

St. Wolfgang und die Feier der hl. Liturgie in Regensburg*

von

Karl Josef Benz

Als der hl. Wolfgang im Januar 973 im Alter von fast 50 Jahren¹ zum Bischof von Regensburg geweiht wurde, hatte er eine bewegte Vergangenheit hinter sich. Bei allem Wechsel seiner Lebensstationen – Erziehung und Ausbildung auf der Reichenau und an der Domschule in Würzburg, Tätigkeit als Domscholaster und Decanus clericorum in Trier (956–964), Aufenthalt bei Erzbischof Bruno von Köln, dem Bruder Ottos d. Gr. und Leiter der Hofkapelle, Eintritt in das Kloster Einsiedeln (965), Missionsversuche bei den Ungarn (971) und schließlich Ernennung zum Bischof von Regensburg (972)² – läßt sich eine Konstante erkennen: Wie ein roter Faden zieht sich durch sein ganzes Leben die innere Hinneigung zum klösterlichen Leben, zum Mönchtum.³

Schon seinen Zeitgenossen war sie bekannt. In Trier, wohin er 956 seinem zum Erzbischof erhobenen Freund Heinrich (956–964) von Würzburg aus gefolgt war, fiel er dadurch auf, daß er wie ein Mönch lebte.⁴ Damals schon versuchte Erzbischof Heinrich vergeblich, ihn zum Vorsteher eines Klosters zu machen.⁵ Als Decanus clericorum führte er bei den Schülern der Domschule die *vita communis* ein.⁶ In Trier, wo die Abtei St. Maximin ein Zentrum der Gorzer Klosterreform war, lernte er auch

* Vortrag gehalten zur Ausstellungseröffnung am 17. 6. 1994.

¹ Geboren „um 924“, vgl. G. Schwaiger, Der heilige Bischof Wolfgang von Regensburg (972–994), in: Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantritts Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag, hg. v. G. Schwaiger u. J. Staber (= BGBR 6), Regensburg 1972, S. 39–60. 41 A. 8; B. Braunmüller, St. Wolfgang als Mönch, in: Der Heilige Wolfgang, Bischof von Regensburg. Historische Festschrift zum neunhundertjährigen Gedächtnisse seines Todes (31. Oktober 1894), hg. v. J. B. Mehler, Regensburg 1894, S. 1–34. 1 ff.).

² Vgl. P. Mai, Lebensbild des hl. Wolfgang nach der ältesten Regensburger Überlieferung, in: Liturgie zur Zeit des hl. Wolfgang – Der hl. Wolfgang in der Kleinkunst. Ausstellung anlässlich des 1000. Todestages des Bistums patrons St. Wolfgang in der Bischöflichen Zentralbibliothek Regensburg, 17. Juni bis 16. September 1994 (= Bischöfliches Zentralarchiv und Bischöfliche Zentralbibliothek Regensburg, Kataloge und Schriften hg. v. P. Mai 10) Regensburg 1994, S. 15–21. 15–18 (Lit.) K. J. Benz, Regensburger liturgische Handschriften aus der Zeit des hl. Wolfgang, in: ebd., S. 23–34. 23 f.).

³ Vgl. Braunmüller, St. Wolfgang als Mönch; J. Klose, St. Wolfgang als Mönch und die Einführung der Gorzer Reform in Bayern, in: Regensburg und Böhmen, S. 61–88.

⁴ Otloh von St. Emmeram, *Vita S. Wolfkangi episcopi* c. 8, ed. G. Waitz, MGH SS 4, Hannover 1841, S. 525–542, 529, 20: „... ut iam a cunctis diceretur non esse clericus sed monachus.“

⁵ Otloh c. 8, S. 529, 13: „... rogans ut aut clericale vel monachile coenobium aliquod regendum susciperet.“

⁶ Otloh c. 8, S. 529, 15–19.

seinen späteren Reformabt Ramwold kennen und schätzen.⁷ Als er schließlich Mönch werden wollte, zog es ihn nach Einsiedeln „wegen der strengeren Beachtung der Regel, die dort bekanntlich praktiziert wurde“.⁸ So war und blieb er mit Leib und Seele Mönch, auch als er mit Erlaubnis seines Abtes „monasterium et non monachum deserens“, „das Kloster, nicht aber das Leben als Mönch verlassend“⁹, seinen Missionsversuch bei den Ungarn unternahm (971), von dem er, durch den Einfluß des Bischofs Pilgrim von Passau, auf den Bischofsstuhl von Regensburg und damit zugleich zum Abt des in Personalunion mit dem Bistum verbundenen Kloster St. Emmeram berufen wurde.

Und Mönch blieb Wolfgang auch als Bischof: „Wegen der bischöflichen Würde wollte er keineswegs das klösterliche Gewand ablegen, als ob er sich geniere, Mönch zu bleiben, der er doch gewesen war“.¹⁰ Zwar gab er aus Sorge um die Erneuerung der klösterlichen Disziplin in St. Emmeram, gegen den Widerstand des Domklerus, das Kloster frei und die Abtwürde ab an den aus Trier herbeigerufenen St. Maximiner Mönch Ramwold¹¹, aber er kümmerte sich auch als Bischof weiterhin in vielfältiger Weise um das klösterliche Leben in St. Emmeram und in allen anderen Klöstern, auch den Frauenklöstern der Stadt¹², wovon ja u. a. das in unserer Ausstellung zu sehende Regelbuch von Niedermünster Zeugnis ablegt.¹³ Und so wie er als ernannter Bischof bei seiner Ankunft in Regensburg zuerst alle Klöster der Stadt aufsuchte¹⁴, so machte auch sein Leichnam in allen Klöstern der Stadt Station, bevor er in St. Emmeram beigesetzt wurde.¹⁵

Mit Recht hat schon bald nach seinem Tod Thietmar von Merseburg († 1018) in seiner Chronik Wolfgang treffend charakterisiert: „Fuit hic (sc. Tagino, der Erzbischof von Magdeburg 1004–1012) egregii clericus Vulfgangi, qui Ratisbonensem pius pater, habitu et conversatione monachus, rexerat aecclesiam“: „Er war Kleriker des herausragenden Wolfgang, der die Kirche von Regensburg als frommer Hirte, in Gewand und Lebensweise ein Mönch, geleitet hatte“.¹⁶

Daß Wolfgang seine Pflichten als Bischof ebenso gewissenhaft zu erfüllen trachtete wie seine Berufung als Mönch, hebt Arnold von St. Emmeram eigens hervor: „Für ihn

⁷ Otloh c. 15, S. 532, 24–28.

⁸ Otloh c. 10, S. 530, 13 f.: „Illuc nempe propter artio rem regulae disciplinam, quae ibi noscitur esse, Dei famulus elegit tendere.“

⁹ Arnold von St. Emmeram, Libri de S. Emmerammo duo. Liber II. de memoria beati Emmerami et eius cultorum c. 1, ed. G. Waitz, MGH SS 4, Hannover 1841, S. 556–574. 556, 30; Otloh c. 13, S. 530, 47 f.

¹⁰ Arnold lib. 2 c. 4, S. 557, 49 ff.: „... ob episcopale fastigium nequaquam voluit mutare monasticum habitum, quasi erubesceret monachus esse qui fuerat.“ Vgl. ebd. c. 12, S. 560, 41 ff.: „... humili veste ... , utpote monachum aspiceret indutum.“

¹¹ Vgl. Arnold lib. 2 c. 8–10, S. 558 f.; Otloh c. 15 f., S. 532 f., c. 15, S. 532, 10: „Si monachos haberemus, reliqua satis suppetent.“

¹² Otloh c. 17/18, S. 533 f.; c. 18, S. 534, 46 f.: „Cum ... sanctus Wolfkangus desudasset super institutione monastica ...“

¹³ Vgl. Benz, Regensburger liturgische Handschriften, S. 25. 93 Nr. 3.

¹⁴ Arnold lib. 2 c. 4, S. 557, 38 ff.

¹⁵ Otloh c. 39, S. 541, 35 f.

¹⁶ Thietmar von Merseburg, Chronik V c. 42, ed. W. Trillmich (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein – Gedächtnisausgabe 9), Darmstadt 1962, S. 236, 31 ff.; über Wolfgang und sein Verhältnis zu Tagino ebd. V c. 42/43, S. 236 ff.; vgl. Arnold lib. 2 c. 12 f., S. 560.

war diese Weihe kein leeres Wort. Tag und Nacht erfüllte er sie eifrigst im bischöflichen Amt . . . Umsichtig und vorsichtig zu allem bereit, wollte er (jedoch) wegen der bischöflichen Würde keineswegs das Mönchsgewand ablegen . . .“.¹⁷

Als Mönch hat Wolfgang nach der Regel des hl. Benedikt gelebt, welche im Kapitel 43 der Feier des Gottesdienstes absoluten Vorrang einräumte: „Nihil ergo operi Dei praeponatur“; Dem Gotteslob darf nichts vorgezogen werden“.¹⁸ Als Abt von St. Emmeram, der er ja als Bischof zugleich war, hatte er als „Stellvertreter Christi im Kloster“¹⁹ für zwei Jahre, von 972/3 bis 975, auch die Verantwortung für die Feier der Liturgie getragen, die er aber dann an den Reformabt Ramwold abgab.

Als Bischof bewahrte Wolfgang seine Liebe zur Feier der Liturgie. Sein Tagesablauf war, wie Otloh, sein Biograph eindringlich schildert, nach Möglichkeit eingebettet in die Feier des Chorgebetes und der Eucharistiefeier.²⁰ Er war exemplarisch der erste Beter seines Bistums. Die Gläubigen spürten dies und eilten zu seinen mit Inbrunst gefeierten Gottesdiensten und ergreifenden Predigten in hellen Scharen herbei.²¹ Zugleich aber trug er als einen Teil seines „officium pontificale“, das er ernsthaft zu erfüllen sich bemühte²², nach damaliger Auffassung die Verantwortung für die Feier der Liturgie in seinem Bistum.²³ Dem entsprechend kümmerte er sich bei seinen Visitationsreisen in besonderer Weise um alles, was mit der Spendung der Sakramente und der Feier der Liturgie zu tun hatte: „Sollicitus investigavit“, „mit Eifer erkundigte er sich“ nach der Taufpraxis und der Katechese des Landklerus und „er forschte nach, mit welcher Sorgfalt sie die hl. Gefäße, die Meßgewänder, die (liturgischen) Bücher und die Spendung der Firmung überwachten“.²⁴ Er sorgte auch z. B. dafür, daß im Notfall Wein für die gültige Feier der hl. Eucharistie zur Verfügung gestellt wurde.²⁵

Wolfgang kümmerte sich also, so das Zeugnis Otlohs, u. a. auch um die liturgischen Bücher, wenn schon bei seinem Landklerus, so gewiß auch in seiner Bischofsstadt.

Dies ist für die damalige Zeit nichts Außergewöhnliches. Es gab ja (noch) keine die Liturgie der ganzen abendländischen Kirche regelnde Zentralgewalt. Die Verantwortung für die konkrete Gestaltung der Liturgie und damit auch für die liturgischen Bücher lag bei den Metropolitanverbänden bzw. den Diözesen, bei den Klosterverbänden und den einzelnen Klöstern. Alle Romanisierungstendenzen des 8./9. Jahrhunderts, insbesondere Karls d. Gr., hatten keineswegs zu einer Vereinheitlichung der Liturgie geführt.²⁶ Es herrschte eine uns Heutige immer wieder in Erstaunen setzende Vielfalt des liturgischen Lebens, die sich u. a. auch in einer bei aller Verwandtschaft ungläublichen Vielfalt der liturgischen Bücher manifestierte. Im Vorwort zu ihrer Ausgabe des Sacramentarium Gregorianum haben es die Mauriner so formuliert: „Das Sakramentar haben die abendländischen Kirchen, einiges hinzufügend, anderes ausbessernd, (jeweils) ihren Bedürfnissen angepaßt, so daß man kaum zwei alte Hand-

¹⁷ Arnold lib. 2 c. 4, S. 557, 43–53.

¹⁸ Regula Benedicti c. 43, 3, ed. R. Hanslik, CSEL 75, Wien ²1977, 116.

¹⁹ Regula Benedicti c. 2, 2 u. 63, 13, S. 21 u. 161.

²⁰ Otloh c. 22, S. 536.

²¹ Vgl. Arnold lib. 2 c. 5, S. 558; Otloh c. 19 u. 22, S. 535 f.

²² Vgl. Arnold lib. 2 c. 4, S. 557, 43–46.

²³ Vgl. Handbuch der Liturgiewissenschaft, hg. von A.-G. Martimort, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1963, Bd. 1, 66–70.

²⁴ Otloh c. 23, S. 536, 43 ff.

²⁵ Otloh c. 24, S. 536 f.

²⁶ Vgl. A. Häußling, Art.: Liturgie I, Lex MA 5, 1991, Sp. 2026–2029.

schriften findet, die sich ganz gleichen“. ²⁷ Und das gilt auch und sogar, so möchte ich hinzufügen, wenn sie, wie unsere beiden Handschriften, das Wolfgangs- und das Rocca-Sakramentar fast gleichzeitig im selben Skriptorium geschrieben wurden. ²⁸

Damit bin ich beim Kern meiner kurzen Darlegungen angelegt, in dem es mir nicht um einen genauen Vergleich der beiden Sakramentare geht, denn dazu fehlen noch die nötigen Vorarbeiten.

Ich möchte nur die hier angesprochene Vielfalt der liturgischen Bücher und damit auch der liturgischen Feiern, derselben liturgischen Riten in Regensburg zur Zeit des hl. Wolfgang an einem kleinen Beispiel exemplifizieren und dabei versuchen, ob es gelingen möchte, dem Bischof und Mönch Wolfgang gleichsam auf die „liturgische“ Spur zu kommen.

Ich werde die folgenden Darlegungen in vier Abschnitte einteilen:

1. werde ich die beiden Quellen, das Wolfgangs-Sakramentar und die *Consuetudines Sancti Emmerammi*, vorstellen;
2. werde ich anhand des Lichtritus in der Osternacht die jeweils andere liturgische Feier im Dom und in St. Emmeram aufzeigen;
3. werde ich die Unterschiede zwischen den beiden liturgischen Feiern liturgiegeschichtlich beleuchten, um dann
4. meine Abschlußthese darzulegen.

1. Die Quellen: Das Wolfgangs-Sakramentar und die *Consuetudines S. Emmerammi*.

a) *Das Wolfgangs-Sakramentar* (Verona, Bibl. Cap. Cod. LXXXVII)

Das Wolfgangs-Sakramentar ist liturgiewissenschaftlich betrachtet ein Gregorianisches Mischsakramentar des 10. Jahrhunderts, mit Texten für wichtige Pontifikal-funktionen und sonstige Segnungen und Gebete, darin dem Rocca-Sakramentar und dem Sakramentar des Warmund von Ivrea verwandt. ²⁹ Wolfgangs-Sakramentar wird es deshalb genannt, weil im österlichen Lichtgesang des Exultet, wie damals üblich, der amtierende Bischof erwähnt wird: „una cum . . . venerabili antistite nostro Wolfgango“. ³⁰ Hierbei kann es sich nur um den gleichnamigen Bischof von Regensburg handeln, denn einen anderen Bischof gleichen Namens gab es zu dieser Zeit nicht. ³¹

Die Handschrift stammt also aus Regensburg, wohin auch die im vorgeschalteten Kalender genannten für Regensburg typischen Heiligen, z. B. Erhard (8.1.),

²⁷ Migne PL 78, 11/12: „Nam librum sacramentorum suos in usus ita concinnarunt Occidentales Ecclesiae, additis et detractis nonnullis, ut vix duo Codices antiqui prorsus similes reperiantur.“

²⁸ Vgl. Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 27ff. Nr. 10 u. 11 S. 94f.

²⁹ Vgl. Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 27–30. Nr. 10–12 S. 94f.

³⁰ fol. 330r; vgl. *Liturgie zur Zeit des hl. Wolfgang*, Abb. 173 S. 192; Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 27.

³¹ Vgl. A. Ebner, *Das Sakramentar des hl. Wolfgang in Verona*, in: *Der Heilige Wolfgang*, S. 163–181. 164; Ders., *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter italicum*, Freiburg i. Br. 1896, S. 288–291.

Gangolf (13. 5.) und Emmeram (22. 9.) verweisen³². Sie muß zu Lebzeiten des Bischofs Wolfgang, also vor seinem Todestag, dem 31. 10. 994, geschrieben worden sein.

Genannt wird in Exultet auch ein König Otto: „una cum . . . gloriosissimo rege nostro Ottone“.³³ Der hier genannte König Otto ist der dritte seines Namens, der nach dem Tode Kaiser Ottos II. († 7. 12. 983) zu Weihnachten 983 zum König gekrönt worden war und erst 996 die Kaiserkrone erhielt. Demnach ist die Handschrift zwischen 983 (Antritt der Königsherrschaft Ottos III.) und 994 (31. 10. Tod des hl. Wolfgang) entstanden.

Die Entstehungszeit läßt sich aber noch enger eingrenzen. Im gleichzeitig geschriebenen Kalendar der Handschrift ist am 4. Juli der Todestag des hl. Ulrich von Augsburg eingetragen: „Natale sancti Odalrici episcopi et confessoris“.³⁴ Bischof Ulrich war aber erst am 31. Januar 993 in Rom von Papst Johann XV. heiliggesprochen worden.³⁵ Nehmen wir dieses Datum ernst, dann müßte also der Veroneser Codex LXXXVII zwischen Anfang 993 und Ende Oktober 994 geschrieben worden sein. Dies wäre eine sehr präzise Datierung.

Man hat auch die Meinung vertreten, daß wegen der freundschaftlichen Beziehungen zwischen Wolfgang und Ulrich – nach 964 Priesterweihe Wolfgangs durch Bischof Ulrich in Einsiedeln; Beisetzung Ulrichs durch Bischof Wolfgang am 7. 7. 973³⁶ – eine Erwähnung des damals schon hoch verehrten Augsburger Bischofs im Regensburger Kalendar auch schon vor 993 möglich gewesen wäre.³⁷ Doch wenn man bedenkt, daß eine Erhebung der Gebeine Ulrichs oder ihre Translatio, die damals übliche Form der Anerkennung einer schon bestehenden Heiligenverehrung, noch nicht stattgefunden hatte³⁸ und daß die präzise Bezeichnung Ulrichs im Regensburger Kalendar als episcopus et confessor ihre Anklänge hat in der Kanonisationsbulle³⁹, so ist es eher wahrscheinlich, daß die Eintragung im Regensburger Kalendar erst nach dem 31. 1. 993 erfolgte.

Halten wir also fest: Das Wolfgangs-Sakramentar wurde zwischen Anfang 993 und 31. 10. 994 in St. Emmeram – dafür sprechen u. a. auch paläographische Erkenntnisse⁴⁰ – geschrieben, geschrieben als Prachthandschrift im Auftrag Wolfgangs für den Gebrauch in der Bischofskirche. Wann genau und warum die Handschrift nach Verona kam, wo sie schon zu Lebzeiten des Bischofs Otbert (992–1008) für den

³² Vgl. K. Gamber-S. Rehle, Das Sakramentar – Pontifikale des Bischofs Wolfgang von Regensburg (Verona, Bibl. Cap. Cod. LXXXVII) (= TPL 15), Regensburg 1985, S. 29–41.

³³ fol. 330 r; vgl. Liturgie zur Zeit des hl. Wolfgang, Abb. 173 S. 192; Benz, Regensburger liturgische Handschriften, S. 27.

³⁴ Gamber-Rehle, Das Sakramentar, S. 35.

³⁵ F. X. Bischof, Die Kanonisation Bischof Ulrichs auf der Lateransynode des Jahres 993, in: Bischof Ulrich von Augsburg 890–973. Seine Zeit – sein Leben – seine Verehrung. Festschrift aus Anlaß des tausendjährigen Jubiläums seiner Kanonisation im Jahre 993, hg. v. M. Weitlauff (= JbVAB 26/27), Augsburg 1993, 197–222. 205.

³⁶ Vgl. M. Weitlauff, Bischof Ulrich von Augsburg (923–973). Leben und Wirken eines Reichsbischofs der ottonischen Zeit, in: Bischof Ulrich von Augsburg, S. 69 – 142. 129. 139.

³⁷ Vgl. A. Ebner, Das Sakramentar, S. 164; Ders., Quellen und Forschungen, S. 288; Bischof, Die Kanonisation, S. 212; M. Ries, Heiligenverehrung und Heiligsprechung in der Alten Kirche und im Mittelalter. Zur Entwicklung des Kanonisationsverfahrens, in: Bischof Ulrich von Augsburg, S. 143–167. 143 ff.

³⁸ Vgl. Ries, Heiligenverehrung, S. 203 f. 212.

³⁹ Vgl. den Text der Kanonisationsbulle bei Bischof, Die Kanonisation, S. 220.

⁴⁰ Vgl. H. Hoffmann, Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühalsalischen Reich, 2 Bde. (= Schriften der MGH 30, 1 u. 2) Stuttgart 1986, S. 301 f.

Gebrauch an der dortigen Kathedrale ergänzt wurde⁴¹, ist nicht mehr festzustellen. In Verona blieb sie und wird dort heute noch in der Bibliothek des Domkapitels aufbewahrt.⁴²

b) *Die Consuetudines Sancti Emmerammi* (Einsiedeln, Stiftsbibl. Cod. 235)

Hier kann ich mich kurz fassen. Die klösterlichen Brauchtumstexte von St. Emmeram, in denen nach der Observanz des Gorzer Reformmönchtums in der Ausrichtung von St. Maximin in Trier der klösterliche Alltag und die Feier der Liturgie geregelt werden, sind enthalten in einer heute im Benediktinerstift Einsiedeln aufbewahrten Handschrift.⁴³ „Der paläographische Ansatz stellt den heutigen Einsiedlensis 235 in die Zeit von 980/90“.⁴⁴ Aus der Nennung des Hl. Emmeram im Zusatzoffizium von allen Heiligen⁴⁵ hat man mit Recht geschlossen, daß die Bibliotheksheimat in St. Emmeram in Regensburg zu suchen ist. Es liegt nahe, die Übernahme dieser *Consuetudines* mit der durch Wolfgang veranlaßten Reform des Klosters in Verbindung zu bringen, zu deren Durchführung er aus St. Maximin in Trier den ihm von dort her bekannten Mönch und späteren Abt Ramwold herbeigerufen hatte.⁴⁶ Diese *Consuetudines* geben uns also u. a. einen Einblick in die Feier der Liturgie in St. Emmeram zur Zeit von Abt Ramwold (975–1001).

2. Der Lichtritus in der Osternachtfeier nach dem Wolfgangssakramentar und den *Consuetudines Sancti Emmerammi*

Ein Vergleich

a) *Der Lichtritus im Wolfgangssakramentar*

Wir sahen, daß im Exultet des Wolfgangssakramentars Otto III. und Wolfgang genannt werden. Doch dieses Exultet steht nicht im Ritus der Osternachtfeier, die einen anderen Lichtritus ohne Osterkerze aufweist⁴⁷, sondern gegen Ende des Codex an letzter Stelle innerhalb eines großen Komplexes von insgesamt 77 Gebeten und Segensformeln zu verschiedenen Anlässen als *Benedictio caerei* nach drei Gebeten zur Kerzenweihe an *Mariae Lichtmeß*.⁴⁸

Die Feier der Ostervigil, des Karsamstags, beginnt nach der entsprechenden Rubrik im Wolfgangssakramentar gegen 13.00 Uhr – „*hora autem septima*“. Nachdem sich der Klerus in festlichen Gewändern im Dom versammelt hat zum Empfang des Bischofs, wird dieser zum Thron geleitet. Dann singt die Schola eine *Litanei*. Danach nimmt ein Diakon von dem Feuer, das am Karfreitag aus einem Stein geschlagen worden war, das man also aufbewahrt hatte, und entzündet damit zwei große Kerzen:

⁴¹ Vgl. Ebner, *Das Sakramentar*, S. 164 f.; Gamber-Rehle, *Das Sakramentar*, S. 7f.

⁴² G. Zivelonghi-C. Adami, *I codici liturgici della Cattedrale di Verona* (= *Collana Verona e la sua Biblioteca Capitolare*), Verona 1987, S. 94 f.

⁴³ *Codex 235* p. 4–41.

⁴⁴ *Consuetudinum saeculi X/XI/XII monumenta*, ed. K. Hallinger, 4 Bde. (= *CCM VII 1–4*), Siegburg 1984–1986. VII 1, S. 174.

⁴⁵ *Consuetudines S. Emmerammi* c. 73, ed. K. Hallinger (= *CCM VII 3*) S. 187–256. 249.

⁴⁶ Vgl. Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 24 f.

⁴⁷ Gamber-Rehle, *Das Sakramentar*, S. 125–130.

⁴⁸ Gamber-Rehle, *Das Sakramentar*, Nr. 2401–2478 S. 388–400; das Exultet: Nr. 2476/2478 S. 398 ff.

„duos magnos cereos“, macht über sie ein Kreuzzeichen und segnet sie so – „faciens crucem benedicat eos.“ Es schließt sich daran sofort der Wortgottesdienst an.⁴⁹

Im weiteren Verlauf der Osternachtfeier ist dann auch konsequenterweise immer nur von diesen zwei Kerzen die Rede: Sie begleiten den Bischof zum Taufbrunnen.⁵⁰ Sie werden bei der Taufwasserweihe in den Taufbrunnen gesenkt.⁵¹ Sie ziehen schließlich mit dem Bischof aus der Sakristei, wohin er sich nach dem Anfang der Taufe zur Firmung begeben hatte⁵², wieder in die Kirche zur Feier der hl. Eucharistie und werden wieder rechts und links vom Altar aufgestellt.⁵³

Halten wir also fest:

1. Der Karsamstagsritus des Wolfgangs-Sakramentars kennt *keine Osterkerze*, sondern spricht immer nur von *zwei (großen) Kerzen*.
2. Diese zwei Kerzen werden zu Beginn der Feier entzündet mit dem neuen Licht, das man vom Karfreitag her aufbewahrt hat. Folgerichtig lesen wir dann auch, daß am Karfreitag vor Beginn des Wortgottesdienstes neues Feuer aus einem Stein geschlagen und dann vom Bischof oder Priester geweiht wird mit einem Segensgebet.⁵⁴ Das hier vorgesehene Segensgebet kommt in keiner Osternachtfeier vor. Es findet sich (mit einigen Varianten) im Kirchweihritus des römisch-deutschen Pontifikale des 10. Jahrhunderts und zwar unter der Bezeichnung *Benedictio incensi vel Thimiamatis*.⁵⁵ Auch am Karfreitag wurden mit diesem neuen Licht zwei Kerzen angezündet für den Altar, an dem der Gottesdienst stattfand.⁵⁶ Eine Aufbewahrung des neuen Lichtes wird hierbei nicht eigens erwähnt. Es handelt sich hier um einen alten Feuerweiheritus, dessen Geschichte wir hier nicht weiter verfolgen müssen.⁵⁷
3. Analog zu dieser Weihe des neuen Feuers am Karfreitag wäre es möglich, daß auch die Segnung der beiden Kerzen durch den Diakon von einem Segensgebet begleitet wurde. Doch ist davon in der Rubrik kein Hinweis zu finden. Allerdings bietet das Sakramentar am Schluß einige Segensgebete an, darunter eine *Benedictio ignis*, eine *Benedictio incensi* und auch das *Exultet* als *Benedictio caerei*.⁵⁸ Doch davon

⁴⁹ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 586 S. 125.

⁵⁰ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 597 S. 127: „Et illa duo cereostata, quae antea fuerant inluminata, semper ante ipsum procedunt, usque dum omnia finierit.“

⁵¹ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 604 S. 128: „Et mittuntur prae dicti duo cerei intus in baptisterio.“

⁵² Vgl. Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 608–610 S. 129 f.

⁵³ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 610 S. 130: „Et procedat pontifex de sacrario cum duabus cereostatis sicut superius et stant sicut antea a dextris et a sinistris altaris.“ Von Letzterem war vorher allerdings noch keine Rede gewesen. Es könnte sich hier um eine Reminiscenz an die Karfreitagsliturgie handeln, auf die ja zurückverwiesen wird. Vgl. ebd. Nr. 560 S. 122.

⁵⁴ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 558 f. S. 122: „Antea vero excutiatur ignis petra et consecratur ab episcopo vel presbitero cum ista benedictione: Deus omnipotens . . .“

⁵⁵ PRG XL, ed. C. Vogel - R. Elze, *Le Pontifical Romano Germanique du dixième siècle*, 3 Bde. (= StT 226. 227. 269), Città del Vaticano 1963. 1972, 1 S. 162.

⁵⁶ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 560 S. 122: „Inde inluminentur duo candelae ad altare ubi agitur officium.“

⁵⁷ Vgl. A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1909, 1 S. 507–518.

⁵⁸ Gamber - Rehle, Das Sakramentar, Nr. 2468 u. 2470 S. 397; Nr. 2476/2478 S. 398 ff.

kommt das Exultet für den Karsamstagsritus zunächst nicht in Frage, da dieser keine Osterkerze vorsieht.

b) *Der Lichtritus der Consuetudines S. Emmerammi*

Der Lichtritus, wie er nach Ausweis der Consuetudines in St. Emmeram gefeiert wurde, bietet ein ganz anderes Bild.⁵⁹

Nach der Non, also zwei Stunden später als im Dom, so gegen 15.00 Uhr, findet zunächst „dieselbe“ Prozession mit Anzündung einer Kerze am neuen Licht durch den Abt statt.⁶⁰ Danach beginnt ein Diakon mit der Segnung einer Kerze.⁶¹ Er zeichnet in sie ein Kreuz und die Jahreszahl ein⁶² und spricht über sie das erste Segensgebet.⁶³ Dann entzündet er die Kerze am neuen Licht und singt das zweite (Segensgebet) nach Art einer Präfation.⁶⁴ Daran schließt sich dann der Wortgottesdienst an.

Zum genauen Verständnis des Ritus bedarf der Text einiger Erläuterungen. Was bedeutet der Hinweis auf „dieselbe“ Prozession und Kerzenanzündung durch den Abt? Schon die vorausgehende Anweisung über die Kleidung „sicut in Caena Domini“ weist zurück auf den Gründonnerstag. In der entsprechenden Anweisung zum Gründonnerstag lesen wir, daß nach der Non eine Prozession vor das Kirchenportal stattfand. Hier sollte der Custos, der Sakristan, so könnte man es übersetzen, eine an einem neuen Feuer entzündete Kerze bereithalten. Mit diesem „neuen Licht“ wurde eine Kerze angesteckt, die „in similitudinem serpentis“ hergerichtet war, also wohl ein gedrehter Wachsstock, der auf einen Stock aufgesteckt war.⁶⁵ Diesen brennenden Wachsstock trug der Custos der Prozession der Mönche voran in die Kirche, um dann damit die sieben (Altar)Kerzen für die Feier der Messe zu entzünden.⁶⁶ Der gleiche Ritus wird für den Karfreitag nach der Non vorgesehen, nur wird diesmal das neue Licht vom Dekan hereingetragen.⁶⁷

„Facta eadem post nonam processione et illuminatione de igno novo ab abbate“, diese kurze Anweisung vom Karsamstag kann also nur bedeuten, daß dieselbe Lichtprozession wie am Gründonnerstag und am Karfreitag stattfand, diesmal unter Leitung des Abtes.

⁵⁹ Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 233 f.

⁶⁰ Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 233: „Et facta eadem post Nonam processione et illuminatione de igne novo ab abbate . . .“

⁶¹ Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 233: „ . . . diaconus cum dalmatica procedat ad benedicendum cereum.“

⁶² Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 233 f.: „Et facta cruce in eo et annos ab incarnatione domini . . .“

⁶³ Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 234: „ . . . primam benedictionem compleat in modum legis.“

⁶⁴ Cons. 59 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 234: „Deinde illuminato de igne novo secundam canet in modum praefationis.“

⁶⁵ Vgl. Franz, Die kirchlichen Benediktionen, 1 S. 547; Hallinger in: CCM VII 1 S. 363: Ein gallikanischer Brauch, der ins Reichsgebiet übernommen wurde.

⁶⁶ Cons. 51 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 224 f.: „Qua completa (sc. Nona) habeat custos ante fores ecclesiae accensam candelam de igne novo, quo statim procedant omnes cum silentio. Et ilico redeuntes precedat eos custos ecclesiae habens de igne novo illuminatam candelam in similitudinem serpentis compositam et complexam in summitate cannae harundinae. Et dum ab ipso illuminentur septem lampades . . .“

⁶⁷ Cons. 57 ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 230: „Post Nonam sicut in Caena Domini procedant ad aeclesiae introitum et redeuntes precedat eos decanus cum candela de igne novo illuminata.“

Wie das neue Licht geschaffen wurde, daß es etwa aus einem Stein geschlagen wurde, davon wird nicht gesagt. Doch dürfen wir aus dem Vergleich mit ähnlichen Lichtfeiern darauf schließen, daß nur am Gründonnerstag neues Licht aus einem Feuerstein geschlagen wurde. Dieses wurde dann in einer Lampe aufbewahrt und diente am Karsamstag zur Anzündung der Osterkerze. So jedenfalls lesen wir im *Ordo Romanus XXVIII*, der um 824/27 in St. Emmeram geschrieben wurde.⁶⁸ Ebenso lesen wir es auch im sog. römisch-deutschen Pontifikale von St. Alban in Mainz, das um die Mitte des 10. Jahrhunderts zusammengestellt worden war.⁶⁹

Der Diakon segnet sodann die Osterkerze gleichsam in drei Etappen: Zunächst zeichnet er in die Kerze ein Kreuz und die Jahreszahl ein. Er macht nicht nur ein Kreuzzeichen über die Kerze, wie etwa im *Wolfgangs-Sakramentar* oder schon im *Altgelasianum* vorgesehen.⁷⁰ Er ritzt ein Kreuz und die Jahreszahl ein, wie es auch in den zwischen 1000 und 1018 entstandenen *Consuetudines* der *Redactio Fuldensis-Trevirensis* angeordnet ist.⁷¹ Dann vollzieht er die erste Segnung „in modum legentis“. Was darunter zu verstehen ist, zeigt uns wiederum das römisch-deutsche Pontifikale. Dort ist als „*benedictio cerei prima*“, die „in modum legentis“ vorgetragen wird, der erste Teil des *Exultet* angeführt.⁷² Jetzt erst wird die Osterkerze angezündet. Im Ritus des römischdeutschen Pontifikale geschah dies vor der „*benedictio cerei prima*“.⁷³ Und der Diakon singt „*secundam*“ sc. *benedictionem*, das „zweite Segensgebet“, in *modum praefationis*“.⁷⁴ Dem entspricht im römisch-deutschen Pontifikale der zweite, in Präfationsmelodie zu singende Teil des *Exultet*.⁷⁵

Halten wir also fest:

1. Der Lichtritus am Karsamstag beginnt nach den *Consuetudines* von St. Emmeram *nach der Non*, also zwei Stunden später als nach dem *Wolfgangs-Sakramentar*, mit einer Prozession vor das Kirchenportal.

⁶⁸ OR XXVII 25–27, ed. M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen age*, 5 Bde. (Spic. Sacr. Lovaniense 11. 23. 24. 28. 29) Löwen 1960–1965, 3 S. 391–411. 396f. 25: „Ea vero die, hora nona, faciunt excuti ignem de lapide in loco foris basilicam . . .“ 27: „Et de ipso igne continuo in eadem ecclesia . . . lampas una servetur usque in sabbato sancto ad inluminandum cereum, qui eodem die benedicendus est . . .“

⁶⁹ PRG XCIX 215–220, ed. Vogel–Elze, 2 S. 57f.

⁷⁰ Gamber–Rehle, Nr. 586 S. 125; GeV 425, ed. L. C. Mohlberg, *Liber sacramentorum Romanae aecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*) (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior: Fontes IV*), Rom 1960, S. 68.

⁷¹ *Redactio Fuld.-Trevirensis* 47, ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 302: „Et facta eadem post Nonam processione et illuminatione de igne novo diaconus cum dalmatica procedat ad benedicendum cereum . . . In quo cereo diaconus facta cruce + annos ab incarnatione domini scribente . . .“ Vgl. zu diesem Brauch H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit I: Herrenfeste in Woche und Jahr* (= *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft* = HLW Teil 5), Regensburg 1983, S. 89.

⁷² PRG XCIX 346f., ed. Vogel–Elze, S. 97; der Text geht bis „*laudem implere praecipiat*“ und endet mit der üblichen, leicht abgewandelten Konklusionsformel: „*Per dominum nostrum Jesum Christum filium suum, qui cum eo vivit et regnat Deus in unitate spiritus sancti.*“

⁷³ PRG XCIX 346, ed. Vogel–Elze, S. 97.

⁷⁴ Cons. 59, ed. Hallinger, CCM VII 3 S. 234.

⁷⁵ PRG XCIX 347, ed. Vogel–Elze, S. 97f. 98: „. . . Inde vero accedit ad consecrationem cerei, decantando quasi canonem ita: Vere quia dignum et iustum est . . .“

2. Dort wird mit dem vom Gründonnerstag her aufbewahrten neuen Licht eine in Schlangenform gewundene Kerze vom Abt entzündet und vor der Prozession der Mönche her in die Kirche getragen.
3. In der Kirche – wohl vor dem Altar – wird dann eine (Oster)Kerze gesegnet, indem der Diakon:
 - a) in sie ein Kreuz und die Jahreszahl einritzet,
 - b) als 1. Segensgebet den ersten Teil des Exultet betet, dann
 - c) die Kerze anzündet und schließlich
 - d) als 2. Segensgebet den zweiten Teil des Exultet singt.

3. Die Unterschiede zwischen der Lichtfeier des Karsamstags im Wolfgangs-Sakramentar und in den Consuetudines von St. Emmeram vor liturgiegeschichtlichem Hintergrund

Zunächst möchte ich noch einmal kurz die wesentlichen Unterschiede zwischen den Lichtfeiern des Karsamstags im Dom und in St. Emmeram nebeneinanderstellen.

1. Im Wolfgangs-Sakramentar beginnt die Feier „hora septima“, also ca. 13.00 Uhr, in den Consuetudines von St. Emmeram zwei Stunden später, nach der Non, ca. 15.00 Uhr.
2. Im Dom kennt man keine Osterkerze. Man benutzt für die Lichtfeier zwei große Kerzen. In St. Emmeram wird nur eine, die Osterkerze, gesegnet.
3. Im Dom werden die Kerzen angezündet mit dem neuen Licht, das am Karfreitag aus einem Stein geschlagen und bis zur Karsamstagsliturgie aufbewahrt wurde. In St. Emmeram benutzte man für die Lichtfeier das Licht, das schon am Gründonnerstag entzündet worden war und das man auch am Karfreitag verwendet hatte.
4. Im Dom kennt man keine Lichtprozession vor der Entzündung der Osterkerze, in St. Emmeram hingegen wird das neue Licht in Prozession hereingeholt.
5. Die Segnung der Kerzen geschieht im Dom wortlos, ohne Segensformel, nur durch den Segensgestus eines Kreuzzeichens. In St. Emmeram werden ein Kreuz und die Jahreszahl in die Kerze eingeritzt, dann nach dem ersten gesprochenen Segensgebet (= 1. Teil des Exultet) die Kerze angezündet und die Segnung durch die gesungene zweite Segensformel (= 2. Teil des Exultet) abgeschlossen.

Nebeneinander haben wir also hier zwei sehr unterschiedliche Lichtfeiern, die beide ihre eigene Vorgeschichte haben.⁷⁶

Während die Liturgie der nichtpäpstlichen Kirchen Roms schon im 6./7. Jahrhundert einen Lichtritus mit Segensgebet der Osterkerze kennt, ist ein solcher Lichtritus in der päpstlichen Liturgie nicht vorhanden. Erst unter dem Einfluß der presbyteralen Liturgie wird im Laufe des 8. Jahrhunderts auch in der päpstlichen eine nonverbale Lichtfeier entwickelt.

Die Übernahme des römischen Ritus im gallisch-fränkischen Raum im 8./9. Jahrhundert brachte es mit sich, daß zunächst beide Grundtypen des Lichtritus Verbreitung fanden.

⁷⁶ Vgl. dazu und zum folgenden Auf der Maur, in: HLW 5 S. 87ff.

Der 1. Grundtypus der päpstlichen Liturgie des 8. Jahrhunderts ist sehr einfach. Er kennt keine Segensformel, nur den Segensgestus. Es werden zwei Kerzen gesegnet, die konsequent in der ganzen Karsamstagsliturgie, also auch bei der Taufwasserweihe und später verwendet werden. Diesem Typus, der sich in verschiedenen Liturgieanweisungen der Ordines Romani des 8. und 9. Jahrhunderts findet, entspricht genau der Lichtritus des Wolfgang-Sakramentars.

Der 2. Grundtypus, den wir im sog. Altgelasianum, einem prebyteralen römischen Meßbuch des 7. Jahrhunderts erhalten haben⁷⁷, ist dadurch charakterisiert, daß die Segenshandlung durch ein Segensgebet ergänzt wird, die sog. „benedictio cerei“, daß nur eine Kerze verwendet wird, und zwar nur für die Lichtfeier am Anfang.

Diese beiden Grundtypen vermischen sich in mannigfacher Weise und im Lichtritus der Klosterbräuche von St. Emmeram haben wir eines der möglichen Entwicklungsstadien vor uns, das ja, wir sahen es schon, in anderen liturgischen Textsammlungen des 10. Jahrhunderts seine Parallelen hat. Daß im Laufe dieser Entwicklung das altgelasianische Kerzenlob „praeconium paschale“: „Deus mundi conditor“, das noch in den sog. Junggelasiana des 8. Jahrhunderts neben, sei es vor, sei es nach dem gallikanischen Praeconium, dem Exultet, für die Segnung der Osterkerze angeboten wird, schließlich durch letzteres verdrängt wurde, ist eine Entwicklung, die wir hier nicht weiter zu verfolgen haben.⁷⁸

In Regensburg wurden demnach gegen Ende des 10. Jahrhunderts, also zu Wolfgang's Zeiten, im Dom und in St. Emmeram am Karsamstag zwei grundverschiedene Lichtriten gefeiert, ohne daß man daran Anstoß nahm! Oder?

Ich komme damit zur letzten Punkt meiner Darlegungen, die ich in Form einer (etwas gewagten) These formulieren möchte.

4. Meine These: St. Wolfgang, der Bischof, greift in diese Situation ein

973 feierte St. Wolfgang möglicherweise erstmals das Osterfest in Regensburg, ob im Dom, als Bischof, oder in St. Emmeram als Abt, wissen wir nicht. Tatsache ist, daß ab 974 Ramwold, aus Trier herbeigeholt, wohl schon bald das Grundbuch für die Reform, die *Consuetudines*, in St. Emmeram erstellen ließ, denn der Sinn seines Kommens war ja die von Wolfgang gewünschte Reform des Klosters. Spätestens von da an, wenn nicht schon aus seiner Zeit in Trier, ist dem für die Reform Verantwortlichen, also Bischof und Abt Wolfgang, der Lichtritus der *Consuetudines* möglicherweise bekannt, vielleicht gar aus der Praxis. Und diese Lichtfeier war ja viel ausdrucksvoller als der einfache, nüchterne Domritus, und er bot im Exultet einen herrlichen, melodiös reich gestalteten besonderen Akzent.

Als Wolfgang „sein“ Sakramentar in Auftrag gab, so um die Zeit der Kanonisierung des hl. Ulrich herum, mag ihm wohl als dem für die Liturgie des Bistums Verantwortlichen der Gedanke gekommen sein, wenigstens etwas von der reichen Schönheit des klösterlichen Ritus auch in die Domliturgie hinüber zu retten.

Es stimmt jedenfalls nachdenklich, daß das Exultet schließlich doch in das Wolfgang's-Sakramentar Eingang gefunden hat, freilich ohne jegliche rituellen Hinweise und erst fast am Ende der Handschrift, auf Folio 328v bis 330r im Codex, der mit Folio 337 schließt.

⁷⁷ GeV 425–429, ed. Mohlberg, S. 68 ff.

⁷⁸ Vgl. dazu Franz, *Die kirchlichen Benediktionen* 1 S. 519–553; H. Zweck, *Osterlobpreis und Taufe* (= RStTh 32), Frankfurt a. M. – Bern – New York 1986, S. 26–82. 160–192.

Der sehr nüchterne päpstliche Lichttritus war ja schon früher aufgefallen. Als Benedikt von Aniane Ende des 8. Jahrhunderts das vom Papst Hadrian I. auf Bitten Karls ins Frankenreich übersandte päpstliche Mustersakramentar für den dortigen praktischen Gebrauch aufarbeitete, indem er in einem eigenen Anhang die Defizite aus der fränkischen Überlieferung heraus ergänzte, da ließ er diesen Anhang „Hucusque“ mit dem Exultet beginnen.⁷⁹

Warum hätte Wolfgang, der beide möglichen Formen der Lichtfeier kannte, nicht ähnlich handeln sollen?

Daß es sich bei der Hinzufügung der „benedictio caerei“ des Exultet im Wolfgangssakramentar nicht etwa um die Übernahme eines zufälligen Stadiums des oft modifizierten anianischen Anhangs handelt, sondern eher um eine bewußt herbeigeführte Ergänzung, dafür könnten verschiedenen Überlegungen sprechen:

1. Eine Form des Anianischen Anhangs, in dem das Exultet an der gleichen Stelle erscheint wie im Wolfgangssakramentar, ist mir (vorläufig) nicht bekannt.
2. Die anderen mit dem Wolfgangssakramentar in mannigfacher Weise verwandten Sakramentare des 10. Jahrhunderts, das sog. Eligius-Sakramentar⁸⁰, das in St. Emmeram für Fulda geschriebene, wenig jüngere Rocca-Sakramentar⁸¹, das Sakramentar von Mozagata⁸² und das Sakramentar des Warmund von Ivrea⁸³ kennen kein Exultet. Daß es im Wolfgangssakramentar vorhanden ist, hebt dieses möglicherweise als individuelle Arbeit heraus. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß es hier am Ende einer Reihe von Segensgebeten steht, die u. a. mehrere Kerzenweihegebete umfaßt.⁸⁴ Diese könnten evtl. thematische Anknüpfungspunkte gewesen sein, das Exultet hier anzufügen. Es bildet jedenfalls eindeutig den Schluß der langen Reihe von Segensgebeten, wie die anschließend leer gebliebenen halbe Seite des fol. 330r zeigt. Auf fol. 330v geht es dann weiter mit einer langen Reihe von Oraciones cottidianae und anderen Orationen bis zur letzten Seite der Handschrift auf fol. 337 v.⁸⁵

5. Schlußbemerkung

Damit komme ich zum Schluß.

Es ist verlockend und zudem nicht ganz unbegründet, sich vorzustellen, daß der hl. Wolfgang in Kenntnis der im Dom und in St. Emmeram unterschiedlichen

⁷⁹ Vgl. J. Deshusses, *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Tome premier: Le sacramentaire, le supplément d'Aniane (= Spic Fri 16)*, Fribourg 1971, S. 360–362.

⁸⁰ CLLA 901 S. 409f.; PL 78 Sp. 87 A.

⁸¹ Cod. Vat. lat. 3806 fol. 81 v; CLLA 941 S. 418f.; Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 28f. Nr. 11 S. 95.

⁸² CLLA 930 S. 416.

⁸³ Benz, *Regensburger liturgische Handschriften*, S. 29f. Nr. 12 S. 95; ed. F. dell' Oro, *Sacramentarium Warmundi Episcopi Eoredienseis (Ivrea, Bibl. Cap. Cod. 31 [LXXXVI])*, Trascrizione a cura di F. dell' Oro, in: *Sacramentario del vescovo Warmondo di Ivrea. Fine secolo X.*, 2 Bde. (= Faksimile-Ausgabe und Textband) Turin 1990, Textband S. 33.

⁸⁴ Gamber-Rehle Nr. 2468, S. 397: „Benedictio ignis.“ Nr. 2470, ebd.: „Benedictio incensi.“ Nr. 2473, S. 398: „Benedictio cerei in purificatione sanctae Mariae.“ Nr. 2474 u. 2475, ebd.: „Alia.“ Nr. 2476–2478 (Nr. 2477 ist ausgefallen): „Benedictio caerei“ = Exultet.

⁸⁵ Gamber-Rehle, Nr. 2479–2588, S. 400–409.

Lichtfeiern der Ostervigil, getragen von innerer Freude am reichen Ritus des Klosters, wenigstens die Schönheit des Praeconium paschale in das nüchterne und sehr konservative Sakramentar für den Dom hinüberzuretten versucht habe, sei es als Anregung zur Übernahme des ganzen Ritus, sei es auch nur, um die Domliturgie zu bereichern durch den Hinweis auf die Möglichkeit, auch im Dom den Diakon „faciens crucem“ das österliche Licht der am neuen Feuer entzündeten großen Kerzen durch das Exultet weihen zu lassen.

Wie gesagt, es ist verlockend, so zu schlußfolgern, aber ist es auch wahr? Wir werden es nicht sicher wissen. Aber möglicherweise trägt gerade an dieser Stelle das Sakramentar Codex LXXXVII der Bibliotheca Capitolare von Verona den persönlichen „Fingerabdruck“ des hl. Bischofs Wolfgang, dessen Namen ihm beigegeben wurde.