3 Innovative Quellen des 10. Jahrhunderts

Im Laufe des 10. Jahrhunderts werden auch unabhängig von etablierten Buchtypen Prozessionsgesänge kodifiziert. Auch hier zeigt sich zunächst ein offenbar signifikanter Negativbefund: Das vielleicht älteste ursprünglich selbständige Prozessionale, ein in die Mitte des 10. Jahrhunderts zu datierender Faszikel der sekundär zusammengebundenen St. Galler Handschrift 18, trifft noch keine Vorkehrungen für eine Sonntagsprozession.¹⁰²

a) Handschriften im Umfeld des „Pontificale Romano-Germanicum“

Eine Schlüsselrolle in der Prähistorie des Prozessionales kommt zwei kompositen Handschriften des 10. Jahrhunderts zu, deren Ursprung traditionell im Umfeld der Redaktion des „Pontificale Romano-Germanicum“ in der Mainzer Abtei St. Alban gesucht wird, auch wenn die Annahmen, die der These dieser Redaktion zugrunde liegen, zuletzt aufgrund stichhaltiger Beobachtungen in Frage gestellt wurden.¹⁰³

1) Das möglicherweise um das Jahr 970 unter dem Einfluß von St. Alban für den Mainzer Dom entstandene Tropar/Sequentiar GB-Lbl add. 19768 enthält zwar etliche Prozessionsgesänge, trifft aber keine Vorkehrungen für eine Sonntagsprozession.¹⁰⁴

102 Zu CH-SGs 18, p. 21–40, vgl. Susan Rankin, *Ways of Telling Stories*, in: *Essays on Medieval Music in Honor of David G. Hughes*, hg. v. Graeme M. Boone (*Isham Library Papers* 4), Cambridge, MA 1995, S. 371–394, hier S. 386–389. Der Negativbefund erscheint als signifikant, denn „Both codicologically and in terms of content, the collection is complete in itself; within one gathering are copied antiphons and hymns for the major processions of the Temporale, Sanctorale, and Common“ (ebd. S. 387).

103 Parkes (wie Anm. 60); Ders., *The Making of Liturgy in the Ottonian Church. Books, Music and Ritual, 950–1050* (*Cambridge Studies in medieval life and thought* 4/100), Cambridge 2015. An dieser Stelle danke ich noch einmal herzlich Frau Dr. Hanna Zühlke, Würzburg, die mir schon vor dem Erscheinen der Disserta-

tion von Henry Parkes, der Digitalisierung von A-Wn 1888 und der Publikation ihrer eigenen Beschreibung in Robert Klugseder u. a., *Katalog der mittelalterlichen Musikhandschriften der Österreichischen Nationalbibliothek Wien* (*Codices Manuscripti et impressi. Supplementum* 10), Purkersdorf 2014, S. 136–142, großzügig Informationen zu den beiden im Folgenden besprochenen Handschriften zur Verfügung stellte; weiters vgl. Clyde Brockett, *A Repertory of Processional Antiphons in Vienna Nationalbibliothek ms. 1888*, in: *Études Grégoriennes* 32 (2004), S. 123–145.

104 Namen verweisen auf die Jahre 967–972. Zur Entstehung vgl. zuletzt Parkes (wie Anm. 103), S. 83 f.; 130 f. u. ö.; zu den Prozessionsgesängen ebd. S. 120–125 u. ö.

2) Die nahezu zeitgleich für St. Alban selbst geschriebene Handschrift A-Wn 1888 bietet dagegen insgesamt ein etwas größeres Repertoire;¹⁰⁵ der markanteste Unterschied besteht in einer eigenen Serie *In dom(inicis) dieb(us)*:¹⁰⁶

Deus in adiutorium meum intende

Christe qui regnas in caelis

Monasterium istud (vgl. CAO 1815/6291)

Signum salutis (Can 206526.1)

Benedic domine domum ... et omnes habitantes

Gregem tuum domine (CAO 2980) + Ps 84 (85) V. 5 *Beati qui habitant* und 2 *Quam dilecta* (voll ausgeschrieben und neumiert)

Dimitte nobis domine (CAO 2238)

Benedicat nobis dominus semper + V. *Ostendat faciem suam nobis et misereatur nobis* (vgl. Num 6,25)

Responsorium: *Circumdede runt me viri* + V. *Quoniam tribulatio* (CAO 6287)

Dominus deus benedictus in saecula

Redemptor mundi conservet vitam tuam

Für die meisten dieser Gesänge gehört die Handschrift zu den ältesten erhaltenen Belegen: *Deus in adiutorium* gehört schon Meß-Gesangbüchern des 9. Jahrhunderts zufolge zum Repertoire von Bußprozessionen, bleibt aber in der Sonntagsprozession vereinzelt bezeugt. *Dimitte nobis* findet sich in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts in der zweiten Sonntagsserie von F-CHRM 47, wo im weiteren Zusammenhang auch die Antiphon *Benedic domine domum* steht, die später in Aquitanien zur Sonntagsprozession bezeugt ist. *Christe qui regnas*, *Monasterium istud* und *Signum salutis* stehen etwa zeitgleich im Meß-Gesangbuch von Einsiedeln CH-E 121 in der Serie *De quacumque tribulatione*; nur die letzten beiden werden später wiederholt zur Sonntagsprozession verwendet, während die erste schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts in CH-SGs 18 *quando volueris* eingesetzt werden kann. *Gregem tuum* scheint vor A-Wn 1888 nicht belegt, kehrt aber später zur Sonntagsprozession und zu anderen Anlässen wieder; das Responsorium *Circumdede runt me* ist ebenfalls nicht früher bezeugt, gehört später aber so gut wie ausschließlich ins Offiziumsrepertoire. Die letzten drei Antiphonen, *Benedicat nobis dominus semper*, *Dominus deus benedictus* und *Redemptor mundi conservet* scheinen sonst überhaupt nicht bezeugt.

105 Nach Brockett (wie Anm. 103), S. 127–129, stehen den 40 Prozessionsantiphonen von A-Wn 1888 in GB-Lbl add. 19768 insgesamt 28 Stücke gegenüber, von denen nur fünf nicht auch in der Wiener Handschrift bezeugt sind. Tatsächlich bietet A-Wn 1888 beträchtlich mehr Prozessionsgesänge, wenn man die ganze Handschrift

einbezieht. Parkes (wie Anm. 103), S. 104–107, nimmt die Entstehung über einen längeren Zeitraum zwischen jenen maximalen Eckdaten von A. D. 932–1002 an, die sich aus der Nennung des *rex Otto* ergeben.

106 Fol. 195v–197r.

Die sehr gemischte Verwendung der Stücke zu verschiedenen Anlässen in älteren oder teils nur wenig jüngeren Quellen macht einerseits deutlich, daß dem Schreiber kein etabliertes Repertoire für die Sonntagsprozession vorlag und läßt es andererseits sehr unwahrscheinlich erscheinen, daß die erstmals in dieser Quelle bezeugten Gesänge für die Mainzer Sonntagsprozession entstanden sind. Damit verschärft sich aber die Frage nach dem Verhältnis zur anderen Mainzer Handschrift, GB-Lbl add. 19768.

Ist der Grund für den Überhang der Sonntagsserie im unterschiedlichen Feierkontext zu suchen, da man Gesänge zur Lustrationsprozession zwar im Benediktinerkloster (für das A-Wn 1888 entstanden ist), nicht aber im katedralen Kontext brauchte (für den GB-Lbl add. 19768 geschrieben wurde), unbeschadet der dortigen Existenz einer Kanonikergemeinschaft? Oder wurde sie auch in St. Alban überhaupt erst eingeführt, nachdem sich der Kantor der Kathedrale für seine Quelle beim benediktinischen Kollegen kündigt gemacht hatte?¹⁰⁷

Bemerkenswert ist nämlich, daß dieselbe Handschrift an viel früherer Stelle, nämlich gegen Ende des ersten Drittels, im Zusammenhang eines Rituale-Teils im Anschluß an Krankensalbung und Totenliturgie und vor einer Motivmesse gegen Fieber sowie einer Wassersegnung mit einer Kreuzesreliquie samt *Benedic(tio) salis & aquę contra fantasia(m) satanę* und weiteren Beschwörungen gegen Fieber¹⁰⁸ den zu dieser Zeit auch sonst etablierten Ritus für Exorzismus und Segnung von Salz und Wasser bietet, wie er unter anderem in den Handschriften des „Pontificale Romano-Germanicum“ tradiert wird¹⁰⁹ – freilich mit einer signifikanten Ergänzung nach der Mischung von Salz und Wasser: dem unneumierten Incipit der Antiphon:

Asperges me d(omine) mit dem Incipit des üblichen Ps 50 (51) *Miserere mei d(eu)s*.

107 Das von Parkes (wie Anm. 103), S. 131, gerade im Blick auf die Prozessionsantiphonen entworfene Szenario der Entstehung von GB-Lbl 19768 für die Kathedrale in Abhängigkeit von den hinter A-Wn 1888 zu suchenden Usancen von St. Alban insinuiert entweder eine bewußte Auslassung der Reihe für die Sonntagsprozession durch den Schreiber der Londoner Handschrift oder die Kodifikation dieser Serie am Ende der Wiener Handschrift zu einem Zeitpunkt nach der Niederschrift der für die Kathedrale bestimmten Londoner Quelle: „What I am proposing, then, is that Mainz’s newest cantor (sc. der Schreiber von GB-Lbl 19768; H. B.) might have set up the musical tradition of the new cathedral by borrowing from his more experienced colleague down the road (sc. in St. Alban, der Institution hinter A-Wn 1888; H. B.).“

108 Für die nicht-musikalischen Stücke vgl. Andrieu (wie Anm. 56), 1, S. 404–419, hier S. 409f. Nachdem die *Benedict(io) domus* und die *Benedict(io) aquae*, diesfalls *sup(er) segetes*, und die *Benedict(io) salis ad oculos hominum* den Schreiber von Anfang an beschäftigt (fol. 5v–6v), findet sich gegen Ende der Handschrift (fol. 213v–217r) mit besonders deutlichen Gebrauchsspuren noch *Item exorcismus salis et aquae super infirmos s(an)c(t)i Gregorii papae*.

109 A-Wn 1888, fol. 62r–64r: *Exorcismus salis, Item benedictio salis, Exorcismus aquae, Item benedictio aquae, Hic mittetur sal in aquam ita dicendo* (die Formel *Commixtio salis & aquae. In nomine patris & filii & sp(iritu)s s(an)c(t)i* weicht von PRG N° CV, 5 [Studi e Testi 227, S. 153] ab), *Postea Oremus, Oratio post aspersionem aquae*; zu PRG N° CV (Studi e Testi 227, S. 152–154) vgl. oben 1.2.

Anders als bei den Antiphonen der Prozessionarteile und der sonstigen Gesänge des Buches wird die Klanggestalt dieser Antiphon als bekannt vorausgesetzt, obwohl das Stück im übrigen Codex nicht vorkommt.¹¹⁰ Der Ritus schließt mit der üblichen *Oratio post aspersionem*.

Zum Unterschied von den edierten handschriftlichen Zeugen des „Pontificale Romano-Germanicum“¹¹¹ folgen in A-Wn 1888 auf Wasserweihe und Aspersion allerdings die Benediktionen für die Segnung der Räume des Klosters, deren Reihenfolge einem Lustrationsumgang entspricht, der beginnend mit der Sakristei durch verschiedene klösterliche Lokalitäten und zuletzt vor die Kirchentür sowie in die Basilika selbst führt, auch wenn die abschließende Bereitstellung einer *Oratio in diversis domibus* deutlich macht, daß diese Abfolge nicht zwingend taxativ gemeint ist.¹¹² Im unmittelbaren Kontext deutet zwar nichts auf die sachlich naheliegende Identifikation dieses Umgangs mit der Sonntagsprozession oder gar auf die Begleitung mit Gesang hin; aber auch sonst sind in dieser Handschrift gelegentlich verschiedene Stücke für gleiche oder verwandte Anlässe über unterschiedliche Teile des Buches verstreut, dessen idiosynkratischen Aufbau und andere Merkmale Henry Parkes durch eine länger andauernde Entstehung als das sukzessive Werk eines einzelnen Priestermonches erklärt.¹¹³

Daraus wird ersichtlich, daß die offenbar präzedenzlose und buchorganisatorisch komplexe Quelle möglicherweise zumindest in ihrem historischen Kontext eine Schlüsselrolle in der Kodifikation innovativer Riten spielte. Die auffällige Koinzidenz einerseits der bis dahin nicht selbstverständlichen unmittelbaren Verbindung von Wasserweihe und Aspersion mit Orationen für den Lustrationsumgang mit andererseits einem der frühesten Beispiele für die Kodifikation einer Serie von Gesängen für eine Sonntagsprozession in einem anderen Teil der Handschrift würde dann in die Nähe, wenn nicht sogar zum Protagonisten der Etablierung des entfalteten sonntäglichen Lustrationsumgangs im Mainz des späteren 10. Jahrhunderts führen. Die Niederschrift der Antiphonen für die Sonntagsprozession am Ende des zweiten Prozessionar-Teils wäre dann ein Indiz für ein Datum gegen Ende der Wirkungszeit dieses bemerkenswerten Schreibers.¹¹⁴

110 In deutschen Quellen ist übrigens vielleicht auch sonst kein älterer neumierter Beleg für die Antiphon erhalten.

111 S. o. 1.2 b) mit Anm. 57 f.

112 A-Wn 1888, fol. 64v–67v.

113 S. o. Anm. 105; vgl. Parkes (wie Anm. 103), S. 107: „it was certainly not a fair copy of an earlier book ... It was a personal creation which took shape slowly and purposefully. This opens up an important space for reanalysing the manuscript's contents.“

114 Wenn man mit Henry Parkes im Wachstum der Handschrift tatsächlich einem aktiv an der Gestaltung liturgischer Praxis beteiligten Kan-

tor in St. Alban bei seiner jahrzehntelangen Tätigkeit zuschauen kann, dann sieht man ihn auch bei der Einführung von Gesängen zum sonntäglichen Lustrationsumgang in einem bedeutenden liturgischen Zentrum seiner Zeit, auch wenn dahinter nicht mehr der bischöfliche Auftrag und die kaiserliche Autorität der traditionellen Entstehungshypothese des „Pontificale Romano-Germanicum“ zu suchen ist – wozu dann passen würde, daß der mutmaßlich für den Bischof arbeitende Kantor, der die Schwesterhandschrift GB-Lbl add. 19768 schrieb, darin noch keine derartigen Gesänge aufnahm, was umgekehrt schwerer zu erklären wäre.

b) Ausblick: Regionale Repertoires des 11. Jahrhunderts

Eine ganze Reihe von Quellen des 11. Jahrhunderts bezeugt die reiche Blüte von Prozessionsantiphonen in Aquitanien, wobei sich neben überregional verbreiteten Gesängen auch Sondergut findet.¹¹⁵ Wie weit die Tradition zurückreicht, muß allerdings offenbleiben, zumal der älteste Zeuge aus der Region, die in den 930er Jahren entstandene, gleichwohl eigenwillige und eklektische Mischhandschrift F-Pn lat. 1240 aus Saint-Martial in Limoges noch überhaupt keine Antiphonen zur Sonntagsprozession enthält. Die Prozessional-Teile der Meß-Gesangsbücher von Gaillac bei Albi (F-Pn lat. 776) und Saint-Yrieix in der Diözese Limoges (F-Pn lat. 903) bieten zwar Antiphonen für diesen Anlaß, kennen aber noch kein Proprium für alle Zeiten des Kirchenjahres. Die etwa zeitgenössischen, vom Graduale buchorganisatorisch verselbständigten Tropar/Prosar/Prozessional-Handschriften der Abtei Saint-Martial in Limoges bezeugen dagegen voll entfaltete Proprien von Prozessionsantiphonen, die mit dem Advent beginnen und die Sonntagsprozession erst nach den Festzeiten einreihen.¹¹⁶ Sollte diesem Befund auch eine historische Entwicklung des Repertoires in drei Schritten entsprechen, wären der Spekulation über das Alter der Stücke vor ihrer ersten Bezeugung gewisse Grenzen gesetzt.

Die zum Teil nicht viel minder ausgeprägten Repertoires norditalischer Handschriften entstammen alle dem fortgeschrittenen 11. oder gar 12. Jahrhundert und liegen damit jenseits des zeitlichen Horizonts dieser Untersuchung.¹¹⁷

Noch ins späte 11. Jahrhundert gehört dagegen ein Prozessionale/Tropar/Prosar aus Cambrai, das offenbar für katedralen Gebrauch verfertigt ist (F-CA 78 [79]) und möglicherweise zu den frühesten säkularen Zeugnissen sowohl des Buchtyps als auch der Sonntagsprozession mit einigermaßen entfaltetem Gesangsproprium gehört.¹¹⁸

2.4 Zusammenfassung: Zu den Anfängen der Repertoirebildung

2.4.1 Allgemeine Beobachtungen

Das Aufkommen einzelner Stücke und ganzer Repertoires im Laufe des 10. Jahrhunderts entspricht prinzipiell dem Befund der nicht-musikalischen Quellen: Eine von Gesängen begleitete Sonntagsprozession erscheint als Innovation des 10. Jahrhunderts.

115 Vgl. Anm. 93.

116 Vielleicht ältester Zeuge: F-Pn lat. 1120 (nach Dumas [wie Anm. 93], S. 11, aus dem ersten Viertel des 11. Jhs.): Beginn des Prozessionales fol. 154r: *Incipiunt an(tiphonae) p(ro)cessionales in primis de advent(u) d(omi)ni; Dominical(es)* fol. 179v–180v, ohne *Asperges*.

117 James Borders, *Early Medieval Chants from Nonantola. 1: Ordinary Chants and Tropes. 3: Processional Chants* (Recent Researches in the Music of the Middle Ages and Early Renaissance 30; 32), Madison 1996; ebd. 1, S. xxiv;

xxxi, in den Handschriftenindices die Listen für die Sonntagsprozession: I-Re 1741 (frühes 12. Jh.), fol. 188r–189v: *Cum venerimus* (CAO 2042); *Omnipotens deus supplices* (CAO 4143), und I-Rn 1343 (spätes 11./frühes 12. Jh.), fol. 78v–81v: *Cum venerimus; Omnipotens deus supplices; Ote to stauron* (O *quando in cruce*); *O crux gloriosa* (CAO 4018); *O quando in cruce*.

118 Huglo (wie Anm. 5), S. 40f., mit auszugsweisem Inventar; vgl. auch Anm. 47 und 131.

Das ergibt sich erstens aus dem Schweigen wichtiger früher Quellen, von denen neben den frühen Meß- und Offiziums-Antiphonalien – selbst im wenig später an Prozessionsgesängen so fruchtbaren Aquitanien – besonders das vielleicht älteste Prozesionale CH-SGs 18 hervorzuheben ist. Wo zweitens Repertoires für die Sonntagsprozession kodifiziert werden, finden sich darin häufig Stücke, die schon früher zu anderen Anlässen verwendet wurden und deren Texte oft nicht spezifisch zum neuen Anlaß passen; die Auswahl bleibt denn auch danach disparat und das Repertoire sehr volatil.

Angesichts des Schweigens ostfränkischer Quellen bis zum Ausgang des 10. Jahrhunderts bezeugen die von manchen relativ früh datierten Meß-Antiphonalien von Chartres F-CHRM 47 und Mont-Renaud möglicherweise eine Ausbreitung des Brauches von West nach Ost, auch wenn die Datierung der beiden französischen Handschriften nur aufgrund der Paläographie möglich ist und gegen Ende des 10. Jahrhunderts auch in Mainz (A-Wn 1888) und wenig später auch in anderen Gegenden Gesänge zur Sonntagsprozession auftreten.

Jedenfalls fällt auf, daß sämtliche frühen Zeugnisse für Gesänge zur Sonntagsprozession aus monastischen Kontexten stammen (wobei die Provenienz des Graduales von Chartres F-CHRM 47 nur hypothetisch zu eruieren ist; die Tisch- und Haussegnung spricht freilich für klösterlichen Ursprung), auch wenn nur St. Emmeram zu jener lotharingischen Reformbewegung des benediktinischen Mönchtums gehört, aus der die frühesten Dokumente für eine von Gesang begleitete Sonntagsprozession hervorgegangen sind. Daß es sich bei dieser Beschränkung des Befundes auf monastische Quellen nicht um einen Zufall der Überlieferungsgeschichte handelt, insinuiert der Vergleich der Handschriften GB-Lbl add. 19768 und A-Wn 1888, die beide im Mainz des späteren 10. Jahrhunderts entstanden sind: Während die erste, die für die Kathedrale bestimmt ist, keine Sonntagsprozession aufweist, integriert der Schreiber der zweiten, der sein eigenwilliges und innovatives Werk vielleicht für den Eigengebrauch in der Abtei St. Alban schrieb, gegen Ende seines Werkes eine entsprechende Serie.

2.4.2 Zu den einzelnen Stücken

Da kein etabliertes Repertoire zur Verfügung stand, als in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts die sonntägliche Aspersion mit ihrer Prozession etabliert wurde, wurden etliche Stücke anderen Feiern entlehnt; der Ursprung von Gesängen, die in älteren Quellen nicht belegt sind, ist dagegen vorerst nicht zu klären.¹¹⁹

119 Die folgenden Aussagen beziehen sich neben dem Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69) und Corpus Antiphonale Officii, hg. v. Renatus-Joannes Hesbert (*Rerum ecclesiasticarum documenta. Fontes 7–12*), Roma 1963–1979, hier Bd. 1–4, nur dort auf die durch www.cantusdatabase.org und www.cantusindex.org erschlossenen Handschriften (Stand: Februar 2016), wo keine älteren Zeugnisse zur

Verfügung stehen; in diesen Fällen wird auch auf den Index von Huglo (wie Anm. 5), und auf die Inventare Beneventaner Quellen bei Jean Mallet/André Thibaut, *Les manuscrits en écriture bénéventaine de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent. 2: Manuscrits 19–23, 25–31, 33–40, 42, 44, 66, 68, et fragments, formulaires liturgiques (messes). 3: Formulaires liturgiques (offices), Tables et index* (Publica-

a) Überregional verbreitete Stücke

Asperges me (CAO 1494)

Seit die sonntägliche Asperision von Gesang begleitet wird, ist die Antiphon *Asperges me* überregional belegt; insofern das Handlungselement darin ausdrücklich beim Namen genannt wird, ist das Zitat von Ps 50 (51) 9 als Stück zur Asperision par excellence prädestiniert. Die regelmäßige Verbindung zumindest mit dem Anfang von Ps 50 (51), dem prominentesten Bußpsalm, gibt dem Ritus zudem einen penitentiellen Charakter.

Literarisch erstmals um die Jahrtausendwende in Fleury zur Asperision des Konvents vor der Prozession bezeugt, ist es gleichzeitig etwa in dem von der Haupthand des Codex Hartker neuimierten Meß-Antiphonale CH-SGs 339 *Ad spargendam aquam* vorgesehen. Daß diese Asperision nicht notwendig in völliger Einheit mit der anschließenden Prozession gesehen wurde, illustriert vielleicht der vermutlich früheste einschlägige Beleg im Graduale von Chartres F-CHRM 47 (gegen Mitte des 10. Jahrhunderts?), wo die Antiphon *Asperges* zwar ohne Rubrik, aber möglicherweise am Beginn einer Art rudimentären Meß-Ordinariums steht, während die anderen Gesänge zur Sonntagsprozession schon zuvor – und durch anderes Material getrennt – eingeordnet sind; auch im Antiphonale von Mont-Renaud ist das *Ad aquam benedicendam* vorgesehene *Asperges* durch eine Rubrik von den anschließenden *Antiphonae per anni circulum diebus dominicis* getrennt, ebenso noch im 11. Jahrhundert im „altrömischen“ Graduale von Santa Cecilia CH-COBodmer 74.

Sehr bald steht das Stück auch unterschiedslos an der Spitze von mehr oder weniger langen Reihen: um die Jahrtausendwende im deutschen Osten im St. Emmeramer Meß-Gesangbuch in Bamberg D-BAs lit. 6 genauso wie in den aquitanischen Meßgesangbüchern von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 und in zahlreichen späteren Quellen.

Die sonntägliche Asperision ist aber nicht der ursprüngliche Ort des später dafür so charakteristischen Stückes. In Gesangsquellen tritt die ansonsten in den Leithandschriften des CAO nicht belegte Antiphon schon erstmals im Antiphonale Karls des Kahlen aus Compiègne F-Pn lat. 17436 (A. D. 860–880) als Auswahlantiphon *In evangelio* in den Laudes des Kirchweihoffiziums (*In dedicatione ecclesiae*) auf; noch ein Jahrhundert früher, bereits im 8. Jahrhundert, wird sie dem als Ordo Romanus 41 edierten gallischen Kirchweihritus zufolge mit Ps 50 (51) zur Asperision des Altares und der Kirche gesungen, wo sie auch später noch häufig bezeugt ist.¹²⁰ Entscheidend für die Auswahl ist also die Verbindung mit einer Asperision und das lustratorische Verständnis des Textes.

tions de l'institut de recherche et d'histoire des textes), Paris/Turnhout 1997, und der Prozessionsgesänge aus Novalesa von Borders (wie Anm. 117), ausgegriffen. Der Übersicht halber wird auf die Wiederholung detaillierter Nachweise, die schon in der Vorstellung der einzelnen Zeugnisse gegeben wurden, verzichtet.

120 Ordo Romanus 41, 12 (Spicilegium Sacrum Lovaniense 28, S. 342 Andrieu): *Inde altare cum*

ysopo adspargis septem vices canendo antiphonam Asperges me, domine, ysopo et mundabor, cum psalmo Miserere mei, Deus, vadens in circuitu altaris spargendo, deinde in dextera parte per parietes ecclesiae ... Zur Benediktion und Exorzisierung des mit Salz – und in diesem Fall zusätzlich mit Asche – gemischten Wassers sind übrigens dieselben Gebete vorgesehen wie im Altgelasianischen Sakramentar als *Benedic-*

Benedic domine domum istam et omnes habitantes

Das nicht mit dem gleichlautend beginnenden Responsorium der Kirchweihliturgie CAO 6235 zu verwechselnde Antiphon ist im 10. Jahrhundert in F-CHRM 47 im mittelbaren Kontext von Sonntagsprozession und Aspersio bezeugt; wenig später ist sie in A-Wn 1888 ausdrücklich *In dominicis diebus* vorgesehen und kehrt in dieser Funktion auch in den Meß-Gesangbüchern von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 und späteren aquitanischen Quellen wieder,¹²¹ während sie im Nonantola des 12. Jahrhunderts zur Reliquienprozession verwendet wird.¹²²

Benedicat vos trina/summa maiestas

Varianten der sonst offenbar kaum bezeugten Antiphon¹²³ sind sowohl nach Ausweis von F-CHRM 47 in der Bretagne des 10. Jahrhunderts als auch im 11. Jahrhundert, beginnend mit den Prozessionar-Teilen der Meß-Gesangsbücher von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903, in aquitanischen Quellen für die Sonntagsprozession vorgesehen;¹²⁴ die innovative Mainzer Handschrift A-Wn 1888 stellt sie noch im 10. Jahrhundert an die Spitze des Materials am Karsamstag zwischen der *Benedictio ignis novi* und einer ersten Serie von österlichen Prozessionsgesängen,¹²⁵ ihre Schwesterhandschrift GB-Lbl add. 19768 kennt sie dagegen *In letaniis*,¹²⁶ wofür sie vermutlich nach I-Rvat Pal. lat. 489 auch im Hornbach des 10. Jahrhunderts in der Variante *una maiestas* vorgesehen ist.¹²⁷

tio aquae spargendae in domo (s. o. Anm. 51). Zahlreiche weitere Belege bei Thomas Davies Kozachek, *The Repertory of chant for Dedicating Churches in the Middle Ages: Music, Liturgy, & Ritual*, Ph.D. diss., Harvard University, 1995, passim; prominent z. B. das um A. D. 850 geschriebene Drogo-Sakramentar F-Pn lat. 9428, fol. 101r.

121 Roederer (wie Anm. 93), S. 88.

122 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 185r; xxxi: I-Rn 1343, fol. 77r; Edition: ebd. 3, S. lvi; 106. Die im Cantus index nicht verzeichnete Antiphon ist freilich nicht mit der im Graduale des Hartker CH-SGs 339, p. 172, *Ad deducendas reliquias* vorgesehenen Antiphon *Benedic domine domum istam et omnem congregationem* identisch. Da Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 593, nur das Incipit bietet, ist nicht klar, welches Stück die fünf indizierten Quellen meinen, ebenso bei Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1058.

123 Ob eine Verwandtschaft mit der nach Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 593, in zwei Handschriften (F-CA 78 [79], ebd. 2, S. 41: Kathedrale von Cambrai, Ende 11. Jh.; D-KNa 89b, ebd. 1,

S. 217: Kölner Dom, 14. Jh.) für andere Anlässe belegten Antiphon *Benedicat vos divina maiestas* besteht, kann hier nicht geklärt werden.

124 Roederer (wie Anm. 93), S. 88, mit Verweis außerdem auf F-Pn lat. 1120, fol. 180r, ebenfalls *Dominicalibus*. In F-Pn lat. 776 steht das Stück im Kontext der Sonntagsserie unter der Rubrik *De sapientia*.

125 A-Wn 1888, fol. 102v; vgl. Hanna Zühlke in Klugseder (wie Anm. 103), S. 138. Die im Sakramentar von Gellone F-Pn lat. 12048, fol. 237v (Corpus Christianorum. Series Latina 159, S. 449, N° 460, § 2848 Dumas; Ende 8. Jh.) noch zu einer unspezifischen *Benedictio ignis* gehörigen Oration *Domine deus pater omnipotens lumen indeficiens* wird im „Pontificale Romano-Germanicum“ CXCIX, 217 (Studi e Testi 227, S. 57f. Vogel/Elze) / Ordo Romanus 50, 25, 13 (Spicilegium Sacrum Lovaniense 29, S. 190 Andrieu) an den drei Tagen vor Ostern, insbesondere aber am Karsamstag verwendet.

126 GB-Lbl add. 19768, fol. 48v.

127 I-Rvat Pal. lat. 489, fol. 9v. Die einleitende Rubrik ist verloren; vermutlich setzt fol. 9 allerdings das Repertoire der (Bitt-) Prozession fol. 24v

Clementissime exaudi (CAO 1831)

Die im Antiphonale von Mont-Renaud *Per anni circulum diebus dominicis ad benedicendam aquam* vorgesehene Antiphon gehört ansonsten zum überregionalen Repertoire der Laetania maior, wo sie seit den ältesten Zeugen belegt ist¹²⁸ und von wo sie später auch auf verschiedene andere Anlässe übertragen wurde, darunter auch die Sonntagsprozession.¹²⁹

Cum venerimus (CAO 2042)

Die im Meß-Gesangbuch von Gaillac F-Pn lat. 776 ebenso wie im 11./12. Jahrhundert in Nonantola¹³⁰ und im Prozessionar-Anhang des Antiphonales von Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 allgemein und im Cambrai des 11. Jahrhunderts nach F-CA 78 (79) im Sommer¹³¹ zur Sonntagsprozession vorgesehene Antiphon wird nach Ausbildung eines Propriums für das Kirchenjahr in Aquitanien, aber auch anderswo wegen ihrer Gerichtsthematik der Quadragesima zugeordnet;¹³² im Antiphonale von Verona I-MZ c. 12.75 gehört sie im 11. Jahrhundert dagegen noch zu den *Antiphonae in omni loco ubi volueris*.¹³³ In Benevent wird sie im 12. Jahrhundert ins Repertoire der *Laetania maior* aufgenommen.¹³⁴

Deus qui es benedictus (CAO 2181)

Die bereits im 9. Jahrhundert im Prozessionar-Anhang des Meß-Antiphonales von Albi F-AI 44 sowohl *In natalicia sanctorum* als auch *De virginum* belegte Antiphon¹³⁵ wird im Meß-Gesangbuch von Saint-Yrieix F-Pn lat. 903, in späteren aquitanischen Quellen und in Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 zur Sonntagsprozession verwendet, kehrt in Gaillac F-Pn lat. 776 allerdings alternativ *De virginum* wieder.¹³⁶ Ab dem 11. Jahr-

fort, deren Überschrift zwar ebenfalls verloren ist, wobei allerdings die Serie auf fol. 20r durch die Rubrik *Antyphane in processione canente* eingeleitet wird. Zur Handschrift vgl. Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 350.

128 Neben CAO 3, S. 101, mit Verweis auf Belege, die mit dem Antiphonale von Compiègne F-Pn lat. 17436 (CAO 1, S. 206, § 87; 9. Jh.) beginnen, vgl. Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 203, § 200; 201a: im Meß-Antiphonale von Corbie F-Pn lat. 12050 (9./10. Jh.) unmittelbar vor der Rubrik zur *Laetania maior*; im 10. Jh. vgl. A-Wn 1888, fol. 116v.

129 Vgl. z. B. Roederer (wie Anm. 93), S. 92: verschiedene Anlässe, darunter in F-Pn lat. 1121, fol. 173v, auch *Dominicalibus diebus*. Das mutmaßliche Graduale des Hartker CH-SG 339, p. 171, sieht die Antiphon *Ad deducendas reliquias* vor.

130 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741,

fol. 188r; xxxi: I-Rn 1343, fol. 78v; Edition: ebd. 3, S. lvii; 110f.

131 F-CA 78 (79), fol. 45v, im Anschluß an *Te gloriosus* (CAO 5118, in den hier untersuchten Quellen nicht für Sonntagsprozessionen belegt): Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 41.

132 Roederer (wie Anm. 93), S. 98 (bereits im Graduale von Saint-Yrieix F-Pn lat. 903); für das spätmittelalterliche Sarum vgl. Bailey (wie Anm. 3), 2, S. 31. Die zahlreichen von Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 595, erschlossenen Zeugen können hier nicht verfolgt werden.

133 CAO 1, S. 419, § 148.

134 Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1075, mit Verweis auf I-BV 35, fol. 94r (vgl. ebd., 2, S. 182).

135 F-AI 44, fol. 51r (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicological Studies 77, S. 103, N° 210, 921; S. 104, N° 212, 925).

136 Roederer (wie Anm. 93), S. 101.

hundert ist sie auch in Italien bezeugt, wo sie zunächst in Monza I-MZ c. 12.75 (11. Jh.) nach den *Antiphonae in omni loco quando volueris* bei einer Station *De sancto Ioanni Baptiste* steht,¹³⁷ im Nonantola des 11./12. Jahrhunderts dann im Repertoire der Bitttage.¹³⁸

Dimitte nobis domine (CAO 2238)

Das Zitat aus dem Vater Unser ist bereits im 10. Jahrhundert sowohl in F-CHRm 47 als auch in A-Wn 1888 in Sonntagsreihen vorgesehen; ebenfalls schon im 10. Jahrhundert findet sich das Stück allerdings – inhaltlich wohl passender – im Repertoire von CH-SGs 18 und CH-E 121 *De quacumque tribulatione*;¹³⁹ später ist die Antiphon unter verschiedenen Rubriken breit im Repertoire der Bittprozessionen bezeugt und kehrt offenbar nur vereinzelt zur Sonntagsprozession wieder.¹⁴⁰ Im mutmaßlichen Graduale des Hartker CH-SGs 339 gehört sie hingegen zur auch sonst etwas eigenwilligen Serie *Ad deducendas reliquias*.¹⁴¹

Gregem tuum (CAO 2980)

Die im 10. Jahrhundert in A-Wn 1888 erstmals in der Sonntagsserie bezeugte Antiphon kehrt in diesem Zusammenhang wenig später im Antiphonale von Gaillac F-Pn lat. 776 sowie im 12. Jahrhundert im Rituale von St. Florian A-SF XI, 467 wieder, während sie in Saint-Yrieix F-Pn lat. 903¹⁴² ebenso wie im Antiphonale von Verona I-VEcap XCVIII (11. Jh.?) *Ad completorium* vorgesehen ist; im mutmaßlichen Graduale des Hartker CH-SGs 339 steht sie dagegen ebenso wie im Nonantola des 11./12. Jahrhunderts im Repertoire der Reliquienprozession.¹⁴³

Monasterium istud

Die weder im CAO noch im Cantus index belegte Antiphon ist textlich eng mit der Antiphon *Civitatem istam* CAO 1815 und dem gleichnamigen Responsorium CAO 6291 verwandt, die ab dem 11. Jahrhundert gelegentlich zu den Responsorien *De prophetis*

137 CAO 1, S. 419, § 148.

138 Borders (wie Anm. 117), S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 172r; xxx: I-Rn 1343, fol. 68; Edition: ebd. 3, S. xlvii; 82.

139 CH-SGs 18, p. 28; CH-E 121, p. 413.

140 Neben dem Antiphonale von Monza I-MZ c. 12.75 am Schluß der *Antiphonae in letania maiore et in aliis diebus ieiunii* (CAO 1, S. 419 § 148) und dem Meß-Gesangbuch D-Bs lit. 6, fol. 91r am Ende der Reihe *De mortalitate* vgl. die zahlreichen Zeugen in der Übersicht bei Bailey (wie Anm. 3), S. 124; zu den aquitanischen Quellen vgl. Roederer (wie Anm. 93), S. 103 (F-Pn lat. 1121, fol. 173r: ausnahmsweise *Dominicalibus diebus*).

141 CH-SGs 339, p. 172.

142 F-Pn lat. 903, fol. 146v.

143 CH-SGs 339, p. 172; Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 185v; xxxi: I-Rn 1343, fol. 77v; Edition: ebd. 3, S. lvi; 106. Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 598, verzeichnet nur das Prozessionale von Piacenza aus dem 12. Jh. I-PCc 191, fol. xxxiii, *Feria IIIa in vigilia Ascensionis* (ebd. S. 338, dort allerdings mit weiterem Verweis auf I-PCd 65, f. 187v). Der Cantus index erschließt eine ganze Reihe späterer Belege zu recht verschiedenen Anlässen.

vorgesehen sind. Etwa gleichzeitig mit dem doppelt neuemierten Auftreten um 960–970 im Anhang zum Meß-Gesangbuch von Einsiedeln CH-E 121 als letztes Stück der Serie von Antiphonen *De quacumque tribulatione* ist das als *A(ntiphona)* bezeichnete Stück mit der Melodie des Responsoriums¹⁴⁴ in Mainz als Teil der Sonntagsserie von A-Wn 1888 bezeugt; danach wird die Antiphon – noch einmal mit anderer Melodie – um die Jahrtausendwende vereinzelt in Ost und West zur Sonntagsprozession vorgesehen: im Bamberger Meß-Gesangbuch aus St. Emmeram D-BAs lit. 6 *Ad spargendam aquam* und im Prozessionar des Graduales von Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 von der Pfingstoktav bis zum Advent. In dieser Funktion kehrt es auch im St. Florianer Rituale des 12. Jahrhunderts A-SF XI, 467 und in vereinzelt späteren Quellen wieder.¹⁴⁵ Dagegen verzeichnet das mutmaßliche Graduale des Hartker CH-SGs 339 die Antiphon mit der ersten der beiden Melodien von CH-E 121 nicht als selbständiges Stück, sondern ohne neue Initiale als Fortsetzung von *Signum salutis* zu einem völlig anderen Anlaß: *Ad deducendas reliquias*.¹⁴⁶

Das in Einsiedeln offenbar als Vers („VR“) bezeichnete Stück *Signum salutis pone* ist außerdem als selbständige Antiphon bezeugt, die dementsprechend unten eigens zu behandeln ist.

Omnipotens deus supplices (CAO 4143)

Die lange Antiphon *Omnipotens deus supplices* ist vermutlich im Graduale von Chartres F-CHRM 47 (erste Hälfte 10. Jh.?) erstmals überhaupt belegt; ihr Text ist allerdings so unspezifisch, daß sie wohl kaum zur exklusiven Verwendung *In diebus dominicis* geschaffen wurde, auch wenn sie zu diesem Anlaß nicht nur im 11. Jahrhundert in den aquitanischen Meß-Gesangbüchern von Gaillac F-Pn 776 und Saint-Yrieix F-Pn 903, sondern auch im 12. Jahrhundert in Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584,¹⁴⁷ in Nonantola¹⁴⁸ und sogar im „altrömischen“ Graduale von Santa Cecilia CH-COBodmer 73 wiederkehrt. Andernorts gehört das Stück dagegen zu den Bittagen,¹⁴⁹ im Monza des 11. Jahrhunderts gar zu den *Antiphonae in omni loco ubi volueris*.¹⁵⁰

144 Vgl. CH-SGs 391, p. 225.

145 Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 601, verzeichnet nur A-KR 102 (ebd. 1, 11 f.), ein Prozessionale des 14. Jhs. aus dem Chorherrenstift St. Zeno in Reichenhall, das später für das Benediktinerstift Kremsmünster angepaßt wurde, das Prozessionale D-Mbs 27301 des 16. Jhs. aus dem Kanonissenstift Obermünster in Regensburg (ebd. 1, S. 238) und das Prozessionale D-TRs 1677 des frühen 18. Jhs. aus (der Pfarre?) Pfalzel.

146 CH-SGs 339, p. 173.

147 F-Pn lat. 12584, fol. 382v = CAO 2, S. 791, § 149.

148 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741,

fol. 188v; xxxi: I-Rn 1343, fol. 79r; Edition: ebd. 3, S. lviii f.; 112 f.

149 Im Repertoire der *Laetaniae minores* findet sich das Stück nach Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1170, am Ende des 12. Jhs. im beneventanischen Offiziums-Ordinarium I-BV 66, fol. 71v (vgl. ebd. 2, S. 294), und in der ersten Hälfte des 13. Jhs. im Antiphonale von Worcester GB-WO F. 160, fol. 115r.

150 I-MZ c. 12.75 (CAO 1, S. 419, § 148). Einige weitere, von Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 604, erwähnte Prozessionalien und im Cantus index erschlossene Quellen können hier nicht weiter verfolgt werden.

Oportet nos mundum contemnere (CAO 4164)

Die bereits um 860–880 im Antiphonale von Compiègne F-Pn lat. 17436 im Corpus des Offiziumsteils *In laetania maiore* mit dem Incipit zitierte Antiphon CAO 4164¹⁵¹ ist offenbar sonst erst wieder Mitte des 10. Jahrhunderts im Graduale von Chartres F-CHRM 47 *In diebus dominicis* bezeugt, ebenso wie Anfang des 11. Jahrhunderts in den Meß-Gesangbüchern von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903, während sie in späteren aquitanischen Quellen nicht einhellig der Sonntagsprozession zugewiesen ist.¹⁵² Im vermutlich nach einer Vorlage von Monte Cassino für S. Sophia in Benevent geschriebenen monastischen Manuale I-Rvat Ottob. lat. 145 gehört sie allerdings zum Repertoire der Aspersionsprozession.¹⁵³ Im Einsiedler Meß-Gesangbuch CH-E 121 gehört sie dagegen schon in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts nicht zur Sonntagsprozession, sondern zur Serie *De quacumque tribulatione*; auch später ist sie anderweitig verbreitet.¹⁵⁴

Oremus dilectissimi (CAO 4190)

Die im Graduale von Chartres F-CHRM 47 (erste Hälfte 10. Jh.?) *In diebus dominicis* bezeugte Antiphon *Oremus dilectissimi* steht zuvor schon im 9. Jahrhundert am Ende des Prozessionar-Anhangs zum Meß-Antiphonale von F-AI 44 in einer *De resurrectione* überschriebenen Serie, deren letzte drei Stücke freilich nicht spezifisch paschal wirken.¹⁵⁵ Die Antiphon ist aufgrund ihres unspezifischen Textes mit seinen umfassenden Bitten geeignet, später nicht nur wiederholt – etwa in den aquitanischen Quellen ab den Meß-Gesangbüchern von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 (11. Jh.),¹⁵⁶ aber auch im Prozessionar-Anhang des Antiphonales von Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 (12. Jh.)¹⁵⁷ – in der Sonntagsprozession, sondern bereits früh auch zu anderen Anlässen wiederzukehren, etwa noch im 10. Jahrhundert im Antiphonale von Mont-Renaud und in A-Wn 1888 *Ad cruces deducendas/De sancta cruce*,¹⁵⁸ in der Schwesterhandschrift GB-Lbl 19768 *De paenitentia*,¹⁵⁹ im Hornbach des 10. Jahr-

151 CAO 1, S. 206, § 87. In den Leithandschriften des CAO ist das Stück sonst nicht belegt.

152 Zu weiteren aquitanischen Belegen vgl. Roederer (wie Anm. 93), S. 143; F-Pn lat. 1120, fol. 181r: *Pro peccatis*; F-Pn lat. 1121, fol. 173r: *Dominicalibus diebus*.

153 I-Rvat Ottob. lat. 145, fol. 127r; die Aspersionsprozession ist nicht ausdrücklich dem Sonntag zugewiesen.

154 CH-E 121, p. 415. Weitere Belege, die hier nicht verfolgt werden können, bieten Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 604, Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1171, Borders (wie Anm. 117), 3, S. lvi, und der Cantus index.

155 F-AI 44, fol. 52r (Wissenschaftliche Abhand-

lungen/Musicological Studies 77, S. 105, N° 214, 934). Es ist nicht verwunderlich, daß sowohl *Oremus dilectissimi* als auch die folgenden Antiphonen *Pax huic domui* und *Custodi domine* später weniger spezifisch verwendet werden und insbesondere in Aquitanien in der Sonntagsprozession wiederkehren; s. u. Anm. 202; 207–209.

156 Die Antiphon findet sich in allen von Roederer (wie Anm. 93), S. 143, bearbeiteten Quellen.

157 F-Pn lat. 12584, fol. 382v (CAO 2, S. 791, § 149).

158 Mont-Renaud fol. 45v; A-Wn 1888, fol. 195r.

159 GB-Lbl add. 19768, fol. 47v.

hunderts I-Rvat Pal. lat. 489 zufolge für die *Laetania*,¹⁶⁰ um die Jahrtausendwende im mutmaßlichen Graduale des Hartker CH-SGs 339 *Ad deducendas reliquias*,¹⁶¹ etwa gleichzeitig in St. Emmeram/D-Bs lit. 6 *De mortalitate*.¹⁶² Schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts steht sie denn auch im ältesten ursprünglich selbständigen Prozessionale, CH-SGs 18, genauso wie etwas später im Prozessionar-Anhang des Meß-Gesangbuchs von Einsiedeln CH-E 121 (um 960–970?) an der Spitze der Serie *De quacumque tribulatione*¹⁶³ (eine Zuordnung, unter die sie auch im 11./12. Jahrhundert in Nonantola fällt¹⁶⁴), am Ende des Antiphonales von Monza I-MZ c. 12.75 (Anfang 11. Jh.) wenig später gar unter den *Antiphonae in omni loco ubi volueris*.¹⁶⁵

Salvator mundi (CAO 4689)

Die ab dem 11. Jahrhundert zum Grundbestand des Offiziums aller Heiligen und weiterer Feste gehörige Antiphon *Salvator mundi salva nos omnes sancta dei genitrix ...*¹⁶⁶ ist in Aquitanien nicht nur zu diesem Anlaß, sondern im Meß-Gesangbuch von Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 und vereinzelt auch später für die Sonntagsprozession vorgesehen,¹⁶⁷ wo sie im übrigen auch im St. Florianer Rituale des 12. Jahrhunderts (A-SF XI, 467) wiederkehrt.¹⁶⁸ In späteren Quellen ist sie sowohl zu Allerheiligen als auch zu den *Rogationes* verbreitet;¹⁶⁹ ihre Verwendung *De resurrectione ad processionem* im Antiphonale von Mont-Renaud ist dagegen so unspezifisch wie die Auswahl der mittelbar folgenden Antiphonen zur Sonntagsprozession in dieser noch ins 10. Jahrhundert gehörenden frühen Handschrift, in der das Stück allerdings möglicherweise erstmals bezeugt ist;¹⁷⁰ wahrscheinlicher gebührt dieses Privileg freilich dem um die Mitte des 10. Jahrhunderts entstandenen Prozessionale CH-SGs 18, wo sich das Stück ebenso wie wenig später in der innovativen Mainzer Handschrift A-Wn 1888 und um die Jahrtausendwende im St. Emmeramer Meß-Gesangbuch D-Bs lit. 6 unter der Rubrik *De sancta Maria* findet.¹⁷¹

160 I-Rvat Pal. lat. 489, fol. 9r; zum Kontext und zur Interpretation vgl. Anm. 127.

161 CH-SGs 339, p. 170.

162 D-Bs lit. 6, fol. 90v.

163 CH-SGs 18, p. 27; CH-E 121, p. 412.

164 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 171r; xxx: I-Rn 1343, fol. 68r.

165 CAO 1, S. 419, § 148. Die zahlreichen weiteren Belege bei Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 604, und im Cantus index können hier nicht weiter verfolgt werden.

166 CAO 3, S. 450; sekundär wandert das Stück auch zu anderen Festen. Nicht zu verwechseln ist die gleich beginnende Antiphon *Salvator mundi salva nos omnes et omnia que adiuvant benignus nobis impende ...* (z. B. I-Rvat Pal. lat. 489, fol. 204, aus Hornbach, 10. Jh., zur *Laetania*).

167 Roederer (wie Anm. 93), S. 152: F-Pn lat. 776, fol. 143r: *De virginum*; F-Pn lat. 903, fol. 143v: *De omnibus sanctis*; 145r in der Sonntagsserie; F-Pn lat. 1120, fol. 176r: *De sanctis*; F-Pn lat. 1121, fol. 173r: *Dominicalibus diebus*.

168 Vgl. auch Bamberg im 12. Jh.; s. o. Anm. 47.

169 Verweis auf zahlreiche Belege bei Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 606.

170 Mont-Renaud, fol. 43r, als drittes Stück nach den typisch österlichen Antiphonen *Stetit angelus* (CAO 4858) und dem unneumierten *Crucifixum in carne* (CAO 1955); vgl. Buchinger (wie Anm. 21).

171 CH-SGs 18, p. 30; A-Wn 1888, fol. 194v; D-Bs lit. 6, fol. 91r.

Signum salutis als Antiphon (Can 206526.1)

Das um 960–970 im Anhang von CH-E 121 am Schluß der Serie *De quacumque tribulatione* als Vers („VR“) zu *Monasterium istud* bezeichnete Stück ist ungefähr gleichzeitig in A-Wn 1888 mit derselben Melodie und ebenfalls unmittelbar nach *Monasterium istud* als Teil der Reihe von Sonntagsantiphonen bezeugt,¹⁷² ebenso im 12. Jahrhundert im Rituale von St. Florian A-SF XI, 467; vor *Monasterium istud* steht es mit anderer Melodie um die Jahrtausendwende im St. Emmeramer Meß-Gesangbuch D-BAs lit. 6. In den beiden aquitanischen Gradualien von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 wird die Antiphon dagegen selbständig in der Sonntagsserie verwendet,¹⁷³ ebenso im altrömischen Graduale des 11. Jahrhunderts von Santa Cecilia CH-COBodmer 74 am Anfang des Repertoires zur Aspersionprozession, in dem sie sich auch später weiterer Verbreitung erfreute, auch wenn der Cantus index einstweilen nur einen einzigen Beleg verzeichnet.¹⁷⁴ Daneben ist die Antiphon um die Jahrtausendwende auch im Hartker zugeschriebenen Antiphonale CH-SGs 339 *Ad reliquias deducendas* bezeugt, wo sie mit *Monasterium istud* fortgesetzt wird;¹⁷⁵ zu diesem Anlaß kehrt sie im 11./12. Jahrhundert auch in Nonantola wieder.¹⁷⁶

b) Nur vereinzelt in der Sonntagsprozession belegte Stücke

1) Sondergut der Sonntagsreihen im Graduale von Chartres F-CHRm 47

Die beiden Reihen des vermutlich ältesten Zeugnisses eines konkreten Repertoires für eine Sonntagsprozession bestehen weitgehend aus Stücken, die aufgrund älterer Belege nachweislich dem Repertoire anderer Prozessionen entlehnt sind; auch die hier untersuchten späteren Zeugnisse sehen die folgenden Gesänge – insgesamt zwei Drittel des Bestandes im bretonischen Graduale des 10. Jahrhunderts – nie wieder zur Sonntagsprozession vor:

172 Es fällt allerdings auf, daß *Monasterium istud* in A-Wn 1888 – anders als in CH-E 121 – mit der Melodie des gleichnamigen Responsoriums geboten wird; s. o. Anm. 144. Bei *Signum salutis* bietet CH-E 121 zwei Neumierungen: Die obere entspricht der von CH-SGs 339 (s. u. Anm. 175), die untere jener von A-Wn 1888.

173 F-Pn lat. 776 kennt *Monasterium istud* gar nicht, F-Pn lat. 903 hat einige Stücke dazwischen.

174 E-SAu 2637, ein portugiesisches Missale der 2. Hälfte des 12. Jhs., fol. 133v: *Ad Processionem*. Weitere Zeugen französischer und italienischer Bibliotheken führt der Index von Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 608, an; die Liste

könnte verlängert werden: So hat das dort zitierte Prozeionale des 12. Jhs. aus Novalesa I-Tr Varia 1, fol. 232 (Huglo [wie Anm. 5], 2, S. 366) eine ältere Vorläuferin derselben Provenienz in GB-Ob Douce 222 (2. Hälfte 11. Jh.), fol. 202r. Belege in Quellen der beneventanischen Liturgie verzeichnen Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1206, aus Nonantola Borders (wie Anm. 117), 3, S. lvii.

175 CH-SGs 339, fol. 172f. Die Melodie entspricht wie bei *Monasterium istud* der ersten von CH-E 121.

176 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741; xxxi: I-Rn 1343, fol. 77v; Edition: ebd. 3, S. lvii; 108f.

Annuntiate inter gentes (CAO 1427)

Die Antiphon findet sich vor ihrer Verwendung in der ersten Sonntagsreihe von F-CHRM 47 schon im Prozessionar-Anhang von Meß-Antiphonalien des 9. Jahrhunderts sowie im 10. Jahrhundert in CH-SGs 18 und CH-E 121 im Kontext von Heiligenfesten,¹⁷⁷ vereinzelt unter der Rubrik *Ad cruces*, unter der sie auch im Antiphonale von Mont-Renaud steht,¹⁷⁸ oder im Graduale des Hartker CH-SGs 339 in der Serie *Ad deducendas reliquias*;¹⁷⁹ im 12. Jahrhundert kehrt sie in den Prozessionar-Anhängen der Offiziums-Antiphonalien von Saint-Denis F-Pn lat. 17296 und Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 zu den Bittagen wieder.¹⁸⁰

Benedicat vos deus pater (vgl. CAO 1691)

Die Antiphon scheint sonst in dieser Form überhaupt nicht belegt; der Anfang des verstümmelt überlieferten Textes – nicht allerdings der Melodie – weist teilweise eine lose Verwandtschaft mit der zunächst ebenfalls trinitarisch strukturierten Antiphon *Benedicat nos deus pater* CAO 1691 auf, die im 12. Jahrhundert in den Prozessionar-Anhängen der Antiphonalien von Saint-Denis F-Pn lat. 17296 *In rogationibus ad processionem* und Saint-Maur des Fossés P-Pn lat. 12584 als letzte der *Antiphonae dominicales ad processionem* bezeugt ist.¹⁸¹

Custodit dominus animas (CAO 2084)

Die erste Antiphon der ersten Serie von CHRM 47 *Dominicis diebus* ist seit dem 9. Jahrhundert wiederholt *De natalitiis sanctorum* bezeugt;¹⁸² nachdem sie in Aquitanien zu verschiedensten Prozessionen verwendet wird,¹⁸³ kehrt sie auch im Prozessionar-Anhang des Antiphonales von Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 im Repertoire *In letania maiore ad processionem* wieder.¹⁸⁴

In sanctis gloriosus es (CAO 3284)

Nachdem das Stück schon im 9. Jahrhundert im Anhang des Meß-Antiphonales von Senlis F-Psg lat. 111 im Anschluß an die Antiphonen *De natalitiis sanctorum* unter der Rubrik *Ad cruces* und im 10. Jahrhundert z. B. in CH-E 121 *In nataliciis sanctorum* be-

177 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 219, § 211: Compiègne F-Pn lat. 17436: *De natalitiis sanctorum*; Senlis F-Psg lat. 111: im Anschluß an *De natalitiis sanctorum* unter der Rubrik *Ad cruces*; CH-SGs 18, p. 26, und CH-E 121, p. 407: *In natalitiis sanctorum*.

178 Mont-Renaud, fol. 45v: *Ad cruces deducendas*.

179 CH-SGs 339, p. 170.

180 CAO 2, S. 784f., § 148 (Saint-Denis: *In rogationibus*/Saint-Maur des Fossés: *In letania maiore*).

181 F-Pn lat. 17296, fol. 340v (CAO 2, S. 786, § 148); P-Pn lat. 12584, fol. 383r (CAO 2, S. 791, § 149). Die Antiphon ist weder bei

Roederer (wie Anm. 93), noch bei Huglo (wie Anm. 5), verzeichnet; der Cantus index kennt aber eine ganze Reihe von späteren Belegen zu verschiedenen Anlässen in Handschriften unterschiedlicher Provenienz.

182 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 219, § 210: Compiègne F-Pn lat. 17436; Senlis F-Psg lat. 111; vgl. auch z. B. CH-E 121, p. 409.

183 Roederer (wie Anm. 93), S. 99: *In rogationes, Ad reliquias deducendas, In nataliciis sanctorum, In letania*.

184 CAO 2, S. 785, § 148. Bei Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 595, ist das Stück nicht verzeichnet.

zeugt ist,¹⁸⁵ ist es in aquitanischen Quellen des 11. Jahrhunderts sowohl zur Verehrung von Heiligen und Reliquien als auch *In letania* verbreitet;¹⁸⁶ zu letzterem Anlaß ist es auch im Antiphonale von Saint-Maur des Fossés vorgesehen.¹⁸⁷ Die Verwendung in der ersten Sonntagsserie von F-CHRM 44 erscheint als Ausnahme.

Libera domine (CAO 3615)

In der Reihe *In diebus dominicis* steht nur ein unneumiertes Incipit, das auf den ein Blatt früher (fol. 66v) unter der im Facsimile unleserlichen, von Thomasius kryptisch als *De libatis* transkribierten Rubrik stehenden Volltext verweist.¹⁸⁸ Die bereits seit dem 9. Jahrhundert passend an der Spitze der Serie *De mortalitate* überlieferte Antiphon¹⁸⁹ wird später außerdem auch an den Bittagen verwendet.¹⁹⁰

Lux orta est iusto (CAO 3651)

Nach Ausweis des Corpus Antiphonarium Officii gehört die Antiphon schon seit dem Antiphonale von Compiègne F-Pn lat. 17436 zum Grundbestand des Offiziums verschiedener Apostelfeste; die Verwendung zur Sonntagsprozession ist eine Ausnahme.

Peccavimus domine peccavimus (CAO 4258)

Die von Buß- und Rettungsmotiven geprägte Antiphon steht neben der Verwendung am Ende der zweiten Sonntagsserie in F-CHRM 47 ebenfalls schon im 10. Jahrhundert im Antiphonale von Mont-Renaud an exponierter Stelle, wenn auch unneumierte an der Spitze der Gesänge der *Litania maior*;¹⁹¹ in der Bittprozession ist sie auch später überregional verbreitet, passend zum Titel häufig im Zusammenhang mit Regen oder Flut.¹⁹²

185 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 219, § 211; CH-E 121, p. 407.

186 Roederer (wie Anm. 93), S. 124. Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 599, verweist außerdem auf das Fragment einer aquitanisch beeinflussten Quelle des späten 11. Jhs. aus Braga (P-BRs Caixa 280. 3; ebd. S. 404).

187 CAO 2, S. 785, § 148.

188 Thomasius (wie Anm. 81), S. 287.

189 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 213, § 206: Compiègne F-Pn lat. 17436; Corbie F-Pn lat. 12050; Senlis F-Psg lat. 111; F-AI 44, fol. 49v (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicological Studies 77, S. 98, N° 201, 879); weiters vgl. z. B. im 10. Jh. CH-SGs 18, p. 25; Mont-Renaud fol. 45r; CH-E 121, p. 405, um die Jahrtausendwende CH-SGs 339, p. 169; D-Bs lit. 6, fol. 90v, im 11. Jh. CAO 1, S. 419, § 148: I-MZ c. 12.75; im 11./12. Jh. in Aquitanien (vgl. Anm. 190) und Nonantola: Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 178r; xxxi: I-Rn 1343, fol. 71r; die Liste ließe sich beliebig verlängern.

190 Nach Roederer (wie Anm. 93), S. 129, in allen aquitanischen Handschriften, alternativ neben *De mortalitate* und *Pro timore mortis* auch *In rogationes/letania*; zu letzterem Anlaß vgl. auch die Antiphonarien von Saint-Denis F-Pn lat. 17296 (CAO 2, S. 784, § 148) und Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 (ebd. S. 785, § 148). Auch diese Liste ließe sich verlängern.

191 Mont-Renaud, fol. 47v.

192 In Monza: I-MZ c. 12.75 (CAO 1, S. 419, § 148); in Aquitanien: Roederer (wie Anm. 93), S. 147, unter verschiedenen Titeln; in Nonantola: Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv: I-Rc 1741, fol. 177v; I-Rn 1343, fol. 70v; Edition: ebd. 3, S. lif.; 94f.; in Benevent: Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1031, vgl. auch Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 605, und ebd. S. 326 (zu I-Nn XVI A 19, fol. 9v, einem beneventanischen Hymnar des 12. Jhs., mit Verweis außerdem auf GB-Ob Canonici lit. 277, fol. 125).

Sanctos portavimus

Die Antiphon ist ebenso sporadisch wie geographisch und liturgisch breit gestreut verbreitet: Neben der Verwendung in der Sonntagsserie des bretonischen Graduales F-CHRM 47 scheint das Stück sonst überhaupt nur – mit der Variante *portamus* – nach Ausweis von A-Wn 1888 im Mainz des 10. Jahrhunderts *De sancta cruce*¹⁹³ und im Nonantola des 11./12. Jahrhunderts zur Reliquienprozession bezeugt, auf die der Text auch ausdrücklich Bezug nimmt.¹⁹⁴

Surgite sancti de mansionibus (Can a00248)

Die offensichtlich selten belegte Antiphon scheint nach der Sonntagsserie von F-CHRM 47 und dem in I-Rvat Pal. lat. 489 kodifizierten Repertoire der *Laetania* im Hornbach des 10. Jahrhunderts¹⁹⁵ erst Jahrhunderte später wieder bezeugt, dann allerdings einheitlich im Kontext der *Rogationes*.¹⁹⁶

Timor et tremor (CAO 5153)

Die in den hier untersuchten Handschriften nur in F-CHRM 47 in einer Sonntagsserie bezeugte Antiphon mit Buß-Charakter findet sich noch im 10. Jahrhundert in A-Wn 1888 *Ad deducendas reliquias*,¹⁹⁷ ebenfalls noch im 10. Jahrhundert allerdings im Antiphonale von Mont-Renaud, in der Mainzer Handschrift GB-Lbl add. 19768 sowie im Aquitanien des 11. Jahrhunderts, im Nonantola des 11./12. Jahrhunderts und im Saint-Maur des Fossés des 12. Jahrhunderts gemäß F-Pn lat. 12584 dagegen unter verschiedenen Titeln im Repertoire der Bittage,¹⁹⁸ im Monza des 11. Jahrhunderts nach I-MZ c. 12.75 überhaupt unter den *Antiphonae in omni loco ubi volueris*.¹⁹⁹

2) Früh bezeugtes aquitanisches Sondergut zur Sonntagsprozession

Auch wenn die gute Überlieferungslage aquitanischer Handschriften häufig mehrere Belege bietet, sind manche in den oben dargestellten Meß-Gesangbüchern von Gaillac F-Pn lat. 776 und Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 zur Sonntagsprozession vorgesehenen Stücke in den anderen hier untersuchten Quellen zu diesem Anlaß nicht bezeugt.

193 A-Wn 1888, fol. 195r.

194 Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiv (I-Rc 1741, fol. 1814); xxxi (I-Rn 1343, fol. 72r); Edition: ebd. 3, S. lv; 103 f.; vgl. auch Bailey (wie Anm. 3), S. 131.

195 I-Rvat Pal. lat. 489, fol. 20r, unter der Rubrik *Antyphane in processione canente*, die sich vermutlich auf die Bittprozession bezieht; zur Handschrift vgl. Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 350.

196 Bei Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 609, ist das Stück nicht verzeichnet, gehört aber nach Bailey (wie Anm. 3), S. 53, zum Repertoire der *Rogationes* in Sarum; der Cantus index kennt zwei weitere Belege zu diesem Anlaß in Gradualien des

15. Jhs.: CZ-Pu XIII A 5c, fol. 132v; RO-Sb Ms. 759, fol. 101r.

197 A-Wn 1888, fol. 193v.

198 Mont-Renaud, fol. 44r; GB-Lbl add. 19768, fol. 48v; Roederer (wie Anm. 93), S. 160; Borders (wie Anm. 117), 1, S. xxiii; I-Rc 1741, fol. 167v; xxx; I-Rn 1343, fol. 66r; Edition: ebd. 3, S. xlivf; 72–74; CAO 2, S. 787, § 148. Wenige weitere Belege, am prominentesten F-WO F 160, fol. 115r, im Cantus index; im Index von Huglo (wie Anm. 5), ist das Stück nicht verzeichnet.

199 CAO 1, S. 419, § 148.

Angeli archangeli (CAO 1398)

Die offenbar ausschließlich im Meß-Gesangbuch von Gaillac F-Pn lat. 776 zur Sonntagsprozession vorgesehene Antiphon gehört ansonsten seit dem 9. Jahrhundert zum Grundbestand des Michaelsfestes, aber auch von Allerheiligen,²⁰⁰ wo es nach dem Ausweis von F-Pn lat. 903 auch in Aquitanien als Prozessionsgesang verwendet wurde.²⁰¹

Custodi domine gregem auge fidem

Der Gebrauch der schon Ende des 9. Jahrhunderts in Albi als letzte der Serie von F-AI 44 *De resurrectione* bezeugten Antiphon bleibt auch später auf Aquitanien beschränkt, wenn auch nicht exklusiv auf die Sonntagsprozession.²⁰²

Custodi nos domine ab omni opere malo

Die offenbar nur in den beiden Meß-Gesangbüchern von Gaillac und Saint-Yrieix zur Sonntagsprozession vorgesehene Antiphon stellt vermutlich ein absolutes Unikat dar.²⁰³

Ego sapientia

Die in beiden Meß-Gesangbüchern F-Pn lat. 776 und 903 in die Sonntagsprozession integrierte Antiphon *De sapientia* wird in Aquitanien später auch unabhängig davon unter dieser Rubrik verwendet,²⁰⁴ kehrt in Frankreich aber auch in späteren Jahrhunderten zur gewöhnlichen Sonntagsprozession wieder.²⁰⁵

Intrantes in templum

Das in Saint-Yrieix F-Pn lat. 903 zur Serie der Sonntagsantiphonen gehörige Stück dürfte ein absolutes Unikat darstellen.²⁰⁶

200 CAO 3, S. 47, mit Belegen ab dem Antiphonale von Compiègne F-Pn lat. 17436, das neben der einhelligen Bezeugung zum Michaelsfest auch einen Verweis an Allerheiligen enthält; vgl. CAO 1, S. 310, § 113; S. 324, § 115.

201 Roederer (wie Anm. 93), S. 83, mit Verweis auf F-Pn lat. 903, fol. 143v.

202 F-AI 44, fol. 52r (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicological Studies 77, S. 105, N° 214, 936; s. o. Anm. 155); Roederer (wie Anm. 93), S. 99; in F-Pn lat. 1121, fol. 173v, wie schon in F-Pn lat. 776, fol. 140v, und F-Pn lat. 903, fol. 145r zur Sonntagsprozession, in F-Pn lat. 1120, fol. 181v, dagegen *Pro peccatis*.

203 Roederer (wie Anm. 93), S. 99.

204 Roederer (wie Anm. 93), S. 111: F-Pn lat. 1120, fol. 180v; F-Pn lat. 1121, fol. 170r.

205 Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 596, verweist auf F-MOv 20, fol. 4v–6 (ebd. S. 95; südfranzösisches Prozessionar/Tropar/Prosar des 14. Jhs.); F-BO 1781, fol. 53 (ebd. S. 26, augustinisches Prozessionale des 15. Jhs. aus Bordeaux); F-MOa 3803, fol. 85–87 (ebd. S. 94; Prozessionale des 15. Jhs. aus St-Nazaire de Béziers); F-NAR 165, fol. 86 (ebd. S. 100; Prozessionale des 16. Jhs. aus der Kathedrale von Narbonne); F-SO 63, fol. 141 (ebd. S. 160; Prozessionale des 14. Jhs. aus Gellone).

206 In den hier verwendeten Hilfsmitteln ist die Antiphon sonst nicht bezeugt.

Pax huic domui (Can 203797)

Die in Aquitanien bereits seit dem 9. Jahrhundert auch sonst belegte Antiphon²⁰⁷ wird in späteren Quellen auch gerne überregional zur Kirchweih verwendet;²⁰⁸ im Umkreis von Benevent ist sie sinnvoller Weise auch *In domo* vorgesehen.²⁰⁹

Sicut pastor portat

Die in der Sonntagsprozession in aquitanischen Handschriften bezeugte Antiphon²¹⁰ ist insgesamt ein seltenes Stück,²¹¹ wird aber in beneventanischen Quellen zum selben Anlaß²¹² und zur *Letania maior* verwendet.²¹³

Te deprecamur omnipotens

Die offenbar auch in Aquitanien nur im Meß-Gesangbuch von Gaillac F-Pn lat. 776 bezeugte Antiphon ist anderweitig nicht nachzuweisen.²¹⁴

3) Sondergut weiterer hier untersuchter Handschriften

Sowohl in frühen Quellen wie dem Antiphonale von Mont-Renaud oder der innovativen Handschrift A-Wn 1888 als auch im späteren „altrömischen“ Graduale von Santa Cecilia CH-COBodmer 74 sind zur Sonntagsprozession Stücke vorgesehen, die in den hier untersuchten Quellen sonst nicht zu diesem Anlaß bezeugt sind;²¹⁵ einzelne Stücke scheinen überhaupt nicht anderweitig belegt.

207 Roederer (wie Anm. 93), S. 146; in F-AI 44, fol. 52r (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicalogical Studies 77, S. 105, N° 214, 935; s. o. Anm. 155) steht die Antiphon in der Serie *De resurrectione*.

208 Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 605, verweist auf B-TO 37 (ebd. S. 519; Prozessionale des 14. Jhs. aus der Kathedrale von Tongeren); B-Br IV 112, fol. 133v (ebd. 1, S. 68; Prozessionale des 15. Jhs. aus St. Pierre in Lüttich, zur Kirchweih). Weitere Belege aus verschiedenen Gegenden Europas erschließt der Cantus index. Der genaue Kontext der Antiphon im Pontificale PL-Kj 2057 (11. Jh.; vgl. Huglo [wie Anm. 5], 2, S. 436), kann hier nicht weiter verfolgt werden.

209 I-Rvat Reg. lat. 334 (Prozessionale in beneventanischer Schrift des 11./12. Jhs., vielleicht aus Sora), fol. 78v (unnotiert); vgl. Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 355.

210 Roederer (wie Anm. 93), S. 154; in F-Pn lat. 1120, fol. 180v, ausnahmsweise auch *Pro peccatis*.

211 Die Antiphon ist weder bei Huglo (wie Anm. 5), noch im Cantus index verzeichnet; Bailey (wie Anm. 3), S. 137; 158, zitiert es nach

F-Pn lat. 903 als Stück mit ungewöhnlichem Ambitus.

212 I-Rvat Reg. lat. 334 (11./12. Jh., aus Sora?), fol. 81v; I-Rvat Ottob. lat. 145 (vermutlich nach Vorlage aus Monte Cassino für S. Sophia geschriebenes monastisches Manuale der ersten Hälfte des 11. Jhs.), fol. 127r.

213 Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1206, verweisen auf die Meß-Gesangbücher des 12. Jhs. I-BV 34, fol. 159v (vgl. ebd. 2, S. 176); I-BV 35, fol. 94v (ebd. 2, S. 182). I-BV 38, fol. 65r (ebd. 2, S. 238; 11. Jh.) sieht das Stück dagegen zur Prozession am Sonntag der Osteroktav vor.

214 Das Stück ist in keinem der hier verwendeten Hilfsmittel nachzuweisen.

215 Die beiden hier nur im Rituale von St. Florian A-SF XI, 467 bezeugten Offiziumsantiphonen *Sancta Maria succurre* (CAO 4703) und *Beati qui habitant in domo tua* (CAO 1590), werden hier nicht weiter verfolgt, da die Quelle zeitlich aus dem Rahmen der Untersuchung fällt, ebenso die in den hier analysierten Quellen nur in Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 zur Sonntagsprozession bezeugte Antiphon *Ecce carissimi* (s. o. Anm. 101).

Benedicat nobis dominus semper

Die in A-Wn 1888 in der Sonntagsserie bezeugte Antiphon scheint sonst überhaupt nicht bezeugt.²¹⁶

Christe qui regnas

Die in der zweiten Hälfte in A-Wn 1888 *In dominicis diebus* vorgesehene Antiphon findet sich etwa gleichzeitig in CH-E 121 in der Serie *De quacumque tribulatione* und wenig später in St. Emmeram/D-Bs lit. 6 *De mortalitate*;²¹⁷ ansonsten scheint sie sehr selten und ebenfalls nur zu anderen Anlässen belegt.²¹⁸ Daß sie ursprünglich nicht spezifisch zugeordnet war, insinuiert das vielleicht schon um die Mitte des 10. Jahrhunderts entstandene älteste ursprünglich selbständige Prozessionale, CH-SGs 18, in dem sie als *Antiphona quando volueris* aufgeführt ist.²¹⁹

Circumdederunt me viri (CAO 6287)

Das in A-Wn 1888 samt seinem Vers *Quoniam tribulatio proxima est* in die Sonntagsserie aufgenommene Responsorium ist dort zwar offenbar erstmals bezeugt, gehört aber ab der Jahrtausendwende zum Grundbestand der Passionsoffizien in der Hohen Woche und darüber hinaus,²²⁰ findet als Prozessionsgesang dagegen kaum mehr Verwendung.²²¹

Deus de caelis qui es

Die hier nur im „altrömischen“ Graduale von Santa Cecilia CH-COBodmer 74 bezeugte Antiphon *Deus de caelis qui es* scheint sonst nur sehr selten belegt;²²² sie findet sich allerdings auch in Quellen des 11./12. Jahrhunderts aus dem Umkreis von Benevent und Monte Cassino.²²³

216 Das Stück ist in keinem der hier verwendeten Hilfsmittel belegt.

217 CH-E 121, p. 414; D-Bs lit. 6, fol. 91r.

218 Von den hier verwendeten Hilfsmitteln verzeichnet nur Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 594, zwei Belege in oberösterreichischen Handschriften: A-KR 309 (ein Prozessionar/Tropar/Sequentiar/Hymnar/Versikular des 12. Jhs. aus Kremsmünster), fol. 176v (im Prozessionar-Teil zu Christi Himmelfahrt, offenbar als Responsorium bezeichnet; ebd. 1, S. 14), und A-LA 159 (Prozessionale aus Lambach, um 1400), fol. 54v (als Antiphon zu den *Rogationes*).

219 CH-SGs 18, p. 29.

220 CAO 3, S. 73; das Stück fehlt noch in den Antiphonalien des 9. Jhs. (Compiègne F-Pn lat. 17436; F-AI 44).

221 Nach Bailey (wie Anm. 3), S. 60, wird das Responsorium im spätmittelalterlichen Sarum am

Hohen Donnerstag zur Altarwaschung gesungen, die nicht im eigentlichen Sinne eine Prozession darstellt.

222 Das Stück ist allen hier verwendeten Hilfsmitteln unbekannt.

223 I-Rvat Reg. lat. 334 (Prozessionale in beneventanischer Schrift des 11./12. Jhs. aus Sora?), fol. 81r, nach *Signum salutis* als zweite der *An(tiphonae) d(omi)nicales ad processione(m)*; I-Rvat Ottob. lat. 145 (vermutlich nach Vorlage aus Monte Cassino für S. Sophia geschriebenes monastisches Manuale der ersten Hälfte des 11. Jhs.), fol. 126v, ebenfalls als zweite Antiphon zur – in dieser Quelle nicht ausdrücklich dem Sonntag zugewiesenen – Aspersionsprozession nach *Signum salutis*; die weitere Fortsetzung der Serien ist in den beiden Quellen nicht einheitlich.

Deus in adiutorium

Die nach A-Wn 1888 im Mainz des späteren 10. Jahrhunderts die Sonntagsserie eröffnende Antiphon ist schon in Meß-Gesangbüchern des 9. Jahrhunderts zu Bußprozessionen bezeugt,²²⁴ erscheint später allerdings nicht weit verbreitet.²²⁵

Dominus deus benedictus

Die in A-Wn 1888 *In dominicis diebus* bezeugte Antiphon scheint sonst überhaupt nicht bezeugt.²²⁶

Exsurge domine adiuva (CAO 2822)

Die im Antiphonale von Mont-Renaud samt dem Ps 43 (44), dem sie entnommen ist (V. 26/27), *Per anni circulum diebus dominicis ad benedicendam aquam* vorgesehene Antiphon ist schon im 9. Jahrhundert mehrfach zur Laetania maior belegt,²²⁷ wo sie sich auch später überregionaler Beliebtheit erfreut und häufig die Spitzenposition einnimmt.²²⁸ Im mutmaßlichen Graduale des Hartker CH-SGs 339 steht sie dagegen am Anfang der etwas idiosynkratischen Reihe *Ad deducendas reliquias*.²²⁹ Die Verwendung zur Sonntagsprozession in der relativ frühen Handschrift von Mont-Renaud erscheint dagegen als Ausnahme, die nicht Schule machen sollte.

Omnipotens deus maestorum (Can a00180)

Die hier nur im „altrömischen“ Graduale von Santa Cecilia CH-COBodmer 74 bezeugte Antiphon *Omnipotens deus maestorum consolatio* taucht in vergleichbarer Funktion schon in dem vermutlich nach einer Vorlage von Monte Cassino für S. Sophia in Benevent geschriebenen monastischen Manuale der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts I-Rvat Ottob. lat. 145 auf.²³⁰ Auch wenn die Hilfsmittel nur vereinzelte Belege zu anderen Anlässen zu kennen scheinen,²³¹ findet sie sich bereits im 10. Jahrhundert im

224 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 219, § 209: Corbie F-Pn lat. 12050: *De paenitentibus*; Senlis F-Psg lat. 111: *De penitentiae* (sic).

225 In den übrigen hier verwendeten Hilfsmitteln ist das Stück nicht nachgewiesen.

226 Das Stück ist keinem der hier verwendeten Hilfsmittel bekannt.

227 Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 69), S. 203, § 200; 201a: im Meß-Antiphonale von Corbie F-Pn lat. 12050 unmittelbar vor der Rubrik zur *Laetania maior*, in dem von Senlis F-Psg lat. 111 als erstes Stück von deren Serie, in F-AI 44, fol. 48v (Wissenschaftliche Abhandlungen/Musicological Studies 77, S. 96, N° 200, 860), als zweites Stück *In Letania maiore*. In A-Wn 1888, fol. 116v, ist die Antiphon dem zweiten Tag der *Laetania maior* zuge-

ordnet, in F-CHRM 47, fol. 14r, hingegen der *F(er)ia IIII caput ieiunii*.

228 Vgl. die Prozessionar-Anhänge der Offizium-antiphonalien von Monza I-MZ c. 12.75 (CAO 1, S. 419, § 148; 11. Jh.) sowie Saint-Denis F-Pn lat. 17296 und Saint-Maur des Fossés F-Pn lat. 12584 (CAO 2, S. 784 f., § 148; 12. Jh.); die Liste ließe sich verlängern.

229 CH-SGs 339, p. 170.

230 I-Rvat Ottob. lat. 145, fol. 126v, in einer Aspersionsprozession, die nicht ausdrücklich dem Sonntag zugewiesen ist.

231 Der Cantus index verzeichnet nur einen Beleg im Missale Strigoniense des 14. Jhs. SK-BRM EC Lad. 3, EL 18, fol. 157r, mitten im Repertoire der *Rogationes*; Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 605, in zwei Prozessionalien des 15. Jhs.: D-MBs Clm 4325 (aus Augsburg, St. Ulrich

ältesten ursprünglich selbständigen Prozessionale, CH-SGs 18, sowie im Prozessionar-Anhang des Meß-Gesangbuchs von Einsiedeln CH-E 121 in der Serie *De quacumque tribulatione*, etwa zeitgleich in der innovativen Mainzer Handschrift A-Wn 1888 *De sancta cruce*, der Schwesterhandschrift GB-Lbl add. 19768 *De paenitentia*, ebenfalls wohl noch im 10. Jahrhundert gemäß I-Rvat Pal. lat. 489 im Kloster Hornbach²³² und um die Jahrtausendwende im Graduale des Hartker CH-SGs 339 *Ad deducendas reliquias* sowie etwa gleichzeitig in St. Emmeram/D-Bs lit. 6 *De mortalitate*;²³³ in benevan-tischen Quellen des 12. Jahrhunderts gehört sie zum Repertoire der *Laetania maior*.²³⁴

Redemptor mundi conservet

Das in A-Wn 1888 als letzte der Antiphonen *In dominicis diebus* bezeugte Stück scheint sonst überhaupt nicht bezeugt.²³⁵

3. Ergebnis

3.1 Zusammenfassung

Im Lichte einer kritischen Sichtung der Quellen erweist sich die Verbindung der Wasserweihe mit der Segnung der Klosterräume genausowenig als ursprünglich wie die feierliche Ausgestaltung des Lustrationsumgangs mit Gesängen; auch die Aspersio nicht nur von Baulichkeiten, sondern auch des Konventes oder der Gemeinde erscheint nur sekundär. Während die einzelnen Elemente seit dem karolingischen Frühmittelalter belegt sind, ist ihre Synthese erst ab dem späteren 10. Jahrhundert sukzessive zu greifen: Auf Exorzisierung und Benediktion von Salz und Wasser folgt ein Umgang zur Segnung der verschiedenen Klosterräume; dazwischen wird nach dem Kirchenraum, insbesondere den Altären, ab der Jahrtausendwende verbreitet auch der Konvent besprengt. Nicht nur in frühen Zeugnissen bleibt der Begleitgesang zu dieser Aspersio – stereotyp die der Lustration des Altares in der karolingischen Kirchweihliturgie entlehnte Antiphon aus Ps 50 (51) 9 *Asperges me* – von den Gesängen zur Sonntagsprozession auch buchorganisatorisch und durch Rubriken getrennt.²³⁶

und Afra), fol. 110v *Pro pace patriae* (ebd. 1, S. 228); D-OB 04 (Ottobeuren), fol. 97v, zum selben Anlaß (ebd. 1, S. 248).

232 I-Rvat Pal. lat. 489, fol. 9v; zur Interpretation vgl. Anm. 127.

233 CH-SGs 18, p. 27; CH-E 121, p. 413; A-Wn 1888, fol. 195v; GB-Lbl add. 19768, fol. 47v; CH-SGs 339, p. 172; D-Bs lit. 6, fol. 91r.

234 Mallet/Thibaut (wie Anm. 119), 3, S. 1170, verweisen auf die Meß-Gesangbücher I-BV 34, fol. 159r (vgl. ebd. 2, S. 176), und I-BV 35, fol. 93v (ebd. 2, S. 182). In I-BV 38, fol. 27v

(ebd. 2, S. 238; 11. Jh.) ist das Stück offenbar in die Stationsliturgie der Quadragesima gewandert.

235 Das Stück ist in keinem der hier verwendeten Hilfsmittel ausfindig zu machen.

236 Jenseits der hier dargestellten Quellen weist z. B. das einer benediktinischen Abtei Mittelitaliens entstammende Prozessionale des 12. Jhs. I-Rvat lat. 4750 regelmäßig Rubriken auf, die bei jedem Proprium jeweils (mindestens) eine Antiphon oder ein Responsorium *In choro*, ein Responsorium oder eine Anti-

Auch wenn die einzelnen Elemente vereinzelt schon früher bezeugt sind, erscheint dieser entfaltete Ritus als dezidiert monastische Schöpfung; die positiven Zeugnisse, aber auch das Schweigen früherer Quellen lassen vermuten, daß es sich um eine Innovation innerhalb des Reformmönchtums der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts handelt. Nach dem Zeugnis cluniazensischer und casinenser Quellen bleiben auch später der lustratorische Umgang des Priesters mit seiner Assistenz durch die Klosterräume und die feierliche Prozession des Konvents durch den Kreuzgang zwei unterschiedliche Vollzüge.²³⁷ Ersterer ist primär funktional und bedarf keines Gesanges; zweite wird zum Anlaß, der Frömmigkeit ausführlich Ausdruck zu verleihen, und zum Kristallisationspunkt der Ausprägung eigener Repertoires.

Nach den frühen Zeugnissen war die Gestalt des sonntäglichen Umgangs zunächst von dessen apotropäischer und lustratorischer Funktion bestimmt: entscheidend war die Segnung durch den Priester mit Aussprengung von Weihwasser. Erst langsam scheinen dem Ritus Gesänge zugewachsen zu sein; möglicherweise stand dafür das Vorbild des Stationsgottesdienstes Pate, wie er in bedeutenden Klöstern imitiert wurde. Die zunächst primär funktionale Handlung wurde zu einem spirituellen Ereignis und zur Gelegenheit zu Gesang; in weiterer Folge etablierten sich die begleitenden Gesänge als Träger jahreszeitlich wechselnder Texte – die Geburtsstunde eines Propriums, das in einem neuen Buchtyp kodifiziert wurde, der sich schließlich zunehmend verselbständigen sollte: im Prozessionale, das nun nicht mehr nur die Gesänge verschiedener seltener Anlässe *sui generis* enthielt, sondern ein Proprium für einen regelmäßigen Ritus jenseits der etablierten Zyklen von Tagzeitenliturgie und Messe.

phon *Per claustrum* und eine weitere Antiphon oder ein Responsorium *Ad ingressum ecclesiae* identifizieren: Huglo (wie Anm. 5), 2, S. 359f. Ganz am Anfang steht klein, aber in den Satzspiegel eingefügt noch vor dem Proprium des ersten Adventsontags das neuimierte Incipit von *Asperges me* (CAO 1494). Nach Epiphanie verweist eine marginale Rubrik: *Processio dominicaliu(m)* (sc. *dierum*) *ab epyph(ania) usq(ue) ad septuag(esima) req(ui)re in fine huius op(er)is* (5r); am Ende der Handschrift (fol. 42r–45r) findet sich entsprechend das Repertoire *In dominicis dieb(us) ab octava pent(ecostes) usq(ue) ad advent(um): Ad aquae asp(er)sione(m) in choro: Asperges me ...* sowie diverse *Ant(iphonae) p(er) clastru(m)* und *Ad ing(re)ssu(m) eccl(esi)e*.

237 Auch wo nicht wie im geradezu liturgiesüchtigen Cluny (vgl. Anm. 40) oder in der casinenser Tradition (vgl. Anm. 22) zwei simultane Umgänge gehalten wurden, scheint sich das Bewußtsein für den primär funktionalen

Charakter der Sonntagsprozession auch später noch erhalten zu haben, auch wenn er vielleicht nicht mehr verstanden wurde: Jürgen Bärsch, „... processiones et stationes fiunt quatuor modis in monasterio“. Beobachtungen zu Theologie und Liturgie prozessionaler Vollzüge im Liber ordinarius des Frauenstifts Essen, in: Liturgie in mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum „Liber ordinarius“, hg. v. Klaus Gereon Beuckers (Essener Forschungen zum Frauenstift 10), Essen 2012, S. 49–69, hier S. 63, verweist darauf, daß nicht nur im Essener Frauenstift „der Frauenkonvent und – sofern anwesend – das Volk zwar in die Besprengung mit dem Weihwasser einbezogen wurden, aber am Umgang selbst offenbar nicht teilnahmen. ... Ähnliches läßt sich in der Trierer Domliturgie beobachten. Auch hier blieben Domkapitel und Volk im Kirchenraum, während allein der aspergierende Zelebrant mit dem Subdiakon den Prozessionsweg abschritt.“

3.2 Ausblick

Folgestudien müßten nicht nur auf die Quellen des etablierten Prozessionales ausgreifen, um das Proprium der Sonntagsprozession in verschiedenen regionalen und ekklesialen Kontexten zu erschließen; weiter zu erörtern wäre neben der sehr unterschiedlichen Herkunft der in den hier behandelten Quellen erwähnten Stücke vor ihrer Verwendung am Sonntagmorgen²³⁸ auch ihre vielfältige weitere Verwendung in späteren Quellen. Selbst eine differenzierte Inventarisierung erklärt freilich nur ansatzweise das Verständnis des Ritus; sein Sinn ergibt sich erst aus einer genauen Analyse der melodischen und textlichen Gestalt, die in meist freier Dichtung, gelegentlich aber auch mit bemerkenswerten biblischen Anspielungen Zugang zur versunkenen liturgischen Spiritualität des Mittelalters gewährt.

3.3 Nachwort: Sonntagsprozession und Taufgedächtnis

Der im Anhang zum deutschen Meßbuch von 1975 als „Das sonntägliche Taufgedächtnis“ rezipierte und damit gegenüber der römischen *editio typica* in seiner inhaltlichen Bestimmung explizierte *Ordo ad faciendam et aspergendam aquam benedictam* („Segnung und Ausspendung des Weihwassers“) des *Missale Romanum* von 1970 gibt wie seine lateinische Vorlage im Mustertext der einleitenden Gebetseinladung als Zweck des Ritus das Gedächtnis der Taufe an;²³⁹ er folgt damit einer Deutung, die seit der frühesten Zeit der – in dieser Zeit jedoch noch nicht ausdrücklich regelmäßig am Sonntag gehaltenen oder gar notwendig mit einer Prozession ausgestatteten – Segnung von Wasser zur Aussprengung in den Häusern der Gläubigen in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts bezeugt ist,²⁴⁰ in der allegorischen Liturgiedeutung des Mittelalters wiederkehrt²⁴¹ und die jüngere, insbesondere pastoralliturgische Literatur dominiert.²⁴²

238 Eine gründlichere quellenkritische Studie scheint nicht nur für die Gesänge, sondern auch für die Gebete des Lustrationsumgangs jenseits der eigentlichen Wasserweihe noch auszustehen.

239 Die Feier der Heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres, Einsiedeln/Freiburg/Regensburg/Wien/Salzburg/Linz ²1988 [1975], S. 1207; *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, editio typica, Typis polyglottis Vaticanis, 1970, S. 889.*

240 Indirekt vgl. Hrabanus Maurus († 856), *De institutione clericorum* 2, 55 (*Fontes Christiani* 61/2, S. 416–418 Zimpel; A. D. 819), direkter

Walahfrid Strabo († 849), *De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum* 30 (*Monumenta Germaniae Historica. Capitularia regum Francorum* 2, S. 514 Boretius/Krause; A. D. 840/842?), beide in Auslegung der angeblichen Anordnung des Papstes Alexander (s. o. Anm. 6). Beide Autoren sprechen von der *aqua sparsionis* bei der Segnung von Wohnungen ohne jeden Bezug zum Sonntag, geschweige denn zu einer Prozession.

241 Nach Franz (wie Anm. 5), I, S. 100f.; 109–125, vgl. u. a. Rudolf Suntrup, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jahrhunderts* (Münstersche Mittelalterschriften 37), München 1978, S. 342 f.

242 Vgl. den Literaturbericht in der Einleitung von Clemens Leonhard, *Die Deutung des Weih-*

Für das Verständnis des historischen Rituals sind allerdings außer den metaliturgischen Texten der Liturgiekommentare vor allem die liturgischen Texte selbst von Bedeutung; dazu gehören neben den seit dem Frühmittelalter bezeugten, mitunter recht ausführlichen Gebeten zur Benediktion (und Exorzisierung) des in der Regel mit Salz versehenen Weihwassers, in denen die Taufe keine Rolle spielt,²⁴³ vornehmlich die Prozessionsgesänge.

(1) In der „Reinigung“ durch die „Besprengung mit Hysop“ in der Ps 50 (51), 9 entnommenen Antiphon *Asperges me* erkennt die christliche Auslegungstradition offenbar nur gelegentlich – wenn auch durchaus in Gestalt prominenter Autoren – einen Bezug zur Taufe;²⁴⁴ in der Liturgie des Frühmittelalters, wo der Text zunächst als Antiphon im

wassers im Mittelalter und ihre Bedeutung für Feiern des Taufgedächtnisses in der Gegenwart, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 54 (2015), S. 9–34. Ich danke Clemens Leonhard für die Sensibilisierung für das Thema und für intensive Diskussionen. Daß die baptismale Deutung für die Reform leitend war, illustriert neben der historischen Darstellung von Maurizio Barba, *La riforma conciliare dell'Ordo Missae. Il percorso storico-redazionale dei riti d'ingresso, di offertorio e di comunione* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 120), Roma 2002, S. 142–144, auch z. B. das Zeugnis von Emil Joseph Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text, Einleitung und Kommentar* (Reihe lebendiger Gottesdienst 17/18), Münster 1972 [=1970], S. 187: „Während die bisherigen Exorzismen und Orationen ausschließlich um Befreiung von Sünde und teuflischer Anfechtung kreisten, sind die neuen Texte vorzüglich geeignet, den Ritus als Taufferinnerung vor der wöchentlichen Osterfeier zu verstehen.“

243 S. o. 1.2; daß die traditionellen Texte der sonntäglichen Exorzisierung und Benediktion von Salz und Wasser nichts mit einer Erinnerung der Taufe zu tun hatten, betont auch der in Anm. 242 zitierte Kommentar von Lengeling zu ihrer Neufassung.

Gänzlich anders gelagert ist die Situation der großen Wasserweihe zu Epiphanie in den orientalischen Riten, die den Kern ihrer Substanz mit der Taufwasserweihe teilt, allerdings auch phänomenologisch wenig mit der sonntäglichen

Wasserweihe des mittelalterlichen Westens zu tun hat; vgl. nach Franz (wie Anm. 5), 1, S. 70–77, zuletzt Nicholas Denysenko, *The Blessing of Waters and Epiphany: The Eastern Liturgical Tradition* (Liturgy, Worship and Society), Farnham 2012. Bewußte Anspielungen auf die Tauf liturgie bis zur Entlehnung einzelner Elemente finden sich auch in der *Benedictio maior salis et aquae* des westlichen Mittelalters; vgl. Franz (wie Anm. 5), 1, S. 158–160; Bartsch (wie Anm. 49), S. 281 f.

244 Die Rezeptionsgeschichte des Verses ist anscheinend noch nicht umfassend geschrieben. Die von Jean-Claude Nesmy, *La Tradition médite le Psautier Chrétien, Saint-Cénére* 1973, 1, S. 227 f., erschlossenen Quellen der Rezeptionsgeschichte weisen keinen Bezug zur Taufe, sondern nur zum Blut Christi auf – eine Verbindung, die sogar als *Additamentum christianum* in oberägyptische Textzeugen des Psalters einging: *Septuaginta. 10: Psalmi cum Odis*, hg. v. Alfred Rahlfs, Göttingen 1979 [=1967], S. 31; 163. Balthasar Fischer, *Formen gemeinschaftlicher Taufferinnerung im Abendland*, in: *Liturgisches Jahr 9* (1959), S. 87–94 [Ndr. in: Ders., *Redemptionis Mysterium. Studien zur Osterfeier und zur christlichen Initiation*, hg. v. Albert Gerhards/Andreas Heinz, Paderborn 1992, S. 141–160], hier S. 93, verweist auf die baptismale Verwendung von Ps 50 (51),9 im Katenenfragment 36 zu Joh 3,5 aus dem Johanneskommentar des Origenes (Griechische Christliche Schriftsteller 4, S. 512, 1–4 Preuschen). Ders., *Formen privater Taufferinnerung im Abendland*, in: *Liturgisches Jahr 9* (1959), S. 157–166 [Ndr. in *Redemptionis Mysterium*,

Lustrationsritus der Kirchweihliturgie verwendet wird,²⁴⁵ dominiert dagegen die lustratorische und apotropäische Funktion, die auch die Auswahl des Verses als Antiphon im karolingischen Kirchweihritual bestimmte; dementsprechend wird das Stück auch primär zur Asperision der Kirchengestaltung, nicht von Personen verwendet, die auch am Sonntag erst historisch und sachlich sekundär besprengt werden, wozu dann seit dem 10. Jahrhundert die Antiphon gesungen wird.

(2) Die übrigen Gesänge der Sonntagsprozession sind häufig anderen Anlässen entlehnt und von vornherein klar vom Anliegen des Schutzes dominiert.

(3) Eine Ausnahme macht nur die auf die Propriumsantiphon der Osterzeit *Vidi aquam* mit ihrer Anspielung auf Ez 47,1; sie hat ihren ursprünglichen Sitz im Leben allerdings nicht im sonntäglichen Lustrationsumgang, wo sie nur sekundär, wenn auch letztlich universal rezipiert wird, sondern in einem völlig anderen Ritus sui generis: im *gloriosum officium* der altrömischen Ostervesper mit ihrem Gang ins Taufhaus, dem Taufgedächtnis par excellence, das freilich nichts mit einem Lustrationsumgang zu tun hat.²⁴⁶

Nachtrag

Das Sankt Galler Versikular/Hymnar/Tropar/Sequentiar CH-SGs 381 weist zwei Gesänge der Sonntagsprozession zu: erstens p. 29 *Humili prece* unter der Rubrik *Ite(m) eiusde(m)* [sc. Hartmanni] *ad p(ro)cessione(m) diebus dom(inicis)* sowie zweitens p. 42 *Ardua spes mundi* unter der Rubrik *Versus Ratperti ad p(ro)cess(ionem) diebus dom(inicis)*;²⁴⁷ letzterer ist in dieser Funktion nach der Jahrtausendwende auch in

S. 141–160], hier S. 164, hält allerdings auch ausdrücklich fest, daß das Weihwasser „ein Element“ darstellt, „das von Hause aus mit der Taufe nichts zu tun hat“, nur „sekundär“ zum Medium der Tauferinnerung wurde, wobei beim Hinweis auf die sonntägliche Asperision vielleicht eher der Wunsch der Vater des Gedankens und in weiterer Folge der nachvatikanischen Reform des Ritus war. Justina Metzendorf, Psalm 50 (51) in der patristischen Auslegung, in: *Miserere mei, Deus. Psalm 51 in Bibel und Liturgie, in Musik und Literatur*, hg. v. Dominik Helms/Franz Körndle/Franz Sedlmeier, Würzburg 2015, S. 197–214, hier S. 208, zitiert Augustinus, *Enarratio in Psalmum 50, 12* (*Corpus Christianorum. Series Latina 38, S. 608, 19–21 Dekkers/Fraipont*), derzufolge V. 9 „die Kirche bezeichnete, die von jedem

Makel der Sünde gereinigt ist“; die Auslegung greift auf den Kommentar zu V. 9 (*Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, in peccatis mater mea me in utero aluit*) ebd. § 10 (ebd. S. 606 f.) zurück, der die Notwendigkeit der Taufe im Blick auf die spezifisch augustinische Erbsündenlehre erörtert.

245 S. o. Anm. 120.

246 Vgl. Buchinger (wie Anm. 21), S. 15 und passim. Die verschiedenen Osterprozessionen sind Riten sui generis, die älter sind als der sonntägliche Lustrationsumgang und deswegen erst nach dessen hochmittelalterlicher Verbreitung zu einem Sonderfall dieses Brauches werden, der – wie die vorliegende Untersuchung gezeigt hat – erst relativ spät regelmäßig gehalten wurde.

247 Für den freundlichen Hinweis danke ich sehr herzlich Frau Dr. Hanna Zühlike, Würzburg.

D-BAs lit. 6, fol. 96r bezeugt.²⁴⁸ Die Datierung der St. Galler Handschrift gegen die Mitte des 10. Jahrhunderts²⁴⁹ hat Konsequenzen für die Frühgeschichte der Sonntagsprozession als solcher, da eindeutige Zeugnisse für ihre definitive Form als regelmäßiger, von Gesang begleiteter Lustrationsumgang ansonsten erst aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zu stammen scheinen; zugleich zeigt sich, wie weit der Weg zur Etablierung anlaßspezifischer und standardisierter Repertoires sein sollte.²⁵⁰

248 S. o. 2.1 a) (2). Auch *Humili prece* wird nach *Analecta hymnica medii aevi* 50, S. 255 f. Dreyes, im Mindener Tropar von 1024 D-B theol. IV. 11 als *Letania in dominicis diebus* und im St. Emmeramer Tropar des 11. Jhs. D-Mbs clm. 14.083 als *Dominicales letaniae* rubriziert.

249 Wulf Arlt/Susan Rankin, Stiftsbibliothek Sankt Gallen Codices 484 & 381. I. Kommentar.

Commentary, Winterthur 1996, S. 52: „closer to the middle of the tenth century.“

250 Zur Fluidität der liturgischen Verwendung der beiden Litaneien vgl. nach *Analecta hymnica medii aevi* 50, S. 239; 255 f., auch Peter Stotz, *Ardua spes mundi. Studien zu lateinischen Gedichten aus Sankt Gallen* (Geist und Werk der Zeiten 32), Bern 1972, S. 42 f.; 44 f.