

HARALD BUCHINGER

FEUER UND LICHT IN DER OSTERLITURGIE DES FRÜHMITTELALTERS: ZUR NONVERBALEN SYMBOLIK

o EINLEITUNG

Inzwischen leben kaum mehr Zeugen, die sich an die römische Osterliturgie vor ihrer Reform – nicht erst nach dem II. Vaticanum, sondern bereits 1951–1956 unter Pius XII. – erinnern können: Es hatte bekanntlich zu den theologisch folgenschwersten Entwicklungen mittelalterlicher Liturgiegeschichte gehört, daß die Osternachtfeier sukzessive immer weiter in den Karsamstag vorgezogen wurde, bis sie letztlich am Morgen vollzogen wurde – ein Zustand, der schließlich durch das Verbot des nachtridentinischen *Missale Romanum* von 1570, Messen mit Ausnahme der Mitternachtsmesse von Weihnachten nach Mittag zu feiern, sanktioniert wurde¹. Die Vorverlegung trug nicht nur zur Marginalisierung der einst zentralen Feier des liturgischen Jahres bei, sondern führte auch zur absurden Situation, daß das zarte Licht der Osterkerze bei hellem Tag in die Kirche getragen und als “Licht Christi” begrüßt wurde, bevor das Exsultet bei strahlendem Sonnenlicht die “wahrhaft selige Nacht” besang.

Dieser eklatante Widerspruch von verbaler und non-verbaler Symbolik hat schon früh Anlaß zu seltsamen Maßnahmen geboten: Bereits nach den prominentesten Zeugnissen der gelegentlich für besonders archaisch gehaltenen altspanischen Liturgie fand die österliche Lichtfeier spätestens im 11. Jahrhundert in der künstlich durch Vorhänge abgedunkelten Sakristei statt².

1. J. A. JUNGMANN, *Die Vorverlegung der Osternacht seit dem christlichen Altertum*, in *Liturgisches Jahrbuch*, I (1951), pp. 48–54; vgl. *Missale Romanum. Editio Princeps (1570)*, hg. v. M. SODI – A. M. TRIACCA, Città del Vaticano, 1998 (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 2), p. 21, N° 34* (die Non wird zu dieser Zeit längst am Vormittag antizipiert).

2. S. u. Kapitel 3.2 mit Anm. 134.

Trotz dieser seltsamen Fehlentwicklungen war die österliche Lichtfeier immer einer der eindrucksvollsten Riten des christlichen Gottesdienstes. Nun ist Liturgie immer ein Symbolsyntagma aus einer Fülle verbaler und non-verbaler Elemente; der vorliegende Beitrag muß sich allerdings auf die non-verbale Symbolik beschränken und läßt die reiche Theologie der Texte unberücksichtigt. Das Thema ist liturgiewissenschaftlich nicht zuletzt deswegen besonders spannend, weil der Umgang mit dem Licht einen der relativ wenigen Orte darstellt, wo auch nach der Kodifikation der römischen Osterliturgie echte Kreativität und strukturelle Vielfalt in einem Kernbereich der Feier möglich war³. Dementsprechend umfangreich ist die Bibliographie der älteren Literatur⁴, sodaß hier nicht der Anspruch von Originalität erhoben werden kann, auch wenn eine eigenständige Systematisierung des Materials versucht wird und das bekannte Bild an einzelnen Stellen ergänzt werden kann.

0.1 Methodische Vorbemerkungen: Die Quellen und ihre Interpretation

Neben den spärlichen Angaben in Sakramentaren und anderen liturgischen Rollenbüchern sind die Hauptquellen für die zeremonielle

3. Andere große Bereiche, in denen sich Theologie und Spiritualität des Mittelalters entfalten konnten, waren die sekundären musikalischen Gattungen (Tropen, Sequenzen etc.), das liturgische Drama, aber auch Prozessionen rund um den alten Feiern Kern der Osterliturgie.

4. A. WARD, *An Exsultet Bibliography*, in *Notitiae*, 35 (1999), pp. 374-397. Von der älteren Literatur seien nur J. M. PINELL, *La benedició del ciri pasqual i els seus textos*, in *Liturgica* 2, Montserrat, 1958 (*Scripta et documenta* 10), pp. 1-119; V. RAFFA, *Afania ed epifania della luce nel Triduo sacro*, in *Miscellanea Liturgica ...* G. LERCARO, Roma, 1966, 1, pp. 559-595; H. AUF DER MAUR, *Die österliche Lichtdanksagung. Zum liturgischen Ort und zur Textgestalt des Exsultet*, in *Liturgisches Jahrbuch*, 21 (1971), pp. 38-52; K. STEVENSON, *The Ceremonies of Light - Their Shape and Function in the Paschal Vigil Liturgy*, in *Ephemerides Liturgicae*, 99 (1985), pp. 170-185 [Nachdruck in ID., *Worship: Wonderful and Sacred Mystery*, Washington, D.C., 1992, pp. 189-210], H. ZWECK, *Osterlobpreis und Taufe. Studien zu Struktur und Theologie des Exsultet und anderer Osterpraeconien unter besonderer Berücksichtigung der Taufmotive*, Frankfurt, 1986 (Regensburger Studien zur Theologie 32), A. J. MACGREGOR, *Fire and Light in the Western Triduum. Their Use at Tenebrae and at the Paschal Vigil*, Collegeville, 1992 (Alcuin Club Collection 71), und T. F. KELLY, *The Exsultet in Southern Italy*, New York, 1996, als besonders wichtig erwähnt; neuerdings vgl. u. a. T. F. KELLY, *Candle, Text, Ceremony: The Exsultet at Rome*, in *Études grégoriennes*, 32 (2004), pp. 7-68; F. M. AROCENA SOLANO, *Ipsius sunt tempora. Los ritos sobre el ciri pasqual: entre historia teología y oración*, in *Ecclesia orans*, 24 (2007), pp. 145-172; P. REGAN, *Paschal Lucernarium: Structure and Symbolism*, in *Worship*, 82 (2008), pp. 98-118.

Gestalt frühmittelalterlicher Liturgie – und damit für diese Untersuchung – jene Texte, die von Michel Andrieu unter dem einheitlichen Titel *Ordines Romani* ediert wurden, auch wenn sie sich nach Herkunft, Gattung und historischem Wert mitunter beträchtlich unterscheiden und darum der Interpretation mehrere Probleme aufgeben⁵.

Erstens stellt nur ein Teil der *Ordines Romani* eine unmittelbare Quelle der stadtrömischen Liturgie dar; der weitaus größere Teil dokumentiert deren Rezeption, aber zugleich auch Veränderung außerhalb Roms, vor allem jenseits der Alpen; nicht wenige sind ausdrücklich vom Interesse der Verbreitung römischer Bräuche geleitet oder gehören in den Kontext monastischer Reformen und werfen darum die Frage nach dem Verhältnis des Interesses ihrer Tradenten zur tatsächlich gefeierten Liturgie auf.

Weiters handelt es sich bei manchen dieser Texte um literarische Kompilationen, also um sekundäre oder gelegentlich sogar tertiäre Dokumente, die neben eindeutigen Zeichen literarischer Abhängigkeit auch inhaltliche Widersprüche und Inkonsistenzen aufweisen, was die Rekonstruktion der liturgischen Praxis ebenfalls erschwert.

Schließlich ist nur in Ausnahmefällen eine Korrelation frühmittelalterlicher liturgischer oder metaliturgischer Quellen mit anderen Zeugnissen und darum eine unabhängige Bestätigung ihrer Angaben möglich; erst ab dem Hochmittelalter werden die literarisch-liturgischen Dokumente durch Monumente und Artefakte – Räume, Ambonen, Osterleuchter, Ikonographie – ergänzt⁶, die ein umfassendes Bild der nonverbalen Lichtsymbolik in bestimmten Kontexten ergeben.

5. *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, hg. v. M. ANDRIEU, 5 Bde., Louvain, 1960-1965 (Spicilegium Sacrum Lovaniense 11; 23; 24; 28; 29); vgl. A. G. MARTIMORT, *Les "ordines", les ordinaires et les cérémoniaux*, Turnhout, 1991 (Typologie des sources du moyen âge occidental 56).

6. Zu Ambonen und Osterleuchtern vgl. nach C. VALENZIANO, *Ambone e candelabro. Iconografia e iconologia*, in *Gli spazi della celebrazione rituale*, hg. v. Facoltà teologica di Sicilia, Milano, 1984, pp. 163-220 + 64 Tafeln, u. a. M. SCHNEIDER-FLAGMEYER, *Der mittelalterliche Osterleuchter in Süditalien. Ein Beitrag zur Bildgeschichte des Auferstehungsglaubens*, Frankfurt, 1986 (Europäische Hochschulschriften 28, 51); C. CAPOMACCIO, "Monumentum resurrectionis". *Ambone e candelabro per il cero pasquale. Iconografia e iconologia del monumento nella cattedrale di Sessa Aurunca (Caserta)*, Città del Vaticano, 2002 (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 22); zu den Exultet-Rollen z. B. *Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale*, hg. v. G. CAVALLO, Roma, 1994; V. PACE, *I rotoli miniati dell'exultet nell'Italia meridionale medievale*, in *Lecturas de Historia del Arte*, 4 (1994), pp. 15-33; B. BRENK, *Bischöfliche und monastische "Committenza" in Süditalien am Beispiel der Exultetrollen*, in *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*,

Die vorliegende Studie hat die Aufgabe, den Umgang mit Feuer und Licht in der Osterliturgie des Frühmittelalters darzustellen; dazu ist zunächst nach dem römischen Kern der westlichen Tradition zu fragen. Die römische Liturgie ist freilich keine monolithische Größe; gerade in der Lichtfeier der Paschavigil unterscheidet sich die Bischofsliturgie im Kathedraalkomplex am Lateran von den presbyteralen Feiern anderer stadtrömischer Gemeinden. Zum altrömischen Erbe gehört einerseits das Verbergen des Lichts vor Ostern, andererseits die – in der konkreten Gestalt überaus vielfältige – Verwendung dieses verborgenen Lichtes in der Paschavigil. Offenbar erst sekundär und außerhalb Roms entwickelt sich einerseits ein Ritus des Neuen Feuers, dem wiederum ein rituelles Löschen des Lichtes in der Tagzeitenliturgie entspricht, das ab dem Hochmittelalter in vielfachen Variationen die Feier der *Tenebrae* prägt.

Diese späte, wenn auch äußerst eindrucksvolle Nachgeschichte führt freilich über den gegebenen Rahmen hinaus und ist auch bereits detailliert dargestellt worden⁷; den zeitlichen Horizont dieses dem Frühmittelalter gewidmeten Beitrags markiert dagegen das vermutlich im Mainz des 10. Jahrhunderts redigierte *Pontificale Romano-Germanicum*⁸, ein Schlüsseldokument westlicher Liturgiegeschichte, das einerseits die verschiedenen älteren Traditionen der römisch-fränkischen Mischliturgie bündelt, andererseits die Basis nicht nur für deren Verbreitung nördlich der Alpen bildet, sondern auch für deren Reimport nach Rom und damit für die weitere stadtrömische Liturgiegeschichte, die nach dem Zeugnis der Dokumente des 12. und der folgenden Jahrhunderte bekanntlich nicht mehr in unmittelbarer Kontinuität zu den römischen

Spoletto, 1992 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 39), vol. 1, pp. 275-300 + XV Tafeln; N. ZCHOMELIDSE, *Liturgisches Bild und liturgische Handlung. Bilder der Ostervigil in südditalienischen Buchrollen*, in *Bildlichkeit und Bildorte von Liturgie. Schauplätze in Spätantike, Byzanz und Mittelalter*, hg. v. R. WARLAND, Wiesbaden, 2002, pp. 105-114; W. AUGUSTYN, *Liturgische Handschriften als Bildquellen? Eine quellenkundliche Fragestellung, untersucht am Beispiel italienischer Handschriften des 10. bis frühen 13. Jahrhunderts*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 51 (2009), pp. 3-42. Eine umfassende Studie zur Ikonographie der Exultetrollen steht freilich noch aus.

7. MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4), auf Basis von ca. 300 größtenteils spätmittelalterlichen und neuzeitlichen Quellen.

8. C. VOGEL, *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, Città del Vaticano, 1963; 1972 (Studi e testi 226-227; 269).

Quellen des Frühmittelalters steht, sondern eine hybride Amalgamierung mit zahlreichen nichtrömischen Traditionen darstellt⁹.

0.2 Inhaltliche Vorbemerkungen: Das spätantike Erbe österlicher Lichtsymbolik

Der Übergang “vom Dunkel zum Licht” ist konstitutiv für die Symbolik von Ostern; als Wortsymbol – also als theologische Metapher – gehört er seit den ältesten erhaltenen Zeugnissen zum Grundbestand christlicher und jüdischer Paschatheologie¹⁰; in der frühkirchlichen Osterfeier fand er in der kosmischen Symbolik des Übergangs von der Nacht zum Tag Ausdruck: Auf eine mit Fasten und Wachen zugebrachte Vigil folgten Eucharistie und Agape in der Freude über die Auferstehung¹¹. In reichskirchlicher Zeit wurde die Lichtsymbolik der Osternacht nicht nur zu einem Topos homiletischer Entfaltung; sie wurde bald auch lebensweltlich inszeniert, wenn etwa in der Vita Constantini über die obrigkeitlich finanzierte Illumination ganzer Städte berichtet wird¹². Spätestens gegen Ende des 4. Jahrhunderts wird die österliche Lichtsymbolik auch in liturgischen Symbolen gefeiert: non-verbal durch Licherprozessionen, wie sie vor allem im griechischen Osten belegt sind, verbal in der Ausbildung einer eigenen Textgattung des Osterpraeconiums, wie sie offenbar rasch überregional, wenn auch nur im lateinischen Westen verbreitet war¹³.

9. Vgl. demnächst detaillierter H. BUCHINGER, *Reformen der Osterfeier: Prinzipien und Auswirkungen ihrer Kodifikationen und Modifikationen*, in *Römische Quartalschrift*, 108 (2013) [in Vorbereitung].

10. Zur frühen Bezeugung des christlicherseits seit der Paschahomilie des MELITO, § 67f, hg. v. S. G. HALL, Oxford, 1979 (Oxford Early Christian Texts), pp. 34–36 bezeugten Motivs vgl. H. BUCHINGER, *Pascha bei Origenes*, Innsbruck, 2005 (Innsbrucker theologische Studien 64), vol. 2, pp. 681–686.

11. Vgl. z. B. H. AUF DER MAUR, *Feiern im Rhythmus der Zeit I: Herrenfeste in Woche und Jahr*, Regensburg, 1983 (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 5), p. 67f; G. VISONÀ, *Ostern/Osterfest/Osterpredigt*, in *Theologische Realenzyklopädie*, 25, Berlin, 1995, pp. 517–530, hier p. 521f.

12. EUSEBIUS VON CAESAREA, *De vita Constantini. Über das Leben Konstantins* 4, 22, Einl. B. BLECKMANN, Üs. H. SCHNEIDER, Turnhout, 2007 (Fontes Christiani 83), pp. 423–434.

13. Nach AUF DER MAUR, *Feiern* cit. (Anm. 11), p. 73f, vgl. zuletzt z. B. M. WALLRAFF, *Licht*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 23, Stuttgart, 2010, pp. 100–137, hier pp. 109–111; A. BUDDÉ, *Lucernarium*, in *ibid.*, pp. 570–596, hier pp. 590–594; zum Osterpraeconium s. u. Anm. 36.

Inhaltlich lassen sich drei Dimensionen der österlichen Lichtsymbolik unterscheiden, die unsere Untersuchung leiten können: Grundlegend und charakteristisch ist natürlich zunächst die im engeren Sinne paschale Dimension des Lichtes, das als Symbol der Auferstehung verstanden und gefeiert wird; wenn am Beginn der österlichen Wachenacht Licht entzündet wird, knüpft dieses Feierelement an den täglichen Abendbrauch des Luzernars an (das seinerseits nicht selten von dem paradoxen Motiv geprägt ist, daß beim Untergang des natürlichen Lichts Christus als das wahre Licht gefeiert wird)¹⁴ – ein Zusammenhang, der nicht nur durch die Verwendung von Vesper-Texten etwa in der Jerusalemer Osternachtfeier¹⁵, sondern auch durch die Anspielung des Exsultet auf den täglichen Abendpsalm 140 (141), 2 mit dem Motiv des *sacrificium vespertinum* deutlich gemacht wird¹⁶. Neben der spezifisch paschalen und der vesperalen Bedeutung des Lichtes ist schließlich auch auf dessen baptismale Dimension hinzuweisen: Spätestens seit Justin von Rom um die Mitte des 2. Jahrhunderts die Taufe als “Erleuchtung” (φωτισμός) bezeichnet, wenn nicht schon seit neutestamentlicher Zeit, ist das Osterlicht auch ein Interpretament der Taufe und umgekehrt¹⁷, auch wenn diese Symbolik erst relativ spät non-verbale Ausdruck in der liturgischen Feier finden sollte.

I DER RÖMISCHE KERN: DAS LICHT DER PASCHAVIGIL

Zum Kern der römischen Osterfeier gehört es, in der Paschavigil ein Licht zu verwenden, das zuvor verborgen wurde. Die wenigen

14. R. F. TAFT, “Thanksgiving for the Light.” *Toward a Theology of Vespers*, in ID., *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Rome, 2001² [1997], pp. 161–186 [= *Diakonia*, 13 (1978), pp. 27–50].

15. Schon das Georgische Lektionar des 5.–7. Jahrhunderts, § 116f, *Le grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII^e siècle)*, hg. v. M. TARCHNISCHVILI, Louvain, 1959 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 188f. Scriptores Iberici 9f), N° 716f, p. 136 (textus) / 109 (versio), integriert – gegenüber den ältesten Quellen sekundär – den Luzernarspsalm Ps 140 (141) und den Vesperhymnus φῶς λαόν in den Lichtritus der Paschavigil, bevor sich wesentlich später die miraculöse Hervorbringung des Osterlichtes zunehmend verselbständigt; vgl. G. BERTONIERE, *The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*, Roma, 1972 (*Orientalia Christiana Analecta* 193), pp. 17; 22–58.

16. Text z. B. bei ZWECK, *Osterlobpreis* cit. (Anm. 4), p. 32.

17. JUSTIN, *Apologie* 61, 12, hg. v. C. MUNIER, Paris, 2006 (*Sources chrétiennes* 507), p. 292, l. 40; vgl. H. CONZELMANN, φῶς etc., in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 9, Stuttgart, 1973, pp. 302–349.

erhaltenen frühmittelalterlichen Zeugnisse sind allerdings nicht ohne Widersprüche; zudem belegen sie fundamentale Unterschiede zwischen der päpstlichen Liturgie und dem von Presbytern geleiteten Gemeindegottesdienst im Umgang mit dem Licht in der Osternachtfeier.

1.1 *Das einmalige Verbergen des Lichts bis zur Paschavigil
in der stadtrömischen Liturgie*

Das Verbergen des Lichts in der römischen Bischofsliturgie

Um die Mitte des 8. Jahrhunderts antwortet *Papst Zacharias* (sedit 741–752) dem Missionar Bonifatius brieflich auf dessen Frage nach dem Osterfeuer: Am Hohen Donnerstag würden im Zusammenhang der Chrisamweihe drei große Lampen unaufhörlich bis zum dritten Tag brennen; am Karsamstag würde davon neuerlich das Licht für die Tauffeier genommen. Anders als Bonifatius, kennt Zacharias freilich nicht die Tradition, am Karsamstag neues Feuer mit Hilfe von Kristallinsen hervorzubringen¹⁸. Dieses vielleicht älteste sicher datierte Zeugnis für Lichtriten in der römischen Bischofsliturgie wird insofern von späteren Zeugnissen bestätigt, als in der römischen Paschavigil kein neues Feuer, sondern ein zuvor verborgenes verwendet wird; der Brauch des Neuen Feuers wird erst Jahrhunderte später mit der Rezeption der römisch-fränkischen Mischliturgie im zweiten Jahrtausend in die stadtrömische Liturgie aufgenommen. Auch daß das Licht in der Paschavigil vor allem für die Tauffeier von Bedeutung ist, entspricht päpstlicher Praxis, wie sie auch sonst dokumentiert ist. Die Angabe des Zacharias bleibt freilich insofern erratisch, als von einem Verbergen des Lichtes am Gründonnerstag sonst nirgends die Rede ist; im Gegenteil: alle anderen frühen Zeugnisse sprechen ausdrücklich von einem Verbergen des Lichtes am Karfreitag¹⁹.

18. ZACHARIAS, *Epistola* 87, hg. v. E. DÜMLER, Berlin, 1957 (M.G.H. Epistolarum Tomus 3, Merwoingici et Karolini Aevi 1), p. 370: *De igne autem paschali quod inquisisti. A prisais sanctis patribus, ... quinta feria Paschae, dum sacrum crisma consecratur, tres lampadae magnae capacitatis, ex diversis candelis aeclesiae oleo collecto, in secretiori aeclesiae loco ad figuram interioris tabernaculi insistente, indeficienter cum multa diligentia inspecte ardebunt, ita ut oleum ipsum sufficere possit usque ad tertium diem. De quibus candelis sabbato sancto pro sacri fontis baptismate sumptus ignis per sacerdotem renovabitur. De christallis autem, ut advenisti, nullam habemus traditionem.*

19. Erst die Zeugnisse über den nichtrömischen Ritus des Neuen Feuers sehen vor, daß von dem am Gründonnerstag neu geschlagenen Feuer eine Lampe für die Paschavigil aufbewahrt werden soll, halten aber lange fest, daß das in Rom nicht so geschehe; s. u. Kapitel 2.

Ebenfalls im 8. Jahrhundert, vielleicht sogar schon in dessen erster Hälfte, beschreibt der in einer Einsiedler Handschrift des 9. Jahrhunderts erhaltene und von Michel Andrieu als *Ordo Romanus* 23 edierte Bericht eines möglicherweise fränkischen Rompilgers die päpstliche Osterliturgie; seiner Schilderung zufolge wird am Karfreitag um die 8. Stunde beim Lateranpalast auf Geheiß des Papstes Licht entzündet, von dem wiederum jene zwei weißen Kerzen (*faculae*) entzündet werden, die dem Papst bei seiner Prozession nach S. Croce in Jerusalem von zwei Klerikern vorangetragen werden²⁰. Am Beginn der Osternachtfeier werden vor der Lesevigil ebenfalls zwei Kerzen – diesmal allerdings in Abwesenheit des Papstes – “von jenem Licht entzündet, welches vom Freitag verborgen ist”²¹; beim Lobpreis und Segen über den Taufbrunnen (*benedictio fontis*) durch den Papst werden diese zu den Worten *Descendat in hanc plenitudinem fontis* eingesenkt²² – ein Brauch, der von verschiedenen Sakramentaren bestätigt, wenn auch nicht von allen Quellen ausdrücklich erwähnt wird²³.

Der karolingische Liturgiker *Amalar* überliefert in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts das Zeugnis des römischen Erzdiakons Theodor über die Papstliturgie am Lateran: Anders als im fränkischen Bereich kennt man dort kein rituelles Löschen des Lichtes am Gründonnerstag; am Karfreitag dagegen werde zwar der Hauptgottesdienst in S. Croce ohne künstliches Licht gefeiert, aber dennoch ein neues Licht entzündet, das bis zum nächtlichen Gottesdienst (der Paschavigil) aufbewahrt werde²⁴. Neu ist die Angabe, daß am Karfreitag zur sechsten

20. *Ordo Romanus* 23, 10, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 270, l. 10–12. Die singuläre und rätselhafte Formulierung, *p[re]cipit dominus apostolicus ascendere (sic) lumen ex ungiario* ist eine crux interpretum; falls sie als phonetische Verschreibung im Licht der beneventanischen Zeugnisse zu erklären ist, welche die Produktion des Osterlichtes *ex ignario* (“aus einem Feuerstein”) vorschreiben (Edition: KELLY, *Exultet* [cit. Anm. 4], p. 305; ausführliche Diskussion: MACGREGOR, *Fire* cit. [Anm. 4], p. 205), würde schon die älteste erhaltene Beschreibung der römischen Bischofsliturgie eine besondere Hervorbringung neuen Lichtes dokumentieren; Andrieu erwägt dagegen die Möglichkeit, daß eine der von Papst Zacharias erwähnten Lampen *ungiarium* geheißen haben könnte (Andrieu *ibid.*; nach *ibid.* p. 265f verwendet der Text freilich keine offizielle Quelle, sondern gebraucht für seine Schilderung nördlich der Alpen übliches Vokabular).

21. *Ordo Romanus* 23, 24, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 272, l. 13–15.

22. *Ordo Romanus* 23, 29, *ibid.* p. 273, l. 4–6.

23. S. u. Anm. 67.

24. *Liber de ordine antiphonarii* 44, 2, AMALARIUS EPISCOPI *Opera liturgica omnia*, hg. v. I. M. HANSENS, Città del Vaticano 1948–1950 (Studi e testi 138–140), vol. 140, p. 79f: *De more sanctae*

Stunde die üblichen Lichter in der Kirche gelöscht und erst zur 9. Stunde wieder angezündet würden; neben der allegorischen Deutung auf die Sonnenfinsternis bei der Passion ist eine lebensweltliche Dimension des liturgischen Umgangs mit dem Feuer daraus erkennbar, daß dieses ausdrücklich "aus allgemeiner Notwendigkeit" zum Kochen und zum Gebrauch in der Nacht wiederangezündet werde ²⁵.

Das Verbergen des Lichts in Zeugnissen nichtpäpstlicher Liturgie

Den Brauch, am Karfreitag Licht für die Osternacht zu verbergen, kennen auch jene liturgischen Dokumente, deren Ursprung in der nichtpäpstlichen, von Presbytern geleiteten Gemeindeliturgie der Stadt Rom gesucht wird ²⁶: Sowohl nach dem *Altgelasianischen Sakramentar*, dessen erhaltenes Manuskript im 8. Jahrhundert im Kloster Chelles bei Paris geschrieben wurde ²⁷, als auch nach verwandten karolingischen Quellen wird deutlich, daß das Licht am Beginn der Paschavilgfeier "von jenem Licht genommen wird, welches am Freitag verbergen wurde" ²⁸. Die *Ordines Romani* 16 und 17, welche die Adaptation dieses

matris nostrae Romanae ecclesiae interrogavi archidiaconum Theodonum memoratae ecclesiae, salicit Romanae, qui respondit: Soleo esse cum apostolico in Lateranis, quando officium celebratur de caena Domini. Nihil autem ibi in eadem nocte observatur de extinctione luminum. In feria sexta nullum lumen habetur lampadum sive cereorum in ecclesia in Hierusalem, quamdiu dominus apostolicus ibi orationes solennes facit, aut quamdiu crux salutatur, sed tamen in ipsa die novus ignis accenditur, de quo reservetur usque ad nocturnale officium. Weitere Details werden im Kontext ausdrücklich als nichtrömischer Brauch geschildert: zum Lichtauslöschen im Nachtoffizium s. u. Anm. 111, zur einen Osterkerze Anm. 54.

25. *De ordine antiphonarii* 44, 6, *ibid.* p. 80: ... *propter necessitatem communem redaccenditur ..., ut ex illo cibi coquantur, et reservetur ad usum noctis necessarium. Liber officialis* 4, 22, 2, *ed. cit.* (Anm. 24), vol. 139, p. 472, bestätigt den Brauch und die Deutung: *In romana ecclesia extinguitur totus ignis in sexta feria et reaccenditur.*

26. Der Hinweis auf das Verbergen des Lichtes fehlt dagegen in *Ordo Romanus* 24, der in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts die römische Bischofsliturgie für eine fränkische oder suburbikarische Bischofsstadt anpaßt und bei der Prozession zum Taufort in der Paschavilg § 46, *ed. cit.* (Anm. 5), vol. 24, p. 296, l. 4f, schlicht von *illa duo cereostata, quae antea fuerant inluminata* spricht.

27. In der überlieferten Gestalt enthält das Altgelasianische Sakramentar auch alle spezifisch pontifikalischen Feierelemente; hier ist freilich nicht der Ort, den etablierten Forschungskonsens in Frage zu stellen, der den Grundbestand der Gelasianischen Tradition der von Presbytern geleiteten Gemeindeliturgie der Stadt Rom zuweist.

28. *Liber sacramentorum romanae ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl.

Brauches für fränkische Klöster des späteren 8. Jahrhunderts dokumentieren, lassen erkennen, daß man der Dunkelheit der unbeleuchteten Kirche in der dazwischenliegenden Zeit große Bedeutung beimaß²⁹

.2 Lichtriten der Paschavigil

Die zwei Kerzen der päpstlichen Paschavigil als Teil des bischöflichen Prozessionsrituals

Nach dem bereits erwähnten *Ordo Romanus* 23³⁰, der in der Sache vom literarisch unabhängigen *Ordo Romanus* 30B bestätigt wird³¹, kommt den beiden Kerzen (*faculae*) in der römischen Paschavigil nur in der Tauffeier spezifisch liturgische Bedeutung zu, wo somit ein Akzent baptismaler Lichtsymbolik gesetzt wird, der unten noch eigens zu betrachten sein wird. Eine spezifisch paschale Dimension ist dagegen in der Osterfeier des Papstes nicht ausgeprägt; im Gegenteil: Sowohl die Verwendung dieser beiden Kerzen auch außerhalb der Osternachtfeier als auch die Umstände, unter denen in dieser von ihnen gesprochen

Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), hg. v. L. C. MOHLBERG, Roma, 1981³ [1960¹] (*Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes* 4), N^o 42, § 425, p. 68, l. 28-31: *ueniens archidiaconus ante altare, accipiens de lumine quod VI feria absconsum fuit, faciens crucem super cereum et inluminans eum, et completur ab ipso benedictio cerei*; wortgleich *Ordo Romanus* 30A, 15, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 457, l. 7-10. Zum sogenannten *Pontificale von Poitiers* s. u. Anm. 114.

29. *Ordo Romanus* 16, 36, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 152: *Et ipsa nocte (sc. Fr auf Sa) in ecclesia lumen non accenditur usque in sabato*, wörtlich aufgegriffen und weitergeführt in *Ordo Romanus* 17, 98 (eine Anpassung von *Ordo Romanus* 16 für ein ostfränkisches Benediktinerkloster), *ibid.* p. 189, ... *sed absconditur, ut non ab omnibus videatur usque in sabbatum*; anders als *Ordo Romanus* 16, 38-40, *ibid.* p. 152, kennt *Ordo Romanus* 17, 103, *ibid.* p. 190, l. 9f, in der Paschavigil die Anweisung des Gelasianischen Sakramentars über das am Karfreitag verborgene Licht. MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4), p. 18, schließt aus diesen Angaben, daß die Vigil der Tagzeitenliturgie des Karsamstags in völliger Dunkelheit gefeiert worden sei; vgl. auch Anm. 96.

30. S. o. Anm. 21f.

31. Die beiden Kerzen (*faculae*), die von dem am Karfreitag verborgenen Licht angezündet werden (vgl. Anm. 94f), werden zum Einzug zur Lesevigil (s. u. Anm. 34) und zur Prozession zum und vom Baptisterium genauso wie zum Einzug zur Messe vorangetragen: *Ordo Romanus* 30B, 27. 38. 42. 44. 57. 59. 61, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 470-474; zur (liturgiegeschichtlich sekundären) Einsenkung während der *Benedictio fontis* s. u. Anm. 67.

wird, legen die Vermutung nahe, daß es sich um ein Element des Personenrituals handelt, das aus dem Beamtenzeremoniell entlehnt ist und zu den Auszeichnungen des Pontifex bei dessen feierlichen Prozessionen gehört³²; gehen sie diesem doch auch am Karfreitag auf dem Weg von seinem Palast zur Stationskirche S. Croce³³ – und nach späteren Quellen auch bei anderen Anlässen³⁴ – voran, und wird die Prozession zum Baptisterium in manchen Quellen auch sonst durch die üblichen Zeichen würdiger Ehrerbietung charakterisiert. Besonders deutlich ist diesbezüglich der mit Sicherheit noch im 8. Jahrhundert auf Basis römischer Dokumente oder zumindest von Autopsie der Papstliturgie zum Zweck deren Imitation in einer fränkischen oder suburbikarischen Diözese erstellte *Ordo Romanus* 24, dessen Angaben von zahlreichen späteren Ordines wörtlich übernommen werden: “Danach (sc. nach der Lesevigil) schreitet der Pontifex mit aller Würde einher, gestützt von zwei Diakonen, und jene zwei Kerzenständer (*cereostata*), die vorher angezündet wurden, schreiten immer vor ihm einher, bis er alles beendet hat”³⁵.

32. Als eine prominente Stimme für viele vgl. J. A. JUNGMANN, *The Early Liturgy To the Time of Gregory the Great*, Notre Dame, 1959 (Liturgical Studies 6) = London, 1960, p. 132f.

33. *Ordo Romanus* 23, 10 (cit. Anm. 20), in der Sache bestätigt von *Ordo Romanus* 30B, 30, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 471 (freilich nicht zur Prozession vom Lateran nach S. Croce, sondern nur zum Einzug aus der Sakristei vor den Altar dieser Kirche).

34. Relativ rar (vgl. Anm. 39!) sind Angaben zum Einzug des Pontifex zur Lesevigil am Beginn der Osternachtfeier: *Ordines Romani* 28 Appendix 1, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 412, l. 2f: *procedunt ei duo cerei maiores*; 30B, 38, *ibid.* p. 471, l. 22f: *duae faculae ... accense*. Weiter verbreitet sind entsprechende Anordnungen beim Einzug zur Messe der Osternacht s. u. Anm. 83–85 und 87. Das *Pontificale Romano-Germanicum* des 10. Jahrhunderts, N° 99, § 287, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 77, l. 21–23 erwähnt ähnliche Kerzenleuchter beim Mandatum am Gründonnerstag: *Sintque ibi parati processores acoliti duo cum candelabris duobus, tertius tumbulum portans, quartus cum timiamatenio ...*

35. *Ordo Romanus* 24, 46, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 296. Die beiden Kerzen (*cerei*) werden nach § 41, *ibid.* p. 295, am Beginn der Lesevigil entzündet und links und rechts des Altars von *notarii* gehalten; außer bei der ausführlich geschilderten Prozession zum Taufbrunnen begleiten sie den Pontifex auch zum Einzug zur Messe der Paschavigil: § 53, *ibid.* p. 297: *procedit pontifex de sacraio cum duo cereostata, unde superius diximus; stant sicut antea a dextris et sinistris altaris*, zum Fehlen eines Hinweises auf die Einsenkung in den Taufbrunnen s. u. Anm. 67. Die Angaben von *Ordo Romanus* 24 werden von *Ordo Romanus* 27, 51–64 (fränkisch, 2. Hälfte 8. Jahrhundert), *ibid.* pp. 359–361, hier v. a. § 51. 56. 63, wörtlich übernommen, ebenso von *Ordo Romanus* 29, 45. 51. 59 (Corbie? 879–890), *ibid.* pp. 443–445, als Zeugen einer Mischform, in deren Lichttrittum am Anfang der Paschavigil nur eine Kerze erwähnt ist (s. u. Anm. 61; außerdem ist von einem *sacerdos* statt vom *pontifex* die Rede). *Ordo Romanus* 28, 68. 82 (gallikanisiert, um 800), *ibid.* p.

Das Fehlen einer spezifisch paschalen Lichtsymbolik in der römischen Bischofsliturgie des Frühmittelalters, zumal die Abwesenheit jeglichen Wortelementes ist umso auffälliger, als das Praeconium paschale ansonsten schon seit Jahrhunderten zum Grundbestand der Osterfeier gehörte und einen Höhepunkt österlicher Theologie und Liturgie darstellte.

Die Segnung einer Osterkerze

Bereits seit dem ausgehenden 4. Jahrhundert kennen Quellen aus verschiedenen Gegenden des lateinischen Westens den Brauch, in der Osternachtfeier eine Kerze mit feierlichem Lobpreis zu segnen³⁶;

405; 409, paßt nur die Aufstellung der 2 *candelabra* vor der Lesevigil an: *ibid.* § 63, p. 404 (und fügt zuvor § 59–62, *ibid.* p. 403f, die Segnung einer Kerze ein; s. u. Anm. 51f. Zum Anzünden des Feuers in den Häusern von diesem Licht s. u. Anm. 47); in anderer Formulierung vgl. auch *Ordo Romanus* 31, 67. 77. 97, *ibid.* p. 500f; 504. In der Prozession des Pontifex zum Taufbrunnen sowie zum Einzug zur Messe der Paschavigil vgl. leicht verändert auch *Ordo Romanus* 28A, I. 19 (Weißenburg, Elsaß, Anfang 9. Jahrhundert: beginnt erst mit der Tauffeier und erwähnt nur die zwei Kerzen), *ibid.* p. 421; 424, der in § 1, p. 421, l. 4, die Spezifikation von *Ordo Romanus* 11, 90, *ed. cit.* (Anm. 5), vol. 23, p. 44, l. 14, einträgt, die Kerzen seien „mannshoch“ (*staturam hominis habentes*); vgl. auch *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 348, *ed. cit.* (Anm. 8), vol. 227, p. 99, l. 6f; § 352, p. 100, l. 4–6; § 364, p. 101 (Mischform: 1 + 2 Kerzen; s. u. Anm. 65). Zum Sakramentar von Autun s. u. Anm. 68.

36. Belege z. B. bei ZWECK, *Osterlobpreis* *cit.* (Anm. 4), pp. 8–12: Nach HIERONYMUS, *Epistula* 18 ad Praesidium, bei G. MORIN, *Pour l'authenticité de la lettre de S. Jérôme à Présidium*, in *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 3 (1913), pp. 52–60, war die *laus cerei* Aufgabe des Diakons, *tacente episcopo et presbyteris* (p. 55, l. 17f); Augustinus, *De civitate Dei* 15, 22, hg. v. B. DOMBART – A. KALB, Turnhout, 1955 (C.C. 48), p. 488, l. 24–28, zitiert dagegen einen von ihm (als Bischof) verfaßten Text, und GREGORIUS MAGNUS, *Epistula* 11, 21 ad Marinianum episcopum, hg. v. D. NORBERG, Turnhout, 1982 (C.C. 140A), p. 892, l. 32f, läßt erkennen, daß in Ravenna *preces illae quae super cereum in Rauennati ciuitate dici solent* normalerweise vom Bischof vollzogen wurden; vgl. BUDDÉ, *Lucernarium* *cit.* (Anm. 13), p. 592: „Das das L(ucernarium) ... ursprünglich keine Hoheitsaufgabe des ranghöchsten Klerikers, sondern eine Handreichung des für die Zulieferdienste zuständigen Diakons war, erklärt sich aus dem Charakter des Lichtmachens als einer niederen hauswirtschaftlichen Pflicht ... Allerdings sollte der Diakon darin u. besonders im Vortrag des Osterpaeconiums seine prestigeträchtigste Aufgabe finden ..., die ihm dann mitunter der Bischof streitig machte.“ *Synodus Toletana* IV (AD 633), *Canon* 9, in *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, hg. v. J. VIVES, Barcelona, 1963 (España cristiana. Textos 1), p. 194, dokumentiert die langsame Verbreitung der Benediktion von Lampe und Kerze (s. u. Kapitel 3.2) im 7. Jahrhundert: *Lucerna et cereus in pervigiliis apud quasdam ecclesias non benedicuntur ...*, aber: *quia haec observatio per multarum loca terrarum regionesque Spaniae in ecclesiis commendatur, dignum est ut propter unitatem pacis in Gallicanis ecclesiis conservetur.* Ende des 8. / Anfang des 9.

woher das Licht dafür genommen wird, ist dabei zunächst kein Thema. Für Rom will der um die Mitte des 6. Jahrhunderts redigierte *Liber pontificalis* in seinem Eintrag über Bischof Zosimus (417-418) wissen, daß dieser die *benedictio cerei* in den abhängigen Gebieten (*parrochia*) eingeführt habe³⁷. Es ist nicht klar, ob dieser Begriff hier auch stadtrömische Gemeinden bezeichnet; noch mehrere Quellen des 8. Jahrhunderts betonen nämlich ausdrücklich, daß “in der katholischen Kirche innerhalb der römischen Stadt” keine Kerzensegnung stattfindet³⁸, und selbst nachdem dieses Feierelement über den Umweg der römisch-fränkischen Mischliturgie im Hochmittelalter auch in der Papstliturgie rezipiert wurde, konserviert das rituelle Gedächtnis der Feiargestalt deren sekundären Charakter: Der Papst selbst nimmt nicht daran teil, sondern zieht erst anschließend zur Lesevigil ein³⁹.

Daß in der Stadt Rom die Benediktion *einer* Kerze bekannt war, belegt erstmals im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts ein Zusatz von zweiter Hand im Codex Vaticanus palatinus 487, fol. 30v, über eine Nachfrage bei *Papst Hadrian* – dem II. (867-872) oder III. (884-885)? –, der beiläufig vom “Neuen Licht” spricht, “das hineingetragen wird,

Jahrhunderts bezeugen die *IOHANNIS DIACONI Gesta episcoporum Neapolitanarum* 42, hg. v. G. WAITZ, Berlin, 1878 (M.G.H. *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*), p. 426, l. 12-12, den bereits lange eingeführten Brauch: *Moīs enim fuit, ut cereus sanctus inormi (sic) mensura porrectus propter dominicae resurrectionis honorem a benedictionis exordio usque ad alterius diē missarum expleta sollempnia non extingueretur.*

37. *Liber pontificalis* 43, hg. v. L. DUCHESNE, Paris, 1981 [= 1955] (Bibliothèque des Écoles françaises d’Athènes et de Rome), p. 223, l. 2f (cf. p. 86f): *Hic ... fecit constitutum ... per parrochia concessa licentia cereum benedici* (der Text wurde freilich erst Mitte des 6. Jahrhunderts redigiert); für Zeugnisse gegen Duchesnes’ Interpretation von *cera* auf Wachs der Agni Dei vgl. ZWIECK, *Osterlobpreis* cit. (Anm. 4), p. 10, Anm. 25; weitere Belege für *cera* = *ceruus* (Kerze) bei ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 321, Anm. 3.

38. Ausdrücklich festgehalten wird der Negativbefund von *Ordo Romanus* 26, 6 (Umgebung Roms, spätestens 3. Viertel 8. Jahrhundert), ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 326: *hic ordo cerei benedicendi in forensibus civitatibus agitur. Nam in catholica ecclesia infra civitatem romanam non sic benedicitur.* Die Angabe wird von *Ordo Romanus* 27, 9 (2. Hälfte. 8. Jahrhundert), *ibid.* p. 349 übernommen und mit dessen Erweiterung noch vom *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 348, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 99, l. 10-12, wiederholt.

39. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 352, *ibid.* p. 99f; BERNHARDI CARDINALIS ET LATERANENSIS ECCLESIAE PRIORIS *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, hg. v. L. FISCHER, München, 1916 (Historische Forschungen und Quellen 2-3), 144, p. 61, l. 37-40; M. ANDRIEU, *Le pontifical romain au moyen-âge. I: Le pontifical romain du XIIe siècle*, Città del Vaticano 1938 (Studi e testi 86), N° 32, § 6, p. 239, etc.

damit die Kerze gesegnet werde“⁴⁰. Diese Notiz ist freilich erstens insofern kryptisch, als die näheren Umstände der vorausgesetzten Liturgie unklar bleiben⁴¹; zweitens setzt sie bereits den eindeutig nicht-römischen Brauch des Neuen Feuers voraus, von dem unten noch die Rede sein wird⁴².

Die feierliche Benediktion einer Kerze, die von dem am Freitag verborgenen Licht entzündet wurde, kennt dagegen das *Sacramentarium Gelasianum Vetus*, das traditionell auf die nicht-bischöfliche, von Presbytern geleitete Gemeindeliturgie der Stadt Rom zurückgeführt wird: Im Anschluß an den von einer Litanei begleiteten Einzug und nachdem der *Sacerdos* auf seinem Sitz hinter dem Altar Platz genommen hat, empfängt der Erzdiakon vom am Freitag verborgenen Licht, schlägt ein Kreuz über die Kerze, entzündet sie und trägt als *benedictio cerei* die große Oration *Deus mundi conditor* vor⁴³. Sowohl durch die Verdichtung der nonverbalen Lichtsymbolik auf die *eine* Osterkerze als auch durch die verbale Deutung im Text der Benediktion erhält das Osterlicht in diesem Feiertyp eine eminent paschale Dimension als Symbol der Auferstehung.

Mehrere fränkische Ordines des späteren 8. Jahrhunderts belegen die Übernahme und zugleich die Adaptation dieser Feierform in verschiedenen Kontexten⁴⁴; bemerkenswert ist dabei vor allem der

40. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 11, p. 320 / vol. 24, p. 446: ... *cum lumen novum introducitur ut cereus benedicatur*. Nach Andrieu, *ibid.* vol. 24, p. 429f, stammt die Interpolation von zweiter, karolingischer Hand wohl aus der Feder des Fragestellers selbst.

41. Der Text gibt keine Auskunft, von welcher Feierform Papst Hadrian gesprochen haben soll; es ist nicht einmal ausdrücklich von einer stadtrömischen Situation die Rede. Im übrigen kann der Bericht des fränkischen Mönchs über die Frage an Hadrian auch dessen Antwort mit eigenen Vorstellungen und den Bräuchen seiner Heimat vermengt haben.

42. S. u. p. 16 sowie Kapitel 2.

43. *Sacramentarium Gelasianum* N° 42, § 425, ed. cit. (Anm. 28), p. 68.

44. Weitgehend fast wortgleich vgl. *Ordo Romanus* 30A, 15 (fränkisch, spätes 8. Jahrhundert), ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 457, l. 7-10. *Ordo Romanus* 16, 39f (monastisch, 3. Viertel 8. Jahrhundert), *ibid.* p. 152; vgl. a. p. 142, paßt die Ordnung für einen fränkisch-monastischen Kontext an: Der Einzug findet in Stille statt, bevor eine nicht näher definierte Zahl von *cerei* (!) durch den Diakon (nicht Erzdiakon) gesegnet wird; da in der klösterlichen Ordnung keine Tauffeier vorgesehen ist, spielen diese Kerzen in der weiteren Feier keine Rolle mehr. Auch *Ordo Romanus* 26, 5 (spätestens 3. Viertel 8. Jahrhundert), *ibid.* p. 326, der ansonsten nur das Offizium, nicht dagegen den Verlauf der Paschavigil schildert (s. u. Kapitel 2), erwähnt eine Osterkerze: *lampada una servetur usque in sabbato sancto ad inluminandum cereum, qui eodem die benedicendus est, ordine quod in Sacramentorum continetur*, § 14, *ibid.* p. 329, suggeriert

vermutlich für ein ostfränkisches Benediktinerkloster modifizierte *Ordo Romanus 17*, der die paschale Lichtsymbolik dadurch steigert, daß man nach der Benediktion der Osterkerze deren Licht verteilt und zur Lesevigil mit Kerzen einzieht, die von jenem Licht entzündet wurden⁴⁵.

Mischformen

Angesichts eines derart eindrucksvollen Höhepunktes der Osterfeier wollte man auf Dauer offenbar auch dort nicht auf die markante christologische Verdichtung paschaler Lichtsymbolik in der Benediktion der einen Osterkerze verzichten, wo man ansonsten die römische Papstliturgie mit ihren zwei Kerzen imitierte; zahlreiche Quellen der römisch-fränkischen Mischliturgie der karolingischen Zeit dokumentieren ab dem frühen 9. Jahrhundert Mischformen, die beide Grundformen – die eine Osterkerze der nichtpäpstlichen Liturgie und die zwei Kerzen des Papstgottesdienstes – kombinieren⁴⁶; häufig integrieren diese Ordnungen außerdem ein nichtrömisches Element, das die Auferstehungssymbolik des Osterlichtes wohl zusätzlich verdeutlichen soll: die Entzün-

freilich, daß am Karsamstag wie an Donnerstag und Freilag zur 9. Stunde neues Feuer geschlagen wird, statt Licht von einer verborgenen Lampe zu nehmen.

45. *Ordo Romanus 17*, 102–105, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 190 ändert Details der Ordnung sowohl gegenüber dem *Gelasianum Vetus* als auch gegenüber *Ordo Romanus 16*: Nach einem Einzug ausdrücklich *sine luminibus accensis* und der aus dem Gelasianum bekannten nonverbalen Segnung der Osterkerze (*faciens crucem*) sowie der Entzündung vom *lumen, quod in parasceven absconsum fuerit* findet die Kerzensegnung nicht durch den Erzdiakon, sondern durch *ille qui cereum benedici debet* statt, der das Licht von einem Subdiakon empfängt. Neu ist gegenüber den anderen Quellen, daß der anschließende Einzug zur Lesevigil mit verteiltem Licht (*accensis cereis de ipso lumine*; l. 19) stattfindet, ebenso nach § 108, *ibid.* p. 191, l. 8f, der Auszug nach Lesevigil.

46. Vor den im folgenden zitierten Ordnungen gehört zu diesem Typ die Gruppe der „junggelasianischen“ Sakramentare des 8./9. Jahrhunderts: *Liber sacramentorum Gellonensis*, hg. v. A. DUMAS, Turnhout, 1981 (C.C.c.m. 159), N° 109, § 675–679, pp. 92–95, übernimmt wörtlich die Anweisungen zur Lichtfeier des Altgelasianischen Sakramentars (vgl. Anm. 43) mit dem einen vom Erzdiakon zu benedizierenden *cereus*, fügt nach der altrömischen Oration *Deus, mundi conditor* aber als *item alia* das gallikanische Osterpraeconium *Exultet* ein, ähnlich der *Liber sacramentorum Engolismensis*, hg. P. SAINT-ROCH, Turnhout, 1987 (C.C.c.m. 159C), N° 114, § 730–734, pp. 107–110; der *Liber sacramentorum Augustodunensis*, hg. v. O. HEIMING, Turnhout, 1984 (C.C.c.m. 159B), N° 105, § 520–522, pp. 61–64, gibt zur Lichtfeier keine zeremoniellen Hinweise, hat das *Exultet* aber bereits vor *Deus, mundi conditor*. Zum *Exsultet* vgl. auch Anm. 52, zur Verwendung der *cerei* (plural) in der Tauffeier s. u. Anm. 68.

dung der Osterkerze nicht von einem verborgenen Licht, sondern von einem Feuer, das mit unterschiedlichen Mitteln neu hervorgebracht wurde. Die lebensweltliche Relevanz dieses liturgischen Feierelements wird dadurch deutlich, daß das neue Licht nach mehreren Quellen auch in den Häusern verteilt wurde⁴⁷. Dieser Ritus des Neuen Feuers ist ein fränkisches Charakteristikum, das erst mit der römisch-fränkischen Liturgie des Hochmittelalters auch in der Stadt Rom Einzug halten sollte⁴⁸.

Die Produktion neuen Feuers hat mehrere Konsequenzen für die Feiargestalt: Das neue Feuer wird erstens außerhalb der Kirche geschlagen, was zweitens ein weiteres neues Rituselement nach sich zieht: den Einzug mit dem Osterlicht, der fürderhin zur Lichtfeier der Paschavigil gehören und ab dem 10. Jahrhundert zum Anlaß zusätzlicher Wortelemente werden sollte, welche die paschale Lichtsymbolik weiter akzentuieren⁴⁹, darunter ab dem 11. Jahrhundert das populäre, dreifach jeweils höher wiederholte *Lumen Christi*⁵⁰.

47. *Ordines Romani* 28, 63, und 32, 21, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 404; 522: *de ipso igne accendunt in omni domo, quia omnis anterior extingui debet*, leicht erweitert aufgegriffen im *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 348, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 99. Nach *Ordo Romanus* 31, 67, ed. cit., p. 500, wird das Licht nicht ausdrücklich in die Häuser verteilt; die allgemeiner formulierte Regel ist vielleicht nur auf die Liturgie und den Kirchenraum anzuwenden: *de ipso igne omnia luminaria accendi debent, omni priori lumine extincto*. Ausdrücklich auf die Wohnungen bezieht *Il cosiddetto Pontificale di Poitiers (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, cod. 227)*, hg. v. A. MARTINI, Roma, 1979 (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes 14), N° 8, § 403, p. 215, l. 21f den Brauch: *Vetus quoque ignis per omnia habitacula extinguitur et reaccenditur de igne benedicti cerei*.

48. S. u. Kapitel 2 mit Anm. 121ff und 125f; *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 94 (cit. Anm. 125) sieht freilich noch das Bringen des am Gründonnerstag verborgenen Lichtes vor, und noch das *Pontificale Romanum saeculi XII* 32, 1, ed. cit. (Anm. 39), p. 238, l. 3–5 kennt die Alternative *novus ignis, si non fuerit exaussus in caena domini, iuxta morem quamdam ecclesiarum, excutiat hoc die extra ecclesiam ...*

49. Einige Textzeugen des *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 345, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 97, l. 3f, sehen zum Einzug mit der Osterkerze zur Lichtfeier den Hymnus des Prudentius *Inventor nutili* vor.

50. In Rom ist das in Benevent bereits ab der Jahrtausendwende bezeugte dreimalige *Lumen Christi* (s. u. Anm. 140) ab den Quellen des 12. Jahrhunderts zu greifen: BERNHARDI CARDINALIS († 1176) *Ordo officiorum* 144, ed. cit. (Anm. 39), p. 61, l. 9–18; *Pontificale Romanum saeculi XII* 32, 10, ed. cit. (ibid.), p. 241, l. 3f. MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4), pp. 284–290 verzeichnet die übrigen, zunächst vor allem mittel- und süditalienischen Belege ab dem 11. Jahrhundert; ursprünglich ist der Brauch wohl mit dem abendlichen Lichtanzünden verbunden, wo er nach dem Zeugnis des vermutlich Ende des 8. Jahrhunderts – und damit lange vor seiner Rezeption

Frühe Zeugen dieser Mischformen sind folgende Quellen: zunächst der um 800 entstandene fränkische *Ordo Romanus* 28, der gegen Ende des 9. Jahrhunderts geringfügig verändert in den nord- oder nordost-französischen *Ordo Romanus* 31 sowie aus beiden in den Ende des 9. Jahrhunderts vielleicht in Corbie redigierten *Ordo Romanus* 32 übernommen wurde: Demzufolge wurde die Osterkerze in der Sakristei entzündet und nach dem Einzug auf einem Kandelaber vor dem Altar aufgestellt⁵¹; der Text der anschließend “als Hochgebet zu singenden (*decantando quasi canonem*)” Kerzenweihe (*consecratio cerei*) war dabei nicht mehr die römische Oration *Deus mundi conditor*, sondern wie in praktisch allen Quellen der römisch-fränkischen Mischliturgie das gallikanische Osterlob *Exsultet*⁵². Danach werden von diesem Licht die

in der Paschavigilfeier – redigierten *Ordo Romanus* 19, 22, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 220, im lebensweltlichen Kontext klösterlichen Lebens bei Tisch und nicht in der Liturgie greifbar wird.

51. Nach *Ordo Romanus* 28, 59, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 403, findet der Einzug mit der brennenden Kerze in Stille statt (*accenso cereo procedunt simul omnes de sacratio cum ipso cereo in ecclesia cum silentio, nihil cantantes*). Nach § 27, *ibid.* p. 397, kommt das Licht von dem am Gründonnerstag nachmittag neu geschlagenen Feuer (s. u. Anm. 107): *lampas una servetur usque in sabbato sancto ad inluminandum cereum, qui eodem die benedicendus est. Ordo Romanus* 31, 63, *ibid.* p. 500, interpoliert dagegen die Angabe, die Kerze werde am Karsamstag vom Neuen Feuer entzündet (... *accenso cereo benedicendo in sacratio de lumine novo* ...) und vor dem Pontifex getragen; auch die beiden *cereostata*, die nach *Ordo Romanus* 31, 78, *ibid.* p. 501, bei der Tauffeier *iuxta fontem* stehen, sind ausdrücklich *de novo igne illuminati*, während sie nach *Ordo Romanus* 28, 68, *ibid.* p. 405, nur *ante ... inluminata* sind. Von *Ordo Romanus* 32, 16, *ibid.* p. 520f, existieren zwei Rezensionen: eine wörtlich nach *Ordo Romanus* 28, 59 (schlicht *accenso cereo procedunt*), eine unter Voraussetzung des Neuen Feuers: *excutiatur ignis de petra*.

52. Die in *Ordo Romanus* 28, 60. 62, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 403f, genannte *oratio sicut in Sacramentorum continetur* meint klar das *Exsultet*: Daß ein Diakon um das Gebet bittet, müßte nicht notwendig die dem *Exsultet* vorausgehende Apologie meinen; es folgt aber die Präfationseinleitung, die sich nicht auf die römische Oration *Deus mundi conditor* beziehen kann. *Ordo Romanus* 31, 65f, *ibid.* p. 500, spricht explizit vom *Exsultet*, das vom Erzdiakon zu singen ist; *Ordo Romanus* 32, 18, *ibid.* p. 521, hat zwei entsprechende Versionen, die allerdings beide von einem Diakon sprechen.

Das *Exsultet* als solches ist zuerst in den liturgischen Quellen aus dem merowingischen Gallien des frühen 8. Jahrhunderts bezeugt; Belege bei ZWECK, *Osterlobpreis* cit. (Anm. 4), p. 38: *Missale Gallicanum Vetus* (cit. Anm. 128); *Missale Gothicum* (cit. Anm. 129); *Bobbio-Missale* (cit. Anm. 130); zu den hybriden Junggelasiana des späteren 8. Jahrhunderts s. o. Anm. 46. Nur mehr das *Exsultet* enthält *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung* (*Codex Sangall. No. 348*), hg. v. K. MOHLBERG, Münster, 1971³ [vgl. 1918¹] (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 1/2), N^o 97, § 538f, pp. 81–83. *Ordo Romanus* 25 (Benediktinerabtei Weißenburg/Elsaß, Anfang 9. Jahrhundert), ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 305, macht ebenfalls

beiden aus der Papstliturgie stammenden Kerzen sowie die übrigen Lichter angezündet⁵³.

Einen vergleichbaren Zustand kennt in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts auch der Liturgiker *Amalar*, dessen auf Basis verschiedener Vorlagen und Recherchen erstelltes Werk freilich eine Reihe von Spannungen enthält und manchmal auch den Widerspruch zwischen seinen schriftlichen Quellen und der eigenen Praxis artikuliert⁵⁴. Bemerkenswert ist bei ihm die in der bisherigen Forschung wenig

knappe Angaben über das *Exultet*; zum sogenannten Pontificale von Poitiers s. u. Anm. 59. Von den Quellen des Mischtyps (1 + 2 Kerzen) spezifiziert nur der auch in der zeremoniellen Gestalt aus der Reihe fallende *Ordo Romanus* 29, 48, *ibid.* p. 444 (s. u. Anm. 61) nicht, welchen Text er meint, wenn er sagt: *benedicatur cereus a diacono, sicut in Sacramentorum continetur*.

53. Nach den beiden Kerzen auf Kandelabern für die Lesevigil werden anschließend alle Lichter neu entzündet: nach *Ordines Romano* 28, 63, und 32, 21, *ed. cit.* (Anm. 5), vol. 24, p. 404; 522, und *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99 § 348, *ed. cit.* (Anm. 8), vol. 227, p. 99, lebensweltlich außerhalb der Kirche (*in omni domo*), nach *Ordo Romanus* 31, 67, *ed. cit.*, p. 500, unbestimmt und damit wohl eher bloß liturgisch; s. o. Anm. 47.

54. Einerseits kennt Amalar die eine Osterkerze der nicht-päpstlichen Tradition; diese wird nach *Liber officialis* 1, 20, 1, *ed. cit.* (Anm. 24), vol. 139, p. 121, l. 3f, vom Neuen Feuer entzündet (vgl. auch Anm. 111), während der *Liber de ordine antiphonarii* 44, 8, *ibid.* vol. 140, p. 81, den römischen Brauch der Aufbewahrung des Lichtes vom Freitag kennt (zum Kontext s. o. Anm. 24). Amalar setzt überall eindeutig das *Exsultet* voraus, das von ihm auch wiederholt zitiert wird: *Liber officialis* 1, 16, 1; 1, 18, *ibid.* vol. 139, p. 108f; 111-113. Daß die Benediktion nach *Liber officialis* 1, 18, 6, *ibid.* p. 113, l. 33f, auch in Rom vom Diakon vollzogen werde (*Quod a diacono benedicatur, morem sequitur romanum. In eo enim archidiaconus conficit agnos*; zu letzterem Brauch vgl. Anm. 98 zu *Ordo Romanus* 26, 7f), widerspricht der Angabe des Altgelasianischen Sakramentars und verwandter Dokumente über den Erzdiakon (s. o. Anm. 43 und 45f). Andererseits ist Amalar die Tradition einer zweiten Kerze zumindest literarisch bekannt, auch wenn *Liber officialis* 1, 20, 2, *ibid.* p. 121, l. 7-9, erkennen läßt, daß diese Praxis zu seiner Zeit vielleicht nicht weit verbreitet war: *Additur etiam in libello memorato alter cereus ... Nos vero hunc ordinem diligenti cura volumus observare*; diese zweite Kerze wird nach l. 12f von der ersten entzündet - eine Angabe, die vom *Liber de ordine antiphonarii* 44, 8, *ibid.* vol. 140, p. 81, l. 9f - im übrigen ohne weitere Problematisierung - vorausgesetzt wird: *cum benedictus est, ab eo inluminetur secundus cereus*. Nach *Liber officialis* 1, 20, 2, *ibid.* vol. 139, p. 121, 13f sollen beide Kerzen der Prozession zum Taufbrunnen vorangehen: *utrique praecedant catecuminos nostros ad baptismum*, während noch kurz zuvor von der einen Osterkerze in dieser Funktion die Rede war: *ibid.* § 18, 5, p. 112, l. 26f: *Nostra columna, scilicet cereus, praecedat et nostros catecuminos*. Auch die Angaben zur Verwendung während der *Benedictio fontis* sind widersprüchlich: *Liber officialis* 26, 1, *ibid.* p. 136, 27 spricht von einer Kerze: *cereus benedictus deponitur in aquam*; am Schluß des Abschnitts (*ibid.* § 26, 6, p. 138, l. 20f) resümiert Amalar dagegen die Auslegung mehrerer (zweier?) Kerzen: *Dictum est, ut estimo, quare cerei deponantur in aquam ...*

beachtete Intensivierung der Lichtsymbolik der Tauffeier, die unten noch detaillierter zu besprechen sein wird⁵⁵.

Widersprüchlich sind zum Teil auch die Angaben des sogenannten *Pontificale von Poitiers*, das wohl etwas später, im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts vielleicht nordöstlich von Paris entstanden ist und möglicherweise nicht direkt für liturgischen Gebrauch bestimmt war⁵⁶. Der feierliche Einzug des Diakons mit einer Kerze (*ferente in harundine candelam*), von der erst anschließend die Osterkerze angezündet wird, setzt offenbar schon einen monumentalen Osterleuchter voraus, der eine Bewegung der Osterkerze während der Feier nicht mehr erlaubte⁵⁷. Wie bei Amalar werden ebenfalls Kerzen der Täuflinge erwähnt; ansonsten ist das *Pontificale* ein früher Zeuge für Verschiebungen in der Lichtsymbolik⁵⁸; in diesem Zusammenhang ist vor allem auch die Segnung von 3 Kerzen gegen Blitz, Donner, Unwetter, Krankheiten und andere Übel durch einen Presbyter im Rahmen der Tauffeier als lebensweltliche Brechung der paschal-baptismalen Lichtsymbolik an der Grenze zwischen Liturgie, Volksfrömmigkeit und Magie besonders zu beachten⁵⁹.

Eine besonders außergewöhnliche Sonderform stellt der ebenfalls im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts vielleicht in Corbie entstandene *Ordo Romanus 29* dar, demzufolge zwar am Anfang der Feier am

55. S. u. Anm. 72–75.

56. MARTINI, *Pontificale* (cit Anm. 47), p. 65*. Die Angaben über den Umgang mit dem Licht in der Osterfeier sind widersprüchlich (s. u. Anm. 113f) und enthalten auch literarisches Material: N° 8, § 418f, p. 218f.

57. Ibid. § 402, p. 215; nach *ibid.* § 399, p. 214, gehört zu den Vorbereitungen der Paschavigil am Karsamstagmorgen: *cereus quoque statuitur in loco ubi benedicendus est*. Auch die anschließend vor der Lesevigil von der Osterkerze angezündeten zwei Kerzen sind mannshoch (*staturam hominis habentes*; *ibid.* § 403, p. 215, l. 13–15) und gehen auch der Prozession *ad fontes* voran (*ibid.* § 405, p. 216).

58. Das *Pontificale Poitiers* N° 8, § 402, ed. cit. (Anm. 47), p. 215, l. 10, ist der früheste Beleg für das Einschreiben von Jahreszahl und Indiktion vor der *Benedictio cerei*; die Beschriftung der Osterkerze ist ansonsten ein hochmittelalterlicher Brauch: P. M. GIRARD, *A Textual History and Theological Reflection on the Inscription of the Paschal Candle*, Lewiston, 2004 (Toronto Studies in Theology 92).

59. Ibid. § 471f, p. 235f; als *Benedictio* dieser Kerzen dient eine veränderte Fassung der römischen Oration *Deus mundi conditor* (vgl. Anm. 43 und 149), die an ihrer angestammten Stelle in der Lichtfeier durch das *Exultet* verdrängt ist: *ibid.* § 427, pp. 223–225. Das *Pontificale Poitiers* ist wohl der älteste Zeuge für den sekundären Gebrauch des römischen Gebets (vgl. auch Anm. 52 und 65).

Kirchenportal neues Feuer geschlagen wurde, von dem nach einem Einzug des ganzen Volkes die aus der Papstliturgie übernommenen zwei Kerzen links und rechts des Altars entzündet werden⁶⁰; erst nach der Lesevigil und vor der Tauffeier erfolgt freilich der Lichtlobpreis über der einen Osterkerze, die demnach einen eminent baptismalen Akzent setzt, zumal die Bekleidung des liturgischen Dienstes “mit allem Schmuck” an dieser Stelle der Feier und nicht wie sonst erst zur Messe der Osternacht vorgesehen ist⁶¹. Eine ähnliche Stellung des *Exsultet* am Ende der Lesevigil und in unmittelbarem Zusammenhang mit der Tauffeier kennt schon das Bobbio-Missale aus dem vorkarolingischen Gallien (8. Jahrhundert)⁶², später die Liturgie von Benevent, wie sie in Handschriften des 10./11. Jahrhunderts greifbar ist und in Süditalien vereinzelt bis ins 15. Jahrhundert dem Druck zur Vereinheitlichung nach römisch-fränkischem Brauch standhalten konnte⁶³, ebenso der handschriftlich seit dem 12. Jahrhundert dokumentierte Ritus von Lyon⁶⁴.

Das Eindringen von Mischformen der Lichtfeier – und damit der einen Osterkerze – in die römische Papstliturgie ist erst von Quellen des 12. Jahrhunderts bezeugt: Sowohl der *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* aus der Feder des Kardinals Bernhard von Porto († 1176) als auch das *Pontificale Romanum saeculi XII* kennen die von *Pontificale Romano-Germanicum*, dem Schlüsseldokument der römisch-fränkischen Mischliturgie des 10. Jahrhunderts, vermittelte Synthese, welche die eine Osterkerze und das *Exsultet* mit der päpstlichen Tradition zweier Kerzen kombiniert und außerdem noch weitere nicht-römische Einflüsse – vor allem den Ritus des Neuen Feuers – und hochmittelalterliche Bräuche – wie den Einzug mit dem dreimaligen Ruf *Lumen Christi*, die Beschriftung der Osterkerze oder die punktuell mimetisch-ausgestaltende

60. *Ordo Romanus* 29, 45, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 443f.

61. *Ibid.* § 47f, p. 444. Während die beiden Kerzen aus der römischen Bischofsliturgie nach § 45 von dem Feuer entzündet werden, das am Beginn der Paschavigil neu geschlagen wird, soll die eine Osterkerze nach § 48 von dem am Donnerstag geschlagenen und seither aufbewahrten Feuer angezündet werden: *inluminetur cereus, qui eodem die benedicendus est, de igni qui quinta feria excussus est*. Welcher Text dafür zu verwenden ist, wird nicht deutlich; vgl. Anm. 52.

62. S. u. Kapitel 3.1 mit Anm. 130.

63. S. u. Kapitel 3.4.

64. P.-M. COMBE, *L'Exsultet au coeur de la vigile pascale à Lyon*, in *Études grégoriennes*, 10 (1969), pp. 125-139, hier v. a. pp. 129-131.

Zergliederung des Exsultet-Vortrags – integriert, die freilich nicht mehr im Horizont dieses dem Frühmittelalter gewidmeten Beitrags liegen⁶⁵.

Die Lichtsymbolik in der Tauffeier

Die baptismale Dimension österlicher Lichtsymbolik gehört zum Grundbestand vor allem der römischen Bischofsliturgie mit ihren zwei Kerzen, während die Dokumente der Presbyterliturgie darüber zunächst schweigen⁶⁶. Während freilich die sehr weitverbreitete Verwendung der zwei Kerzen in der Prozession weniger einen österlichen Akzent setzen als vielmehr die Person des Pontifex hervorheben wollte, ist ihre Einsenkung in den Taufbrunnen zu den Worten *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus spiritus* zwar früh, aber keineswegs universal belegt⁶⁷; sie unterstreicht mimetisch die epikletische Bitte um das

65. *Ordo officiorum* 144, ed. cit. (wie Anm. 39), p. 60f; *Pontificale Romanum saeculi XII* 32, 1-10, ed. cit. (ibid.), pp. 238-241; zur Beschriftung der Osterkerze s. o. Anm. 58. Die Zergliederung des Exsultet durch mimetische Elemente non-verbaler Symbolik wird von Amalar, *De ordine antiphonarii* 44, 8, ed. cit. (Anm. 24), vol. 140, p. 81, l. 8f, noch ausdrücklich ausgeschlossen: *cereus, qui ponitur ad benedicendum ... ab initio benedictionis inluminatus est*. Zur sekundären, an punktuellen Worтеlementen anknüpfenden Entfaltung non-verbaler Symbolik vgl. MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4), pp. 327-381; 392-396.

66. In der Tauffeier des Altgelasianischen Sakramentars N° 44, § 444-452, ed. cit. (Anm. 28), pp. 72-74, und des weitgehend identischen *Ordo Romanus* 30A ist in der Tauffeier nicht von Kerzen die Rede; überhaupt keine Tauffeier sehen die *Ordines Romani* 16 und 17 als monastische Adaptationen des Gelasianischen Feiertyps vor. Daß die (beiden) Kerzen aus dem altrömischen Papstritual (s. o. Anm. 35) im *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis*, ed. cit. (Anm. 39), nur in der Alternativordnung für den Fall der Abwesenheit von Papst und Kurie (§ 152f, p. 66f), nicht aber in § 146f, p. 62f, erwähnt werden, ist dagegen wohl eher Zufall.

67. *Ordines Romani* 23, 29, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 273, l. 4-6; 28A, 4, ibid. p. 422, l. 3f; 30B, 46, ibid. p. 472, l. 21f. Nicht erwähnt ist die Einsenkung in der Bearbeitung der Papstliturgie für eine andere (suburbikarische oder fränkische?) Diözese in *Ordo Romanus* 24, 47, ibid. p. 296, obwohl die *duo cereostata* unmittelbar vorausgehend bei der Prozession genannt werden (ibid. § 46, l. 4-6); von *Ordo Romanus* 24 abhängig sind die *Ordines Romani* 27, 56f, ibid. p. 360, und 28, 68, ibid. p. 405. *Ordo Romanus* 28 wird seinerseits von *Ordo Romanus* 31 verarbeitet, wo die Kerzenständer zwar in § 77f, ibid. p. 501, in der Prozession, nicht aber in § 80, p. 502, l. 6-8, zu *Descendat* erwähnt werden; ähnliches gilt für den – in der Gestalt der Lichtfeier signifikant abweichenden; s. o. Anm. 61 – *Ordo Romanus* 29, 51, (ibid.), p. 444. Im aus der römischen Papstliturgie übernommenen Gregorianischen Sakramentar erscheint die Einsenkung ebenfalls nicht ursprünglich (so fehlt sie z. B. im Sakramentar des Hildoard von Cambrai, CAMBRAI, Bibliothèque Municipale, ms. 164), wird aber bald von vielen Abschriften

Herabsteigen des Geistes, wobei der Umstand, daß zwei Kerzen eingesenkt werden, wohl gegen die in religionswissenschaftlicher Betrachtung verbreitete phallische Deutung des Ritus spricht⁶⁸. Diese wird erst sekundär dort möglich, wo im Gefolge des *Pontificale Romano-Germanicum* des 10. Jahrhunderts die eine Osterkerze eingesenkt wird⁶⁹, um die Bitte des Hochgebets zu illustrieren, der Geist möge “das ganze Wesen dieses Wassers mit der Wirkung der Wiedergeburt befruchten”⁷⁰.

Bisher wenig beachtet wurden mehrere Zeugnisse, die bereits im 9. Jahrhundert Kerzen der Täuflinge erwähnen: Das *Pontificale von Poitiers* kennt den sonst nicht bekannten Brauch, daß anstelle der Osterkerze die noch nicht entzündeten Kerzen der Taufkinder in den Taufbrunnen eingesenkt werden⁷¹. Schon *Amalar*⁷² und nicht erst dem *Pontificale*

übernommen; nach ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 273, n. 29, vgl. *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, hg. v. Jean DESHUSSES, Fribourg, 1992³ [1971¹] (SpicFri 16), N° 85, § 374e, p. 188, Apparat. Nach dem *Pontificale von Poitiers* (s. u. Anm. 71) wird nicht die Osterkerze eingesenkt, wohl aber die Kerzen der Täuflinge.

68. Die Einsenkung von *cerei* im Plural kennen auch Gelasiana des 8. Jahrhunderts, die in der Lichtfeier nur eine Kerze erwähnen (s. o. Anm. 46): *Liber sacramentorum Gellonensis* N° 111, § 704d, ed. cit. (Anm. 46), p. 99; *Liber sacramentorum Engolismensis* N° 116, § 757, ed. cit. (Anm. 46), p. 115. Der *Liber sacramentorum Augustodunensis*, ed. cit. (Anm. 46), spricht vor der entsprechenden Bestimmung über die Einsenkung der *cerei* (N° 106, § 539, p. 69) in einer – nicht ganz wörtlich – mit *Ordo Romanus* 11, 90 (s. Anm. 35) übereinstimmenden Anordnung ausdrücklich von einer Prozession mit *duo cerei staturam hominis habentes*.

69. Ambivalent sind freilich schon die Angaben bei Amalar; s. o. Anm. 54 zum Widerspruch zwischen *Liber officialis* 1, 26, 1 und 6.

70. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 367, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 104, l. 5–7 (... *totamque huius aquae substantiam regenerandi fecundet effectum*); der bereits in den ältesten römischen Sakramentaren bezeugte Text verwendet für das Wasser des Taufbrunnens bekanntlich schon zuvor mehrfach die Metaphorik von Befruchtung, Empfängnis, Geburt und Mutterschoß.

71. *Pontificale Poitiers* N° 8, § 409, ed. cit. (Anm. 47), p. 409: *deponunt in fontem cereos baptizandum infantum non illuminatos et tenentur illic ab acolito usque dum benedictio fontis finiatur*; nach R. АМЕТ, *La veillée pascale dans l'Église latine. I: Le rite romain. Histoire et liturgie*, Paris, 1999 (Liturgie 11), p. 313, steht die Quelle damit alleine. Ob es sich bei den *infantes* terminologisch–desemantisiert um Taufkandidaten oder tatsächlich um Kinder handelt, ist hier genauso unklar wie in vielen anderen frühmittelalterlichen Quellen. Zu den Wetterkerzen s. o. Anm. 59.

72. *Liber officialis* 1, 26, 5, ed. cit. (Anm. 24), vol. 139, p. 137: *Sine lumine sunt cerei neofytonum usque ad tempus quo ceteri cerei ecclesiae inluminantur; tempore quo ceteri cerei inluminantur, inluminantur et neofytonum*; vgl. auch *Liber officialis* 1, 30, *ibid.* p. 157 (zum *Agnus Dei* der Litanei). Die Angabe wird von der Schrift *De ordine antiphonarii* 44, 8, *ibid.* vol. 140, p. 81, l. 12f bestätigt: *accendantur luminaria ecclesiae et neofytonum*. Amalar scheint aber auch den abweichenden Brauch zu

Romano-Germanicum des 10. Jahrhunderts zufolge⁷³ ziehen die Neugetauften mit Lichtern zur Messe der Paschavigil ein; außerdem zieht die Osterkerze nicht nur den Katechumenen in der Osternacht, sondern auch dem Pontifex während der ganzen Osteroktav voran⁷⁴, wie auch die Kerzen der Neophyten entzündet werden⁷⁵. Daß die Neugetauften (Kinder) während der ganzen Osteroktav täglich mit Lichtern zur Messe kommen sollen, sieht am Anfang des 9. Jahrhunderts auch der *Ordo Romanus 28A* vor⁷⁶, der seine Vorliebe für die baptismale Lichtsymbolik auch schon dadurch beweist, daß bei der Tauffeier “der ganze Klerus und alles Volk mit vielen Lichtern rund um den Taufbrunnen” steht⁷⁷.

Die Illumination der Kirche zur Messe der Paschavigil

Seit ältester Zeit mündet die mit Fasten und Wachen begangene Trauerphase der Paschavigil zu einem bestimmten, ursprünglich wohl mit der Auferstehung assoziierten Zeitpunkt (der freilich in den Evangelien signifikant unbestimmt bleibt!⁷⁸) in die Freudenphase, die

kennen, die Kerzen gleich nach der Taufe anzuzünden: *Solemus differre officium inluminandorum cereorum usque ad missae officium ...* (ibid. vol. 139, p. 138, l. 15f).

73. Nach dem *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 390, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 110, l. 25f, werden die Kerzen der Neophyten bei der Illumination der Kirche zum Ruf *Accendite* vor dem Einzug zur Messe der Osternacht angezündet.

74. *Liber officialis* 1, 18, 5f, ed. cit. (Anm. 24), vol. 139, p. 112, l. 26f; p. 113, l. 34f): in der Osternacht *praecedat et nostros catechuminos* (vor der Taufe?), in der Osteroktav: *per octo dies neofitonum praecedat pontificem*. Die Angabe von *Liber officialis* 1, 18, 5 über die eine Osterkerze steht in klarem Widerspruch zur wenig später formulierten Auffassung von *Liber officialis* 1, 20, 2, beide Kerzen sollen den Katechumenen zur Taufe vorangehen (s. o. Anm. 54).

75. *Liber officialis* 1, 29, 1, ibid. p. 152, l. 35f.

76. Der Hinweis von *Ordo Romanus 28A*, 22, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 424, die Neugetauften sollen in der ganzen Osteroktav *cum luminaria* zur Messe kommen, ist eine eigene Interpolation in die ansonsten aus den *Ordines Romani* 11, 104, ibid. vol. 23, p. 447, und 28, 84, ibid. vol. 24, p. 409 kompilierte Quelle.

77. *Ordo Romanus 28A*, 2, ibid. vol. 24, p. 421: *in arcuata (sic) fontis adstante omni cetero vel cuncto populo cum multis luminibus ...*, ebenfalls eine Interpolation in die Vorlagen.

78. Den theologisch bedeutsamen und jede platte liturgische Mimesis ausschließenden Umstand, daß der Zeitpunkt der Auferstehung von den Evangelien nicht berichtet wird, betont schon im 3. Jahrhundert DIONYSIUS ALEXANDRINUS, *Epistula* 14, 1 ad Basiliden, hg. v. C. L. FELTOE, Cambridge, 1904 (Cambridge Patristic Texts), pp. 94–102.

mit Eucharistie und Agape gefeiert wird; seit der strukturellen Konsolidierung der Osternachtfeier in der Spätantike erhält dieser Teil die Form einer Messe mit eigenem Wortgottesdienst⁷⁹. Verschiedene Indizien machen deutlich, daß man sich dieser Zäsur auch im Mittelalter bewußt war⁸⁰; dazu gehört neben dem Zeitansatz, der sich dem Sog zur Vorverlegung relativ lange widersetzte⁸¹, nicht nur der erneute Einzug, sondern auch die Illumination der Kirche als augenfälliges Zeichen höchster Festlichkeit⁸².

Zahlreiche Quellen erwähnen als genauen Zeitpunkt für die Illumination das (abschließende) *Agnus Dei* der den Einzug begleitenden Litanei⁸³, die zusätzliche Dramatisierung durch den Ruf *Accendite* und das Vorantragen der bereits bekannten zwei Kerzen beim Einzug⁸⁴; auch

79. Ältester Zeuge ist das auf die Jerusalemer Liturgie der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts zurückgehende Armenische Lektionar § 44ter: *Le codex arménien Jérusalem 121. II. Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits*, hg. v. A. RENOUX, Turnhout, 1971 (Patrologia orientalis 36/2=168), pp. 306–308.

80. Praktisch alle Quellen kennen einen eigenen Einzug zur Messe, mit dem trotz der Tendenz zur Vorverlegung der Paschavigil im Frühmittelalter in der Regel noch bis zum Einbruch der Nacht gewartet wird (vgl. Anm. 81); später (und bis zum Vorabend der jüngsten Reformen) wird der Umschwung zur Freudenphase auch durch den Wechsel der Gewänder markiert.

81. Klassisch und häufig wiederholt ist die Formulierung des *Sacramentarium Gelasianum* N° 43, § 443, ed. cit. (Anm. 28), p. 72, l. 13: *ut stella in caelo apparet*. Nach *Ordo Romanus* 17, 108f, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 191, erwartet man ausdrücklich diese Stunde *qua ad missas ingredi debent*; die Belege ließen sich beträchtlich vermehren; vgl. auch z. B. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 398, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 112.

82. Den Neuensatz markiert in einigen Ordnungen auch der Gebrauch der Glocken vor Beginn der Messe.

83. AMALAR, *Liber officialis* I, 30, ed. cit. (Anm. 24), vol. 139, p. 157; idem, *De ordine antiphonarii* 44, 7f, ibid. vol. 140, p. 80f: Von allen Kerzen außer den beiden im Lichtritus verwendeten (s. o. Anm. 54) gilt: *extincta permaneant usque ad novissimam laetaniam, quae pertinet ad officium missae de resurrectione Domini; tunc accendantur luminaria ecclesiae et neophytonum*.

84. *Ordines Romani* 24, 52f, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 296f; 27, 62f, ibid. p. 361; 28, 81f, ibid. p. 409; 28A, 18f, ibid. p. 424; 29, 58f, ibid. p. 445; 31, 96f, ibid. p. 504. Zu Amalar, *Liber officialis* I, 30; 44, 8 s. o. Anm. 72, zum *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 390f, s. o. Anm. 73. Illumination mit Ruf *Accendite* zum *Agnus Dei* der Litanei, aber nicht den Einzug mit den 2 Kerzen erwähnt das *Pontificale Poitiers* N° 8, § 422f; 483c, ed. cit. (Anm. 47), p. 220, l. 3–6. 14–16; p. 245. Eine modifizierte Regelung bietet *Ordo Romanus* 33, 10f, ibid. p. 532: Ruf *Accendite* zum *Agnus Dei* der Litanei, aber keine Rede von einer Illumination der Kirche und erst anschließend zu einem nicht näher bestimmten Zeitpunkt *dum missa cantent* Entzünden der beiden Kerzen rechts und links des Altars.

Eine Sonderregelung sieht der *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* 165, ed. cit. (Anm. 39), p. 73, l.

wo nicht ausdrücklich von einer Illumination der Kirche die Rede ist, macht die betonte Verwendung von Kerzen die überwältigende Lichtsymbolik am Beginn des letzten Teils der Osternachtfeier deutlich⁸⁵. Daß nach dem fast einstimmigen Zeugnis zahlreicher Dokumente zur Evangelienprozession in der Osternachtfeier ausnahmsweise kein eigenes Licht mitgetragen werden soll, unterstreicht wohl zusätzlich den Überfluß an Licht, der dieses Stadium der Osterfeier prägt⁸⁶. Für die österliche Lichtsymbolik weniger relevant erscheint es hingegen, wenn gelegentlich auch im Zusammenhang der Paschavigil von jenen 7 Kerzen die Rede ist, die auch sonst zur Ausstattung der Bischofsliturgie gehören⁸⁷.

30–33 für den Fall vor, daß keine Taufe stattfindet: Dann werden alle Lampen der Kirche zum Kyrie der Messe *de igne nouo* angezündet, *quia omnis anterior extingui debet*.

85. Einen Einzug zur Litanei mit vielen Kerzen (*accensis cereis*), aber keine Illumination und auch nicht die zwei Kerzen des römischen Bischofsrituals erwähnen die den Gelasianischen Typ der Presbyterliturgie für monastische Kommunitäten anpassenden *Ordines Romani* 16, 43, ed. cit. (Anm. 5), p. 153, und 17, 109, ibid. p. 191, ebenso der ebenfalls monastische *Ordo Romanus* 32, 30, Ms. P, ibid. p. 523, 15f (vgl. aber Anm. 87 zum Gebrauch der 7 *candelabra*). Keine Illumination, aber den Einzug mit (nur?) jenen 2 Kerzen vor dem Pontifex sieht *Ordo Romanus* 30B, 59, ibid. p. 474, vor.

86. *Ordines Romani* 24, 54, ibid. p. 297, l. 7f; 27, 64, ibid. p. 361, l. 11f; 28, 83, ibid. p. 409, l. 8f; 29, 60, ibid. p. 445, l. 20; 31, 98, ibid. p. 504, l. 18f; 32, 31 Ms. C, ibid. pp. 27–29; weiters *Pontificale Poitiers* N° 8, § 403, ed. cit. (Anm. 47), p. 215, l. 19f; Amalar, *Liber officialis* I, 31, 8, ed. cit. (Anm. 24), vol. 139, p. 160, l. 40f; *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 393, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 111, l. 6f.

Die einzige ausdrücklich anderslautende Bestimmung findet sich in *Ordo Romanus* 33, 10 (Limoges, 11. Jahrhundert?), ibid. p. 532, l. 11f: *postea ante evangelium cereos duos et turibulos duos*. Ist es signifikant, daß alle genannten Dokumente in Verbindung zur päpstlichen Liturgie stehen oder Mischformen darstellen, während die auf die altrömische Presbyterliturgie zurückgehenden Dokumente (*Sacramentarium Gelasianum* sowie *Ordines Romani* 16, 17 und 30A) über die (Nicht-) Verwendung von Lichtern zur Evangelienprozession schweigen?

87. Nach *Ordines Romani* 1, 46, ed. cit. (Anm. 5), vol. 23, p. 82, l. 2–4; 4, 8, ibid. p. 158, l. 14, etc. gehören 7 *cereostata* zum Zeremoniell der feierlichen Prozession in der regulären römischen Bischofsliturgie; *Ordines Romani* 24, 10, ibid. vol. 24, 290, l. 1f; 27, 23, ibid. p. 353, l. 1f; 28, 11, ibid. p. 394, l. 9f; 31, 18, ibid. p. 492, l. 30f, erwähnen sie zum Einzug des *pontifex* zur Chrisammesse des Hohen Donnerstags, ebenso *Ordo Romanus* 30B, 6, ibid. p. 468, l. 1f ausdrücklich *sicut mos est in die sollempni*, und *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 252, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 67, l. 11–14: *domnus pontifex cum processione plenaria ... sicut diebus sollempnibus solet, cum cereoferanis et VII cereostatis ...* Der klösterlich-presbyterale (!) *Ordo Romanus* 32, 30, Ms. P (Ende 9. Jahrhundert, Corbie?), ibid. p. 523, l. 16f, sieht das aus dem bischöflichen Ritual entlehnte Element für den Einzug zur Messe der Osternacht vor: *cum magno decore, cum VII candelabris, cum cereis et incensis, cum turibulis procedunt sacerdotes*.

2 SEKUNDÄR-NICHTRÖMISCHE ERWEITERUNGEN: DAS AUSLÖSCHEN
DER LICHTER IN DER TAGZEITENLITURGIE UND DER RITUS DES NEUEN LICHTES

Die Entwicklungen der Lichtsymbolik in der Paschavigil gehören zum relativ alten Grundbestand der Osterfeier und lassen sich darum einigermaßen klar verfolgen; wesentlich komplexer, nicht selten verwirrend und gelegentlich nicht zu klären sind dagegen Geschichte, Gestalt und Bedeutung jener vielfältigen Lichtriten an den Tagen vor Ostern, welche in karolingischer Zeit außerhalb Roms aufkamen und in zahlreichen Variationen bis in die Neuzeit überliefert wurden. Interpretationsprobleme bereitet nicht nur die Überlagerung mit älteren Bräuchen, sondern auch die komplexe Überlieferungssituation verschiedener voneinander abhängiger Dokumente, welche die Spannungen und Widersprüche älterer Quellen zu harmonisieren versuchten, ohne freilich die Wachstumsfugen der Liturgiegeschichte gänzlich schließen zu können: Immer wieder entstehen auf diese Weise hybride Ordnungen, die kein konsistentes Bild der liturgischen Praxis ergeben⁸⁸

*Schlichte Formen des Lichtauslöschens in den Laudes
des Karfreitags (und Karsamstags)*

Klar ist, daß es im Laufe des 8. Jahrhunderts im fränkischen Bereich an verschiedenen Stellen aufgekommen sein muß, in der morgendlichen

Es kann hier auch nicht weiter diskutiert werden, ob und inwiefern die 7 *lampades* vor dem Altar, die nach den *Ordines Romani* 26, 27, 28 und 29 an den Tagen vor Ostern vom Neuen Feuer angezündet werden (s. u. Kapitel 2), mit den 7 *cereostata* des bischöflichen Prozessionsrituals zusammenhängen; ab dem *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99 § 346, ed. cit. p. 97, l. 5f, werden jedenfalls die 7 *lampades* vor dem Altar auch in der Paschavigil entzündet: im *Pontificale Romano-Germanicum* unmittelbar nach dem Einzug und vor der *Benedictio cerei*, in römischen Quellen des 12. Jahrhunderts dagegen in punktuell-mimetischer Weise während des *Exultet* zur Passage *Qui licet diuisus in partes mutuat luminis detrimta non nouit: Ordo officinim ecclesiae Lateranensis* 144, ed. cit. (Anm. 39), p. 61, l. 36, gemeinsam mit den *due supradictę faculę in duobus candelabris* aus dem Bischofszeremoniell; ähnlich *Pontificale Romanum saeculi XII* 32, 8, ed. cit. (Anm. 39), p. 240, l. 9-11.

88. Die widersprüchlichen Angaben haben schon Amalar verwirrt, der literarische Ordnungen angeblich (stadt-) römischer Liturgie nicht mit der zeitgenössischen Autopsie vereinbaren konnte; vgl. *Liber officialis* 4, 22, 4, ed. cit. (Anm. 24), p. 472f: *Quod enim praecipitur in libello qui vocatur de Romano ordine, ut quinta feria, et sexta feria, atque sabbato remaneat ignis circa oram nonam, non est mihi in aperto quid rationis in se contineat ... praecipue cum archidiaconus sanctae Romanae ecclesiae retulisset mihi ignotum sibi fore utrum in aliquo loco urbis idem ordo seruetur necne; s. u. Anm. 111.*

Tagzeitenliturgie der Tage vor Ostern das Licht auszulöschen; dieser Brauch war wohl von der römischen Praxis motiviert, das Licht vom Gründonnerstag (so der oben zitierte Brief des Papstes Zacharias an Bonifatius)⁸⁹ oder Karfreitag (so die übrigen Zeugnisse) bis zur Paschavigil aufzubewahren, was offenbar an einem verborgenen Ort geschah⁹⁰.

So spricht der im späteren 8. Jahrhundert für ein Kloster vielleicht in Flandern oder Lothringen verfaßte, im Kern der Osternachtfeier frappant mit dem Altgelasianischen Sakramentar übereinstimmende *Ordo Romanus 30A* nach den Angaben über die Matutin des Karfreitags schlicht davon, daß die Lampen gelöscht werden⁹¹; am Karsamstag heißt es, daß es "beim Anzünden und Auslöschen der Lampen so geschieht, wie wir oben gesagt haben"⁹² – möglicherweise entsprach dem Auslöschen also auch am Karfreitag ein rituelles Anzünden; wann und wie genau das Auslöschen zu vollziehen war, bleibt freilich offen.

Der ebenfalls gegen Ende des 8. Jahrhunderts im fränkischen Bereich aus zahlreichen Quellen, darunter Dokumente der päpstlichen Liturgie am Lateran, kompilierte *Ordo Romanus 30B*, dessen Osternachtfeier weitgehend der römischen Bischofsliturgie entspricht⁹³, macht einerseits detaillierte Angaben über das Auslöschen: Während der Matutin (= Laudes) wird zu jedem Psalm eine Lampe gelöscht; die siebente wird entweder zum Benedictus gelöscht oder bei dessen Ende "verborgen aufbewahrt bis zum Karsamstag"⁹⁴; im letzteren Falle würden davon dann – was in der Quelle nicht ausdrücklich gesagt wird – die beiden

89. S. o. Anm. 18.

90. Die ältesten Dokumente sowohl der päpstlichen – vgl. Anm. 21 zu *Ordo Romanus* 23, 24 und Anm. 24 zu AMALAR, *De ordine antiphonarii* 44, 2 – als auch der presbyteralen Liturgie – vgl. Anm. 28 zum *Sacramentarium Gelasianum* N^o 42, § 425 und *Ordo Romanus* 30A, 15 sowie Anm. 29 zu *Ordo Romanus* 17, 98. 103 – sprechen davon, daß am Beginn der Paschavigil das Licht von einem am Karfreitag verborgenen Licht genommen werde, ohne freilich den Ort oder die Umstände dieses Verbergens näher auszuführen.

91. *Ordo Romanus* 30A, 5, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 456, l. 5: *Lucerne extinguuntur*.

92. *Ordo Romanus* 30A, 12, ibid. p. 456, l.: *in psal[mis], in lect[ionibus], in resp[onson]ia, in antiphonijs, in lucernis accendendis vel extinguendis, sicut superius diximus ita fiat*.

93. Vgl. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 461–464, sowie oben Anm. 31, 33, 67, 85 und 87.

94. *Ordo Romanus* 30B, 28, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 470: *in primo psalmo tuta lampada de parte dextra, in secundo psalmo de parte sinistra; similiter per omnes psalmos usque VI aut VII, aut in finem evangelii reservetur absconsa usque in sabbato sancto*.

nach dem Muster der päpstlichen Osternachtfeier während der Lesevigil hinter dem Altar aufgestellten Kerzen angezündet werden⁹⁵. Die in dieser Ordnung dokumentierte Liturgie ergänzt also nur die aus der Papstliturgie bekannten Lichtbräuche; daraus ist freilich trotzdem nicht zu schließen, daß die zusätzlichen Angaben über das Lichtauslöschten in der Tagzeitenliturgie auf den stadtrömischen Ritus zurückgehen. Bemerkenswert – und singulär – ist der Umstand, daß dieser Ritus auf die Matutin des Karfreitags beschränkt bleibt; die Nacht- und Morgenhore des Karsamstags wird ausdrücklich “mit Ausnahme der Lichte” wie jene gehalten. Sie findet also in beinahe völliger Dunkelheit statt; “nur eine Lampe wird zum Lesen angezündet”⁹⁶.

*Das feierliche (Anzünden und) Auslöschten des Lichts
an den drei Tagen vor Ostern*

Die älteste Schlüsselquelle für die aufwendigeren Lichtriten der drei Tage vor Ostern ist ein überaus problematisches Dokument; gibt doch der spätestens im dritten Viertel des 8. Jahrhunderts redigierte *Ordo Romanus* 26 vor, stadtrömische Bräuche zu beschreiben, entstammt aber de facto einer nichtrömischen (Kloster-) Kirche unter einem *Prior*, in welcher anstelle eines Bischofs ein einfacher *Sacerdos* – in diesem Falle im Range eines Presbyters – fungierte. Seine hybride Ordnung weist zwar eine gewisse Nähe zu Rom auf (und mag deswegen vielleicht sogar im suburbikarischen Gebiet entstanden sein), steht aber zugleich unter auswärtigem, möglicherweise norditalienischem Einfluß⁹⁷. Seine umfangreichen Angaben über das Licht in den drei Tagen vor Ostern stehen nicht konsequent in chronologischer Reihenfolge, sehen Alternativen für verschiedene Feiersituationen vor und ergeben somit kein völlig konsistentes Bild:

95. *Ordo Romanus* 30B, 38, *ibid.* p. 471, gibt keine Auskunft, woran die 2 Kerzen angezündet wurden, die beim Einzug zur Paschavigil vorangetragen werden: *Et egrediuntur de sacrano et duae faculae ante ipsos ancense portantes a subdiacono ...*

96. *Ordo Romanus* 30B, 36, *ibid.* p. 471, l. 16–18: *sicut superius taxavimus, ita fiat excepto in luminaribus, sed tantum una lampada accendatur propter legendum*. Vgl. auch Amalar, *Liber officialis* 22, 4, *lectio discrepans longior*, ed. cit. (Anm. 24), vol. 139, p. 552: *Propter nostram infirmitatem reaccenditur, quia sine lumine non possumus nostra officia peragere in ecclesia. Alioquin conveniret potius ut, post primam extinctionem, extinctus esset usque ad gloriam resurrectionis et renovationis novi testamenti*.

97. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 311–322.

Zunächst wird am Nachmittag des Gründonnerstags, zur 9. Stunde, ein aufwendiger Einzug mit dem Neuen Licht geschildert: Nachdem an einem passenden Ort vor der Kirche oder, wenn es sich um ein Oratorium handelt, an der Tür neues Licht aus einem Stein geschlagen wurde, wird dieses in Anwesenheit des versammelten Volkes auf einem Rohr in die Kirche getragen. Von diesem Licht wird einerseits eine Lampe für den Lichtritus der Paschavigil aufbewahrt (der nach einer eingeschobenen Zwischenbemerkung ausdrücklich nicht in der Stadt Rom geschehe, wo statt dessen am Karsamstag das Wachs für die *Agni Dei* gesegnet werde⁹⁸); andererseits werden die 7 Lampen vor dem Altar angezündet und die ganze Kirche voll illuminiert, was sie bis zur Vigil des Karfreitags bleiben soll⁹⁹.

Unter den Bestimmungen für diese Vigil folgen detaillierte Regeln für das rituelle Lichtauslöschten: In jeder der drei Noktumen wird, vom Eingang der Kirche beginnend, sukzessive je ein Drittel der Lichter der Kirche gelöscht, sodaß zur Matutin (= den Laudes) nur mehr die 7 Lampen vor dem Altar übrigbleiben, die ihrerseits zu den Antiphonen der Laudespsalmen abwechselnd rechts und links ausgelöscht werden, die mittlere schließlich zum Benedictus¹⁰⁰.

Der Ordo schließt mit der Bemerkung, "diese Ordnung wird auch am Gründonnerstag früh gehalten, genauso auch am Karsamstag". Sowohl der Einzug mit dem Licht als auch das Auslöschten findet ausdrücklich an allen drei Tagen statt¹⁰¹; offen bleibt freilich die Frage, wann und wie die Lampen entzündet werden, die in der Nacht- und Morgenhore des Gründonnerstags zu löschen sind, wo doch der Ritus des Neuen Lichtes und die Illumination der Kirche erst an dessen Nachmittag vollzogen werden.

Zahlreiche spätere Quellen sind wörtlich von Ordo Romanus 26 abhängig, versuchen aber dessen Unebenheiten auszubügeln und die

98. Interessanterweise tradiert noch *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 348, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 99, l. 10-15, die seit Ordo Romanus 26, 6f, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 326 von verschiedenen Quellen - z. B. Ordo Romanus 27, 9f, ibid. p. 349f - überlieferte Bemerkung *hic ordo cerei benedicendi in forensibus civitatibus agitur. Nam in catholica ecclesia infra civitatem romanam non sic benedicitur*; statt dessen segne der Erzdiakon das Wachs für die *Agni Dei*; zu letzteren vgl. auch *Pontificale Poitiers* N° 9, § 418, ed. cit. (Anm. 47), p. 218, sowie unten Anm. 148.

99. Ordo Romanus 26, 3-10, ibid. pp. 325-327. Ein Teil der Zeugen setzt nach diesem Einzug und der Vollillumination der Kirche die (einzige) Messe des Gründonnerstags an.

100. Ordo Romanus 26, 13, ibid. p. 328f.

101. Ordo Romanus 26, 14, ibid. p. 329, l. 3-5: *hic ordo agitur cena domini mane, sic et in sabbato sancto ...*

Reihenfolge zu systematisieren, was zu unterschiedlichen Lösungen führt. Der noch im 8. Jahrhundert redigierte *Ordo Romanus 27* kompiliert Angaben aus den *Ordines 24* und *26*¹⁰²; aus letzterem übernimmt er mit den Angaben sowohl über das Auslöschen in der Nacht- und Morgenhore als auch über den Ritus des Neuen Feuers an allen drei Tagen auch das Problem, wie sich das Lichtauslöschen am Donnerstag früh zum Neuen Licht an dessen Nachmittag verhält¹⁰³.

Der um 800 kompilierte *Ordo Romanus 28* übernimmt die Angaben von *Ordo Romanus 26* teils direkt, teils durch *Ordo Romanus 27* vermittelt¹⁰⁴; er sieht das sukzessive Lichtauslöschen nur für Karfreitag und Karsamstag ausdrücklich vor¹⁰⁵. Am Gründonnerstag ist die Kirche zwar "mit allem Licht geschmückt"¹⁰⁶; der Einzug mit dem neu geschlagenen Licht findet aber offenbar nur an dessen Nachmittag statt – und zwar vor versammeltem Volk, aber ohne anschließende Illumination der Kirche und ausschließlich zum Zweck der Aufbewahrung für die Osternachtfeier, also ohne jeden Zusammenhang zur Tagzeitenliturgie dieses oder der folgenden Tage¹⁰⁷. Auf Basis von *Ordo Romanus 28*, aber auch in Rückgriff auf *Ordo Romanus 27* übernimmt *Ordo Romanus 31* – eine somit tertiäre und deshalb vielleicht rein literarische Komposition, die

102. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 339–341.

103. *Ordo Romanus 27*, 3–13, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 347–351, übernimmt nicht die in Anm. 101 zitierte Notiz von *Ordo Romanus 26*, 14, wohl aber die entsprechende Praxis, wobei die aus *Ordo Romanus 26*, 11–13, *ibid.* p. 328f, in *Ordo Romanus 27*, 3–5, *ibid.* p. 347f übernommenen Bestimmungen für die Vigil am Gründonnerstag und das Auslöschen der Kerzen während Vigil und Laudes chronologisch konsequenter Donnerstag früh eingeordnet werden; erst anschließend folgt in *Ordo Romanus 27*, 6–13, *ibid.* pp. 348–351 der aus *Ordo Romanus 26*, 3–10, 14, *ibid.* pp. 325–327; 329 übernommene Ritus des Neuen Feuers am Nachmittag desselben Tages und schließt die Bemerkung über die Folgetage an.

104. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 381–387.

105. Die in *Ordo Romanus 28*, 30, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 398 am Karfreitag eingeordnete Ordnung des Lichtauslöschens in der Nacht- und Morgenhore ist bemerkenswert: Aus *Ordo Romanus 30A*, 5 (cit. Anm. 91) wird die Anweisung *Lucerne extinguuntur* übernommen, bevor die detaillierte Regelung *Lumen autem ecclesiae ab initio cantus nocturnae ...* in der Formulierung der *Ordines Romani 27*, 5, *ibid.* p. 348 – seinerseits mit geringfügigen Modifikationen abhängig von *Ordo Romanus 26*, 13, *ibid.* p. 328f – eingefügt wird. *Ordo Romanus 28*, 49, *ibid.* p. 401, l. 13f, verweist am Karsamstag mit *Ordo Romanus 30A*, 12 (cit. Anm. 92) sehr nahestehenden Worten in *candelis accendendis vel extinguentis, sicut superius habetur*, auf Karfreitag.

106. *Ordo Romanus 28*, 7, *ibid.* p. 393, l. 2: *ecclesia omni lumine decoretur*, übernommen aus *Ordo Romanus 27*, 3, *ibid.* p. 347, l. 11.

107. *Ordo Romanus 28*, 25–27, *ibid.* p. 396f, übernommen aus *Ordines Romani 27*, 6–8, *ibid.* p. 348f, und *26*, 3–5, *ibid.* p. 325f.

vielleicht gegen Ende des 9. Jahrhunderts in Nord- oder Nordostfrankreich entstanden ist – das gesamte Material von *Ordo Romanus* 26:¹⁰⁸ Die Bestimmungen über das Auslöschten werden am Gründonnerstag früh eingeordnet und an den Folgetagen darauf verwiesen¹⁰⁹, der Ritus des Neuen Feuers, die Aufbewahrung einer Lampe für die Paschavigil und die Illumination für die anschließende Messe und die am Abend antizipierten Vigilien des Karfreitags finden dagegen ausschließlich am Gründonnerstag nachmittag zur 9. Stunde statt¹¹⁰.

Quellen des 9. Jahrhunderts nennen erstmals auch konkrete Zahlen: Der Liturgiker Amalar weiß in der ersten Jahrhunderthälfte, daß es sich beim Auslöschten der Kerzen im Nachtoffizium der drei Tage vor Ostern um einen “Brauch unserer Kirche” handelt¹¹¹, und beziffert die Zahl der Kerzen oder Lampen mit insgesamt 72, die er – schon rechnerisch nicht unproblematisch – allegorisch auf die Stunden Christi im Grab bezieht. Während in Rom das Licht nur am Karfreitag rituell angezündet werde, geschehe dies in seinen Kirchen an jedem der drei Tage, wenn auch nur zu praktischen Zwecken¹¹². Einen feierlichen Ritus des Neuen Lichtes wie *Ordo Romanus* 26 und die von diesem abhängigen Quellen des 8. und 9. Jahrhunderts scheint er noch nicht zu kennen.

Das wenig später, im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts vielleicht nordöstlich von Paris redigierte *Pontificale von Poitiers* nennt nicht nur die Zahl von 20 Lampen, die an allen drei Tagen zu den drei Nokturnen

108. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, pp. 482–487.

109. *Ordo Romanus* 31, 13. 35. 53, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 493; 496; 499.

110. *Ordo Romanus* 31, 29–32, *ibid.* p. 495f.

111. *Liber de ordine antiphonarii* 44, ed. cit. (Anm. 24), vol. 140, p. 79f, stellte dem in Anm. 24f zitierten Zeugnis des römischen Erzdiakons Theodor über den stadtrömischen Brauch der Aufbewahrung des Lichtes vom Karfreitag für die Paschavigil den *Mos ecclesiae nostrae* (*ibid.* I. 14f) gegenüber, *qui extinguit lumina cereorum aut lampadum per tres noctes* (scilicet in den Nächten des Gründonnerstags, Karfreitags und Karsamstags). Dem Text liegt offensichtlich ein Mißverständnis zugrunde (vgl. Anm. 88): Amalar hatte nach den Vigilien der Tagzeitenliturgie gefragt, und Theodor, der dort offenbar keine Lichtriten kannte und dem auch das Schlagen Neuen Feuers am Gründonnerstag ausdrücklich unbekannt war, antwortete mit Informationen über die Hauptgottesdienste: Die Aufbewahrung von Licht vom Karfreitag für die Paschavigil war zu dieser Zeit offenbar der einzige stadtrömische Lichtritus.

112. *De Ordine antiphonarii* 44, 3–6, *ibid.* p. 80; vgl. *Liber officialis* 4, 22, *ibid.* vol. 139, p. 472f (mit Verweis auf den römischen Brauch, am Karfreitag jedes Feuer zu löschen; s. o. Anm. 25) mit *lectio discrepans longior* *ibid.* p. 52.

drittelweise von West nach Ost gelöscht werden, sowie die 7 Lampen der Laudes, sondern ist auch das vielleicht älteste Zeugnis für den Brauch, das letzte, zur Evangelienantiphon weggenommene Licht am Ende der Feier “plötzlich und unerwartet aus dem Verborgenen” zu zeigen¹¹³. Der am Donnerstag ohne nähere Zeitangabe ausführlich geschilderte, aber ausdrücklich an allen drei Tagen wiederholte Ritus des Neuen Feuers und die an den Einzug in die dunkle Kirche anschließende Illumination der 7 Lampen vor dem Altar sowie der ganzen Kirche entspricht sachlich weitgehend dem Brauch von *Ordo Romanus* 26, außer daß im *Pontificale* von Poitiers nicht von einer Aufbewahrung des Lichts für die Paschavigil die Rede ist; bemerkenswert – und nicht ganz schlüssig – ist angesichts der dreimaligen Wiederholung des Ritus auch, daß der in anderem Kontext geregelte Einzug zur Paschavigil mit dem am Freitag geschlagenen Licht geschehen soll¹¹⁴.

Eine Variante bietet auch der ebenfalls im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts in Nordfrankreich, vielleicht in Corbie redigierte *Ordo Romanus* 29; er zitiert *Ordo Romanus* 27 wörtlich, konkretisiert aber die Angaben über die Lichtriten: Die zur Vigil des Gründonnerstags eingeordnete Vollillumination besteht aus 28 Lichtern, für deren Aufteilung der Text einen Vorschlag macht, der freilich arithmetisch unschlüssig bleibt¹¹⁵. Der Ritus des Neuen Feuers mit Einzug und Illumination in der von den *Ordines* 27 (und 26) übernommenen Vollform ist nur für den Nachmittag des Gründonnerstags vorgesehen¹¹⁶; am Karfreitag unterbleibt hingegen die Illumination aller Kirchenlichter, an deren Stelle nur die 7 Lampen vor dem Altar treten, sowie “von den Kerzen so viele dem Prior gut scheint”¹¹⁷. Am Nachmittag des

113. *Pontificale Poitiers* N° 6, § 196f; 200f ed. cit. (Anm. 47), pp. 137–139; ... *subito ac inprovisè de occulto idem lumen alte sublatum ostendatur* (p. 137, l. 20f).

114. *Pontificale Poitiers* N° 8, § 402, *ibid.* p. 215, l. 3f: ... *accensam de igne qui sexta feria excussus fuit* – wohl ein Indiz für den kompositen und möglicherweise streckenweise eher literarischen als unmittelbar liturgischen Charakter des Dokuments; vgl. Anm. 56.

115. *Ordo Romanus* 29, 11, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 438ff: *ecclesia omni lumine sit decorata, id est XXVIII luminibus. ... quod hoc modo ordinare possumus*: zu den Antiphonen, Lesungen, Responsorien etc. der drei Nokturnen würden 13 + 13 + 6 (= 32) Lampen gelöscht, zu den *matutinae* weitere 7 (= insgesamt 39 Lampen). An den Folgetagen wird schlicht zurückverwiesen: § 28; 44, *ibid.* p. 442; 443.

116. *Ordo Romanus* 29, 14–17, *ibid.* p. 440; vgl. *Ordines Romani* 27, 6–8. 11f, *ibid.* p. 348f; 350, und 26, 3–5. 9f, *ibid.* p. 325f; 327.

117. *Ordo Romanus* 29, 29, *ibid.* p. 442: *septem lampades ... inluminentur et de candelis quantum priori videtur*.

Karsamstags, zur 7. Stunde, wird überhaupt nur eine kleine Kerze (*candela*) von dem an der Kirchentür geschlagenen Neuen Feuer angezündet, von der nach dem Einzug die zwei aus der Papstliturgie übernommenen Kerzen (*cerei*) rechts und links des Altars entzündet werden¹¹⁸.

Die Vielfalt konkreter Überlieferungen auf ziemlich engem Raum belegt auch der vermutlich um dieselbe Zeit und vielleicht sogar ebenfalls in Corbie redigierte *Ordo Romanus* 32, der generell auf die Ordines 28 und 31 zurückgreift¹¹⁹, für die Lichtriten der Tagzeitenliturgie aber eine wesentlich archaischere Ordnung bezeugt, die noch nichts vom eindrucksvollen Ritus des Neuen Feuers weiß: Nach einer Handschrift werden an den drei Tagen vor Ostern überhaupt nur die 7 Lampen während der Matutin (= Laudes) ausgelöscht, nach der anderen zusätzlich 3x9 Lampen zu den Psalmen, Responsorien und Lesungen der drei Nokturnen, sodaß jedenfalls das *Benedictus* ohne Licht gesungen werde¹²⁰.

Das *Pontificale Romano-Germanicum* macht schließlich deutlich, daß das sukzessive Auslöschten von Lampen auch im 10. Jahrhundert noch keineswegs allgemein verbreitet war: "an einigen Orten" (*in quibusdam locis*) würden an den drei Tagen vor Ostern 24 Lampen angezündet und ausgelöscht; falls die Angabe, daß "bei den Römern beim Anfang des nächtlichen Gesangs mit dem Auslöschten begonnen" und - wie seit *Ordo Romanus* 26 üblich - vom Eingang beginnend zu jeder Nokturn ein Drittel des Lichtes gelöscht werde, zuverlässig zeitgenössische Praxis beschreibt und nicht literarische Fiktion oder Wunschdenken wiedergibt, handelt es sich um den ältesten Beleg für das Eindringen dieses Brauchs in die stadtrömische Liturgie¹²¹. Für die letzte der 7 zu den Antiphonen der Laudes gelöschten Kerzen gibt der Text die Alternative, diese wegzunehmen und aufzubewahren; das *Benedictus* soll jedenfalls ohne Licht gesungen werden¹²². Die Segnung des Neuen Feuers am Donners-

118. *Ordo Romanus* 29, 45, *ibid.* p. 443f; vom Neuen Feuer sind nur die zwei aus der römischen Bischofsliturgie übernommenen Kerzen anzuzünden, nicht aber die eine Osterkerze, die von dem gemäß § 16, *ibid.* p. 440 am Gründonnerstag geschlagenen und seither aufbewahrten Feuer entzündet wird (vgl. Anm. 61; ebd. auch zur weiteren bemerkenswerten Gestalt der Lichtfeier in *Ordo Romanus* 29).

119. ANDRIEU, *Ordines* cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 513f.

120. *Ordo Romanus* 32, 5, *ed. cit.* (Anm. 5), p. 518.

121. *Pontificale Romano-Germanicum* N^o 99, § 213, *ed. cit.* (Anm. 8), vol. 227, p. 56f.

122. *Pontificale Romano-Germanicum* N^o 99, § 214, *ibid.* p. 57.

tagnachmittag¹²³ als Auftakt zur Messe mit anschließendem feierlichen Einzug und Illumination bis zur Vigil integriert erstmals jene Texte, die dann von der späteren Tradition römischer Pontificalien übernommen werden¹²⁴, entspricht ansonsten prinzipiell der seit *Ordo Romanus* 26 bekannten Praxis und ist wie dort am Freitag und Samstag zu wiederholen; interessanterweise ist allerdings nicht vom Verbergen oder Aufbewahren einer Lampe für die Paschavigilfeier die Rede, obwohl ein Traditionsstrang des Textes am Beginn der Paschavigil davon spricht, daß “das Licht, das am Donnerstag aus Feuer oder Kristall geschlagen wurde, gebracht wird”¹²⁵.

Die – noch immer ausgesprochen reduzierte – Rezeption von Lichtriten der Tagzeitenliturgie an den Tagen vor Ostern in der römischen Bischofskirche belegt schließlich der *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* des Kardinals Bernhard von Porto im 12. Jahrhundert: Zur 5. Laudes-Antiphon wird ein Licht durch den Kirchenmeister (*mansionarius*) verborgen und alle anderen Lampen und Kerzen außer jenen 12 auf einem Kronleuchter vor dem Hauptbild gelöscht, welche erst zur Benedictus-Antiphon ausgelöscht werden, sodaß das Benedictus in Dunkelheit gesungen wird¹²⁶.

3 NICHTRÖMISCHE LITURGIEN

3.1 Gallien

Die wenigen liturgischen Quellen, die aus dem merowingischen Gallien der Zeit vor der karolingischen Liturgiereform erhalten sind, stehen zwar insofern an der Wurzel der westlich-mittelalterlichen

123. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 215, *ibid.* p. 57, gibt alternativ die traditionelle Zeitangabe der 9. Stunde und “wenn die Tage kürzer sind”, die 5. Stunde an.

124. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 216-219, *ibid.* p. 57f: 3 Texte für die *Benedictio ignis* sowie eine *Oratio postquam incenditur*, welcher die Gelasianische Oration *Deus mundi conditor* aufgreift und auf das Forttragen des Lichtes (oder Waches?) anspielt (vgl. Anm. 149); dieselben Texte im *Pontificale Romanum saeculi XII* 32, 2-4, *ed. cit.* (Anm. 39), p. 238f.

125. *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 342, *ed. cit.* (Anm. 8), vol. 227, p. 94. l. 26-29: *deportatur lumen quod quinta feria fuerat excussum de silice vel christallo.*

126. *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* 116, *ed. cit.* (Anm. 39), p. 45f. Wohl aus rein praktischen Gründen wird beim Auszug vom *mansionarius* ein Licht vorangetragen (p. 46, l. 14f).

Tradition, als in ihnen erstmals das gallikanische Osterpraeconium *Exsultet* bezeugt ist, das auf dem Weg über die römisch-fränkische Mischliturgie sowohl die römische Oratio *Deus mundi conditor* als auch das beneventanische Osterlob verdrängen sollte¹²⁷; sie geben aber nur indirekt Auskunft über die zeremonielle Gestalt der Lichtfeier: So bezieht sich die *Praefacio caerae*, die nach dem *Missale Gallicanum Vetus* am Abend zu Beginn der Paschavigil (*in vespera Paschae*) angesetzt ist, darauf, daß Lichter der Gläubigen entzündet wurden; die anschließende *Benedictio caerae*, das *Exsultet*, setzt klar die Existenz einer einzigen Osterkerze voraus¹²⁸. Ähnliches gilt für das *Missale Gothicum*, in dem neben der im *Exsultet* geweihten Osterkerze einerseits mehrere nicht näher spezifizierte Lichter erwähnt werden; andererseits wird davon gesprochen, daß “die Lichter deines Altars entzündet wurden”¹²⁹. In beiden Quellen steht der Lichtritus eindeutig am Beginn der Osternachtfeier, im *Bobbio-Missale* dagegen zwischen den 12 Orationen für die Paschavigil und vor der Tauffeier¹³⁰

3.2 Spanien

Schon das 4. Konzil von Toledo (633) bezeugt, daß die Segnung von Lampe und Kerze im Spanien des 7. Jahrhunderts weit verbreitet war¹³¹; die entfaltete Osterliturgie der altspanischen Kirche ist allerdings erst durch Handschriften des 11. Jahrhunderts überliefert¹³². Die darin

127. Vgl. Anm. 52.

128. *Missale Gallicanum Vetus* (*Cod. Vat. Palat. lat. 493*), hg. v. L. C. MOHLBERG, Roma, 1958 (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes 3), N° 24f, § 126–136, pp. 33–37, hier v. a. in der *Praefacio caerae* N° 24, § 130, ibid. p. 34, l. 23f. ... *accensis luminaribus ad illuminationem nostram*.

129. *Missale Gothicum* (*Vat. Reg. lat. 317*), hg. v. L. C. MOHLBERG, Roma, 1961 (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior: Fontes 5), N° 30, § 221–227, hier v. a. in der *Collectio post benedictione caere* und der *Collectio post hymnum caere*, § 226f, ibid. p. 61, l. 25f. 34: *haec ... luminaria enicare iussisti; ... luminibus altaris tui incensis*.

130. Im *Bobbio-Missal*. *A Gallican Mass-Book* (*Ms. Paris. lat. 13256.*), hg. v. E. A. LOWE, London, 1920 (Henry Bradshaw Society 58), pp. 67–78, steht das *Exsultet* (§ 227) unmittelbar vor der Tauffeier (§ 228ff) und nach den 12 *Orationes in uigiliis pasce* (§ 214–226); insofern ist die Ordnung mit jener von *Ordo Romanus 29* und den Liturgien von Benevent und Lyon vergleichbar; s. o. Anm. 60–64 und unten Kapitel 3.4.

131. S. o. Anm. 36.

132. *Antifonario visigotico mozarabe de la Catedral de Leon*, hg. v. L. BROU – J. VIVES, Barcelona,

einhellig geschilderte Lichtfeier enthält zwar einen Text, der mindestens auf das 8. Jahrhundert zurückgeht, wenn nicht gar seine Zuschreibung an Isidor von Sevilla († 636) Vertrauen verdienen sollte¹³³; daraus ist aber noch nicht auf das Alter des ganzen Ritus zu schließen, der in seiner komplexen Gestalt mit verschiedenen Doppelungen und nicht zuletzt mit der künstlichen Verdunkelung am hellichten Nachmittag eindeutig sekundäre Züge aufweist und mit Sicherheit das Ergebnis einer längeren und vielschichtigen Entwicklung darstellt.

Die Feier hat mehrere Phasen: Nachdem zunächst zur 9. Stunde in der verdunkelten Sakristei neues Feuer geschlagen und sowohl eine Lampe als auch die Kerze gesegnet wird, wird das Licht an der Sakristeitür begrüßt und an die Kerzen des Volkes verteilt; erst nach der anschließenden Prozession in die Kirche erfolgt die große *Benedictio lucernae ante altare*. Man hat in dieser zweiphasigen Feier in getrennten Räumen den archaischen Einfluß der Jerusalemer Liturgie erkennen wollen, in deren spätantiker Gestalt ebenfalls das Osterlicht von der Anastasis-Rotunde in die Basilika gebracht worden war¹³⁴; es ist aber genausogut möglich, daß es sich um eine späte Variante jener sekundären nicht-römischen Entwicklungen handelt, denen zufolge auch nach verschiedenen Zeugnissen der römisch-fränkischen Mischliturgie des Mittelalters vor dem Lichtlobpreis in der Kirche das Neue Feuer in der Sakristei gesegnet wurde, was bekanntlich umfangreiche verbale und non-verbale Feierelemente nach sich zog¹³⁵.

1959 (Monumenta hispaniae sacra. Serie liturgica 5, 1), pp. 280–283; *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église visigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, hg. v. M. FÉROTIN, Paris, 1904 (Monumenta ecclesiae liturgica 5) [= Roma, 1996 (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". Subsidia 83 = Instrumenta liturgica quarreriensia 6)], N° 86, pp. 208–215.

133. ELIPANDUS EPISCOPUS TOLETANUS († nach 798), *Epistula 182 ad Alcuinum*, hg. v. E. DÜMMLER, Berlin, 1895 (M.G.H. Epistolae 4, Karolini aevi 2), p. 305, l. 34–36, zitiert unter dem Namen Isidors die *Benedictio lucernae*; für deren Text s. ZWECK, *Osterlobpreis* cit. (Anm. 4), p. 198, l. 20f.

134. Vgl. die Forschungsgeschichte von B. CAPELLE, *La procession du Lumen Christi au Samedi-Saint*, in *Revue Bénédictine*, 44 (1932), pp. 105–119 [= **I**., *Travaux Liturgiques III*, Louvain, 1967, pp. 221–234], p. 109 ("La parenté avec les rites de Jérusalem est manifeste.") bis REGAN, *Lucernarium* cit. (Anm. 4), p. 108 ("The general structure of the service clearly reflects that of mid-fifth-century Jerusalem"); zur Entwicklung des Jerusalemer Lichtritus ab dem Armenischen Lektionar § 44bis, ed. cit. (Anm. 79), pp. 294 [156]–296 [158], vgl. BERTONIERE, *Development* cit. (Anm. 15).

135. Vgl. schon um das Jahr 800 *Ordo Romanus* 28, 59, ed. cit. (Anm. 5), vol. 24, p. 403, geringfügig modifiziert übernommen von *Ordo Romanus* 31, 63, *ibid.* p. 500; vgl. Anm. 51.

3.3 Mailand

Die konkrete Gestalt der Osterfeier in der ambrosianischen Liturgie von Mailand¹³⁶ ist ebenfalls erst durch hochmittelalterliche Quellen dokumentiert; der zum Teil bereits stark römisch beeinflusste Ordo des Beroldus kennt im 12. Jahrhundert einerseits ebenfalls eine doppelte Kerzensegnung, deren erste in der Kirche vom Heiligen Grab stattfindet (eine späte Zufügung, deren Anspielung auf Jerusalem klar ein sekundäres Rituselement darstellt)¹³⁷, andererseits im Anschluß an die Segnung von Kerze und neuem Feuer eine Verteilung des Lichtes an die Umstehenden, bevor das Ambrosianische Osterlob gesungen wird¹³⁸.

3.4 Benevent

Die ab dem 11. Jahrhundert handschriftlich dokumentierte Liturgie von Benevent ist erst zu einem Zeitpunkt zu greifen, als ihre Verdrängung durch den römischen Ritus – wenn auch in dessen hochmittelalterlicher Gestalt – in vollem Gange war, weshalb auch nur Teile ihres Eigenguts überliefert sind. Für den Umgang mit dem Osterlicht sind zwei Charakteristika von besonderer Bedeutung: Erstens hatte das beneventanische Exsultet, das im übrigen mit dem Gallikanischen und Ambrosianischen Osterpraeconium nur den Text des Prologs gemein hatte, seinen Platz am Ende der Lesevigil und in unmittelbarer Nähe zur Tauffeier, womit die baptismale Dimension der österlichen Lichtsymbolik besonders hervorgehoben wurde – ein Brauch, der in Süditalien zum Teil bis an

136. Vgl. A. WARD, *Holy Week in the Ambrosian Liturgy*, in *Hebdomadae Sanctae Celebratio. Conspectus Historicus Comparativus. The Celebration of Holy Week in Ancient Jerusalem and its Development in the Rites of East and West. L'antica celebrazione della Settimana Santa a Gerusalemme e il suo sviluppo nei riti dell'Oriente e dell'Occidente*, hg. v. A. G. KOLLAMPARAMPIL, Roma, 1997 (Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". Subsidia 93), pp. 187–235, hier v. a. p. 202.

137. Da diese Kirche erst im Jahre 1100 dediziert wurde, handelt es sich um eine Entwicklung der Kreuzfahrerzeit; vgl. C. ALZATI, *Alcune note in margine alla celebrazione della veglia pasquale nella tradizione liturgica ambrosiana*, in *Ambrosius*, 52 (1976), pp. 310–325; 380–402, hier p. 314; zur Diskussion potentieller Jerusalembezüge des übrigen Ritus vgl. umfassend *ibid.* p. 316f.

138. BEROLDUS *sive Ecclesiae ambrosianae mediolanensis kalendarium et ordines saec. XII*, hg. v. M. MAGISTRETTI, Milano 1894, p. 109f. ALZATI, *note cit.* (Anm. 137), p. 315, betont zurecht, daß die Texte selbst nicht von einem *novus ignis*, sondern vom *lumen* sprechen.

die Schwelle zur Neuzeit beibehalten wurde¹³⁹. Zweitens scheint der Ruf *Lumen Christi* in der Lichtfeier der Paschavigil zuerst in beneventanischen Quellen des 11. Jahrhunderts belegt – wenn auch nicht zur Prozession, sondern unmittelbar vor dem Vortrag des Exsultet¹⁴⁰; vielleicht ist der rasch im gesamten Westen verbreitete und schon im 12. Jahrhundert auch in die stadtrömische Liturgie übernommene Lichtruf also ein Erbe dieser ansonsten untergegangenen Liturgie¹⁴¹.

4 ZUSAMMENFASSUNG

Fragt man zusammenfassend nach der Bedeutung der österlichen Lichtsymbolik, ist zunächst festzuhalten, daß der relativ späte und jedenfalls nichtrömische Brauch, zur Nacht- und Morgenhore der drei Tage vor Ostern sukzessive Lichter zu löschen, nicht befriedigend erklärt werden kann: Die in der neuzeitlichen Forschung vorgeschlagene funktionale Rationalisierung, das Abnehmen des künstlichen Lichtes entspreche indirekt dem Hellwerden des dämmernden Tages, bietet genausowenig eine stichhaltige Begründung wie die allegorischen Deutungen des Mittelalters¹⁴². Die zunehmende Anreicherung der Lichtriten der Osternachtfeier mit sekundären Elementen (Verbalisierungen, Segensgebeten, Ausschmückung der Osterkerze etc.), welche die Feier zum Teil bis heute prägen, fand erst im Hochmittelalter und damit jenseits des zeitlichen Horizonts dieses Beitrags statt¹⁴³.

139. KELLY, *Exultet* cit. (Anm. 4), pp. 135–147 mit Appendix 3, pp. 305–312. Reste dieser Ordnung konnten sich sogar im Kloster S. Sophia in Benevent halten, wo ansonsten der Ende des 11. Jahrhunderts redigierte Ordo von Montecassino implementiert wurde; entsprechend dem monastischen Kontext entfällt freilich hier die Tauffeier und wird durch eine private Segnung von Weihwasser durch einen Priester zum Zweck der Asperion im ganzen Haus / in allen Häusern (*in omni domo*) ersetzt: *The Ordinal of Montecassino and Benevento. Breviarium sive ordo officiorum, 11th century*, hg. v. T. F. KELLY, Fribourg, 2008 (Spicilegium Friburgense 45), § 451f, p. 384f; zu den Handschriften s. *ibid.* p. 40, zur älteren Tradition von Monte Cassino KELLY, *Exultet*, p. 146f.

140. *Ibid.* p. 155 mit Edition der zeremoniellen Anweisungen p. 305.

141. S. o. Anm. 50.

142. Die mittelalterliche Interpretation beginnt mit Amalar (cit. Anm. 25); die moderne Deutungsgeschichte referiert MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4), pp. 124–132.

143. Vgl. überaus detailreich MACGREGOR, *Fire* cit. (Anm. 4); speziell zur Beschriftung der Osterkerze GIRARD, *History* cit. (Anm. 58).

Von den drei eingangs genannten Dimensionen der Lichtsymbolik ist natürlich die spezifisch *paschale* nicht nur aufgrund der Verbindung mit zahlreichen Wortelementen die dominante; die *vesperale* Dimension des Lichtanzündens, die ursprünglich vielleicht sogar der Kristallisationspunkt für eine spezifisch paschale Ausprägung liturgischer Lichtsymbolik war, wird dagegen im Mittelalter nur mehr in schwachen Anspielungen etwa des Exsultet konserviert und ist auf non-verbaler Ebene zumal angesichts des eklatanten Widerspruchs des auf den Nachmittag vorverlegten Lichtritus zur kosmischen Symbolik nicht mehr zu erkennen¹⁴⁴. Umgekehrt erfährt die *baptismale* Dimension des Osterlichtes im Laufe des Mittelalters eine immer deutlichere Akzentuierung, was insofern ebenfalls paradox ist, als mit der Durchsetzung der Säuglingstaufe ihre lebensweltliche Relevanz immer mehr schwand¹⁴⁵.

In der Verbindung von Liturgie und Lebenswelt gewinnt hingegen der sekundäre Ritus des Neuen Feuers immer größere Bedeutung; das Löschen und Neuanzünden aller Lichter auch in den Häusern im Zusammenhang der Osterfeier durchdringt eindrucksvoll alle Lebensbereiche¹⁴⁶. Im übrigen führte der mittelalterliche Wandel des volksfrommen Umgangs mit der liturgischen Symbolik zu deren zunehmender Materialisierung; an die Stelle der sakramentalen Dimension kommunikativen Symbolhandelns trat immer häufiger die Produktion konsekrierter Elemente, die fortgetragen werden konnten: von der Tauffeier das geweihte Wasser zur Besprengung der Häuser, Felder und Weinberge¹⁴⁷,

144. Noch im 12. Jahrhundert beweist freilich der Kardinal Bernhard von Porto in seinem *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* 143, ed. cit. (Anm. 39), p. 60, l. 12-15 ein Bewußtsein für die Sinnwidrigkeit der Vorverlegung: *omne enim officium presens de nocte est, sicut in ipsa consecratione cerei memoratur, cum dicitur: Haec nox est ...*

145. S. o. Anm. 71-77; zur Übernahme der Taufkerze in den gewöhnlichen Taufritus im Hochmittelalter vgl. B. KLEINHEYER, *Sakramentlidie Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche*, Regensburg, 1989 (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 7,1), p. 121; 136, sowie W. DE WOLF, *Doopkaars*, in *Liturgisch Woordenboek* 1, Roermond 1958-1962, p. 579f, mit Verweis auf eine Taufordnung des 11. Jahrhunderts (AD 1023) aus Junièges: E. MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiae ritibus libri quatuor*, vol. 1, Rouen, 1700, cap. 1, art. 18, Ordo 13, p. 195.

146. S. o. Anm. 47.

147. Zunächst ist das aus der Osternacht fortgetragene Wasser nach *Ordo Romanus* 11, 95, ed. cit. (Anm. 5), vol. 23, p. 445, noch an die Tauffeier selbst rückgebunden: *omnis populus qui voluerit accipit benedictionem unusquisque in vase suo de ipsa aqua, antequam baptizentur parvuli, ad spargendum in domibus eorum vel in vineis vel in campis vel fructibus eorum*, übernommen z. B. von *Ordo Romanus* 28, 72, *ibid.* vol. 24, p. 406; vgl. auch die Modifikation in *Ordo Romanus* 28A, 6,

von der Lichtfeier nicht nur das Feuer, sondern zunehmend auch das Wachs der Kerze (oder ihrer Surrogate wie der *Agni Dei*)¹⁴⁸. Den Anknüpfungspunkt dafür – oder vielleicht gar einen frühen Niederschlag derartiger Bräuche? – bot ausgerechnet die markante Schlußwendung des österlichen Lichtlobpreises *Deus mundi conditor* aus der ansonsten meist so nüchternen römischen Liturgie mit seiner Formulierung: “... an welchen Ort auch inuner irgendetwas vom Mysterium dieser Heiligung fortgetragen wird, soll nach Austreibung der Schlechtigkeit des teuflischen Betrugers die Kraft deiner Herrlichkeit zugegen sein”¹⁴⁹.

ibid. p. 422: ... *ad spargendum ubi voluerint*). Wo – vor allem in monastischen Kontexten – die Tauffeier entfiel, konnte sie mitunter durch eine Wasserweihe zum Zweck der Besprengung nicht etwa des Volkes, sondern des ganzen Hauses / aller Häuser ersetzt werden (nicht so freilich z. B. in den *Ordines Romani* 16 und 17, wo die gesamte Tauffeier ersatzlos gestrichen wurde): nach dem *Pontificale Romano-Germanicum* N° 99, § 398, ed. cit. (Anm. 8), vol. 227, p. 112, l. 3–5: *quomodo fiat in monasteriis in sabbato sancto paschae. Ubi autem baptismum non fit, aqua benedicatur a sacerdote et spargatur in omni domo* vgl. etwa den in Anm. 139 zitierten Brauch von Benevent.

148. S. o. Anm. 98, sowie klassisch A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg, 1909 [= Graz, 1960; Bonn, 2006], vol. 1, pp. 553–575.

149. *Sacramentarium Gelasianum* N° 42, § 429, ed. cit. (Anm. 28), p. 69, l. 37 – p. 70, l. 1: *quocumque loco ex huius aliquid sanctificationis fuerit mysterio deportatum, expulsa diabolicae fraudis nequitia uirtus tuae maiestatis adsistat*; vgl. die entsprechende Interpolation im *Pontificale Poitiers* N° 9, § 472d, ed. cit. (Anm. 47), p. 236, l. 20–22: *omnipotentiae tuae imperio fragor tonitruonum, percussio fulminum, malignitas tempestatum, corruptio aeris, pestilentiae atque mortalitatis vexatio procul repellantur*.

