

ADORO TE DEUOTE ZUR LÖSUNG EINER ALTEN CRUX

ROBERT WIELOCKX

Ulrich Horst OP zum 75. Geburtstag

INHALT: I. *Anomalien* - II. *Ausscheidende Lösungsversuche*: 1. Tilgung. 2. Ersatz. 3. Umstellung - III. *Te deuote laudo im sprachlichen und gedanklichen thomanischen Umfeld*: 1. *Deuotio* und *laus*. 2. Das Wortpaar im eucharistischen Kontext. 3. *Cor* im Umfeld des Wortpaares. 4. *Cor totum*. 5. Die thomanische Versbildung - IV. *Literarische Gattung und Sitz im Leben*: 1. Literarische Gattung: *Oratio*. 2. Sitz im Leben: *Oratio infra canonem* eines Nichtzelebrierenden. 3. Sitz im Leben: nach der Wandlung und vor *Tu rex gloriae, Christe* - v. *Der Kontext der frühesten greifbaren Überlieferung*: 1. Einheit der Gattung. 2. Einheit der Quelle - VI. *Vom echten zum verderbten Incipit*: 1. *Adoro te*: Anfang der frühen und verbreiteten Gebete zur Kreuzverehrung. 2. *Adoro te*: Anfang der Elevationsgebete. 3. Vermischung der Kreuzverehrungs- und der Elevationsgebete.

Dieser Beitrag gliedert sich in sechs Abschnitte. Sie behandeln nacheinander: (I.) die Anomalien des ersten Halbverses der eucharistischen *Oratio* des Thomas von Aquin (ab jetzt: *Oratio*), (II.) die ausscheidenden Lösungsversuche dieser alten Crux, (III.) die aus Thomas selber gewonnenen Argumente zugunsten der Lesart *Te deuote laudo*, (IV.) die literarische Gattung und den Sitz im Leben der *Oratio*, (V.) den Kontext der *Oratio* in der frühesten greifbaren Überlieferung, (VI.) die Entstehung des verderbten Anfangshalbverses.¹

I. ANOMALIEN

DER erste Halbvers der *Oratio*, wie er auf der Basis der besten handschriftlichen Zeugen eruiert werden kann, müßte *Adoro te deuote* lauten. Doch fällt in dieser Wendung eine hohe Konzentration von Anomalien auf. Da diese erst im Licht der Daten bezüglich der Versbildung in Erscheinung treten, sollen zunächst die vier Konstanten der Versbildung in Erinnerung gerufen werden, mit denen die vier Anomalien entsprechend kontrastieren. Diese Daten erfolgen hier selbstverständlich ohne Bezugnahme auf den ersten Halbvers.

¹ R. WIELOCKX, *Poetry and Theology in the Adoro te deuote: Thomas Aquinas on the Eucharist and Christ's Uniqueness*, in K. EMERY, JR., J. WAWRYKOW (eds.), *Christ among the Medieval Dominicans: Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers* (Notre Dame Conferences in Medieval Studies, 7), Notre Dame 1998, S. 157-174; DERS., *L' 'oratio' eucaristica di S. Tommaso, testimonianza di contemplazione cristiana*, in L. TOUZE (ed.), *La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina*, Roma 2007, S. 101-126.

Das Gedicht besteht aus vierzehn Distichen, von denen sowohl der erste als auch der zweite Vers immer aus elf Silben besteht. In jedem ersten Halbvers gibt es sechs Silben, in jedem zweiten fünf. Da jeder Versfuß bzw. jedes rhythmische Taktmaß trochäisch gebaut ist, also aus zwei Silben besteht, kommt man nicht umhin, die 22 Silben eines jeden Distichons auf die 12 + 10 Silben des elegischen und trochäischen Distichons zu beziehen, das einen Hexameter und Pentameter enthält. Diese allgegenwärtige Prägung des Textes durch die Form zeigt zur Genüge, daß er ohne Kenntnisnahme dieser klassischen Versbildung nur ungenügend, wenn überhaupt, erkannt werden kann.

Die Betonung fällt im ersten Halbvers immer auf die erste, dritte und fünfte Silbe. Im zweiten (katalektischen) Halbvers fällt sie auf die erste und dritte Silbe, während die fünfte dann nur halb betont ist.

Überall wird in der Versbildung diejenige Silbe betont, die auch in der natürlichen Akzentuierung eine Betonung erfährt. Die einzige Ausnahme, *In cruce* V. 9, ist nur scheinbar eine solche: seit Heribert, Bischof von Eichstätt († 1042), hat dieses „rhythmische Wort“ allen mittelalterlichen Versbildern dieselbe Betonung auferlegt: *In crucé*.¹

Zieht man die Versbildung der mittelalterlichen lateinischen Dichtung insgesamt heran, ist vor dem letzten Jahrzehnt des 14. Jh. nicht mit einem an die göttliche Person gerichteten Gebet zu rechnen, in dem der Betende damit einen Anfang machen würde, von sich selber zu reden (1. Person Indikativ der verbalen Form).

Im Licht dieser Konstanten fallen sofort vier Anomalien im ersten Halbvers auf.

Von allen ersten Halbversen würde allein dieser erste Halbvers aus sieben anstatt aus sechs Silben bestehen.

Während in allen anderen ersten Halbversen die erste, dritte und fünfte Silbe betont sind, wären ausschließlich im ersten Halbvers die zweite, vierte und sechste Silbe betont. Diese zweite Anomalie kann mit guten Gründen auch als drei einzelne Anomalien in Rechnung gebracht werden.

Es ist aussichtslos, die Akzente auf die erste, dritte und fünfte Silben zu verschieben, denn man würde dabei ausschließlich an diesen Stellen des Gedichtes Akzente einführen, die anders als in allen übrigen Betonungen nicht auf die natürlich betonten Silben fallen. Was würde außerdem, in einem Gedicht, das in allen Gliedern aus zweisilbigen Versfüßen bzw. Taktmaßen besteht, in dem es also keine zwei einander unmittelbar folgende unbetonte Silben geben kann, aus der siebten Silbe nach der unbetonten sechsten? Laut Hypothese würde sie völlig unbetont nachschweben.

Ein weiteres Argument gegen einen Gedichtanfang mit *Adoro* bzw. mit jeglichem Indikativ 1. Person Singular bliebe jedenfalls, daß ein derartiger Anhieb

¹ D. NORBERG, *Introduction à l'étude de la versification médiévale* (Studia Latina Stockholmiensia, 5), Stockholm 1958, S. 23, S. 200.

eine sonderbare Ausnahme in den mittelalterlichen, lateinischen an eine göttliche Person adressierten Gebeten darstellen würde. Nimmt man das *Repertorium Hymnologicum* (ab jetzt: RH) des U. Chevalier mit seinen etwa 50.000 Titeln als Basis, was rein statistisch vertretbar bleibt, zieht man zunächst solche Anfänge ab, die anstatt ein Gebet nur dessen Unterabteilung eröffnen, zieht man weitere Glaubensbekenntnisse oder Bekenntnisse wegen ihrer literarischen Gattung (RH 17024, 36439, 36440) oder hier Irrelevantes (RH 14253, 25398, 38719, 41982) ab, so bleiben nur 36 Werke übrig.¹ Keines ist vor dem letzten Jahrzehnt des 14. Jh. entstanden. Die ersten Bezeugungen gehen auf Johannes von Jenzstein (RH 41477) und Johannes Gerson (RH 39802) zurück. Erstere datiert aus den Jahren 1393-1399. Die zweite, deren 1. Person Singular am Gedichtanfang jedoch nicht auf den Autor oder Beter abhebt, ist etwas später anzusetzen. Die Subjektivität und Sensibilität, die bei der anfangenden Neuzeit auch in der Frömmigkeit zum Vorschein kommen, passen nicht zur klassischen Zurückhaltung und objektiv ausgerichteten Mentalität eines Thomas von Aquin.

Die Annahme der Echtheit der Wendung *Adoro te deuote* muß voraussetzen, daß eine Form, die in verschiedenen Hinsichten das gesamte Gedicht prägt, vom Autor schon am Anfang der *Oratio* zu Nichte gemacht worden wäre.

II. AUSSCHIEDENDE LÖSUNGSVERSUCHE

Der von der handschriftlichen Tradition direkt bezeugte Textanfang *Adoro te deuote*, der bei einem rein konservativen Lösungsversuch einfach in den Text aufgenommen werden müßte, muß aufgrund der vierfachen Anomalie, die er einschließt, als unecht ausscheiden. Die Verlegenheitslösung, die Lesart *Adoro te deuote* mit zusätzlicher Annahme einer Synkope bei der Aussprache in den Text aufzunehmen, kompliziert den konservativen Lösungsversuch nur noch mehr. Gleich ob man *Ád'ro té deuóte* oder aber *Ádoró d'uóte* ausspricht, in beiden Alternativen kommen zusätzliche Schwierigkeiten zu denen hinzu, welche ohnehin auf der Lesart *Adoro te deuote* lasten. Gegen die erste Aussprache ist einzuwenden, daß, obwohl der ausgelassene Buchstabe vor der Liquida steht, eine betonte bzw. lange Silbe kaum ausfallen kann. Für das Mittelalter sind Synkopen nur im Fall unbetonter Silben bekannt.² In der Antike konnte von den zwei langen Silben in *audiui* die zweite ausfallen wie in *audierunt*. Aber der Fall ist nicht mit dem des *Adoro* vergleichbar, in dem es nur eine lange Silbe gibt, nicht zwei wie in *audiui* bzw. *audiuerunt*. Gegen die Synkope der Silbe *de* ist darauf aufmerksam zu machen, daß in der Antike diese erste der zwei Silben *de* und *uo* lang ist wie die zweite auch.

¹ U. CHEVALIER, *Repertorium Hymnologicum. Catalogue des chants, hymnes, proses, séquences, tropes en usage dans l'église latine depuis les origines jusqu'à nos jours*, 6 Bde., Louvain-Bruxelles 1892, 1897, 1904, 1912, 1921, 1920.

² NORBERG, *Introduction* (s.o. S. 102, Anm. 1), S. 29-37, bes. S. 31; DERS., *La poésie latine rythmique du haut moyen âge* («Studia Latina Holmiensia», 2), Stockholm 1953, S. 25.

Die Preisgabe des konservativen Lösungsversuchs zugunsten des einen oder anderen aktiven Eingriffs führt nicht immer zu einem befriedigenden Ergebnis, sondern häuft eher die Schwierigkeiten, wie in den nächsten drei Fällen zu zeigen ist.

1. Tilgung

Die Tilgung des *Te* ist mit Sicherheit zu verwerfen. Die Schwierigkeiten gegen die Tilgung sind schwerwiegend und zahlreich.

Die besten Familien bezeugen das *Te* mit Sicherheit, wie es der Fall ist in der *Ystoria Sancti Thome de Aquino* (4. und letzte Redaktion) des Wilhelm von Tocco.¹ Zwei voneinander unabhängige Familien, von denen die eine ursprünglich auf eine Vorlage aus San Domenico in Neapel und die andere (die der Cölestiner in und um Paris) auf eine Vorlage aus dem Nachlaß von Philippe de Mézières (öfters in Italien und Avignon) zurückgehen dürfte, bezeugen das *Te* ebenfalls.² Die Abwesenheit des *Te* in einer österreichischen Familie, deren ältester Zeuge dem 14. Jh. angehört, hat keinerlei Anspruch auf Echtheit. Außerdem ist der Text dieser Familie durch eine ausgesprochen hohe Zahl von fehlenden Textbestandteilen entstellt. Die Abwesenheit des *Te* dürfte hier nicht auf eine gute Vorlage oder auf eine intelligente Konjekture zurückzuführen sein, sondern auf die hohe Zahl der Zwischenzeugen und, damit verbunden, auf die fortschreitende Verderbung des Textes.

Die Tilgung des *Te* häuft die Probleme bezüglich der Versbildung. Es gäbe im ersten Halbvers nur noch zwei Betonungen anstatt drei. Auch ihre Stelle im Halbvers wäre unregelmäßig, denn die erste und die dritte Silbe wären unbetont und zwischen den beiden Betonungen gäbe es zwei unbetonte Silben.

Auch die Verteilung der Personalpronomina auf die je unterschiedlichen Teile des Textes, die für die ursprüngliche Strukturierung des Gedichts unentbehrlich ist, erleidet durch die Tilgung des *Te* einen empfindlichen Schaden.

Zum einen weisen die beiden Hauptteile des Gedichtes, nämlich die VV. 1-14, in dem alle Verse mit einem Konsonant enden, und die VV. 15-28, in dem sie mit einem Vokal enden, je fünf Erwähnungen des *Te* auf: den vier Vorkommen in den VV. 1-10 und dem fünften in ihrer Kadenz (VV. 11-14) entsprechen genau die vier Erwähnungen in den VV. 15-24 und die fünfte in deren Kadenz (VV. 25-28).³

Zum anderen unterscheiden sich die VV. 15-20 von allen anderen. Nicht weniger als drei Spiele von Reim und Assonanz sind ihnen eigen.⁴ Im Unterschied zu den VV. 1-14 und 21-28 schließen die VV. 15-20 die Koexistenz von Personal- und Possessivpronomina aus, eine Exklusivität, die mit einer bei Thomas geläufigen Verwendung des Ambrosiaster im Rahmen der eschatologisch ausgerichteten

¹ GUILLELMUS DE TOCCO, *Ystoria sancti Thome de Aquino*, c. 58, Z. 21, ed. Cl. le Brun-Gouanvic (Studies and Texts. Pontifical Institute of Medieval Studies, 127), Toronto 1996.

² J. RICHARD, *Mézières, Philippe de*, in *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, 1993, Sp. 592-593.

³ WIELOCKX, *Poetry* (s.o. S. 101, Anm. 1), S. 158, S. 160-161.

⁴ *Ebd.*, S. 159-160.

thomanischen eucharistischen Theologie zusammenhängt.¹ Die VV. 15-20 zählen zusammen acht Erwähnungen von Personalpronomina der 1. und 2. Person Singular. Die übrigen VV. (1-14 und 21-28) zählen gleichfalls genau acht solche Erwähnungen.

Die jeweilige Verteilung der betreffenden Personalpronomina, zum einen auf die VV. 1-14 und entsprechend 15-28, zum anderen auf die VV. 15-20 und entsprechend 1-14 und 21-28, wäre mit einem Schlag unkenntlich gemacht, falls das *Te* in V. 1 getilgt würde. Eine solche Tilgung würde die dichterische Urform des Ganzen und deren Zusammenhang mit der thomanischen Auffassung der Eucharistie zerstören. Ein blindes Vorgehen dieser Art kann nicht das des Autors sein.

Die Tilgung des *deuote*, wie sie in der Hs. BAV *Reg. lat.* 121 und in einer irrelevanten alt-flämischen Übersetzung vorkommt bzw. vorausgesetzt ist, reduziert die Silbenzahl von sechs auf drei im ersten Halbvers und gibt ein Vokabular Preis, das in den Werken des Thomas von Aquin zur Eucharistie charakteristisch bezeugt ist. Sie hat kein Anrecht auf Beachtung.

2. Ersatz

Es ist ein glattes Unterfangen, ein in der Tradition belegtes Wort ohne weitere Begründung nach eigenem Dafürhalten durch ein nicht belegtes zu ersetzen.

P. Mandonnet und J. Destrez haben die Ansicht vertreten, der sich kurz darauf É. Gilson anschloß, der erste Halbvers laute *Oro te deuote*. Zu Recht hat A. Wilmart ihnen dies als reine Konjektur, für die es in der Textüberlieferung keine Begründung gibt, vorgeworfen.²

Man kann leicht das Argument hinzufügen, daß das Binom *oro te*, anders als *te oro*, literarisch nur als Parenthese belegt ist (Tullius, Seneca, Titus Livius). Seine Anwendung wäre in der zur Untersuchung stehenden *Oratio* eine Anomalie, denn sie würde den Bedarf eines Hauptverbs schaffen, für das es rhythmisch keinen Platz mehr gäbe.

Andere versuchten, *deuote* durch die Lesart *supplex* zu ersetzen, die in den Hss. nicht und in den älteren Drucken zum ersten Mal ab 1608 bezeugt ist.³ Die in Wilhelm von Tocco greifbare handschriftliche Tradition erlaubt einen solchen Rekurs auf beliebig gewählte Altdrucke nicht. Übrigens kann *deuote* nicht geopfert werden, wenn man dem typischen Vokabular der thomanischen Eucharistielehre treu bleiben will.

Ein kühner Ersatz für *deuote* wurde von D. Sertillanges vorgeschlagen, der behauptet hat, der erste Vers hieße vor der Zäsur *Adoro te*, und nach der Zäsur *digne latens deitas*.⁴ Diese These muß an der Anzahl ihrer Voraussetzungen und offensichtlichen Fehlgriffe scheitern.

¹ *Ebd.*, S. 163-164, S. 167, Text und (S. 171.) Anm. 17.

² A. WILMART, *La tradition littéraire et textuelle de l' Adoro te devote*, in DERS., *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin. Études d'histoire littéraire*, Réimpression de l'édition parue en 1932, Paris 1971, S. 361-414, bes. S. 362, S. 397.

³ *Ebd.*, S. 397, Anm. 1.

⁴ *Ebd.*, S. 362.

3. Umstellung

Wenn, wie sich ergeben hat, weder die Streichung noch der Ersatz zu einem Ergebnis führen, könnte dann etwa die Wortumstellung weiterhelfen? Sollte der erste Halbvers *Te deuote adoro* gelautet haben?

Zunächst ist eine solche Vermutung ohne irgendwelchen Beleg in der Textüberlieferung nichts weiter als eine reine Konjektur. Das Fehlgehen aller vorangegangenen Lösungen berechtigt noch nicht zum Versuch einer Verlegenheitslösung.

Außerdem führt die Konjektur zwangsläufig zur weiteren Hypothese der Synalöphe. Erstens gäbe es einen Hiatus, weil dem *deuote* das *adoro* sofort folgen würde, und zweitens gäbe es auf der Ebene der Aussprache eine gleichzeitige Elision des Schlußvokals des *deuote*. Der Halbvers würde dann folgendermaßen zu sprechen sein: *Té deuót' adóro*. Falls alles übrige gleich bleibt, kann die Hypothese weder widerlegt noch bewiesen werden. Sie kann nicht widerlegt werden, weil die Diskussion zwischen W. Meyer und D. Norberg zur Anerkennung geführt hat, daß die Elision auch in der rhythmischen Dichtung und auch während und nach der karolingischen Zeit belegt ist.¹ A. Wilmart hat zusätzliche Fälle in den Werken des Johannes von Fécamp gefunden.² Außerdem kann man hinzufügen, daß die karolingische Dichtung während des 13. Jh. weiter gesungen wurde und daß sich, zum Beispiel, im allgemein bekannten *Veni creator* der Vers *Infunde amorem cordibus* mit Hiatus und gleichzeitiger Elision befindet. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß sich auch in der guten Versbildung ein Zusammengehen von Hiatus und Elision bis in die Zeit des Thomas von Aquin und über sie hinaus gehalten hat. Drei Beispiele genügen. Die auf dem Goliardenvers (7pp + 6p) beruhende *Defensio fratrum mendicantium*, die sowohl Johannes Pecham († 1293) als auch Guy de la Marche († 1315) zugeschrieben wird, enthält den V. 288: *Man<na> in esum carniū et aquam in vinum*.³ Im *De septem verbis DN Iesu Christi* (8pp) befinden sich bezüglich des ersten Kreuzwortes die VV. 31-32: *Dicens: Pater, ignosce illis / quia nesciunt, quid faciunt*.⁴ Und im *Stabat mater* (8p + 8p + 7pp) finden sich in der neunten Doppelstrophe der Hiatus mit Elision *Fac me cruce inebriari* und der einfache Hiatus *Flammis ne urar succensus*.⁵ Die Hypothese der Synalöphe in *Te deuote adoro* läßt sich aber nur beweisen,

¹ NORBERG, *Introduction* (s.o. S. 102, Anm. 1), S. 32-37.

² A. WILMART, *La complainte de Jean Fécamp sur les fins dernières*, in DERS., *Auteurs* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 126-137, bes. S. 131.

³ IOHANNES PECHAM (?), *Defensio fratrum mendicantium*, V. 288, ed. C. L. Kingsford, in C. L. KINGSFORD, A. G. LITTLE, F. TOCCO, *Fratris Johannis Pecham Tractatus tres de Paupertate*, Aberdeen 1910.

⁴ BONAVENTURA (?), *De septem Verbis DN. Iesu Christi, Primum Verbum*, vv. 31-32, ed. G.M. Dreves («*Analecta Hymnica Medii Aevi*», 50), Leipzig 1907.

⁵ Die Herausgeber der *Analecta Hymnica Medii Aevi*, Bd. 54, S. 313 (Text) und S. 316 (Apparat), haben bei einer übergroßen Zahl der Varianten eine unedierte *lectio facilior* in den Text aufgenommen. Aber eine Schwierigkeit, die so viele zu meistern suchten, muß sich am Anfang der Tradition befunden haben. Als *lectio difficilior* weist die Wendung *Fac me cruce inebriari* sich als ursprünglich aus.

falls der Hiatus mit gleichzeitiger Elision auch an unzweifelhafter Stelle in der *Oratio* noch vorkommt, was gerade nicht der Fall ist. Genau so wenig ist dies in den vier Hymnen zum Fronleichnamfest der Fall.

Es kommt schließlich eine Schwierigkeit hinzu. Sie liegt in der Tatsache, daß Thomas im Kontext seiner eucharistischen Theologie höchst selten das Verb *adorare* anwendet. Die einmalige Erwähnung im IV *Sent.*, d. 10, a. 4, qc. 2 fällt in einem Kontext, in dem Thomas sich darauf beschränkt, die Meinungen seiner Vorgänger, namentlich auch des Guitmund von Aversa († vor 1085), zu sichten.¹ Dieser traditionelle Diskussionsstoff war um die Mitte des 13. Jh. schon gut zweihundert Jahre alt. Ob Thomas in diesem Kontext immer sein eigenes Vokabular einsetzt, steht dahin. Die *Summa* liefert nur zwei Fälle: III, q. 80, a. 4, arg. 4, und III, q. 82, a. 9, ad 1. Es leuchtet unmittelbar ein, daß die erste dieser zwei Stellen sich außerhalb der *determinatio* des Thomas befindet. Wichtiger sind zwei weitere Feststellungen. Die soeben erwähnten drei Fälle bezeugen niemals ein Band mit den Vokabeln, die das semantische Feld der für Thomas charakteristischen eucharistischen Themen erkennen lassen. Besonders das Adverb *deuote*, bzw. das entsprechende Adjektiv oder Substantiv, das in den eucharistischen Texten des Thomas zahlreich und an Stellen, wo die typisch thomanischen Themen sich überschneiden, belegt ist, kommt dort niemals in Verbindung mit *adorare* bzw. *adoratio* vor.

III. TE DEUOTE LAUDO IM SPRACHLICHEN UND GEDANKLICHEN THOMANISCHEN UMFELD

In vier Schritten soll hier dargelegt werden, daß die Vokabeln *deuote* und *laudo* sowie ihre substantivischen und anderen Formen bei Thomas von Aquin als ein Wortpaar vorkommen, daß dieses Wortpaar bezeichnenderweise *im eucharistischen Kontext* der großen Früh- und Spätwerke des Thomas zum Tragen kommt, daß auch das Thema des *cor* zum sprachlichen und gedanklichen Umfeld dieses Wortpaares gehört, daß schließlich genauer gesprochen das *cor totum* (vgl. *Oratio*, v. 3) in der Mitte dieses Umfeldes an seinem Platz ist. Der Vollständigkeit halber soll in einem fünften Schritt hinzugefügt werden, daß der Versanfang *Te deuote laudo* besonders gut der thomanischen Versbildung entspricht.

1. Deutio und laus

Da die *Oratio* des Thomas unleugbar ein Gebet ist und da sie in der besten handschriftlichen Tradition auch als solche überschrieben wird, soll zunächst ein Text angeführt werden, in dem Thomas sich gerade zum Gebet, und genauer zum Gebetsanfang äußert. In einer auf Ambrosius basierenden Erklärung dessen, was mit Anfang, Mitte und Schluß des Gebets gemeint sei, führt Thomas

¹ THOMAS DE AQUINO, IV *Sent.*, d. 10, a. 4, qc. 2, ed. F. M. Moos, Paris 1947, Nr. 114, vgl. den Kontext Nr. 114-117 und Nr. 118.

in seinem Sentenzenkommentar weiter aus, daß die *deuotio* des Beters zum Anfang des Gebets doppelt geweckt wird, nämlich zum *Lob* Gottes und zur Anerkennung menschlicher Schwäche. Was das erste angeht, so Thomas, bezeichnet Ambrosius das *Lob* Gottes als einen Teil des Gebets. Was das zweite angeht, bezeichnet er das Flehen als einen solchen Teil, weil es nämlich ein demütiges und frommes Erbitten ist: darin kann ja auch das Anliegen, wofür wir beten, insofern eingeschlossen werden, als unser Geist durch die Not, die uns zum Beten veranlaßt, gedemütigt wird.

Unde dupliciter orantis affectus ad devotionem quasi quodam exordio excitatur: scilicet ex parte Dei, dum ipsum laudamus, et ex parte nostra, dum nostram infirmitatem recogitamus. Et quantum ad primum ponit Ambrosius laudem Dei orationis partem; quantum autem ad secundum: supplicationem, quae est humilis et devota precatio, in quo etiam potest includi negotium pro quo oramus, inquantum ex necessitate quae nos ad orandum impellit, spiritus noster humiliatur. Postulatio autem ad progressum orationis pertinet; sed gratiarum actio ad terminum, ut prius dictum est.¹

In seinem Psalmenkommentar, wo eine Erwähnung der Frömmigkeit Davids selbstverständlich nicht fehlen durfte, unterläßt Thomas es seinerseits auch nicht, einen gewissen Zusammenhang dieser *deuotio* mit dem *Lob* Gottes zum Ausdruck zu bringen.

Sciendum enim est quod David specialem devotionem habebat in festis celebrandis: et aliquid faciebat speciale ad laudem Dei.²

Da Thomas in seinen Texten zur Eucharistie, auf die noch einzugehen sein wird (vgl. unten: 2. *Das Wortpaar im eucharistischen Kontext*), mehrfach die beiden Vokabeln *deuotio* und *laus* bzw. ihre adverbialen und verbalen Formen benutzt, mag es hier genügen auf die Stelle im Psalmenkommentar hinzuweisen, in der das Höchstmaß an *deuotio* mittels eines *genitivus diffinitivus* gerade als *Lob* definiert wird. Das Opfer, so Thomas, wird *Lob* genannt, weil ein Opfer nichts anderes ist als die Beteuerung der inneren *deuotio* und des inneren Glaubens, da wir ja durch das Opfer Gott als Schöpfer aller Dinge anerkennen und da die *deuotio* nicht besser zu erkennen gegeben werden kann als durch diejenige *deuotio*, die gerade im *Lob* besteht, ist doch das *Lob* Gott angenehmer als die Tötung von Opfertieren.

„Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua“. „Immola Deo“. Hic ostendit quid sit illud sacrificium quod Deus acceptat. Et primo ostendit quid Deus acceptat ab homine. Secundo quid retribuit <, ibi: „Et invoca“>. Duo requirit Dominus ab homine. Primo „sacrificium laudis“. Et dicitur laus sacrificium quia nihil est aliud sacrificium nisi protestatio interioris devotionis et fidei, quia per sacrificium recognoscimus Deum creatorem omnium – 1 Paral. 29: „Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi“; Augustinus, lib. De doctrina

¹ IV Sent., d. 15, q. 4, a. 3, qc. 2; ed. M. F. Moos, Nr. 615-616.

² THOMAS DE AQUINO, *In Psalmos Davidis expositio* (ab jetzt: *Sup. Ps.*), Ps. 8, Nr. 1, in *Sancti Thomae Aquinatis... Opera Omnia ... Parmae 1852-1873 impressa* (ab jetzt: ed. Parmensis), Bd. 14, S. 167a.

*christiana, dicit quod nullum signum est ita expressum et intentionem cordis significans sicut verbum et exterior fides –, et devotio non potest melius explicari quam per devotionem laudis, et sic laus est magis Deo accepta quam occisio animalium, Heb. ult.: „Per ipsum offeramus hostiam laudis semper Deo“, Osee ult.: „Reddemus vitulos labiorum nostrorum“.*¹

Im unmittelbar anschließenden Text, verbindet Thomas diese Definition der *deuotio* als Lob mit seiner Auffassung des so verstandenen Lobes als Herzenshingabe. Dieser hinzukommende Aspekt des thomanischen Gedankengutes wird hiernach darzulegen sein (vgl. unten: 3. Cor im Umfeld des Wortpaares).

2. Das Wortpaar im eucharistischen Kontext

Schon wenn er in seinem Sentenzenkommentar den Ablauf der Eucharistiefeyer schrittweise beschreibt, erklärt Thomas Präfation und Sanctus in dem Sinn, daß Volk, Ministranten und Priester durch das fromme Gotteslob auf das Hohe Sakrament vorbereitet werden. In der Präfation sind nämlich drei Dinge enthalten. Erstens wird das Volk zum Lob geweckt. Zweitens bittet der Priester, Gott möge das Lob annehmen, indem er auf die Lobspflicht hinweist. Drittens singt das Volk zur Erfüllung dieser seiner Pflicht sowohl das Lob der Gottheit Christi durch Wiederaufnahme der Engelworte „Heilig, Heilig, Heilig“ als auch das Lob der Menschheit Christi durch Wiederaufnahme der Kinderworte „Hochgelobt sei, der da kommt“.

*Praeparatio autem populi et ministrorum et sacerdotis ad tantum sacramentum fit per devotam Dei laudem; unde in praefatione, in qua fit dicta praeparatio, tria continentur. Primo populi excitatio ad laudem ... Secundo Deum implorat ad laudem suscipiendum, ostendens laudis debitum ... Tertio populus laudes exsolvit et Divinitatis assumens Angelorum verba „Sanctus, sanctus, sanctus“ etc., Is. vi, 3, et humanitatis Christi, assumens verba puerorum: „Benedictus qui venit“ etc., Mat. xxi, 9.*²

Während im Sentenzenkommentar das fromme Lob nur als Vorbereitung auf das Hohe Sakrament zur Sprache kommt, bemerkt Thomas im Psalmenkommentar, daß der sakramentale und geistliche Genuß der Eucharistie eine dreifache Wirkung zur Folge hat: Sättigung, Lob und Leben. Da nach diesem Text das Lob auch nach der Wandlung seinen begründeten Sinn hat, liegt ein Hinweis auf den Sitz im Leben der *Oratio* vor, die offensichtlich als Gebet vor den zwei konsekrierten Gestalten konzipiert wurde (*Oratio*, VV. 2, 10, 17-18, 21-22).

*Isti edent sacrificium, idest sacramentum corporis et sanguinis, sacramentaliter et spiritualiter. Et ex hoc sequitur triplex effectus spiritualis, scilicet satietas, laus et vita.*³

In der *Summa theologiae* kehrt der Gedanke des Sentenzenkommentars wieder: nach der Präfation gibt das Volk sein frommes Lob der Gottheit Christi, indem

¹ *Sup. Ps.* 49, Nr. 7; ed. Parmensis, S. 342a.

² *iv Sent.*, d. 8, Exp. textus; ed. M. F. Moos, Nr. 285.

³ *Sup. Ps.* 21, Nr. 22; ed. Parmensis, S. 224a.

es mit den Engeln sagt „Heilig, heilig, heilig“, und der Menschheit Christi, indem es mit den Kindern sagt „Hochgelobt sei, der da kommt“.

*Et ideo, finita praefatione, populus cum devotione laudat divinitatem Christi, cum angelis dicens: „Sanctus, Sanctus, Sanctus“, et humanitatem, cum pueris dicens: „Benedictus qui venit“.*¹

Textkritisch verdient die Hs. Napoli *Bibl. Naz.* VII. B. 7 hier Aufmerksamkeit, da sie nach den Studien von P.-M. Gy zur privilegierten Neapolitaner Tradition gehört und da sie statt *cum devotione laudat* zu lesen, die Lesart *deuote laudat* bezeugt.²

Quellenkritisch zeigt der Vergleich der Texte, daß zwar Innozenz III. und Thomas das Vokabular der *deuotio* miteinander teilen, daß aber allein Thomas das Vokabular der *laus* hier verwendet.³

Die soeben zitierten Auszüge aus dem Psalmenkommentar und der *Summa theologiae* stehen in einem unmittelbaren Kontext, der zugleich die Brücke schlägt zwischen dem eucharistischen Kontext des Wortpaares *deuotio* und *laus* einerseits und den Themen des *cor* und besonders auch des *cor totum*, die zum sprachlichen und gedanklichen Umfeld jenes Wortpaares gehören, andererseits. Es wird auf diese unmittelbaren Kontexte sofort näher einzugehen sein.

3. Cor im Umfeld des Wortpaares

Es soll im voraus daran erinnert werden, daß im biblischen und patristischen Kontext, in dem sich der Theologe Thomas bewegt, *cor* auf den höchsten Teil der menschlichen Seele hindeutet, der zugleich Sitz des Ebenbildes Gottes ist. Die Begriffe *cor* und *mens* kommen hier nahezu zur Deckung.

Am vollständigsten kommt das sprachliche und gedankliche Umfeld von *deuotio*, *laus*, *cor* innerhalb des ausgesprochen eucharistischen Kontextes in der *Summa theologiae* zum Vorschein. Dort schreibt Thomas: Was die Wandlung angeht, die sich aus übernatürlicher Kraft vollzieht, wird erstens das Volk in der Präfation zur *deuotio* geweckt, weshalb es auch gemahnt wird, sein Herz zum Herrn zu erheben. Und deshalb, wenn die Präfation zu Ende ist, lobt das Volk mit *deuotio* die Gottheit Christi zusammen mit den Engeln und sagt: „Heilig, heilig, heilig“, und die Menschheit Christi zusammen mit den Kindern: „Hochgelobt sei, der da kommt“.

Deinde, circa consecrationem, quae supernaturali virtute agitur, primo excitatur populus ad devotionem in praefatione, unde et monetur sursum corda habere ad Dominum. Et ideo, finita

¹ *Summa theologiae*, III, q. 83, a. 4.

² P.-M. Gy, *Le texte original de la Prima Pars de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin dans l'apparat critique de l'édition léonine: le cas de l'eucharistie*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques» 65 (1981), S. 608-616.

³ *Hoc sacrae confessionis praeconium ita recte concludit Ecclesia ut cum angelis et hominibus decantat hunc devoti pectoris hymnum: „Sanctus, sanctus, sanctus“* (INNOCENTIUS III, *De sacro altaris mysterio*, II, c. 61; PL 217, 835D).

*praefatione, populus cum devotione laudat divinitatem Christi cum angelis, dicens „Sanctus, Sanctus, Sanctus“, et humanitatem cum pueris, dicens: „Benedictus qui venit“.*¹

Noch innerhalb des ausgesprochen eucharistischen Kontextes bietet Thomas im Psalmenkommentar einen Zusammenhang zwischen sakramentalem und geistlichem Empfang der Eucharistie einerseits und andererseits diesen drei: Sättigung wegen des Sakramentes der Fülle der Gnade, Lob hier verstanden als Folge der Sättigung und als ungeteilte Suche Christi bzw. Gottes, und schließlich Herz, hier erklärt als Leben trotz des leiblichen Todes und als Folge der Suche des Herrn.

Isti edent sacrificium, idest sacramentum corporis et sanguinis, sacramentaliter et spiritualiter. Et ex hoc sequitur triplex effectus spiritualis, scilicet satietas, laus et vita.

Quantum ad primum dicit: „Et saturabuntur“, quia quiescet desiderium suum in plenitudine gratiarum quae per hoc sacramentum acquiruntur, Ps. 62: „Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea“.

Quantum ad secundum dicit: „Et laudabunt Dominum qui requirunt eum“. Nec mirum, quia laus sequitur ex laetitia, Isa. 51: „Venient in Sion laudantes, et laetitia sempiterna super capita eorum“. Satietas autem desiderii causat delectationem, Isa. 55: „Delectabitur in crassitudine anima vestra“, idest in spirituali pinguedine, Ps. 41: „In voce exultationis et confessionis sonus epulantis“. Sed non quilibet laudat Deum, sed „Qui requirunt eum“, idest qui nihil aliud quaerunt nisi Christum, vel Deum, Isa. 55: „Quaerite Deum dum inveniri potest, invocate eum dum prope est“.

*Quantum ad tertium dicit: „Vivent corda eorum“ etc., Jo. 6: „Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum“. Et ideo dicit: „Vivet“, quasi dicat: Quamvis corpora moriantur imitando passionem Domini, tamen corda vivent, Ps. 68: „Quaerite Dominum, et vivet anima vestra“.*²

Noch im direkt eucharistischen Kontext sind die Fronleichnamshymnen zu nennen, besonders die Sequenz *Lauda Sion*. Hier gibt Thomas zu verstehen, daß das Lob der Eucharistie eine Art innerhalb der Gattung der *laus* darstellt: *Laudis thema specialis, / Panis vivus et vitalis, / Hodie proponitur*. Wenn Thomas ausführt, das Lob soll in Hymnen und Liedern ergehen, voll, sonor, gefällig und schön, ein wahrer Jubel sein, fließen die Vokabeln des Lobs reichlich in den Text ein: zunächst zwei Vorkommen des Verbs *Lauda* mit einem des Substantivs *laude*, dann einmal das Verb *laudare* und zweimal das entsprechende Substantiv *laudis* bzw. *laus*. Das ganze dieser Reihung jedoch klingt mit einer Erwähnung der Geistseele aus: *mentis iubilatio*.

Ist das thomanische Band von *laus*, *deuotio* und *cor* innerhalb des eucharistischen Kontextes einmal nachgewiesen, soll schließlich noch eine Stelle des Psalmenkommentars angeführt werden, in der zwar die Bezugnahme auf die Eucharistie fehlt, in der aber die als *laus* verstandene *deuotio* in einem besonderen Zusammenhang mit *cor* und *mens* erscheint. Ist sie nämlich Zeichen der inneren *deuotio*, so bedeutet die *laus*, daß der Mensch seine *mens*, d.h. sein innerstes Denken und Wollen, Gott widmet.

¹ *Summa theologiae*, III, q. 83, a. 4.

² *Sup. Ps. 21*, Nr. 22; ed. Parmensis, S. 224a.

„Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua“. „Immola Deo“. Hic ostendit quid sit illud sacrificium quod Deus acceptat. Et primo ostendit quid Deus acceptat ab homine. Secundo quid retribuit <ibi: „Et invoca“>. Duo requirit Dominus ab homine.

Primo „sacrificium laudis“. Et dicitur laus sacrificium, quia nihil est aliud sacrificium nisi protestatio interioris devotionis et fidei, quia per sacrificium recognoscimus Deum creatorem omnium – 1 Paral. 29: „Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi“; Augustinus, lib. De doctrina christiana, dicit quod nullum signum est ita expressum et intentionem cordis significans sicut verbum et exterior fides –, et devotio non potest melius explicari quam per devotionem laudis, et sic laus est magis Deo accepta quam occisio animalium, Heb. ult.: „Per ipsum offeramus hostiam laudis semper Deo“, Osee ult.: „Reddemus vitulos labiorum nostrorum“.

Secundo Dominus requirit ut „reddat vota Altissimo“, et ideo dicit: „Et redde Altissimo vota tua“. Laus est sacrificium Deo in quantum est signum interioris devotionis, quia laus significat quod homo Deo offert mentem suam. Et hoc vult Deus quod sibi reddatur, et hoc est votum, et ita votum est actus latrae, Isa. 19: „Colent eum in hostiis et muneribus, et vota vovebunt Deo, et solvent“, Eccl. 5: „Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere“.¹

Dieser soeben zitierte Text führt natürlicherweise zum letzten Element des sprachlichen und gedanklichen Umfeldes, das hier zur Erörterung steht: das des ungeteilten Herzens.

Es wird jedoch angebracht sein, zuvor noch ein Thema kurz zu erwähnen, das bei der Bestimmung der literarischen Gattung der eucharistischen *Oratio* des Thomas nützlich sein dürfte. Lob hat mit dem Herzen zu tun, weil ohne diese *laus cordis* das gesprochene und gesungene Lob, also die *laus oris*, dem Lobenden nichts nutzt, und vor allem weil das Lob Gottes, auch wenn es allein vom Herzen ausgeht, seinen berechtigten Platz hat.

*Hymnus est laus Dei cum cantico, canticum autem exultatio mentis de aeternis habita, prorumpens in vocem ... Soliloquium est collocutio hominis cum Deo singulariter, ... quia hoc convenit laudanti et oranti.*²

Es kann also sehr wohl eine *laus cordis* geben, die, ohne sich als ein gesprochenes Lob zu äußern, trotzdem ein wahres Lob ist.³ Dann kann auch die eucharistische *Oratio*, selbst wenn sie vom Autor niemals als öffentliches Gebet konzipiert wurde, passend als ein Gebet des Lobes verfaßt worden sein.

¹ *Sup. Ps.* 49, Nr. 7; ed. Parmensis, S. 342a.

² *Sup. Ps.*, Proemium; ed. Parmensis, S. 148b.

³ Vgl. weiter noch THOMAS DE AQUINO, *Expositio super Isaiam ad litteram*, c. 54, Z. 10-17, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia* (= ed. Leonina), t. 28, Romae 1974; IV *Sent.*, d. 44, q. 2, a. 1, qc. 4 (ed. Parmensis, Bd. 7,2, S. 1087a); *Expositio super Iob ad litteram*, c. 38, Z. 138-170, ed. Leonina, t. 26, Romae 1965; *Sup. Ps.* 15, Nr. 1 (ed. Parmensis, S. 187b); *ibd.*, Nr. 6 (ed. Parmensis, S. 189b); *Sup. Ps.* 32, Nr. 3 (ed. Parmensis, S. 260b); *Sup. Ps.* 33, Nr. 1 (ed. Parmensis, S. 265a); *ibd.*, Nr. 4 (ed. Parmensis, 265b); *Sup. Ps.* 40, Nr. 9 (ed. Parmensis, S. 308b); *Sup. Ps.* 46, Nr. 1 (ed. Parmensis, S. 329b); *Summa theologiae*, II-II, q. 91, a. 1, ad 2.

4. Cor totum

Thomas verbindet ausdrücklich die zwei Themen: das ungeteilte Herz (vgl. V. 3 der *Oratio*), das sich ganz Gott hingibt, und das Lob.

*Qui ergo non totum dat Deo, sed aliquid aliud vult habere simul cum ipso, perdit eum, Isa. 28: „Angustatum est stratum, ita ut alter decidat, et pallium breve est, et utrumque operire non potest“. Ille ergo toto corde laudat eum, qui nihil acceptat contra Deum, sed totum in eum actu vel habitu refert.*¹

Der Psalmenkommentar (s.o. zu *Sup. Ps.* 21, Nr. 22) zeigt, wie Thomas Eucharistie mit Lob und ungeteilter Suche Christi verbindet. Dann verwundert es nicht, daß Thomas im unmittelbaren Kontext das „Lob des Herzens“ zusammen mit den „großen, vollkommenen Männern“ zur Sprache bringt (Nr.18) und daß er das „ungeteilte Herz“ zusammen mit dem „Lob Gottes“ und mit der „Liebe zu Gott“ nicht verschweigt (Nr. 21). Die kontextuelle Verbindung dieser drei Stellen erlaubt ebenso wenig zu übersehen, daß ungeteiltes Herz und Lob nach Thomas zur Mitte der eucharistischen Lebensfülle gehören.

*„Narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te“. „In medio Ecclesiae“ ... Aliquando dicimus esse in medio illud quod est intimum. Intimi in Ecclesia sunt viri perfecti, qui specialiter laudant Deum in corde. „In medio Ecclesiae laudabo te“, idest in doctoribus et viris perfectis.*²

*Dicit ergo ...: „Apud te laus mea“. Et hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo sic: laus mea qua ego laudor, est apud te, non apud homines, a quibus non habeo laudem, sed a te, 2 Cor. 10: „Non qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat“. Alio modo sic: „Laus mea“, qua scilicet te laudo, est „Apud te“, non in oculis hominum, Eccl. 47: „De omni corde suo laudavit Deum, et dilexit Dominum“.*³

Es ist bemerkenswert, daß das *Te ... laudo* der eucharistischen *Oratio*, zugleich mit den weiteren literarischen Übereinstimmungen, im *te laudo* des Psalmenkommentars eine wortwörtliche Entsprechung findet.

Wenn es, im Anschluß an das *Te deuote laudo*, in der eucharistischen *Oratio* heißt, der Beter unterwerfe der Ersten Wahrheit sein ganzes Herz, also ungeteilt sein innerstes Denken und Wollen, dann entspricht die *Oratio* nochmals dem Psalmenkommentar. Denn auch in letzterem erklärt Thomas, warum das Lob, insofern es Zeichen der inneren *deuotio* ist, eine Selbsthingabe an Gott beinhaltet. Der Grund ist nämlich, daß ein derartiges Lob bedeutet, der Mensch widme Gott seinen Geist.

*Laus est sacrificium Deo in quantum est signum interioris devotionis, quia laus significat quod homo Deo offert mentem suam.*⁴

¹ *Sup. Ps.* 9, Nr. 1; ed. Parmensis, S. 171a.

² *Sup. Ps.* 21, Nr. 18; ed. Parmensis, S. 223a.

³ *Sup. Ps.* 21, Nr. 21; ed. Parmensis, S. 223b.

⁴ *Sup. Ps.* 49, Nr. 7; ed. Parmensis, S. 342a.

5. Die thomanische Versbildung

Der Vollständigkeit halber soll noch kurz darauf hingewiesen werden, daß der Gedichtanfang *Te deuote laudo* gut ins Umfeld der thomanischen Versbildung paßt, und zwar sowohl innerhalb der *Oratio* als auch im Vergleich mit den Fronleichnamshymnen.

Innerhalb der *Oratio* kommt der Assonanz und dem Chiasmus ein wichtiger Platz zu.¹ Das erste Distichon gewinnt nun mit *Te deuote laudo* erheblich an Assonanz, denn die Anfangsbuchstaben der drei Versfüße bzw. Taktmaße des ersten Halbverses kehren innerhalb des Distichons wieder. Mit dem *u* und dem *l* fangen auch die zwei voll betonten Silben in den beiden letzten Halbversen des Distichons an: *latens ueritas, uere latitas*. Daß zugleich ein Chiasmus gegeben ist, ist klar, denn die Reihenfolge ergibt: *u-l* (*-uote laudo*), *l-u* (*latens ueritas*), *u-l* (*uere latitas*). Auch das *t* zu Beginn einer unbetonten Silbe, wie in *deuote*, kehrt mehrfach wieder zu Beginn einer unbetonten oder halbbetonten Silbe: (*la-*) *tens*, (*la-*) *titas*. Auch das *t*, mit dem die betonte Anfangssilbe des Gedichtes beginnt, findet sich im Distichon wieder, denn der zweite Vers fängt wie der Anfangsvers gleichfalls mit der betonten Silbe *Te* an. Außerdem nehmen die zwei ersten Silben des zweiten Verses denselben Vokal, mit dem die zwei ersten Silben des Anfangsverses gebildet werden, wieder auf.

Gleichvokalisch gebildete zweisilbige Versfüße, bzw. Taktmaße, sind nicht nur in der *Oratio*, sondern auch in den Hymnen zum Fronleichnamsfest gut bezeugt. Sie kommen sowohl am Versanfang als auch im Versinnern vor. Die bevorzugten Vokalen sind *e* und *i*.

Innerhalb der *Oratio* können neben den VV. 1-2 (*Te de-* und *Te que*), weiter noch *uere* (V. 2), *Tibi* (V. 3), *gustus* (V. 5), *solo* (V. 6), *quicquid, dixit, fili-* (alle in V. 7), *Nichil* (V. 8), *uere* und *credens* (V. 11), *-tiuit* (V. 12), *Plagas* (V. 13), *tibi, semper* und *crede-* (alle in V. 15), *-bere* (V. 16), *michi, semper, de te* (alle in V. 19), *Et te, michi* und *semper* (alle in V. 20), *-mundum* (V. 22), *Cuius* (V. 23), *mundum, scele-* (V. 24), *quem ue-* und *-pici-* (beide in V. 25), *sici-* (V. 26), und schließlich *reue-*, *-lata* und *cernens* (alle in V. 27) nachgewiesen werden.

Sieben dieser gleichvokalischen metrischen Versfüße bzw. rhythmischen Taktmaße, nämlich *Te de-*, *Te que* (VV. 1-2), *Tibi* (V. 3), *Nichil* (V. 8), *Plagas* (V. 13), *Et te* (V. 20), *Cuius* (V. 23) befinden sich gleich am entsprechenden Versanfang.

Weiter ist der Umstand beachtenswert, daß es unter den 34 Fällen sechzehn gibt, in denen der innerhalb des Taktmaßes verdoppelte Vokal *e* ist, und weitere elf, in denen er *i* ist. Die Vokale *e* und *i* bilden also eine deutliche Mehrheit, wobei das *e* gegenüber dem *i* einen Vorsprung verzeichnen kann.

Das *Pange lingua* ist vergleichbar.² Es zeigt folgende Fälle: *corpo-*, *-ris mys-* (V.

¹ WIELOCKX, *Poetry* (s.o. S. 101, Anm. 1), S. 159-160.

² Jede Strophe zählt drei Verse (jeder 8p + 7pp). Der hier benutzte Text der Fronleichnamshymnen ist derjenige, der in der Hs. Paris BnF lat. 1143 bezeugt ist.

1), *Fructus*, *gene-* und *rex ef-* (V. 3), *-tacta* und *uirgi-* (V. 4), *-preme* und *cene* (V. 7), *-uata lege plene*, *cibis* (V. 8), *-dene* (V. 9), *Christi* (V. 11), *sacra-* und *uene-* (V. 13), *nouo* (V. 14), *Prestet* (V. 15), *honor*, *bene-* und *-dicti-* (V. 17).

Am Versanfang stehen *Fructus* (V. 3) und *Prestet* (V. 15). Am Anfang eines zweiten Halbverses stehen *corpo-* (V. 1), *rex ef-* (V. 3), *cibis* (V. 8), *uene-* (V. 13), *nouo* (V. 14).

Insgesamt zählt man also 22 gleichvokalische Versfüße bzw. Taktmaße, von denen fünfzehn mit den Vokalen *e* oder *i* gebildet werden. Auch hier macht sich mit zehn Fällen ein Vorsprung des Vokals *e* vor dem Vokal *i* (mit fünf Fällen) bemerkbar.

Im *Verbum supernum* lassen sich folgende Fälle feststellen: *-tris lin-*, *-quens dex-* (V. 2), *-pus su-* (V. 3), *te ues-* (V. 4), *disci-* (V. 5), *in ui-*, *-te fer-* (V. 7), *-didit*, *disci-* (V. 8), *Vt du-*, *-plicis* (V. 11), *-cens de-* (V. 13), *Se reg-*, *-nans dat* (V. 16), *Que ce-* (V. 18), *Qui ui-*, *-ne ter-* (V. 23).

Gleich am Versanfang stehen: *Vt du-* (V. 11), *Se reg-* (V. 16), *Que ce-* (V. 18) und *Qui ui-* (V. 23).

Daß Thomas sich auch vor Wiederholung des gleichen *Se* beim Versanfang von zwei unmittelbar aufeinander folgenden Versen nicht scheut, geht aus den VV. 15-16 hervor (vgl. auch V. 13).

Nochmals fällt die vorherrschende Stellung der Vokale *e* und *i* ins Auge: von den siebzehn Fällen gleichvokalisch gebildeter zweisilbiger Taktmaße werden vierzehn mit *e* oder *i* gebildet. Hier halten sich der Vokal *e* (mit sieben Vorkommen) und der Vokal *i* (ebenfalls sieben Vorkommen) im Gleichgewicht.

Das *Lauda Sion* ist hier interessant.¹ Folgende 49 Fälle sind festzustellen: *salua-* und *in hym-* (V. 1), *cene*, *-dene*, *-bigi-* (V. 4), *mense*, *huius*, *insti-* (V. 6), *pascha* (V. 7), *-limi-* (V. 8), *insti-* (V. 10), *christi-* (V. 11), *Quod non*, *quod non*, *preter* (V. 12), *signis*, *res ex-*, *-imi-* (V. 13), *sub u-* (V. 14), *-mente*, *non con-*, *non con-*, *-cipi-* (V. 15), *unus*, *sumunt*, *isti* (V. 16), *Sumunt*, *sumunt* (V. 17), *sacra-*, *set me-*, *esse*, *toto* (V. 19), *fit scis-*, *signi*, *-ti mi-* (V. 20), *Ecce*, *uere*, *fili-* (V. 21), *In fi-*, *-saac*, *manna* (V. 22), *uere*, *-rere*, *-ere*, *-dere* (V. 23), und schließlich *ibi*, *-redes*, *fac sanc-*, *ciui-* (V. 24).

Auch hier stehen gleich am Versanfang gleichvokalische Taktmaße: *Quod non* (V. 12), *Sumunt* (V. 17), *Ecce* (V. 21), *In fi-* (V. 22). Vgl. V. 13: *signis*, V. 15: *non con-*, V. 20: *signi*; V. 21: *uere*. Auch hier tritt eine gewisse Vorliebe zur Wiederholung des gleichen Personalpronomens, hier beim erstfolgenden Halbvers zutage: *tu nos* (V. 23, vgl. V. 24: *Tu qui*).

In der *Oratio* werden die Anfänge der beiden Verse des Distichons durch ein gleichvokalisch gebildetes Taktmaß hervorgehoben (VV. 1-2). Eine ähnliche Hervorhebung findet auch am Anfang der beiden Hälften eines Halbverses im *Lauda Sion* statt: *Quod non...*, *quod non* (V. 12), *Sumunt ...*, *sumunt* (V. 17). Vgl. V. 15: *non con- ...*, *non con-*.

¹ Die Strophenhälften, die, außer der 2. Hälfte der 3. und 4. Strophe, jede nach D. Norbergs System der Definition 8p + 8p + 7pp entsprechen, werden hier als ein einziger Vers mit doppeltem Ersthalfvers verstanden, bzw. mit verdreifachtem (in Strophen 10-11) oder vervierfachtem Ersthalfvers (in der 12. Strophe).

Von den 49 gleichvokalisch gebildeten Taktmaßen werden 32 mit *i* (17mal) oder *e* (15mal) gebildet. Beide Vokale zusammen sind eindeutig in der Mehrzahl. Der Vorrang des *e* vor dem *i* (*Pange lingua*: 10/5) wird im *Lauda Sion* wieder einigermaßen ausgeglichen.

Das *Sacris solemniis* ist eine rhythmische Wiederaufnahme der asklepiadeischen Strophe, die aus vier Versen besteht, von denen die ersten drei asklepiadeische Verse sind, und der letzte ein glykonischer Vers ist. Die vier Taktmaße der ersten drei Verse sind dreisilbig. Von den drei Taktmaßen des vierten Verses ist das erste zweisilbig, und sind die zwei letzten dreisilbig. Die Betonung fällt in allen Taktmaßen auf die erste Silbe. Es kommt entsprechend selten vor, daß drei unmittelbar aufeinander folgende Silben rein gleichvokalisch gebildet werden. Trotzdem sind bestimmte Feststellungen hier erwähnenswert.

Gleichvokalisch gebildete Taktmaße lassen sich dreimal feststellen, alle am Versanfang: *Et ex pre-* (V. 2), *Priscis* (V. 8), *Ut su-* (V. 20). Die Vokale *e* und *i* zusammen liefern fünf der sieben Vokale.

In weiteren acht Fällen kommen ausschließlich die Vokale *e* und *i* im selben Taktmaß vor: *-lemniis* (V. 1), *dedisse* (V. 7), *expletis* (V. 9), *Dedit et* (V. 14), *-cipite* (V. 15), *bibite* (V. 16), *-byteris* (V. 19), *ceteris* (V. 20). Beide Vokale (*e* und *i*) kommen dann 12mal vor.

In sechzehn anderen Fällen machen die Vokale *e* und *i* zwei der drei Vokale des Taktmaßes aus: *Noctis re-* (V. 5), *creditor* (V. 6), *epulis* (V. 9), *Dedit fra-* (V. 13), *Dicens ac-* (V. 15), *Solis pres-* (V. 19), *-gelicus* (V. 21), *celicus*, *terminum* (V. 22), *O res mi-* (V. 23), *Te trina*, *deitas* (V. 25), *sicut te* (V. 26), *semitas*, *tendimus* (V. 27), *-cem quam in-* (V. 28).

In weiteren 22 Fällen kommt der Vokal *i* zweimal im jeweiligen Taktmaß nebst einem dritten Vokal (nicht *e*) vor, nämlich in *-cordiis* (V. 2), *-uissima* (V. 5), *-gitima* (V. 7), *typicum* (V. 9), *-minicum*, *-cipulis* (V. 10), *singulis* (V. 11), *-gilibus* (V. 13), *tristibus*, *sanguinis* (V. 14), *Sic sacri-*, *-ficium*, *istud in-*, *-stituit* (V. 17), *-ficium*, *committi* (V. 18), *quibus sic* (V. 19), *fit panis* (V. 21), *figuris* (V. 22), *-rabilis* (V. 23), *humilis* (V. 24), *uisitas* (V. 26).

Weiter liefert der Vokal *e* noch in sieben Fällen zwei der drei Vokale pro Taktmaß, während der dritte Vokal dann nicht *i* ist: *sonent pre-* (V. 2), *Recedant*, *uetera* (V. 3), *uoces et* (V. 4), *ex eo* (V. 16), *-mant et dent* (V. 20), *seruus et* (V. 24).

Alles in allem gibt es also 29 Fälle, in denen die Vokale *e* und/oder *i* die einzigen Vokale des Taktmaßes sind. Und es gibt zusätzlich 135 Fälle, in denen die beiden Vokale *e* und/oder *i* zwei der drei Vokale pro Taktmaß liefern. Da also abgesehen von 38 weiteren Vorkommen die beiden Vokale *e* und *i* in 164 von den 308 Silben des *Sacris Solemniis* tonangebend wirken, leuchtet es ein, daß der Lautkörper des Gedichtes von diesen zwei Vokalen geprägt wird. Die Übereinstimmung sowohl mit den übrigen Fronleichnamshymnen als mit der *Oratio* steht fest.

Auf die übrigen, zahlreichen und bezeichnenden Übereinstimmungen der Versbildung der *Oratio* mit der der Fronleichnamshymnen ist an dieser Stelle nicht näher einzugehen.

IV. LITERARISCHE GATTUNG UND SITZ IM LEBEN

Bevor das Entstehen des verderbten Gebetsanfangs erklärt werden kann, muß zunächst an ein paar Daten zur literarischen Gattung und zum „Sitz im Leben“ der *Oratio* erinnert werden.

1. *Literarische Gattung: Oratio*

Der Vergleich der *Oratio* mit den Fronleichnamshymnen ergibt, daß die rhythmische Definition der *Oratio* (6p + 5pp nach D. Norbergs System) nur im Vergleich mit der des *Pange lingua* (8p + 7pp) und des *Lauda Sion* (8p + 8p + 7pp) klar erkannt werden kann. Nur so treten die Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten klar zutage.

In den drei Texten ist die Zahl der Silben vor der Zäsur gerade, nach der Zäsur ungerade. Vor der Zäsur fällt in allen die Betonung auf die vorletzte Silbe (Paroxytonon), was zur Folge hat, daß der Rhythmus des Versfußes bzw. des Taktmaßes in den ersten Halbversen ein Trochäus sein muß, wie es auch tatsächlich der Fall ist. Nach der Zäsur entfällt die Betonung auf die Silbe, die der vorletzten vorangeht (Proparoxytonon), was diesmal zur Folge hat, daß der Rhythmus des Versfußes bzw. des Taktmaßes in den zweiten Halbversen nochmals ein Trochäus sein muß und tatsächlich auch ist.

Es kommen aber auch wichtige Unterschiede zwischen den Hymnen des Offiziums einerseits und der *Oratio* andererseits zum Vorschein. Die gleichen Unterschiede erreichen ihr Höchstmaß, wenn die Sequenz *Lauda Sion* mit der *Oratio* verglichen wird.

In den beiden Hymnen ist jeder Halbvers um einen Versfuß, bzw. ein Taktmaß, länger und vermittelt also im Vergleich mit der *Oratio* den Eindruck einer gewissen Ausdehnung.

Das entspricht genau den übrigen Daten, denn die beiden Hymnen sind von Anfang an als liturgischer Gesang, also als Gemeinschaftsgesang geschaffen worden unter Neuanwendung einer zuvor bestehenden Melodie, einschließlich ihrer rhythmischen Definition. Die älteste handschriftliche Tradition (Hs. Paris BnF lat. 1143; aus der Bibliothek Bonifaz' VIII.) enthält schon die musikalische Notation. Die Personalpronomina der 1. Person kommen in diesen Hymnen nur im Plural vor. Die *Oratio* ihrerseits kennt von den Personalpronomina der 1. Person nur solche im Singular. Sie wurde als ein persönliches Gebet verfaßt. Übrigens haben die Mönche von Solesmes schon vor längerer Zeit festgestellt, daß die ersten Hss. mit musikalischer Notation (*Adoro te deuote*), die im Blick auf das Abhalten von Prozessionen geschrieben wurden, lediglich aus dem 18. Jh. stammen.¹ Auch die Melodie stammt aus sehr junger Zeit.² Es steht also fest, daß diese *Oratio* ursprünglich nicht als Gesang konzipiert wurde.

¹ WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 373, Anm. 1.

² *Ebd.*

Die gleiche Tendenz zur Ausdehnung erreicht ihren Höhepunkt nicht im *Pange lingua*, das, wie übrigens auch das *Sacris Solemniis* und das *Verbum supernum*, für das Chorgebet gedacht ist, sondern in der für das Volk gedachten Sequenz *Lauda Sion*. Alle Strophen des *Lauda Sion* sind von vornherein Doppelstrophen. Jede Hälfte der Doppelstrophen besteht in der Regel aus einem *octonarius trochaicus*, mit diesem Unterschied, daß nur der katalektisch gebildete Schlußhalbvers einzeln geblieben ist, der Anfangshalbvers sich jedoch in jeder der Strophenhälften vermehrt hat: zweimal, dreimal oder viermal. In den ersten neun Doppelstrophen fällt schon in jeder Hälfte die rhythmische Verdoppelung des ersten Halbverses auf. Rhythmisch wird, von der zehnten bis zur elften Strophe, der erste Halbvers in jeder Strophenhälfte verdreifacht (8p + 8p + 8p + 7pp), in der zwölften und letzten Strophe sogar vervierfacht (8p + 8p + 8p + 8p + 7pp).

Thomas hat das Gespür dafür gehabt, daß die Breitverse des Offiziums und vor allem die der etwas überschwänglichen Sequenz im Fall der gehaltenen und innigen *Oratio* fehl am Platz gewesen wären. Daher das Umschwenken von einem fünfzehnsilbigen auf einen elfsilbigen Vers. Thomas hat auch verstanden, daß die *laus sonora* nur in der *prosa* und Sequenz, nicht jedoch in der *Oratio* am Platz war. Daher der Ausschluß der musikalischen Notation. Obwohl das *Sacris solemniis* genau wie die *Oratio* 308 Silben zählt, besteht es aus sieben Strophen von je 44 Silben, während die *Oratio* aus vierzehn Distichen von je 22 Silben besteht. Die gedehnten 44-silbigen Strophen passen zum Chorgesang. Die gehaltenen 22-silbigen Distichen entsprechen der Herzensandacht. Man wird also gut beraten sein, den Titel *Oratio*, der ab Wilhelm von Tocco von der besseren handschriftlichen Tradition in großer Zahl dargeboten wird, nicht zu vernachlässigen und seine Bedeutung des persönlichen und stillen Betens nicht zu verkennen.

2. Sitz im Leben: *Oratio infra canonem eines Nichtzelebrierenden*

Die *Oratio* ist offensichtlich geschrieben worden, um von einer Person gesprochen zu werden, die sich vor den zwei eucharistischen Gestalten befindet. In V. 2 werden die Gestalten im Plural genannt (*sub his formis*). Als diese Formen können sie nur durch sinnliche Anschauung erkannt werden, denn das eigene Objekt der Sinne ist das konkrete Hier und Jetzt, das als solches dem menschlichen Verstand nach Thomas nicht zugänglich ist. Um über die eucharistischen Gestalten theologisch nachzusinnen, braucht niemand sich vor ihnen zu befinden. Aber um unter diesen konkreten Gestalten hier und jetzt die verborgene Erste Wahrheit fromm zu loben, muß einer diese zwei Gestalten mit den Augen *in actu* wahrnehmen. Im V. 10 (*hic*) wird die Formel des V. 2 in adverbialer Form wieder aufgenommen. Vgl. auch besonders de VV. 17-18 (*panis*) und die VV. 21-22 (*sanguine*). Diese beiden Distichen sind absichtlich als zwei unterschiedliche Distichen geschrieben worden, um im Unterschied zu den VV.1-10, welche den eucharistischen Glauben zum Thema haben, in den VV. 15-24, die über die

sakramentale eucharistische Gnade handeln, die Zweiheit der Gestalten hervorzuheben.¹ Wer zelebriert, hat von der Wandlung bis zum Gebet des Herrn nicht die Zeit, die 308 (14 x 22) Silben dieser *Oratio* mit einem Mindestmaß an Würde zu sprechen. Wer aber als Gläubiger oder als Ministrant oder wie immer auch, ohne selbst zu zelebrieren, einer Eucharistiefeyer beiwohnt, kann nach der Wandlung und vor dem Gebet des Herrn sehr wohl die Zeit finden, um die *Oratio* fromm und mit einem lobenden Herzen zu beten. Der Sitz im Leben ist also dreifach bestimmt: örtlich, von den auf dem Altar ruhenden konsekrierten Gestalten von Brot und Wein; zeitlich, von der Zeitspanne, die unmittelbar nach der Wandlung anfängt und unmittelbar vor dem Gebet des Herrn zu Ende geht; was schließlich die Person betrifft, von jemandem, der während dieser Zeitspanne, anders als der zelebrierende Priester, nicht gehalten ist, die Worte des Kanons zu sprechen.

Dieser Sitz wurde auch von A. Wilmart erkannt. Obwohl er É. Dumoutet einräumte, es gäbe irgendwie einen Zusammenhang zwischen der *Oratio* und den Elevationsgebeten, stellte er selber doch fest, dieses lange Gebet («*prière prolixé*») könnte bei der Elevation höchstens angefangen haben, müßte jedoch im weiteren Verlauf des Kanons fortgesetzt worden sein.² Als eine *Oratio infra canonem* wäre sie von ihrer Länge her richtig definiert.³

Zumindest zwei Kandidaten, die das Gebet in seinem ursprünglichen Sitz gesprochen haben könnten, kommen in Betracht: Urban IV. und Thomas von Aquin.

Was Urban IV. angeht, ist von der Entstehungszeit der *Oratio* auszugehen. Es fällt in der Tat auf, daß, von der *Oratio* abgesehen (vgl. VV. 17-18), nur in zwei anderen Werken des Thomas die Formulierung *memoriale (memoria) mortis domini (Christi)* den Ausdruck *memoriale passionis domini* ersetzt oder sich ihm zugesellt.⁴ Die beiden Werke sind *Sapientia*, also die Urfassung der Fronleichnamsliturgie, und *De rationibus fidei*.⁵ Das erste ist 1264 entstanden, das zweite

¹ WIELOCKX, *Poetry* (s.o. S. 101, Anm. 1), S. 159, S. 162, S. 164.

² WILMART, *La tradition*, (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 377, Anm. 1, und S. 378, letzter Paragraph der Anm., die S. 377 als Anm. 1 beginnt. In der Hs. Paris BnF lat. 10532 (Stundenbuch für Friedrich von Aragon, um 1494-1504) wird die *Oratio* zwar als Elevationsgebet betrachtet. Aber der Preis dafür war, daß man aus einem Text zwei gemacht hat und jeden der beiden Teile (VV. 1-20; VV. 21-28) an je verschiedenen Stellen in der Hs. plazieren mußte. Selbstverständlich konnten die beiden so entstandenen Teile nur ungleicher Länge sein. Die Unausgewogenheit der beiden Längen ist augenfällig: zwanzig Verse gegenüber acht.

³ Die Überschrift befindet sich vor dem Gebet *Inclinatus fili dei coram sacramento* in der wahrscheinlich aus Clairvaux stammenden Hs. Troyes *Munic.* 1900, f. 120r.

⁴ Die Formel *Memoriale (memoria) passionis Domini (Dominicae, Christi)* befindet sich mit hier irrelevanten Varianten im Sentenzenkommentar (sechsmal), in der *Summa contra Gentiles* (einmal), im Ofizium *Sacerdos* (zweimal), im Kommentar zu 1 Kor 11 (viermal), im Kommentar zu Mt 26 (einmal), im Kommentar zu Joh 6 (einmal), und in der *Summa theologiae* (sechsmal).

⁵ C. LAMBOT, *L'office de la Fête-Dieu: aperçus nouveaux sur ses origines*, «*Revue Bénédictine*» 54 (1942), S. 61-123, bes. S. 97-102 (*Les leçons primitives du légendier romain*), Z. 2-6, Z. 183-186, Z. 193-195; THOMAS DE AQUINO, *De rationibus fidei*, c. 8, Z. 7-8, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia* (= Ed. Leonina), t. 40, Romae 1969; vgl. *ebd.*, c. 7, Z. 32-33, Z. 155.

ist seit den Werken von H.-F. Dondaine und R.-A. Gauthier 1263-1264 datierbar.¹ Nach beiden Datierungen fallen diese Werke in die Zeit, als Thomas auf Bitten Urbans IV. damit beschäftigt war, die Fronleichnamsliturgie zu schreiben. Die Bulle *Transiturus*, mit der dieser Papst das Fronleichnamsfest für die allgemeine Kirche einführte, verwendet ihrerseits das Wort *memoriale* bis zu elf Mal und nennt vom Anfangssatz an die *mors domini*: *Transiturus de hoc mundo ad Patrem Salvator noster, Dominus Iesus Christus, quum tempus suae passionis instaret, sumpta coena in memoriam mortis suae instituit summum et magnificum sui corporis et sanguinis sacramentum, corpus in cibum, et sanguinem in poculum tribuendo.*² In der *Oratio* nehmen die VV. 17-18 eine exklusive Stellung ein.³ Sollte Thomas die *Oratio*, in der die VV. 17-18 *O memoriale mortis domini* etc. einen so wichtigen Platz einnehmen, als Widmung an den Auftraggeber abgefaßt haben? Die vollendete, zugleich gehobene und gehaltene Formgebung fände in der Widmung an den Papst eine plausible Erklärung.

Die *missa coram papa* ist im Ordinale Gregors X. belegt. Während dieser Messe zelebrierte der Papst nicht selber. Das Ordinale schreibt ihm für die Zeit zwischen der Wandlung und dem *Pax domini* folgendes vor: *discooperto capite, reverenter flectendo genua corporis et sanguinis sacramentum adorat. Et [si] est feria, remanet flexis genibus usque ad Per omnia de Pax domini. Et si non est feria, surgit et stat, capite discooperto, devote intra se orando.*⁴

Die Möglichkeit, daß die *Oratio* in der *missa coram papa* zur Zeit Urbans IV. einen geeigneten Sitz gefunden hat, kann vorläufig nicht ausgeschlossen werden.

Daß Thomas selber diese *Oratio* nur geschrieben und niemals gebetet hätte, ist schwer vorstellbar, wenn man bedenkt, daß die *Oratio* die thomanischen Verbildungen (Fronleichnam), Wendungen und Gedanken spiegelt und daß Thomas' eucharistische Frömmigkeit außer Zweifel steht. Wenn also Thomas selber die *Oratio* gebetet hat, dann konnte er es nur passend beim Altar, nach der Wandlung, vor dem Gebet des Herrn, und während einer eucharistischen Feier tun, die er nicht selber zu zelebrieren hatte.

Der Sitz im Leben ist hier unabhängig von der Antwort auf die Frage bestimmt worden, ob, wie Wilhelm von Tocco und viele andere berichten, Thomas täglich zelebrierte und nachher in der Regel der hl. Messe Rainalds oder ei-

¹ P.-M. GY, *La liturgie dans l'histoire*, Paris 1990, S. 231; H.-F. DONDAINE, in: Ed. Leonina, t. 40, 1969, S. B6-7; R.-A. GAUTHIER, *Somme contre les Gentils. Introduction*, Paris 1993, S. 101-104. – In *De rationibus fidei*, c. 9, verweist Thomas auf eine längere Abhandlung zum Thema Fegfeuer, mit der er inhaltlich nur *Summa contra Gentiles*, IV, 91 gemeint haben kann. Der endgültige Text dieses c. 91 ist jedoch erheblich kürzer als *De rationibus fidei*, c. 9. Der Verweis des *De rationibus fidei* gilt möglicherweise einer früheren Langfassung des c. 91 (Autograph verschollen). Es ist deshalb möglich, daß *De rationibus fidei* eher 1263-1264 zu datieren sei.

² *Corpus Iuris Canonici*, ed. E. Friedberg, Bd. 2, Leipzig 1879, Sp. 1174-1177.

³ WIELOCKX, *L' 'oratio'* (s.o. S. 101, Anm. 1).

⁴ S. J. P. VAN DIJK, J. HAZELDEN WALKER, *The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents* (Spicilegium Friburgense, 22), Fribourg 1975, S. 581, Z. 5-8.

nes anderen als Ministrant beiwohnte.¹ Die tägliche hl. Messe ist zwar seit dem 8. Jh. ein Topos der Biographie heiliger Priester.² Aber die Zahl der Augenzeugenberichte zur täglichen Zweitmesse, der Thomas als Ministrant beiwohnte, ist hoch. Außerdem stammen diese Berichte nicht nur von Dominikanern (Neapel), sondern auch von Zisterziensern (Fossanova) und von Laien, wie etwa Nikolaus Fricia, die vom Promotor der Kanonisation, Wilhelm von Tocco, nicht als Zeugen in den Kanonisationsprozeß einbezogen wurden und die 1272-1274 täglich nach San Domenico in Neapel zur Messe kamen.³ Der Sitz, wie er hier unabhängig eruiert worden ist, und der vielfach bezeugte Bericht entsprechen einander. Dieser Bericht, der an und für sich plausibel ist, gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit.

3. Sitz im Leben: nach der Wandlung und vor Tu rex gloriae, Christe

Der Vergleich der *Oratio* mit dem großen Lobgebet des *Te Deum*, zeigt folgende sechs Übereinstimmungen.

Die beiden Satzhälften des Eröffnungssatzes des *Te Deum*, nämlich *Te Deum laudamus*, *Te Dominum confitemur* wurden in der *Oratio* neu verarbeitet, und zwar im ersten und im letzten Halbvers des ersten Hauptteiles (VV. 1-14): *Te deuote laudo ... (Deum tamen meum) te confiteor*. Die Tatsache, daß die beiden Halbverse in der *Oratio* durch zwölf Verse voneinander getrennt sind, muß nicht heißen, daß sie nunmehr verstreut auftreten. Die beiden Halbverse erhalten nämlich durch diese Position in der *Oratio* die wichtige Funktion, eine wahre *inclusio* um den ersten Hauptteil zu bilden, der dem Glauben und dem Bekenntnis des Mensch gewordenen und eucharistischen Gottessohnes gewidmet ist. Der gegenseitige Bezug des *Te deuote laudo* und des *te confiteor* ist damit von selbst gegeben.

Die ersten drei Worte des *Te Deum* und der *Oratio* fangen beiderseits mit derselben Silbe an: *Te De(um) lau(damus)*, *Te de(uote) lau(do)*.

Wie im *Te Deum* das *Te*, unmittelbar nach seinen zwei Nennungen im Anfangssatz, zu Anfang des zweiten Satzes wiederkehrt, so eröffnet es auch in der *Oratio* den zweiten Vers. Und wie im *Te Deum* die ersten zwei Silben des Anfangssatzes und des zweiten Satzes mit dem Vokal *e* gebildet werden (*Te De[um laudamus] ... Te ae[ternum Patrem]*), so auch in der *Oratio*: *Te de(uote laudo) ... Te que (sub his formis)*.

Im *Te Deum* folgt im dritten Satz als Anfangswort das *Tibi*. In der *Oratio* eröffnet es gleichfalls den dritten Vers: *Tibi se cor meum*.

¹ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin, sa personne et son œuvre. 2^e édition 2002 revue et augmentée d'une mise à jour critique et bibliographique* («Vestigia. Pensée antique et médiévale», 13), Fribourg-Paris 2002, S. 419-420.

² J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 Bde., Dritte, verbesserte Auflage, Freiburg (Br.) 1952, Bd. 1, S. 285.

³ D. PRÜMMER, M.-H. LAURENT, *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*, Toulouse, s.d., IV: *Processus canonizationis S. Thomae, Neapoli*, Nr. 42 (S. 319), Nr. 45 (S. 322-323), Nr. 47 (S. 326-327), Nr. 49 (S. 330), Nr. 75 (S. 369), Nr. 77 (S. 373), Nr. 89 (S. 393).

Kein Wort kommt so oft im *Te Deum* vor wie *Te* (elfmal), das mit den zwei *Tibi* und den vier *Tu* eine Reihe bildet, die eine gewisse Gliederung des ganzen Gebets erlaubt. Auch in der *Oratio* findet sich kein Wort so oft wie *Te* (zehnmal). Auch hier finden sich zwei *Tibi*. Und auch hier tragen die Formen *Te* und *Tibi* wesentlich zur Gliederung des ganzen Gebets bei. Allerdings ist die Gliederung und Strukturierung in der *Oratio* sorgsamer. Der erste und der zweite Hauptteil enthalten je fünfmal *Te* und einmal *Tibi*.¹ Auch werden in der *Oratio* im Unterschied zum *Te Deum* die Personalpronomina theologisch gezielt je bestimmten Teilen des Gebets zugewiesen.²

Das *Te Deum* räumt dem *Trishagion* einen gewichtigen Platz ein. Es erinnert dadurch an die Eucharistiefeyer. Thomas hat in seinem Sentenzenkommentar und in der *Summa theologiae* das *Sanctus, sanctus, sanctus* aus dem *Canon missae* als *deuota laus* der Gottheit und Menschheit Christi erklärt. In der *Oratio* stellt er seinen Glauben an beides, an die verborgene Gottheit und die verborgene Menschheit Christi unter den eucharistischen Gestalten (V. 11), sowie sein Bekenntnis (*ibid.*), in den Rahmen seiner persönlichen *deuota laus*.

Auffällig ist der Umstand, daß nur die erste Hälfte des *Te Deum*, deren Lob besonders dem Vater, aber auch dem Sohn und dem Hl. Geist gilt, in der *Oratio* literarische Spuren hinterlassen hat. Dabei fällt es umso mehr auf, daß sich von der trinitarischen Ausrichtung in der *Oratio* nichts mehr wiederfindet. Aufmerksamkeit verdient in dieser Hinsicht die Verarbeitung des *gloriae tuae*, das vom *Te Deum* in die *Oratio* übernommen worden zu sein scheint (vgl. *tue glorie* im Schlußvers). Während es aber im *Te Deum* auf den Ewigen Vater (*aeternum Patrem*) abhebt, hebt es in der *Oratio* nur auf Jesus ab. Wenn eine Umschaltung in der Denotation nötig war, um ein Binom aus dem ersten trinitarischen Teil des *Te Deum* in die christologische *Oratio* aufzunehmen, wirkt es um so auffälliger, daß die gleiche Wendung *tue glorie*, die ganz am Schluß der *Oratio* steht, keine weitere Bearbeitung braucht, um ganz natürlich zum Anfang des zweiten Teiles des *Te Deum* (*Tu rex gloriae Christe*) überzuleiten. Das Possessivpronomen *tue* und das Personalpronomen *Tu* heben ja beide auf Jesus, den Herrn der Herrlichkeit ab.

Das gesamte *Te Deum* (470 Silben) ergibt zusammen mit der *Oratio* (308 Silben) die Summe von 778 Silben. Da der römische Kanon zwischen Wandlung und *Pater noster* 688 Silben zählt, konnte das komplette *Te Deum* während dieses Kanonteiles kaum zusammen mit der *Oratio* gesprochen werden. Nichts hinderte jedoch daran, die *Oratio* (308 Silben) und den zweiten Teil des *Te Deum* (ab *Tu rex gloriae Christe*), der 282 Silben zählt, während dieser Zeit (688 Kanonsilben) in Ruhe und Würde zu sprechen.

Es war also Zeit genug vorhanden, damit Thomas, wenn er bei der hl. Messe eines Mitbruders ministrierte, die *Oratio* nach der Wandlung und vor dem Gebet des Herrn sprechen konnte. Es war sogar noch genügend Zeit vorhanden,

¹ WIELOCKX, *Poetry* (s.o. S. 101, Anm. 1), S. 160.

² *Ebd.*, S. 163-164, S. 167 mit (S. 171.) Anm. 17.

um nach der *Oratio* auch zusätzlich noch den zweiten Teil des *Te Deum* zu sprechen.

Die *Oratio*, die ursprünglich ein Lobgebet ist, entlehnt dem ersten Teil des *Te Deum laudamus* offensichtlich eine Reihe literarischer Elemente, ignoriert aber den trinitarischen Charakter. Die *Oratio* ist ein christologisch-eucharistischer Ersatz des trinitarischen Teils des *Te Deum*.

Im Licht dieses Ergebnisses ist an einen von Wilhelm von Tocco tradierten Bericht kurz zu erinnern, wonach Thomas die Gewohnheit hatte, *in elevatione* den zweiten Teil des *Te Deum* (ab den Worten *Tu rex glorie Christe*) zu sprechen.

Die Formulierung des Tocco darf wohl nicht zu buchstäblich genommen werden, nicht nur weil, wie er zugibt, er den Bericht nur vom Hörensagen kennt, sondern auch weil der zweite Teil des *Te Deum* zu lang ist, um während der Elevation gesprochen zu werden. Ohne dem Wortlaut Gewalt anzutun, kann aber auch nicht übersehen werden, daß *in* mit Ablativ in bestimmten Fällen besser mit *anläßlich* übersetzt wird.

Die Tatsache, daß die *Oratio* einen christologisch-eucharistischen Ersatz für den ersten Teil des *Te Deum* (bis *Paraclitum Spiritum*) darstellt und daß sie von ihrer Länge her geeignet ist, zusammen mit dem zweiten Teil des *Te Deum* (ab den Worten *Tu rex gloriae Christe*) nach der Wandlung und vor dem Gebet des Herrn gesprochen zu werden, steht unabhängig von der Echtheit des Berichts des Wilhelm von Tocco fest. Es liegt eine unabhängige Bestätigung dieses Berichts vor.

V. DER KONTEXT DER FRÜHESTEN GREIFBAREN ÜBERLIEFERUNG

Thomas hat die *Oratio* 1264 geschrieben und bis 1274 bei der fast täglich beige-wohnten Zweitmesse gebetet. Das Gebet, das ihm so vertraut geworden war, ging ihm beim Erblicken des Viatikums spontan von der Zunge, als er sich März 1274 in Fossanova auf seinen Heimgang einstellte.¹ Zwischen dem Entstehen der *Oratio* (1264) und dem Bericht zum Viatikum, den wir aus der *Ystoria S. Thome de Aquino* des Wilhelm von Tocco (4. Redaktion, 1323) kennen, sind fast sechzig Jahre vergangen. In dieser Zeitspanne konnte der Text manches erleiden, zumal die *Oratio* so gut wie niemandem bekannt war. Namentlich die Textverderbnis *Adoro te deuote* ist schon in der *Oratio*, wie sie von Wilhelm tradiert wird, bezeugt. Es bleibt zwar methodisch richtig, zunächst davon auszugehen, daß, falls alles übrige gleich bleibt, die verderbte Lesart auf den Hyparchetyp (2. Hälfte des 15. Jh.) der zwei erhaltenen Zeugen von Wilhelms 4. Redaktion zurückgeführt werden kann, nicht aber auf Wilhelms Zeiten zurückgehen muß. Da aber Wilhelms Bericht die älteste erhaltene Texttradition bildet, ist er, wenn überhaupt, der einzig mögliche Anhaltspunkt zur Erörterung des Kontextes, innerhalb dessen die *Oratio* in der ältesten uns bekannten schriftlichen Tradition überliefert wurde. Und gerade dieser Kontext, der in Wilhelms Bericht zutage

¹ GUILLELMUS DE TOCCO, *Ystoria* (s.o. S. 104, Anm. 1), c. 58, Z. 17-48.

tritt, könnte das verderbte Incipit der *Oratio* erklären und verdient in jedem Fall gebührende Aufmerksamkeit.

Bei einer flüchtigen Kenntnisnahme könnte man den Eindruck gewinnen, Wilhelm habe dem Bericht zum Gebet, das Thomas unmittelbar vor Empfang des Viatikums gesprochen haben soll (*Sumo te* etc.), ungeschickt zwei kontextwidrige Berichte hinzugefügt und habe sie außerdem aus neuen Quellen bezogen.

Der eine Bericht betrifft die *Gewohnheit* des Thomas, den zweiten Teil des *Te Deum* anlässlich der Elevation zu sprechen. Er scheint den Fluß des Berichts zum Viatikum zu unterbrechen. Auch scheint er nicht von Augenzeugen der letzten Lebensstage des Thomas in Fossanova, sondern eher von unmittelbaren Zeugen der täglichen Zweitmesse des Thomas herzuführen.

Der andere Bericht kommt erst in der vierten und letzten Redaktion an der Stelle hinzu, an der in den vorangegangenen Redaktionen nur erwähnt wurde, daß Thomas ein paar fromme Worte (*premissis aliquibus deuotis uerbis*) gesprochen habe, nicht aber, welche Worte. Diesem Bericht gemäß hat Thomas noch vor dem *Sumo te* und dem Empfang des Viatikums die *Oratio* gesprochen (Anfangsworte: *Adoro te deuote*). Die Formulierung dieser zweiten Notiz zerfällt in zwei Teile. Im ersten teilt Wilhelm mit, diejenigen, die diese frommen Worte gehört hatten, haben sich derer nicht mehr entsinnen können. Es handelt sich hier klar um die Augenzeugen der Szene aus Fossanova, von denen 1323 noch verschiedene am Leben waren und von Wilhelm als bevorzugte Informanten herangezogen wurden: der Abt Nikolaus, Nikolaus von Fresolino, Oktavian von Babuco, Nikolaus von Piperno, Peter von Montesangiovanni (Prior in 1274).¹ Im zweiten Teil seiner Notiz fügt Wilhelm unmittelbar hinzu, *es heiße*, die betreffenden Worte seien die der unmittelbar folgenden *Oratio* gewesen.² Die Information, auf die Wilhelm sich in diesem zweiten Teil seiner Notiz beruft, muß er nach eigenen Angaben von anderen als von denjenigen, die Anfang März 1274 in Fossanova zugegen waren, erhalten haben. Somit scheidet auch Rainald von Piperno (Priverno) aus, der sowohl Augenzeuge der täglichen Zweitmesse des Thomas als auch des Viatikums in Fossanova gewesen war.

Bei näherem Zusehen zeigt sich aber, daß der gattungsmäßige Kontext, in den die *Oratio* hier eingefügt wurde, einheitlich derjenige der Elevationsgebete ist und daß die Quelle dieser Einordnung ein und derselbe *Liber precum* gewesen sein dürfte.

¹ CL. LE BRUN-GOUANVIC, in *Ystoria*, S. 25.

² Es muß hervorgehoben werden, daß der Bericht des Tocco nicht enthält, Thomas habe beim letzten Kommunionempfang die *Oratio* erstmalig gedichtet. Der Bericht besagt nur, Thomas habe diese *Oratio* dann *gesprochen*. Die Klarheit dieser Formulierung bei Tocco erlaubt keinen Zweifel. Sie verringert außerdem den schon geringen Kredit einer österreichischen Textfamilie der *Oratio*, nach welcher es in Bezug auf die Entstehungszeit der *Oratio* heißt: *fecit Thomas de Aquino ... in extremis uite sue horis*.

1. Einheit der Gattung

Der zentrale Bericht zum Empfang des Viatikums, um den herum die beiden anderen Berichte angeführt werden, enthält hauptsächlich das Gebet: *Sumo te pretium redemptionis anime mee. Sumo te viaticum peregrinationis mee etc.*

Wie sein Wortlaut zeigt, ist das Gebet eindeutig eine der vielen Anpassungen des sehr verbreiteten Elevationsgebets, das mit den Worten *Aue principium nostre creationis* anfängt und ab den ältesten Zeugen meistens ausdrücklich als Elevationsgebet bezeichnet wird. Es lohnt sich die ursprüngliche Form des *Aue principium* etwas vollständiger zu zitieren, weil die buchstäblichen Entsprechungen mit dem *Sumo te* und zugleich auch mit dem *Verbum supernum* (Fronleichnamsoffizium) so klarer zutage treten: ORATIO AD ELEVATIONEM. *Ave principium nostre creationis. Ave precium nostre redemptionis. Ave viaticum nostre peregrinationis. Ave premium nostre remunerationis. Ave salvator mundi rex glorie.*¹ Man wird unwillkürlich an die Worte des *Verbum supernum* erinnert: *Se moriens in pretium, Se regnans dat in premium.*

Das *rex glorie* stellt seinerseits einen unmittelbaren Bezug zu dem dritten der drei von Wilhelm im unmittelbaren Kontext zitierten Gebete dar, das nach seinen eigenen Angaben ein Elevationsgebet ist und das mit den Worten *Tu rex glorie Christe* anfängt.

Dieses dritte Gebet ist auch in der Hs. Paris BnF lat. 1400 (f. 243), einem Stundenbuch zum Gebrauch der Johanniter (Paris, 15. Jh.), als Thomasgebet und zugleich ausdrücklich als Elevationsgebet überliefert.²

Ein textkritisches Problem stellt sich im Zusammenhang mit Tocco's Bericht zu diesem dritten der drei Gebete. In der Edition der Bollandisten, die sich auf die Hs. Köln Stadtarchiv GB f^o 155 (Kreuzherren, um 1520), einen Zeugen der 3. Redaktion, stützen, lautet der Text folgendermaßen: *Dicitur de praedicto doctore etiam quod in elevatione corporis Christi etiam consueuerat dicere: „Tu rex gloriae Christe, tu patris sempiternus es filius“, usque ad finem cum magna deuotione et lacrimis.* In der Ausgabe der 4. Redaktion hat Cl. le Brun-Gouanvic das zweite *etiam* nicht in den Text aufgenommen. Da der Apparat keinerlei Variante angibt, obwohl es sie gegeben hat, bleibt nur noch die innere Kritik zur Würdigung der konkurrierenden Lesarten übrig. Die Hinzufügung des zweiten *etiam* scheint schwerer zu erklären als sein Ausfallen. Dieses braucht als unfreiwillige Variante keine Erklärung. Falls es sich um eine freiwillige Streichung handeln soll,

¹ Angaben nach A. WILMART, *Pour les prières de dévotion*, in: DERS., *Auteurs* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 23, der die Hs. Troyes M^{unic}. 1900, f. 110v abdruckt. Die Hs. London Brit. Libr. Add. 16975, f. 251v fügt gegen Ende ihrer Version hinzu: *Domine Iesus Christe fili dei vivi concede michi famulo tuo N. ut in finem vite mee sacratissimum corpus tuum vere possim agnoscere, fideliter adorare, salubriter percipere. Qui cum deo patre etc.*

² V. LEROQUAIS, *Les Livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Bd. 1, Paris 1927, S. 232-236, bes. S. 235: *Hanc orationem dicebat beatus Thomas de Aquino dum corpus Christi elevabatur. Oratio: Tu rex glorie, Christe. Tu Patris sempiternus es Filius etc. usque in finem de Te Deum laudamus.*

liegt sie auf der Hand, da nach dem ersten das zweite *etiam* leicht überflüssig erscheinen konnte. Die textkritische Frage, die zu lösen hier nicht der Platz ist, hat Auswirkungen auf die Einschätzung des Zusammenhangs von der *Oratio* mit dem *Tu rex glorie Christe*. Für den Fall nämlich, daß Wilhelm gemeint haben soll, es sei Thomas' Gewohnheit gewesen, anlässlich der Elevation *auch* noch das *Tu rex glorie Christe* zu beten, impliziert seine Aussage, daß Thomas anlässlich der Elevation die Gewohnheit hatte, vorher noch ein anderes Gebet zu sprechen.

Wie dem auch sei, im unmittelbaren Kontext kommt zu dem zweiten und dritten Gebet als erstes Gebet die *Oratio* hinzu. Obwohl sie genauso wenig wie das *Tu rex glorie Christe* kurz genug ist, um ein echtes Elevationsgebet zu sein, steht nichts im Wege, sie genau wie das *Tu rex glorie Christe* nicht *während*, sondern *anlässlich* und von der Elevation ab zu beten. Es wird hiernach (vgl. unten: 2. *Einheit der Quelle*) auf den wichtigen Umstand zurückzukommen sein, daß Wilhelms Quelle die *Oratio* als ein Elevationsgebet einordnete.

Die Einheit der Gattung (Elevationsgebete) bewährt sich recht gut innerhalb eines Berichts zum Viatikum. Wie jede Krankenkommunion wurde auch das Viatikum bis in das 13. Jh. möglichst unter beiden Gestalten gespendet und hatte lange das Aussehen einer verkürzten Messe behalten, bei der zum Trost des Kranken auch die Elevation ihren festen Platz hatte.¹ Der Wortlaut der *Oratio* setzt, wie oben festgestellt, voraus, daß der Betende sich vor den beiden Gestalten von Brot und Wein befindet. Das *Tu rex glorie Christe*, wenn es als Elevationsgebet fungiert, kann selbstverständlich nur unmittelbar nach der Wandlung gesprochen werden.

2. *Einheit der Quelle*

Für zwei der drei zusammenhängenden Berichte Wilhelms kann eine gemeinsame Quelle plausibel gemacht werden.

Wilhelms Bericht zum Viatikum stimmt weitgehend wortwörtlich mit dem des Bartholomäus von Capua (Kanonisationsprozeß) überein. Er geht über letzteren nur mit einer ganz kurzen Formel aus dem Bericht des Zisterziensers Peter von Montesangiovanni aus Fossanova (gleichfalls Zeugenbericht des Kanonisationsprozesses) und mit einer Schlußklausel hinaus, in der Wilhelm auf eigene Initiative den Gehorsam des Thomas hervorhebt. Es werden hier im Anschluß in einer horizontalen Synopse Bartholomäus (B), Peter (P) und Wilhelm (W) angeführt. Die wortwörtlichen Entsprechungen (Wilhelm-Bartholomäus und der drei Zeugen untereinander) werden kursiv gesetzt. Übereinstimmung von Wilhelm mit Peter wird durch Unterstreichung erkenntlich gemacht. Der Strich (-) bedeutet, daß der entsprechende Text fehlt. Die Angaben erfolgen für

¹ J. A. JUNGSMANN, *Viatikum*, in: „Lexikon für Theologie und Kirche“, 2. Ausg., Bd. 10, 1965, Sp. 762; s. auch WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 374, Anm. 1, unter Berufung auf M. Andrieu, *Immixtio et consecratio: la consécration par contact dans les documents liturgiques du moyen âge*, Paris 1924, S. 114-115.

Bartholomäus und Peter nach der Edition von M.-H. Laurent, und für Wilhelm nach der Edition von Cl. le Brun-Gouanvic.¹

B *Sumo te pretium redemptionis anime mee,*

P -

W *Sumo te pretium redemptionis anime mee,*

B *Sumo te viaticum peregrinationis mee,*

P -

W *Sumo te viaticum peregrinationis mee,*

B *Pro cuius amore studui, vigilavi et laboravi et predicavi et (te ms.) docui,*

P *Ego de isto sanctissimo Corpore et aliis sacramentis multa docui et scripsi*

W *Pro cuius amore studui, uigilaui et laboraui te predicaui te (et Prüm.) docui*

B *Nichil unquam contra te dixi,*

P -

W *Nichil umquam contra te dixi,*

B *Set si quid dixi ignorans, nec sum pertinax in sensu meo,*

P -

W *Sed si quid dixi, ignorans dixi, nec sum pertinax in sensu meo,*

B *Set si quid male dixi, totum relinquo correctioni ecclesie Romane.*

P *in fide Christi et sancte romane Ecclesie cuius correctioni omnia subicio et expono.*

W *Sed si quid male dixi de hoc sacramento et aliis, totum relinquo correctioni sancte Romane Ecclesie, in cuius obedientia nunc transeo ex hac uita.*

Auch Wilhelms Bericht zum Gebet, das dem *Sumo te* vorausgegangen war, findet bei Bartholomäus von Capua einige wortwörtliche Entsprechungen, die im Bericht des Peter von Montesangiovanni vollständig fehlen.

Peters Worte sind so formuliert: *Et ante susceptionem ipsius Corporis Christi, multa decora verba dixit de ipso Corpore Christi ...*² Bei Bartholomäus heißt es: *... et cum Corpus ipsum fuit sibi portatum, genuflexit et cum verbis mire et longe adorationis et glorificationis salutavit et adoravit ipsum, et ante susceptionem Corporis dixit: "Sumo te..."*³

Peter weiß also von den *multa decora verba de Corpore Christi* zu berichten und dürfte somit (vgl. das *decora*) auf eine gehobene Sprache oder Versbildung hinweisen. Bartholomäus scheint (vgl. sein *mire*) dieses Gehobene und Wunderbare an den Worten des Thomas nicht zu verschweigen. Aber seine Wiedergabe enthält mehr. Seine Anspielungen (*adorationis ... adoravit*) auf das *Adoro* (so Wilhelm) lassen gewisse wortwörtliche Entsprechungen mit der *Oratio*, wie sie von

¹ PRÜMMER, LAURENT, *Fontes Vitae* (s.o. S. 121, Anm. 3); GUILLELMUS DE TOCCO, *Ystoria* (s.o. S. 104, Anm. 1).

² PRÜMMER, LAURENT, *Fontes Vitae* (s.o. S. 121, Anm. 3), *Neapoli*, Nr. 49, S. 332.

³ *Ebd.*, Nr. 80, S. 379.

Tocco tradiert ist, erkennen. Außerdem klingen Anfangs- und Schlußwort der *Oratio* (Wilhelms Fassung), d.h. *Adoro* und *glorie*, im *adorationis* und *glorificationis* des Bartholomäus an. Nicht zuletzt weiß Bartholomäus die *Oratio* aufgrund ihrer Länge (*mire et longe adorationis*) von den üblichen kurzen *Salutationes* abzuheben.

Das von Bartholomäus gebrauchte Vokabular *salutavit* verdient an dieser Stelle Aufmerksamkeit. Ab dem 11. Jh. (Hs. Paris BnF lat. 818; Missale von Troyes) kommen die eucharistischen frommen *preces*, zu denen auch die Elevationsgebete ab dem 12. Jh. zählen, zunächst in den Missalien vor, weil der zelebrierende Priester sie vor der Kommunion unter der Gestalt des Brotes als *Salutationes ad Corpus Christi* laut zu sprechen hatte.¹ Auch in den für alle, Kleriker und Laien, konzipierten Gebetbüchern nehmen ab dem 12. Jh. die *Salutationes ad (ante) Corpus Christi* einen wichtigen Platz ein.² Noch bevor es im 14. Jh. üblich wurde, die Elevationsgebete in den Stundenbüchern zu sammeln, haben die *Libri precum* es den vielen Laien, denen die Elevationsgebete zugedacht waren, ermöglicht, sich während der eucharistischen Feier dem sakramentalen Vorgang bewußt anzuschließen.³

Bartholomäus liefert also einen Bericht, der nicht nur wortwörtliche Anspielungen auf die *Oratio* in Wilhelms Fassung enthält. Er läßt auch erkennen, daß die literarische Gattung dieser ihm bekannten Fassung der *Oratio* die der Elevationsgebete ist. Der materielle Träger dieser typischen Gebetsgattung war zur damaligen Zeit der *Liber precum*. Es sieht sehr danach aus, daß die Quelle, aus der die *Oratio* von Bartholomäus auf Wilhelm gekommen ist, dieselbe war, aus der auch der Bericht zum typischen Elevationsgebet *Sumo te* von Bartholomäus auf Wilhelm übergegangen ist.

Da auch das *Tu rex glorie Christe* nicht nur in Wilhelms Bericht, sondern auch in der Hs. Paris BnF lat. 1400, f. 243 als Elevationsgebet überliefert ist, kann auch das dritte der drei von Wilhelm angeführten Gebete sich im Gebetbuch befinden haben, das Bartholomäus und durch ihn auch Wilhelm wahrscheinlich zur Verfügung stand.

VI. VOM ECHTEN ZUM VERDERBTEN INCIPIT

Es ist seit langem bekannt, daß die handschriftliche Tradition der *Oratio*, die ab dem 15. Jh. überwiegend in Gebetbüchern und Stundenbüchern belegt ist, im 14. Jh. nur äußerst selten bezeugt ist.⁴ Von den vier ältesten Hss. sind zwei, nämlich die Hs. BAV Reg. lat. 121 (Cölestiner Marcoussis, Seine-et-Oise, 14. Jh.) und

¹ WILMART, *Pour les prières* (s.o. S. 125, Anm. 1), S. 18-22; DERS., *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 370-374. ² WILMART, *Pour les prières*, S. 22-25; DERS., *La tradition*, S. 370-374.

³ WILMART, *Pour les prières*, S. 25; DERS., *La tradition*, S. 378, letzter Paragraph der Anm., die S. 377 als Anm. 1 beginnt, bes. Z. 2: « ces prières d'élévation étaient destinées aux laïques »; *ibid.*, S. 379-380, Anm. 1.

⁴ Die Hs. *Montecassino* 128, die von A. WILMART dem 14. Jh. zugerechnet wurde (WILMART, *La tradition* [s.o. S. 105, Anm. 2], S. 387, Anm. 6), enthält von erster Hand die Messe des hl. Bertharius (22. Oktober). Die Einführung dieses Festes geht auf die Zeit des Abtes Antonius Carafa (1446-1454) zurück.

die Hs. Karlsruhe *Pap.* 36 (Reichenau, 14.-15. Jh.), den *Libri precum* zuzurechnen. Die erste ordnet das *Adoro te (deuote)* den Elevationsgebeten zu. Die zweite tradiert es mit solchen Gebeten. Auch die vierte und letzte Redaktion der *Ystoria S. Thome de Aquino* des Wilhelm von Tocco (bezeugt in zwei Hss. aus der 2. Hälfte des 15. Jh.) ist erst 1323 entstanden, reiht nach der wahrscheinlich von Wilhelm benutzten Quelle die *Oratio* in eine Gruppe von drei Elevationsgebeten ein und kennt als Textanfang nur das *Adoro te deuote*. Was in der Zeit zwischen 1264 und 1323 mit dem Text der *Oratio* geschehen ist, liegt, da keinerlei entsprechende handschriftliche Zeugen bekannt sind, für uns im Dunkel. Die *Oratio* war auch für die Zeitgenossen in den ersten sechzig Jahren nahezu unbekannt.¹ Gerade dieser Mangel einer festen Tradition erklärt die auffällige Ungebundenheit auch der besten Textüberlieferung.² Nachdem im vorigen Abschnitt ein Anhaltspunkt gefunden wurde, daß nämlich Wilhelm von Tocco die *Oratio* mit dem Incipit *Adoro te deuote* wahrscheinlich als Bestandteil einer Reihe von Elevationsgebeten aus einem *Liber precum* geschöpft hat, soll nun in einem letzten Abschnitt nachgewiesen werden, daß die Textverderbnis *Adoro te deuote* fast unvermeidlich war. Die nahezu unbekannte *Oratio* und ihr ebenso unbekannter echter Anfang hatten ab dem Augenblick, da sie inmitten der massiv bezeugten Elevationsgebete zu bestehen hatten, kaum eine Chance, der Übergewalt des in Elevationsgebeten häufigen Textanfangs *Adoro te* nicht zu unterliegen. Es soll zum Beleg in drei Schritten gezeigt werden, daß die Wendung *Adoro te* ab der karolingischen Zeit sehr allgemein in den Gebeten zur Kreuzverehrung bzw. als ihr Incipit vorkam, daß es ab dem frühen 13. Jh. auch als Anfang der Elevationsgebete verbreitet war und daß es ab derselben Zeit sehr oft auch als Beginn von Gebeten belegt ist, die Elemente der Kreuzverehrung mit Elementen der Elevationsgebete vermischen.

1. *Adoro te: Anfang der frühen und verbreiteten Gebete zur Kreuzverehrung*

Die Gebete zur Verehrung des Kreuzes fingen oft mit *Adoro te* an und kannten in Europa eine allgemeine Verbreitung.

Das so genannte Pontifikale von Poitiers, Hs. Paris *Arsenal* 227, ein französischer Sammelband aus dem Ende des 9. Jh., enthält, ff. 190-192, die ternär gegliederte Gebetsreihe: *Adoro te, domine Iesu Christe, deus aeternae, deus misericordiae, deus pietatis et indulgentiae ...; Domine Iesu Christe, gloriosissime conditor mundi, qui cum sis splendor gloriae ...; Deus trine et une, scientiae lumen et gratiae pater ...*³ Die

¹ Hätten die Augenzeugen von Thomas' Viatikum die *Oratio* schon zuvor gekannt, hätten sie diese bestimmt erkannt, als Thomas sie gesprochen hat. Daß die Überlebenden auch beim Kanonisationsprozeß 1319 sich der *Oratio* nicht entsinnen konnten, wie Wilhelm von Tocco offensichtlich zum eigenen Bedauern berichtet, ist ein unverkennbarer Beweis dafür, wie gering auch damals die Zahl derer gewesen ist, die den Text kannten.

² WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 388, S. 410.

³ A. WILMART, *Prières médiévales pour l'adoration de la croix*, «Ephemerides Liturgicae» 46 (1932), S. 22-65, bes. S. 26-29.

drei Gebete sind nach Angaben der Hs. selber Bestandteil eines *Ordo* für die Liturgie des Karfreitags. Das erste der drei Gebete bietet in theologisch entwickelter Form eine Reihe von Anrufungen, die alle mit *Adoro te* anfangen. Wie schon die ternäre Reihung verrät, welche sich ganz natürlich an die drei Ehrbezeugungen vor dem Kreuz während der Karfreitagsliturgie anschließt, gibt auch der Text selbst vor allem im zweiten der drei Gebete klar zu kennen, daß er unmittelbar für den öffentlichen Gottesdienst des Karfreitags geschrieben wurde.

Das Pontifikale, das in Albi, *Bibl. Rochegude* 20 (einst 34) aufbewahrt wird, stammt aus Aquitanien und ist nicht vor dem 2. Viertel des 10. Jh. entstanden. Es bietet eine zweite Gruppe von ternär gereihten Gebeten, die einen klar liturgischen Charakter haben. Die ersten zwei Gebete stimmen mit den ersten zwei der ternären Reihe der Hs. *Paris Arsenal* 227 überein. Das dritte wird in der Hs. als *Oracio Rabani de cruce* bezeichnet und hebt folgenderweise an: *Deus omnipotens, Pater domini nostri Ihesu Christi, qui hunigenitum tuum ex te ante saecula*. Es handelt sich um eine *Declaratio figurae* aus *De laudibus S. Crucis* des Hrabanus Maurus, der bekanntlich in Aquitanien vielfach rezipiert wurde.¹

Das römisch-germanische Pontifikale, das aus St. Alban in Mainz stammt und von C. Vogel in Weiterführung der Datierung von M. Andrieu um 950-963 datiert wurde, bietet eine dritte Gruppe von ternär geordneten Gebeten, die in den Hss. ausdrücklich je einer der drei Kniebeugungen während der Kreuzverehrung in der Karfreitagsliturgie zugeordnet werden: *Oratio ad crucem domini in prima genuflexione ... Oratio in secunda genuflexione ... Oratio in tertia genuflexione ...* Die Anfänge lauten: *Domine Iesu Christe, Deus verus de Deo vero, qui pro redemptione generis humani ...; Deus, qui Moysi famulo, in via squalentis heremi, serpentem aeneum ...; Domine Iesu Christe, qui nos per crucis passionem hodierna die de diabolica servitute liberasti ...* Übrigens schließt sich in diesem Pontifikale auch die Antiphon *Crucem tuam adoramus*, die neben anderen während der Kreuzverehrung gesungen wurde, unmittelbar an die drei Gebete an.² Die drei Gebete kannten eine weite Verbreitung, auch in Italien. Petrus Damiani hat sie gekannt und, nach der Hypothese von A. Wilmart, übernommen oder vielleicht bearbeitet. Diese drei *Orationes* finden sich zusammen mit drei anderen – letztere mit ausdrücklicher Zuschreibung an Petrus – in dem aus Montecassino stammenden und 1099 bis 1105 entstandenen Prachtpsalter *Paris Mazarine* 364, ff. 19-26. Sie befinden sich zusammen mit den drei anderen Gebeten auch in den Hss. *BAV Vat. lat.* 4928, ff. 89-92 und *Urb. lat.* 585, ff. 255-257, in letzterer ohne jegliche Zuschreibung an Petrus. Das bezeichnende Vokabular der *adoratio* ist aus den Tex-

¹ N. K. RASMUSSEN, M. HAVERALS, *Les pontificaux du haut moyen âge: genèse du livre de l'évêque* (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 49), Leuven 1998, S. 39-88, bes. S. 83-84.

² M. ANDRIEU, *Les Ordines romani du haut moyen âge* (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 11, 23, 24, 28, 29), 5 Bde., Louvain 1931, 1948, 1951, 1956, 1961, Bd. 5: *Les textes (suite)*, Ordo L, xxvii, 41-45 (S. 254-256, vgl. S. 73-79, S. 393-395); C. VOGEL, R. ELZE, *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle* (Studi e Testi, 226, 227, 269), 3 Bde., Città del Vaticano 1963, 1963, 1972, Bd. 2, cxix, 331-334 (S. 91-92; vgl. Bd. 1, S. xvi-xvii und Bd. 3, S. 11-28).

ten direkt ablesbar, heißt es doch: *per uexillum huius sanctae crucis, quam hodie in tuo nomine adoraturus adueni und concede tam mihi ... quam omnibus ... qui hodie sanctam passionem... uenerantur lignumque uitae adorant ...*¹

Das Gebet, das in den Pontifikalien Paris Arsenal 227 und Albi Rochegude 20 als erstes der drei Gebete zur Kreuzverehrung geboten wird, stellt in mehrfacher Hinsicht eine gewisse Parallele zu dem Gebet dar, das unter dem Namen *Oratio sancta ad dominum* bekannt wurde. Jedes der zwei Gebete besteht aus einer Reihe von Sätzen, in denen der Betende je eine oder mehrere der Heilstaten Christi von der Schöpfung bis zum Eschaton erwähnt. In beiden Fällen wird die Anrufung mit der Anrede *Adoro te* verbunden, mit dem Unterschied jedoch, daß in den beiden genannten Pontifikalien die Form *Adoro te, Domine Ihesu Christe*, in der *Oratio sancta ad Dominum* aber die Umkehrform *Domine Ihesu Christe, adoro te* steht. Beide Male folgt der Anrede *Adoro te* die Bitte *Precor te* bzw. *Deprecor te*, mit dem Unterschied, daß in den beiden französischen Pontifikalien die Form *Precor te* nur einmal ganz am Ende auftritt, während die *Oratio sancta ad dominum* sich dadurch auszeichnet, daß jeder *Adoro te* Anrede jeweils eine darauffolgende *Deprecor te* Bitte beigegeben wird.

Die *Oratio sancta ad dominum* befindet sich im *Libellus Parisinus* (Hs. Paris BnF lat. 5596, ff. 119v-134v). Er stammt aus dem Anfang des 9. Jh., vielleicht aus den Jahren 815-825 und steht nach E.K. Rand und A. Wilmart unter dem Einfluß der Schule von Tours.² Der berühmteste Zeuge dieser *Oratio* ist wohl das *Book of Cerne*. Bestimmte Autoren datieren es um 820-840 und nehmen an, es sei für Bischof Aedeluald von Lichfield (818 bis 830) hergestellt worden.³ Die übernationale Verbreitung geht schon daraus hervor, daß nach E. Bishop die „spanischen Symptome“ in diesem englischen Werk unverkennbar sind. Dabei dachte dieser Kenner der Liturgiegeschichte vor allem an die Verehrung des Kreuzes und den Marienkult.⁴ Seine These wurde später insofern präzisiert, als die meisten Forscher das Verbindungsglied, wodurch die spanische Tradition an das *Book of Cerne* vermittelt wurde, jetzt nicht mehr in Irland, sondern auf dem europäischen Festland, genauer im fränkischen Westreich vermuten.⁵

Noch weitere Verbreitung als das im *Libellus Parisinus* und im *Book of Cerne* überlieferte Gebet hat sein letzter Teil erfahren. Er wurde gelegentlich (Gebetbuch Karls des Kahlen) als *Oratio ad Adorandam Sanctam Crucem* überschrieben. A. Wilmart betrachtete diese *Oratio* als das möglicherweise wichtigste der mittelalterlichen Gebete zur Kreuzverehrung und bezeichnete sie jedenfalls als das

¹ A. WILMART, *Les prières de saint Pierre Damien pour l'adoration de la Croix*, in: DERS., *Auteurs* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 138-146, bes. S. 139-143 und die Zeilen 10-11 und 26-28 der Textausgabe S. 142-143.

² A. WILMART, *Precum Libelli Quattuor Aevi Karolini Nunc primum publici iuris facti cum aliorum indicibus*, Romae 1940, S. 5, S. 44-45 (II, 12).

³ A. B. KUYPERS, *The Prayer Book of Aedeluald the Bishop Commonly Called The Book of Cerne Edited, from the Ms in the University Library, Cambridge with Introduction and Notes*, Cambridge 1902, bes. S. 114-117.

⁴ Ebd., S. 253-254, Notes (28)-(29).

⁵ M. P. BROWN, *The Book of Cerne. Prayer, Patronage and Power in Ninth-Century England* (The British Library Studies in Medieval Culture), London-Toronto 1996, S. 139.

populärste jener Gebete.¹ Es ist mit zwei verschiedenen Anfängen überliefert, wobei es in einer ersten Form mit *Domine Ihesu Christe, adoro te* anfängt, und in einer zweiten Form mit *Adoro te, domine Ihesu Christe*. Beide Formen können sich auf alte und autorisierte Zeugen berufen.

Die erste Form findet ihre ältesten mir bekannten Belege in zwei italienischen Hss. Die erste (heute Roma *Bibl. Naz. Vitt. Em.* 1349) stammt aus dem Bestand *Sessoriano*, alte Signatur: 71. Sie wurde um 855-899 für Sessorio, Residenz der hl. Helena und Aufbewahrungsort der der Legende nach aus Jerusalem mitgebrachten Reliquie des hl. Kreuzes geschrieben und kam wenig später nach Nonantola bei Modena. Innerhalb dieser Hs. ist das Gebet das letzte von sechs Gebeten *Ad crucem adorandam* (ff. 69v-71v).² Die zweite italienische Hs. (BAV *Vat. lat.* 84) wurde ihrerseits im 11. Jh. für Nonantola geschrieben. Sie enthält das betreffende Gebet als fünftes innerhalb von je ternär angelegten drei Gruppen von Gebeten *Ad crucem adorandam* (ff. 300v-305r).³ In den beiden italienischen Hss. gehen verschiedene Gebete mit dem Anfang *Domine Ihesu Christe* der betreffenden *Oratio* voran. Die erste Form findet sich indessen auch in der Hs. Oxford *Bodl. d'Orville* 45, deren Herkunft aus Moissac heute allgemein akzeptiert und deren Entstehungszeit von S. Waldhoff näher präzisiert und auf 1067/1068 angesetzt wird. Die Hs. wurde von ihm als wichtigster Zeuge zur Rekonstruktion von Alkuins Gebetbuch für Karl den Großen herangezogen.⁴ Die erste Form ist weiter noch belegt in der Hs. Paris BnF *lat.* 13388, f. 80r. Obwohl diese Hs. nach A. Wilmart als Ganzes um 850 in S. Martin zu Tours entstand, wurde das Gebet, f. 80r, erst nachträglich im Verlauf des 11. Jh. auf einen Leerraum eingetragen, wie A. Wilmart beobachtete.⁵

Die zweite Form hat ebenfalls ihre wichtigen Zeugen vorzuweisen. Der bekannteste ist das Gebetbuch Karls des Kahlen (München, *Schatzkammer der Residenz*, ohne Signatur, f. 39v-40r), das aus Compiègne stammt und zwischen 843 und 869 entstanden ist.⁶ Der älteste Zeuge dürfte die Hs. Berlin SBBPK *Ms. Theol. lat. fol.* 452, f. 1vb sein, wo von derselben Hand auf dem gleichen Doppelblatt eine Notiz zum Jahr 827 verzeichnet wurde. Entweder die Beschriftung dieses Doppelblattes oder die ihrer Vorlage scheint spätestens 827 entstanden zu sein.⁷ Für Frankreich und das 9. Jh. läßt sich ferner die Hs. Paris BnF *lat.* 2812,

¹ WILMART, *Prières médiévales* (s.o. S. 129, Anm. 3), S. 24.

² WILMART, *Les prières de saint Pierre Damien* (s.o. S. 131, Anm. 1), S. 144.

³ *Ebd.*, S. 144-145.

⁴ S. WALDHOFF, *Alcuins Gebetbuch für Karl den Großen. Seine Rekonstruktion und seine Stellung in der frühmittelalterlichen Geschichte der Libelli Precum* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 89), Münster 2003, S. 116-122, S. 389.

⁵ WILMART, *Precum Libelli* (s.o. S. 131, Anm. 2), S. 6, S. 142 (xv, 13).

⁶ *Liber Precationum Quas Carolus Caluus Imperator ... literis scribi aureis mandavit ...*, Ingolstadt, 1583, S. 122-123; E. VON SCHAUSS, *Historischer und beschreibender Catalog der königlich Bayerischen Schatzkammer zu München*, München 1879, S. 134-137; W. KOEHLER (†), F. MÜTHERICH, *Die Hofschule Karls des Kahlen. Text* (Die Karolingischen Miniaturen, 5), Berlin 1982, S. 12, S. 45, S. 67, S. 69-71, S. 75-88. Dr. S. Waldhoff hat den Wortlaut des Gebets freundlicherweise nach der Hs. überprüft.

⁷ Freundliche Mitteilung von Dr. S. Waldhoff.

f. 5r, nennen (nach V. Leroquais Sakramentar von Arles, 9. Jh.).¹ Für das 11. Jh. kommen weiter noch französische, englische und italienische Zeugen in Betracht: Paris BnF *lat.* 2298, f. 58r (nach V. Leroquais Missale von Saint-Gervais de Fos, 11. und 12. Jh.),² Rouen *Munic.* 231 (A. 44), f. 142r (nach V. Leroquais Psalm- und Hymnenbuch für den Gebrauch in St. Augustin Canterbury, 11. Jh.);³ Roma *Bibl. Naz. Vitt. Em.*, einst *Farfa* 4, f. 83r-v (nach A. Wilmart 11. Jh.).⁴

Die Arbeiten von M. Andrieu und S. Van Dijk erlauben einen Einblick in die spätere Entwicklung der Karfreitagsliturgie und die dazu gehörende Verehrung des Kreuzes, namentlich in den *Ordo* zum *Triduum Sacrum* im *Ordinarium* der päpstlichen Kapläne und im *Missale Romanum* aus dem 13. Jh. Daraus ergibt sich, daß am päpstlichen Hof zur Zeit Innozenz' III. bei der Kreuzverehrung am Karfreitag die Antiphon *Crucem tuam adoramus*, die schon im römisch-germanischen Pontifikale bezeugt war, nunmehr nur noch an zweiter Stelle nach der Antiphon *Adoramus te Christe* gesungen wird.⁵ Zur selben Zeit kennen auch die Feste Kreuzauffindung (3. Mai) und Kreuzerhöhung (14. September) mehrfach die Verwendung der Antiphon *Adoramus te Christe*.⁶

Von Clemens V. heißt es, er habe die Einführung der Antiphon *Crucem tuam adoramus* durch Innozenz III. neu bestätigt, wie aus einer Notiz der Hs. BAV *Reg. lat.* 121 (14. Jh.) hervorgeht: *Alia <oratio> quam fecit innocentius papa tercius etc. Et clemens V^{us} confirmavit, Crucem tuam adoramus ...*⁷

Falls die Hs. Carpentras *Munic.* 98 nicht trägt, erfreute sich die Antiphon *Adoramus te Christe* an der Kurie Johannes' XXII. einer gewissen Popularität. Die Horen der Passion *Patris sapientia*, deren Stunden jeweils mit dieser Antiphon beginnen, sollen von Johannes XXII. mit dem Ablass eines Jahres belegt worden sein.⁸

Mit dieser Entwicklung sind wir im 14. Jh. angekommen, das nach A. Wilmart eine Übergangszeit darstellt, in der die Epoche des Psalmgebetbuches, die ihren Anfang in der karolingischen Renaissance nahm, zum Abschluß kommt und das Zeitalter der Stundenbücher, die vielfach Elevationsgebete aufnehmen, anbricht.⁹

¹ V. LEROQUAIS, *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Bd. 1, Paris 1924, S. 59.

² *Ebd.*, S. 300.

³ V. LEROQUAIS, *Les Psautiers manuscrits latins des bibliothèques de France*, Bd. 2, Mâcon 1941, S. 195.

⁴ WILMART, *Prières médiévales* (s.o. S. 129, Anm. 3), S. 37 [12], Text und Anm. 1.

⁵ M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen-âge* (Studi e Testi, 86, 87, 88, 99), 4 Bde., Città del Vaticano 1938, 1940, 1940, 1941, Bd. 2, Appendix II, 14 (S. 559-560), vgl. Bd. 1, xxxi, 9 (S. 236); VAN DIJK, *The Ordinal* (s.o. S. 120, Anm. 4), S. 252, Z. 1-3.

⁶ VAN DIJK, *The Ordinal* (s.o. S. 120, Anm. 4), S. 395, Z. 8-13, Z. 18-21; S. 439, Z. 19-21; S. 440, Z. 13-15.

⁷ BAV *Reg. lat.* 121, f. 192v.

⁸ ANDRIEU, *Le Pontifical* (s.o. S. 133, Anm. 5), Bd. 3, S. 95.

⁹ WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 379, Anm. 1; DERS., *Prières médiévales* (s.o. S. 129, Anm. 3), S. 31, Anm. 5.

2. Adoro te: Anfang der Elevationsgebete

Daß die Elevationsgebete ihrerseits nicht nur oft mit *Aue* anfangen, sondern regelmäßig auch mit *Adoro te*, wurde von verschiedenen Seiten festgestellt.

Nach Johannes Andreae zitiert Vinzenz Hispanus († 1248), der als erster Kommentator der Dekretalen gilt (1234), das Elevationsgebet *Aue principium mee creationis* in einer Version, in der auch eine *Adoro*-Formel eingearbeitet ist: *Te adoro, te uerum corpus Christi esse confiteor*.¹

Noch im 14. und 15. Jh. finden sich Elevationsgebete wie das im südlichen Dialekt überlieferte Gebet aus den Statuten der Bruderschaft des Wahren Kreuzes: *Ador vos Crist, vida e via*.²

Noch aus dem 15. Jh. stammt das in den Hss. Oxford *Trinity Coll.* 89, f. 15v und Paris BnF *nouv. acq. franç.* 333 (Provenienz und Ursprung: Cluny), f. 146v bezeugte und unter den *Salutationes in presencia corporis domini nostri Ihesu Christi* (Hs. Paris) eingereihte *Adoro te pater et fili et spiritus sancte, trine et une immense et pie te laudo*³

In den Horen Yorks aus dem Jahr 1536 ist das *Adoro te in spiritu et ueritate, Iesu pie* belegt.⁴

3. Vermischung der Kreuzverehrungs- und der Elevationsgebete

Wichtig ist die Feststellung, daß sich ab dem frühen 13. bis zum 17. Jh. Gebete belegen lassen, die einerseits mit *Adoro te* anfangen, und andererseits Formeln der Antiphon *Adoramus te Christe* (Verehrung des Kreuzes) mit Formeln eines Elevationsgebets vermischen. Zur Erinnerung sei zuvor der vollständige Text der Antiphon zitiert: *Adoramus te Christe et benedicimus tibi, quia per crucem tuam redemisti mundum*.

Ein früher und klarer Zeuge dieser Vermischung liegt in der Hs. BAV *Ottob. lat.* 193, vor. Nach ihrem Sekundärschmuck der Lombarden ist sie ca. 1260-1270 entstanden. Ihre Pezienvermerke weisen sie als ein Produkt der Pariser Universität aus. Sie enthält den vierten Teil der angeblichen *Summa fratris Alexandri*. Zur Begründung seiner Auffassung, der Heiland soll angebetet werden, führt der Autor ein Gebet an, in dem Elemente der Antiphon *Adoramus te Christe* der Kreuzverehrung mit einer Elevationsgebetsformel verschmolzen sind. Die der Antiphon entstammenden Worte werden im hier folgenden Zitat nicht kursiv gesetzt: *Adoro te domine ihesu christe saluator qui per mortem tuam redemisti mundum quem credo esse sub hac specie quam uideo* (f. 143rb).

¹ [JOHANNES ANDREAEE,] *Ioannis Andreae ... In tertium Decretalium librum Novella Commentaria* ..., Venezia 1571, <Kommentar zu Tit. 41 (*De celebratione missarum*, etc.), c. 10 (*Sane quum olim*)>, f. 223v.

² É. DUMOUTET, *Aux origines des saluts du Saint-Sacrement*, «Revue apologetique» 52 (1931), S. 409-431, bes. S. 423.

³ WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 380, Fortsetzung der Anm., die S. 379 als Anm. 1 beginnt.

⁴ *Ebd.*, S. 378, Anm., die S. 377 als Anm. 1 beginnt, vorletzter Paragraph.

Ganz neu ist diese Vermischung nicht, denn schon vor 1229 ist sie durch den leicht abweichenden Wortlaut der *Summa aurea* des Wilhelm von Auxerre hindurch zu spüren: *Sed notandum quod duplex est dulia: una que dicitur simplex dulia, qua adorantur homines, alia que dicitur iperdulia, qua adoratur caro Christi – et dicitur iperdulia, quasi superior dulia – <et> qua honoratur crux Christi. Iperdulia vero qua adoratur caro Christi, nichil aliud est quam professio quod caro Christi est causa redemptionis nostre, quoniam in ipsa et per ipsam redemit nos Christus, exponendo carnem suam passioni ... Similiter iperdulia qua adoratur crux nichil aliud est quam professio quod in ipsa operatus est salvator mundi salutem nostram.*¹

Die Formel der Franziskanischen *Summa* aus Paris kehrt fast wortwörtlich wieder im Missale von Gerona (Spanien, 14. Jh.): *Adoro te domine iesu christe salvator qui per mortem tuam mundum redemisti quem credo sub hac specie quam teneo sive video.*²

Zahlreiche Vermischungen dieser Art sind im Gebetbuch der Cölestiner aus Marcoussis, Seine-et-Oise (14. Jh.), zu beobachten (Hs. BAV Reg. lat. 121). Die Anklänge an die Antiphon sind in der *Oracio dicenda in eleuacione corporis christi* (f. 143vb), welche mit *Adoro te domine iesu christe, quem confiteor* anfängt, erkennbar: *salua me obsecro per uirtutem tue mortis quem precioso sanguine redemisti.* Ähnliche Anklänge sind auch in einem extra hinzugefügten Gebetsschluß festzustellen. Dem Gebet *Domine iesu christe fili dei uiui te supplex deprecor et humilis* (f. 160va; vgl. Zürich Zentralbibl. C 171 [aus St. Gallen], f. 150v, 11. Jh.) wird als Schluß folgendes hinzugefügt: *Adoro sanctissimum corpus tuum et sanguinem domine iesu christe cuius effusione sum redemptus. Tibi sit laus honor uirtus et gloria per infinita seculorum secula. Amen.* Diese Handschrift ist übrigens ein gutes Beispiel einer auch allgemeinen Vermischung von Kreuz- mit Eucharistiegebeten. In ihr kommt nämlich das Gebet zur Verehrung des Kreuzes *Adoro te domine iesu christe, deus eterne, deus misericordie*, das ursprünglich zur Liturgie des Karfreitags gehört (Hss. Paris Arsenal 227, Albi *Rochegude* 20), in einer Kurzform zweimal vor (f. 143va-b und f. 159ra-b). Die Dublette ist bemerkenswert, denn weder die erste noch die zweite Dublettenhälfte wird den Gebeten vor dem Kreuz zugerechnet (ff. 192r-195r). Sogar das jetzt verlorene Blatt f. 191, das jedoch nach dem vom Schreiber selber angelegten Register (ff. 1-10) mit fünf Gebeten „ad S. crucem seu crucifixum“ (Incipit jeweils angegeben) beschriftet war, enthielt das Gebet nicht. Statt dessen wird das Gebet (f. 143v) als eins von vielen unter der Rubrik *Ad corpus christi salutaciones* (ff. 142v-148r) oder (f. 159ra-b) als eins von mehreren unter der Rubrik *Ante susceptionem eucharistie* (ff. 158rb-160va) aufgeführt.

¹ GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa aurea*, III, tr. 26, c. 4, q. 2, ed. J. Ribaillier, (*Spicilegium Bonaventurianum*, 18a), Paris-Grottaferrata 1986, S. 499, Z. 51-61, mit verbesserter Interpunktion zitiert.

² J. B. FERRERES, *Historia del Misal romano*, Barcelona 1929, S. xlvi. Vgl. auch S. 154 für eine Variante, die nach J.B. Ferreres vor 1411 entstanden ist, aus Valencia stammt, und laut Überschrift als ein Elevationsgebet zu betrachten ist.

Auch das Gebetbuch aus der Bibliothek der Cölestiner in Paris (Paris *Mazarine* 516; nach 1405, aber noch anfangendes 15. Jh.), die Kopie einer Handschrift des Philipp von Mézières, enthält ein Elevationsgebet (Kelch), in dem bestimmte Worte der Antiphon durchzuklingen scheinen: *Adoro te sanguinem domini nostri Iesu Christi, quia per te redempti sumus ...* (f. cxiira-b).

Die Horen von Toul (Paris BnF *lat.* 13280, um 1450) bieten (f. 76) die Vermischung, die seit der so genannten *Summa fratris Alexandri* begegnet, in französischen Versen: *Je t'adore dévotement, / Sire Jésus, lequel ie crois / Estre sacrés divinement / Soubs les espesses que ie vois. / Car tu rachetas chierment / Le monde par ta sainte croix.*¹

Daß die Vermischung des Elevationsgebets mit der Antiphon zur Verehrung des Kreuzes noch im 17. Jh. verbreitet war, geht aus dem Druck der angeblichen *Summa fratris Alexandri*, Köln 1622, hervor, wo es heißt: *Adoro te, Iesu Christe salvator, qui per mortem tuam redemisti mundum, quem credo esse sub hac specie, quam video.*²

Am Schluß dieses Beitrages ist es passend, dem hl. Thomas selber das Wort zu überlassen. Seine *Oratio* spiegelt Intelligenz und Glauben in der vollendeten Schönheit der natürlichsten *simplicitas*. Daß wir als seine Jünger Mühe und Zeit gebraucht haben, um die umfassende Breite seiner Einfachheit einigermaßen zu ahnen, soll uns nur dazu veranlassen, sein Werk immer wieder neu kennen zu lernen.

¹ WILMART, *La tradition* (s.o. S. 105, Anm. 2), S. 377, Anm. 1.

² *Alexandri Alensis Angli, Doct. Irrefragabilis, Ordinis Minorum, Summa Theologiae Pars Quarta ...*, Köln 1622, S. 291.

<Oratio>

Te deuote laudo, latens ueritas,
Te que sub his formis uere latitas.

Tibi se cor meum totum subicit,
Quia te contemplans totum deficit.
5 Visus, tactus, gustus in te fallitur,
Sed auditu solo tute creditur.
Credo quicquid dixit dei filius,
Nichil ueritatis uerbo uerius.

10 In cruce latebat sola deitas,
Sed hic latet simul et humanitas.

Ambo uere credens atque confitens,
Peto quod petiuit latro penitens.
Plagas sicut Thomas non intueor,
Deum tamen meum te confiteor.

15 Fac me tibi semper magis credere,
In te spem habere, te diligere.

O memoriale mortis domini,
Panis uiuus uitam prestans homini.

20 Presta michi semper de te uiuere,
Et te michi semper dulce sapere.

Pie pellicane, Ihesu domine,
Me immundum munda tuo sanguine.

Cuius una stilla saluum facere,
Totum mundum posset omni scelere.

25 Ihesu, quem uelatum nunc aspicio,
Quando fiet illud quod tam sicio?
Vt te reuelata cernens facie,
Visu sim beatus tue glorie.

ABSTRACT

Der von der handschriftlichen Tradition vielfach bezeugte Textanfang *Adoro te deuote* muß aufgrund einer vierfachen Anomalie, die er einschließt, als unecht ausscheiden. Anders als andere Eingriffe in den Text dieses ersten Halbverses der *Oratio*, schafft die Lesart *Te deuote laudo* keine Schwierigkeiten bezüglich der Textkritik und der Versbildung. Außerdem entspricht sie dem sprachlichen und gedanklichen Umfeld der Thomanwerke, besonders auch dem seiner eucharistischen Werke, und paßt sie besonders gut zur thomanischen Versbildung, und zwar sowohl innerhalb der *Oratio* als auch im Vergleich mit den Fronleichnamshymnen. Gemäß seiner literarischen Gattung ist das Gebet, anders als die vier Fronleichnamshymnen, die für den Chorgesang bzw. (*Lauda Sion*) als Volksgesang konzipiert wurden, eine *Oratio infra canonem*. Ihrem Sitz im Leben entsprechend ist die *Oratio* das stille Gebet eines Nichtzelebrierenden vor den beiden soeben konsekrierten Gestalten. Die Entstehung des verderbten Textanfangs war fast unvermeidlich, da ab der frühesten greifbaren Textüberlieferung, die erst aus einer Zeit datiert, als der Text schon sechzig Jahre alt war, die *Oratio* zu Unrecht als Elevationsgebet eingestuft und, wie es auch später oft der Fall war, zusammen mit anderen Elevationsgebeten in einem *Liber precum* tradiert wurde. Gerade die Elevationsgebete fingen ab dem beginnenden 13. Jh. unter dem Druck der populären Anfangsformel der ab der Karolingerzeit allgemein verbreiteten Gebete zur Kreuzverehrung oft mit *Adoro te* an.

The incipit *Adoro te deuote*, frequently attested in the manuscript tradition, must be eliminated as inauthentic because of a fourfold anomaly it implies. Unlike other interventions in the text of the first hemistich of the *Oratio*, the reading *Te deuote laudo* does not create problems of textual criticism or versification. What is more, it is in harmony with the linguistic and doctrinal context of Aquinas' works, especially of his Eucharistic works, and above all it fits very well the context of Thomas' versification, not only within the *Oratio*, but also by comparison with the four hymns of the Office of Corpus Christi. According to its literary genre and unlike the four hymns of Corpus Christi conceived as choral songs or (*Lauda Sion*) as song by the crowd, this prayer is an *Oratio infra canonem*. Sitz im Leben of the *Oratio* is the personal and silent prayer of a non-celebrant before the two species after their consecration. The textual corruption *Adoro te deuote* was almost unavoidable, since, already in the oldest textual tradition known to us – sixty years separate it from the origin of the text –, the *Oratio* was mistakenly considered an elevation prayer and, as it often happened also later on, was transmitted in a *Liber precum* among other prayers of this kind. As early as the beginning of the 13th Century these elevation prayers began regularly with the formula *Adoro te* under the influence of the popular incipit of the prayers for the adoration of the Holy Cross which, already in the Carolingian Age, were universally spread.