

Das Baptisterium von Concordia Sagittaria. Ikonographie als Spiegelbild hochmittelalterlicher Taufkatechese und Tauffliturgie

Peter Kurmann zum 80. Geburtstag

Abstract

The Baptistry of Concordia Sagittaria. Iconography as a Reflection of Baptismal Catechesis and Liturgy in the High Middle Ages

The baptistry of Concordia Sagittaria in Veneto, built as a triconchos, is the only Romanesque baptistry from the late 11th and early 12th centuries still intact in Italy today, along with the significant remains of its interior pictorial decoration. Thanks to an entry in the *Liber anniversorium admodum reverendi capituli concordensi* (1576), we know that it was founded by Reginpoto from Bavaria, bishop of Concordia from 1089 to 1105. The essay places the geopolitical, ecclesiastical and baptismal-administrative context of Reginpoto's Baptistry within the north Italian restorative and representative episcopal donor tradition operative since the Ottonian-Salic period. In this tradition, cathedral baptisteries embodied both the 'birthplace' of an episcopally determined urban collective, and the matrix of all baptismal parish churches in their diocese. A first iconographic analysis of both the monumental *Majestas Domini* located in the dome as well as the *Ecclesia coelestis*, which is only partially preserved today in the central baptismal space and in the altar niche, documents a carefully devised figuration of the ecclesiological, baptismal-theological and liturgical levels of meaning presented in medieval commentaries on the Apocalypse. A survey of contemporary Roman episcopal baptismal catechesis and the baptismal liturgy of the Patriarchate of Aquileia, which can be assumed as ritual template in Concordia, the oldest suffragan diocese, together with a corpus of commentaries on baptism dating from the early Christian period to the High Middle Ages – furnishes insight into the multilayered interweaving of the image-axes reaching from the Holy Spirit at the zenith of the dome to the baptism of Christ in the altar niche. These went far deeper than the individual rites, into the most important forms of prayer and blessing, as well as chants.

Beschreibung – Forschungsgeschichte

Das als Dreikonchenbau errichtete Baptisterium von Concordia Sagittaria (Abb. 1) ist in Italien das einzige noch heute intakt erhaltene Baptisterium des ausgehenden 11., beginnenden 12. Jahrhunderts, in dessen Innenraum sich flächenmäßig bedeutende Reste malerischen Dekors erhalten haben (Abb. 2). Er umfasst zunächst die oberen Zonen des quadratischen Zentralraumes, ausgehend von der flach gehaltenen großen Kuppel, in deren Zenit und in östlicher Ausrichtung sich die Taube als Symbol des Heiligen Geistes auf grünlichem Hintergrund befindet, umfasst von einem aus mehreren blau- und grauweißen Farbbänder gebildeten Clipeus. Dieser öffnet sich am unteren Rande in eine Mandorla, die aus denselben Farbbändern gebildet wird. In dieser wiederum, angereichert durch ein blaues und ein grünes Farbband auf grauweißem Hintergrund, thront eine *Majestas Domini*, in der linken Hand ein Buch haltend, die Rechte zum Segensgruß erhoben. Die monumentale Gestalt wird außerhalb der Mandorla auf einem punktuell noch erkennbaren blauen, mit Sternen versetzten Hintergrund von zwei lobpreisenden Seraphim flankiert, deren je drei Flügelpaare mit Augen übersät sind und deren Füße jeweils auf einem Feuerrad ruhen. Sie werden von einem mit Zepter und Kugel ausgestatteten Erzengel begleitet, der nimbiert und in kaiserliche Hoftracht gekleidet, spiegelverkehrt zum Heiligen Geiste mit seinen ausladenden Flügeln die halbe nach Westen orientierte Fläche der Kuppel einnimmt.

Die Wandmalereien setzen sich in der Tambourzone darunter fort, die architektonisch mit ihren sechzehn mit Hilfe schlichter Halbsäulen und Würfelkapitellen gebildeten Blendbögen die am reichsten artikulierte Zone des gesamten Innenraumes darstellt. In visueller Axialität zur *Majestas Domini* steht in der östlichen Blendarkade auf einem kleinen Berg das *Agnus Dei*, auf das mit erhobener Hand Johannes der Täufer weist, der seinen Ehrenplatz zu dessen Rechten innerhalb der nordöstlichen Blendarkade in Form einer Halbfigur wahrnimmt und in den übrigen Blendarkaden von sechs weiteren, mit Schriftrollen gekennzeichneten Propheten begleitet wird. Ein breites Mäanderband grenzt den Tambour von den darunterliegenden Pendentifs ab und wird seinerseits von den oberen Rändern der Arkaden durchschnitten, in denen die durch ihre Symbole erkennbaren Evangelisten vor ihren Schreibpulten sitzen. Im nordöstlichen



1 Concordia, Baptisterium, Außenansicht von Westen (Foto Autorin)



2 Concordia, Baptisterium,
Innenraum, Gesamtansicht West-
Ost-Richtung (Foto Autorin)

Pendentif und unterhalb Johannes dem Täufer sitzt Johannes der Evangelist, ihm gegenüber Markus, im nordwestlichen Pendentif ist Matthäus zu sehen und im südwestlichen Lukas.

In den beiden durch vier Muldennischen artikulierten Seitenkonchen haben sich keine Wandmalereien erhalten. Auf der Unterfläche des breiten Gurtbogens hingegen, der jochartig den Übergang zur östlichen Apsis bildet, sind im Bogenscheitel noch die Farbbänder eines zweiten Halbclipeus sowie zu dessen Linken Moses mit den Tafeln der Zehn Gebote erkennbar. Fragmentarisch erhalten ist ebenfalls die Taufe Christi, die als zentrale Darstellung die Apsisnische schmückt, wobei Christus, um den sich Fische tummeln, wegen des angebrachten Fensters nur als Dreiviertelfigur wiedergegeben ist. Petrus zur Rechten und Paulus zur Linken unterhalb des Fensters umrahmen in den zwei inneren Muldennischen die Taufszene. In den zwei äußeren Muldennischen, vom Taufraum nur partiell zu sehen, sind männliche Heilige ungewisser Identität dargestellt. Links handelt es sich um einen nimbierten bärtigen Mann, der eine lange weiße Tunika sowie einen braunen, mit Edelsteinsaum verzierten Umhang und Schuhe trägt. Er hält seine Hände sprechend vor sich erhoben. Ihm gegenüber steht ein junger, ebenfalls nimbiertes, in Tunika und Pallium gekleideter, barfüßiger Mann, der in seiner linken Hand ein Buch hält. Die zwei alttestamentlichen Opferungen – *Isaak* auf der linken Apsiswand und *Melchisedech* auf der rechten Apsiswand – schließen den figürlichen Dekor der Altarnische ab (Abb. 3).

Dank eines Eintrages im *Liber anniversorium admodum reverendi capituli concordensi* (1576) ist als Stifter Reginpotus bekannt, der zwischen 1089 und 1105 das Bischofsamt wahrnahm.¹ Er wählte die Südwand der kleinen externen Eingangshalle, die zum Taufraum führt, zu seiner letzten Ruhestätte, deren Grabinschrift noch heute den Besucher anspricht.² Nebst Bau und Freskenzyklus umfasste seine Stiftung zudem das Taufbecken mit einem Durchmesser von ca. drei Metern und den Altar, die heute beide verschollen sind.³

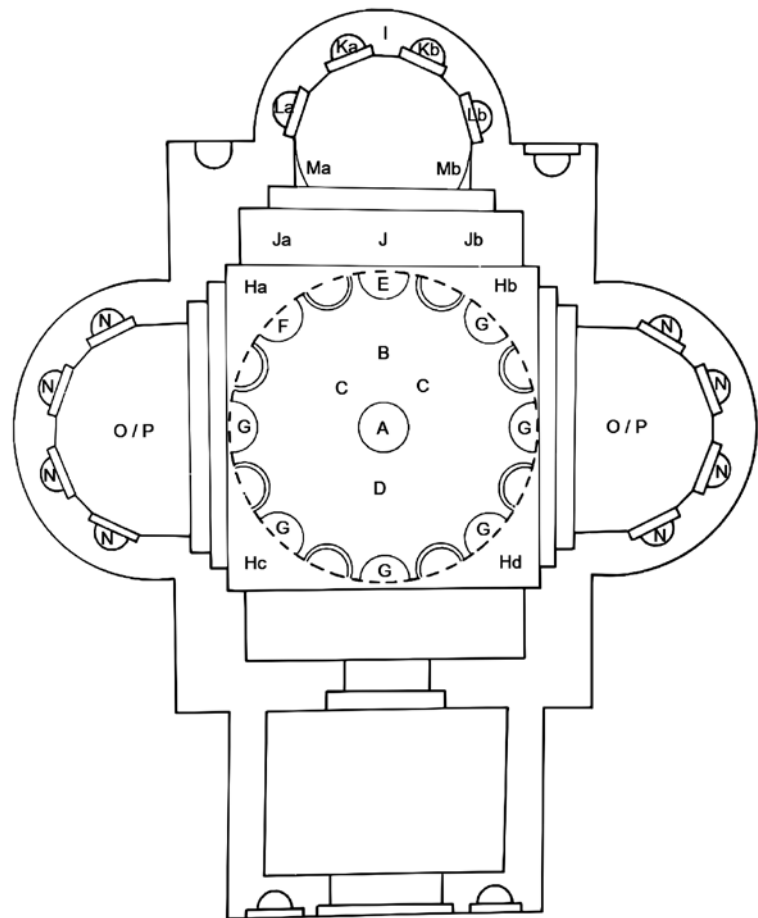
Zweifelsohne kann man der auf Paolo Lino Zovatto und Adriano Drigo beruhenden heutigen Forschungstradition zustimmen, dass dieser kleine Sakralbau als Baptisterium errichtet wurde, und nicht, wie es Anna Maria Damigella vertreten hatte, als Votivkapelle zu Ehren Johannes des Täufers mit sekundärer

* Dieser Aufsatz beruht auf dem Vortrag *Rapporti tra liturgia battesimale e il programma iconografico del Battistero di Concordia*, den die Autorin in Concordia Sagittaria im Rahmen des Studientages *Il Battistero di Concordia* vom 19. April 2008 vorgetragen hat.

1 Eintrag 10. November: »Obiit reverendus Reginpotus episcopus qui legavit Capitulo unum mansum in lussago, qui redit mensuras VIII: debent dividi in die sui anniversari. Item fecit facere Ecclesia(m) sancti Iohannis Baptiste et dotavit.«, transkribiert von Stival 1989, S. 395; zur Datierung der im Archivio Capitolare di Pordenone aufbewahrten Handschrift: Stival 1989, S. 338–339.

2 »NOMINE NON OPERE PRAESUL REGINPOTO SUB ME/TERRA FIT ET PULVIS:PULVERE FACTUS HOMO./ASPICIENS TUMULUM MISERENDO SUSPICE CELUM/AD DOMINUM CELI DIC MISERERE SIBI./Dic:Quis salvus erit nisi cui pie tu misereris? SALVA PLASMA TUUM NON REPUTANS MERITUM./OBIIT VIII IDUS NOV. SPERANS IN EO/QUI SALVOS FACIT SPERANTES IN SE./UT SIT EI REQUIEM CLAMA BAPTISTA JOHANNES«, zit. nach Drigo/Tavano 1989, S. 18.

3 Schon Jacopo Muschietti setzte in seiner 1856 publizierte Beschreibung die ursprüngliche Gegenwart eines Taufbeckens voraus: Muschietti 1856, S. 230–231. Der Archäologe und Denkmalpfleger Dario Bertolini führte 1880 Ausgrabungen durch in der Hoffnung, das romanische Taufbecken zu finden. Hierbei versetzte er den aus dem 15. Jahrhundert stammenden Taufstein in die nördliche Konche, wo er noch heute steht. Vom romanischen Taufbecken konnte er allein eine ca. drei Meter breiten Einsenkung erfassen: Bertolini (1893) 1901, S. 15. Sowohl für den Grundriss wie für den Aufriss sind von einigen Forschern byzantinische Architekturvorbilder postuliert worden: siehe De Angelis D'Ossat 1942, S. 77; Tavano 1984a, S. 89–111; Tavano 1992, S. 47–92. Angeführt von Paolo Lino Zovatto vertraten andere hingegen die These, dass der Bau sich typologisch an frühchristliche Trichoren der adriatischen Küste anlehne: siehe Zovatto 1958–1959, S. 251–258; Brusin/Zovatto 1960, S. 137–155; Zovatto 1989, S. 250–251; Kling 1995, S. 161–166, Abb. 96–99; Furlan 2004, S. 146.



(Grundriss Drigo 1992 - Werner 2021)

Ikongraphisches Programm

A	Heiliger Geist	B	Majestas Domini	C	Seraphim
D	Erzengel	E	Agnus Dei	F	Johannes d. Täufer
G	Propheten	Ha	Johannes Ev.	Hb	Markus Ev.
Hc	Matthäus Ev.	Hd	Lukas Ev.	I	Taufe Jesu
J	Hand Gottes?	Ja	Moses	Jb	Aaron
Ka	Petrus Ap.	Kb	Paulus Ap.	La	Hermagoras
Lb	Fortunatus?	Ma	Opferung Isaaks	Mb	Melchisedek
N	Heilige?	O	Mariendarstellung?	P	Kreuzigung?

3 Concordia, Baptisterium, Grundriss mit Bildprogramm (Rekonstruktion nach Drigo)

Tauffunktion.⁴ Allein schon die von Westen nach Osten ausgerichtete längere Hauptachse mit ihrem im Taufraum situierten Becken sowie dem in der leicht abgeschnürten schmaleren Apsisnische aufgestellten Altar einerseits und die kürzere Sekundärachse mit ihren beiden breiten, zum Taufraum geöffneten Exedren andererseits spiegeln eine intelligente räumliche Anpassung an die liturgischen Bedürfnissen wider, mit denen genügend Raum für die um das Becken versammelte Taufgemeinde garantiert werden konnte. Bestärkt wird dies dank der zunächst von Paolo Lino Zovatto exegetisch eingeführten tauftheologischen Lektüre der sich auf den Tauf- sowie Altarraum erstreckenden unterschiedlichen Themenkreise alttestamentlicher Präfigurationen und Allianzen, die hernach

4 Die Hauptargumente von Anna Maria Damigella beruhen auf der in den spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Quellen verwendeten Bezeichnung »ecclesia« oder »cappella S. Giovanni Battista« sowie der Grablegung seines StifTERS Reginpotus: Damigella 1969, S. 29. Zu diesen Quellen und der Verwendung des Baptisteriums seit ca. Mitte des 14. Jahrhunderts bis zu dessen 1880 erfolgten Aufhebung auch als Votivkapelle siehe Zovatto 1948, S. 55–60.

durch die von Adriano Drigo erbrachten Anführungen frühchristlicher Texte vertieft worden sind.⁵ Dieser hat ebenfalls in den zwei Opferszenen der inneren Apsiswände ein harmonisch auf das Taufprogramm abgestimmtes eucharistisches Programm gesehen, das ausgehend vom Hebräerbrief 5, 1–10 schon in der Didache 9,5, danach in der ersten Apologie Justins des Märtyrers, in den mystagogischen Werken von Cyrill und Johannes von Jerusalem, insbesondere aber in Ambrosius' Tauftraktat *De sacramentis* als Präfigurationen des Opfertods Christi und seines höchsten Priesteramtes ausgelegt worden waren.⁶ Den Themenkreis sah Adriano Drigo durch Moses auf der Innenlaibung des östlichen Gurtbogens vorgegeben, demgegenüber er Aaron in dem heute leeren linken Medaillon vermutete, sodass die beiden seiner Auslegung zufolge gemeinsam ursprünglich die Hand Gottes im zentralen Medaillon flankiert hätten. Daraus leitete er eine spezifisch taufkatechetische Dimension des gesamten Programms her, das ausgehend von der thematischen Hauptachse Heiliger Geist – Pantokrator – Lamm Gottes in den oberen Zonen des Taufraumes und der Taufe Christi in der Apsisnische als räumlich artikulierter, progressiver Weg der Heilserfahrung gedacht gewesen wäre, die ihren Höhepunkt im Sakrament der Eucharistie besessen hätte.⁷

Dieser Beitrag beabsichtigt, die von der gegenwärtigen Forschung als frühchristlich verankerte tauftheologische und taufkatechetische Lektüre des Baptisteriums zu erweitern, indem er seinen Blickwinkel auf die zeitgenössische Taufkatechese und Taufliturgie öffnet. Hierbei erweist es sich als unabdingbare Voraussetzung, eine kurze Vergegenwärtigung des geo- und kirchenpolitischen sowie taufadministrativen Kontextes zu erbringen, in dem das Baptisterium und sein ikonografisches Programm entstanden. Danach sollen die in den früh- und hochmittelalterlichen Apokalypsenkommentaren vorgegebenen ekklesiologischen, tauftheologischen und -liturgischen Bedeutungsebenen der *Majestas Domini* sowie der heute allein partiell erhaltenen, ursprünglich gegenwärtigen Darstellung der *Ecclesia coelestis* erörtert werden.

Diese erste ikonografische Analyse leitet zur Skizzierung der zeitgenössischen Taufkatechese sowie der bischöflichen Taufliturgie des Patriarchats von Aquileia über, die in Concordia als ältestem Suffraganbistum als Vorbild vorausgesetzt werden kann. Mit deren Hilfe sollen in einem letzten Schritt die komplexen Verflechtungen dargelegt werden, die zwischen der vom Heiligen Geist im Zenit der Kuppel bis hin zur Taufe Christi in der Altarnische reichenden Bildachse und der zeitgenössischen aquileischen Taufkatechese und Taufliturgie bestehen. Diese gehen weit tiefer als die einzelnen Riten bis in die wichtigsten Gebets- und Segnungsformulare sowie Gesänge hinein. Ein Corpus von frühchristlichen, bis zum Hochmittelalter reichenden Kommentaren soll hierbei, insbesondere im Fall der postbaptismalen Taufriten, dieses gut nachvollziehbare Phänomen umrahmen.

5 Dem ikonografischen Programm schenken zwar schon Cavalcaselle/Crowe 1900, S. 257–258 Beachtung, es war aber das große Verdienst von Paolo Lino Zovatto, sich seit den 1940er-Jahren in mehreren Beiträgen mit ihm ausführlicher auseinandergesetzt zu haben: Zovatto 1947, S. 243–246; Zovatto 1948, S. 44–55; Zovatto 1959, S. 252–254; Zovatto 1989, S. 251–254.

6 Ambrosius, *De sacramentis*, Lib. IV, 3, 8.–12. und 6, 26., CSEL, 73, S. 49–51, S. 57.

7 Drigo 1992, S. 121–130, hernach übernommen von Delfini Filippi 2001, S. 321–322; Furlan 2004, S. 146–148. Viel Raum hat in der Forschungsgeschichte der Wandmalereien die stilistische Zuschreibungsdiskussion eingenommen, die im Zeichen von »Byzantinismus« und dessen unterschiedlichen Strömungen in der zeitgenössischen venetischen, lombardischen, bayrischen, salzburgischen und reform-römischen Wand- und Buchmalerei geführt worden ist, siehe u.a. Damigella 1969, S. 23–73; Drigo 1992, S. 95–118; S. 133–166; Delfini Filippi 2001, S. 315–321; Dorigo 2004, S. 39–40; Del Giudice 2020.

Die Stiftungspolitik Reginpotus' im zeitgenössischen geo- und kirchenpolitischen sowie taufadministrativen Kontext Concordias und seiner Diözese

Allgemein wird mit dem am 11. September 996 in Verona erlassenen Diplom Kaiser Ottos III. die Wiedergeburt der kleinen Suffragandiözese in Verbindung gebracht, womit diese aus der schweren, von materiellen, administrativen und pastoralen Tiefpunkten gekennzeichneten Krise heraustreten konnte, die die seit dem ausgehenden 9. Jahrhundert wiederkehrenden Ungarneinfälle hervorgerufen hatten.⁸ Die geografisch zwischen den beiden Flüssen Livenza und Tagliamento situierte Diözese grenzte nunmehr im Süden an die dem Patriarchat von Grado unterstellte Diözese Caorle an, im Westen an die dem Patriarchat von Aquileia unterstellten Diözesen von Ceneda und Belluno und im Norden sowie im Osten an das Patriarchat von Aquileia selbst. Als Schöpfung des Reichskirchensystems, das die Ottonen in der großen Mark Verona instituiert hatten, waren die Geschicke der kleinen Diözese mit derjenigen des angrenzenden Patriarchats damals schon eng verflochten, und im Laufe des 11. Jahrhunderts sollten die Beziehungen auf verschiedenen Ebenen sogar noch enger werden.

Zunächst waren das von Heinrich II. und Konrad II. kirchenadministrativ explizit dem Patriarchat unterstellte Suffraganbistum von Concordia und deren Amtsträger im Investiturstreit – der erst mit dem Wormser Konkordat von 1123 behoben wurde – stark an die kaisertreue Politik des Patriarchats gebunden. Auch wenn das genaue Jahr seines Amtsantritts unklar ist, trifft dies insbesondere für unseren vermutlich aus Bayern stammenden Bischof Reginpotus zu. Dessen Amtszeit von gut sechzehn Jahren überschneidet sich mit derjenigen des aus einem der mächtigsten bayerischen Geschlechter stammenden Patriarchen Ulrich I. von Eppenstein, den Kaiser Heinrich IV. im Jahre 1086 zu diesem Amt bestimmt hatte.⁹ Zwar erhielten mit dem Diplom Ottos III. die Bischöfe von Concordia ebenfalls die weltlichen Obrigkeitsrechte in ihrer neu konstituierten Diözese, aber diese wurden im Laufe des 11. Jahrhunderts wieder eingegrenzt. Dieses Phänomen lässt sich schon in der Amtszeit von Patriarch Poppo (1019–1042) beobachten und setzt sich fort mit Heinrichs IV. Belehnung der herzoglichen Befugnisse über die Grafschaft Friauls an Sieghard von Peilstein (1068–1077) nach seinem Gang nach Canossa im Frühjahr 1077.¹⁰ Zudem wurden die westlich des Tagliamento situierten größeren Gebieten der Diözese Concordias nunmehr der aquileischen Jurisdiktion unterstellt und mittels kaiserlicher Belehnung an getreue bayerische Adelsgeschlechter entstanden zudem verstärkt kaiserliche Enklaven.¹¹ Diese auf mehreren Ebenen verlaufenden Beziehungen zum Patriarchat und dem Deutsch-Römischen Reich bestimmte die Identität der Diözese Concordias und das Wirken ihres Bischofs Reginpotus, geistliches Oberhaupt, Landesherr (*vescovo-conte*) und Lehensmann in einem.¹²

8 Siehe Sickel 1893, Nr. 266, S. 640–641. Zum Wiederaufbau der Diözese und dem engen Verhältnis zum Patriarchat von Aquileia: Zovatto 2000, S. 253–257; Gianni 2004, S. 205–321; Scottà 2004, S. 159–173.

9 Zu Ulrich von Eppenstein zuletzt: Härtel 2006, S. 280–287; zu Reginpotus: Villa 2006, S. 736–739. In der jüngeren Diözesanforschung wird angenommen, dass Reginpotus Ulrich von Eppenstein als Koadjutor bei der kirchenadministrativen Verwaltung der großen Kirchenprovinz Dienste geleistet hatte, in Anlehnung an die quellenmäßig seit Bischof Gerwig (1139–1158) fassbare und über Jahrhunderte dauernde Praxis: siehe Gianni 2004, S. 206–213.

10 Paschini 1935, S. 221–223.

11 Scottà 2004, S. 170–172.

12 Die Rolle der italienischen Bischöfe als *vescovi-conte* in der Politik der Ottonen und Salier ist u. a. dargelegt worden von Ulritz 1934, S. 201–321; Dupré Theseider 1962, S. 53–56; Dupré Theseider 1963, S. 97–145; Dupré Theseider 1964, S. 55–109.

Seit den von Ernesto Cattaneo in den 1970er-Jahren erbrachten Beiträgen zur eminenten Bedeutung, welche der Taufe in der *societas christiana* Nord- und Zentralitaliens zwischen dem beginnenden 11. und ausgehenden 13. Jahrhundert zukam,¹³ herrscht sowohl bei den italienischen Kirchenhistorikern als auch bei den Baptisteriumsforschern Konsens darüber, dass das typisch italienische Phänomen zahlreicher freistehender bischöflich-städtischer und presbyterial-ruraler Baptisterien einen bedeutenden Aufschwung während der Amtszeiten der Bischöfe nahm, die während der Regentschaft des ottonischen Herrscherhauses installiert wurden.¹⁴ Mit ihnen lässt sich in den städtischen Bischofsitzen eine Stiftungspolitik assoziieren, zu deren wichtigsten Grundzügen die frühchristlich denotierte *civitas*-Vorstellung gehörte. Nebst der Monumentalisierung ihrer Kathedrale als Zeichen bischöflich geprägter städtischer Identität richteten die Bischöfe ihr Augenmerk besonders auf das zur Kathedrale gehörende Baptisterium. Als sakraler Ort der Aufnahme in die Glaubensgemeinde besaß dieses zugleich eine ausgeprägt sozial-integrative Dimension, da im Rahmen der Kirchenreform Karls des Großen die Anbindung des Zehnt an den Ort der Taufe dekretiert wurde und diesem also auch ein zivilrechtlicher sowie fiskalischer Aspekt zukam.¹⁵

Die Bedeutung der städtischen Kathedralsbaptisterien beschränkte sich indessen nicht nur auf die Identitätsschöpfung für den jeweiligen Bischofsitz und dessen städtisches Kollektiv. Zu den wichtigsten Aufgaben eines Bischofs gehörte nach der krisenerschütterten Periode des 10. Jahrhunderts der materielle, kirchenadministrative und pastorale Wiederaufbau seiner Diözese. Als Vorlage für die zwei letzten Aspekte dienten hierbei erneut die von Karl dem Großen im Rahmen seiner Kirchen- und Liturgiereform mit Hilfe älterer frühchristlicher und frühmittelalterlicher Kirchenrechtsammlungen klar umrissenen administrativen und pastoralen Amtspflichten und Privilegien. Grundpfeiler war die allein den Bischöfen vorbehaltene Oberaufsicht über die binär koordinierte Taufadministration der Stadt- und Landpfarreien. Nur sie waren befugt, in ihrer Diözese Landpfarreien einzurichten und dem dort amtierenden Erzpriester das Taufrecht zu erteilen. Zugleich oblag es Ihnen, deren Kenntnisse über die Taufkatechese zu kontrollieren sowie die korrekte Durchführung der Taufen im Namen der Trinität zu garantieren, inklusive der Taufvorbereitung der Katechumenen, Eltern und Paten.¹⁶ In diesem restaurativen Kontext des Pfarrkirchensystems und der daran angebotenen bischöflichen Taufadministration kam hiermit seit ottonischer Zeit den Kathedralbaptisterien erneut der ranghöchste Status zu.

13 Cattaneo 1970, S. 171–195; Cattaneo 1979, S. 9–32.

14 Einen guten Überblick über die Aktualisierung von Baptisterien Nord- und Zentralitaliens um 1000 und deren Entwicklungsgeschichte im 11. Jahrhundert bietet Peroni 1992, S. 227–230 (mit umfassender Sekundärliteratur); spezifisch zu den restaurierten und zahlreichen neu errichteten Baptisterien Piemonts und der Lombardei im 11. und 12. Jahrhundert siehe *Indagine sull'architettura battesimale* 2008; Bruderer Eichberg 2013, S. 99.

15 Die zivilrechtlichen und fiskalischen Regelungen der karolingischen Dekrete und deren Übernahme sowie Weitertradierung in ottonisch-salischen Zeit in Nord- und Zentralitalien sind gut erforscht: siehe nebst den zwei in Anm. 13 festgehaltenen Beiträgen Cattaneos von 1970 und 1979, heute immer noch grundlegend dank dem reichen karolingischen sowie ottonisch-salischen Quellenbestand, Violante 1977, S. 643–797; Violante 1982, S. 1058–1132; in jüngerer Zeit u.a. übernommen in der romanischen Architekturforschung von Tosco 2003, S. 68–71.

16 Siehe zu den in den karolingischen Rechtssammlungen und Konzilbestimmungen festgelegten bischöflichen Privilegien und Pflichten betreffend der administrativen und pastoralen Oberaufsicht der Taufe, deren Übernahme in den Diözesen Nord- und Zentralitaliens sowie deren Neubelebung in ottonisch-salischer Zeit die in Anm. 15 festgehaltenen Autoren.

Die Bischöfe Warmundus von Ivrea (961/969– ca. 1005), Landulf von Turin (1011–1037), Petrus III. von Novara (993–1032) und der mailändische Erzbischof Aribert von Intimignano (1018–1045) sollen in diesem Zusammenhang als Stifter oder Restauratoren von neuen oder älteren bischöflichen sowie presbyterial-ruralen Baptisterien kurz erwähnt werden.¹⁷ Als geopolitisch prägendes Gegenstück bischöflicher Stifterpolitik im Piemont und in der Lombardei, insbesondere für Reginpotus' Stiftung des Baptisteriums von Concordia, ist die vom Patriarchen Johannes IV. von Ravenna (984–1019) begonnene und von seinem Nachfolger Poppo vollendete Neubelebung Aquileias als spirituelles, religiöses und administratives Zentrum des Patriarchats hervorzuheben. Am 13. Juli 1031 wurde in Gegenwart von zwei römischen Kardinalbischöfen und zwölf Suffraganbischöfen die architektonisch vertikalisierte sowie mit Bauplastik und Wandmalereien neu ausgestattete karolingische Patriarchalbasilika geweiht.¹⁸ Entgegen der herkömmlichen karolingischen Datierung der axial der Basilika vorgelegten zweigeschossigen *Chiesa dei Pagani* und der gleichzeitigen Transformation des Baptisteriums in einen oktogonalen Bau mit zweigeschossigem Innenraum sowie hexagonalem Taufbecken kann man diese strukturellen Baumaßnahmen als wichtige Teile des großangelegten Bau- und Ausstattungsprogramms ottonisch-frühsalischer Zeit verstehen.¹⁹

In diese Stiftertradition der norditalienischen Bischöfe der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts ist Reginpotus' neues Baptisterium anzusiedeln. Damit kam die Restaurierung der zur *insula episcopalis* gehörenden Sakralbauten von Concordia, die vielleicht von Bischof Benno (996–1015) mit der Errichtung der romanischen Basilika Santo Stefano über den zwei, aus frühchristlicher und karolingischer Zeit stammenden Vorbauten begonnenen hatte, zu einem Abschluss.²⁰ Als ›Geburtsstätte‹ des bischöflich bestimmten städtischen Kollektivs von Concordia verkörperte es gleichsam die Matrix aller taufbefugten Pfarrkirchen der Diözese Concordias.

17 Nach Carlo Tosco ließe sich diese bischöfliche Stifterpolitik insbesondere bis in die sechziger und siebziger Jahre des 11. Jahrhunderts nachzeichnen, wonach es in den Bischofsitzen Nordwest- und Zentralitaliens wegen der politischen, religiösen und sozialen Umwälzungen, welche die gregorianische Reform auslösen sollte, bis zum Auftreten der Reformbischöfe im 12. Jahrhundert zu einem temporären Stillstand gekommen war: Tosco 1997, S. 153–157; Bruderer Eichberg 2013, S. 99–117.

18 Aus der umfangreichen Literatur zum frühromanischen Patriarchatskomplex: Lorenzoni/Dalla Barba Brusin 1968, S. 35–53; Tavano 1984b, S. 178–213; Dorigo 1992, S. 202–205; Tosco 1997, S. 142–143; Sobieczky 2004.

19 Die von Paolo Lino Zovatto 1943/44 eingeführte und von Sergio Tavono seit 1972 in zahlreichen Aufsätzen dargelegte Datierung der *Chiesa dei Pagani* in die Amtszeit Maxentius (811–833), wird bis in die jüngere Zeit von der italienischen Forschung rezipiert: Zovatto 1943/44, Sp. 1–34, Abb. 1–8; Tavano 1972, S. 89–100, Abb. 5–9, Taf. V, Abb. 5, Taf. 6, Abb. 6.; Lopreato 1989, S. 209–218, Abb. 5; Dorigo 1992, S. 191–213; Villa 2003, S. 59–60; Brandt 2012, S. 359–362, S. 365. Einzig Xavier Barral i Altet hat sich nicht zuletzt auch aus baupologischen und bautechnischen Überlegungen und aufgrund zeitgenössischer Vergleiche (die von Abt Oliba zwischen 1020 und 1040 an die Abteikirche San Michele de Cuxa ergänzte Vorkirche mit Krypta) von dieser Bauchronologie distanziert und eine Datierung in popponische Zeit vertreten: Barral i Altet 2006, S. 211–240; Barral i Altet 2007, S. 29–64. Ebenfalls die zwischen 2009 und 2013 unter Leitung von Professor Klaus Tragbar (Innsbruck) in Zusammenarbeit mit Gianpaolo Trevisan (Universität Udine), Barbara Bruderer Eichberg (Rom) und Thomas Hackelberger (Utting am Ammersee) mit großzügiger Förderung der Gerda Henkel Stiftung (Düsseldorf) durchgeführte Bauaufnahme spricht nebst frühmittelalterlich-karolingischen Bauphasen für die Datierung in eine jüngere, »restaurative« Phase des frühen 11. Jahrhunderts. Eine Publikation ist in Vorbereitung.

20 Auch wenn kein schriftlicher Nachweis erhalten ist und es bis heute keine archäologische Untersuchung zum frühromanischen Vorbau der gotischen Kathedrale gibt, wird er auch nach Paolo Lino Zovatto von der jüngeren Forschung in die Amtszeit von Bischof Benno 996–1015 angesiedelt: Zovatto 1947, S. 172; Pavan 2001, S. 330–338. Zu den frühchristlichen und karolingischen Bauphasen siehe Villa 2001, S. 301–311; Villa 2003 S. 57–114.

Es ist wichtig hervorzuheben, dass Reginpotus' Baptisterium nicht, wie von der herkömmlichen Forschung behauptet wird, in die gregorianische Reformpolitik anzusiedeln ist.²¹ Die Tatsache, dass er das Baptisterium zu seiner letzten Ruhestätte wählte, spiegelt auf sprechende Weise den hier in groben Linien dargelegten Primatanspruch bischöflicher Taufadministration wider.

Die *Majestas Domini* und ihre *Ecclesia coelestis*

Die *Majestas Domini* in der Kuppel des Taufraumes von Concordia ist heute das einzige intakt erhaltene figürliche Zeugnis aus hochmittelalterlichen Baptisterien Italiens (Abb. 4).²² Ihre spezifische Thematisierung in diesem Kontext ist in der ekklesiologischen Auslegung der früh- und hochmittelalterlichen Apokalypsenexegetik begründet, deren Grundpfeiler der nordafrikanische Donatist Tyconius († um 392/400) in seinem um 385 redigierten, in siebzehn rekapitulierende Bild- und Themensequenzen gegliederten Kommentar gelegt hatte. Auch wenn in Folge die Sequenzenanzahl auf sieben reduziert worden war, die zudem Variationen in der Aufteilung aufwiesen, wurde die rigorose ekklesiologische Aus-

21 Siehe Damigella 1969, S. 72–73; Tavano 1989, S. 16. Aufgrund der kaisertreuen Politik des aquileischen Patriarchats und der mit ihm engst verbundenen Diözese Concordias lässt sich ein gregorianischer Einfluss auch deshalb nicht veranschlagen, weil in der damaligen Reformphase die diözesane Koordinierung des Taufsakraments keine namhafte Rolle spielte. Erst im Anschluss an das Wormser Konkordat von 1123 und unter Anweisung Papst Urbans II. nahmen sich die Reformbischöfe dieser administrativen sowie pastoralen Aufgabe gezielt an; siehe dazu die in Anm. 13 und Anm. 15 aufgeführten Autoren Cattaneo und Violante; ferner spezifisch für die große Mailändische Kirchenprovinz Cattaneo 1977, S. 444–473. Aus Reginpotus' Amtszeit sind keine Quellen erhalten, die Auskunft geben über die Anzahl von Kanonikern, die das zum gemeinsamen Leben verpflichtete Domkapitel bildeten, und aus welchen finanziellen Ressourcen seine Mensa bestand. Dank des *Liber anniversorium admodum reverendi capituli concordensi* wissen wir allein, dass Reginpotus dem Domkapitel bei der Ortschaft Iussago (dem heutigen, ca. sieben Kilometer von Concordia entfernten Giussago) eine Hufe Land schenkte, deren Ertrag zu teilen war: siehe Anm. 1. Aus jüngeren Quellen indessen, lässt sich herleiten, dass zu seiner Amtszeit, der gesamte Zehnt der Stadtpfarrei von Concordia in die bischöfliche Mensa floss, zumal erst 1177 sein Nachfolger Gerhard dem Domkapitel die Jurisdiktion übergab, zusammen mit derjenigen über die vierzehn Kilometer entlegene Pfarrei von San Giorgio al Tagliamento, die beide von Papst Alexander III. 1179 bestätigt wurden: Stival 1989, S. 323–326. Ebenfalls unklar ist die Anzahl von Pfarreien, denen Reginpotus während seiner Amtszeit vorstand, und welche Rolle er beim Ausbau des diözesanen Pfarrnetzes wahrgenommen hat. Aus der Bulle Urbans III. vom 15. März 1186 resultiert, dass die Diözese damals 38 Pfarreien umfasste: Degani (1880) 1924, S. 115; Giacinto 1977, S. 248–253; Mor 1989, S. 39–53, Tabelle S. 54–61, Taf. S. 486. Anhand des gegenwärtigen Quellenstandes und archäologischen Befunds lässt sich – kaum zufällig – beobachten, dass keine einzige über ein freistehendes Baptisterium verfügte.

22 In der gängigen italienischen Forschung wird durchgehend von Pantokrator gesprochen, festgelegt durch die Herleitung des Kuppelprogramms von mittelbyzantinischen Vorbildern: siehe u.a. Dorigo 2004, S. 39; Del Giudice 2020. Zu den Ursprüngen und Entwicklungssträngen des besonders seit karolingischer Zeit bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts beliebten Bildmotivs der *Majestas Domini* und seiner breitgefächerten Thematisierung sowohl in der Kleinkunst (Evangeliiare, Bucheinbände, Antependien) als auch in der Monumentalmalerei (Apsiskalotten) oder in der Portalplastik (Tympna) bieten heute immer noch einen nützlichen Einstieg: Van der Meer 1938; Van der Meer (1971) 1994, Sp. 136–142. Der aus der Offenbarung 4 inspirierte synthetische Charakter der monumentalen *Majestas Domini* und ihre thematischen Ergänzungen wie z.B. Seraphim oder Cherubim, die 24 Ältesten oder die zwölf Apostel sowie deren unterschiedliche ekklesiologisch, eucharistisch, eschatologisch oder endzeitlich denotierten Sinngehalte entsprechend ihrer räumlichen Lokalisierung in der Apsiskalotte, auf der Rückseite der Westwand oder an der Westfassade, wie sie insbesondere in Frankreich, Katalonien und Italien entwickelt wurden, ist seit den 1970er-Jahren dank Forschern wie Yves Christe, Peter K. Klein und Xavier Barral i Altet bis heute Gegenstand unterschiedlicher Untersuchungen. Hier möge zu Italien hervorgehoben werden ihre Thematisierung in der Apsiskalotte in Rom und seinem Hinterland: Barral i Altet 1979, S. 187–216, bes. 196–197; hernach spezifisch zu ihren eucharistischen Bedeutungsebenen im Altarraum: Skubiszewski 2005, S. 366–372. Die zentral hervorgehobene Gegenwart einer *Majestas Domini* in der Kuppel eines Taufraumes und ihre engen



4 Concordia, Baptisterium, Kuppel,
Gesamtansicht (Foto Onlus Concordia)

legung von den jüngeren Kommentatoren weitertradiert, angefangen mit Caesarius von Arles († 542) und Primasius von Hadrumetum (Bischof zwischen 550 und 560), danach von Beda Venerabilis († 735), Ambrosius Autpertus († 784), Beatus Liébana († um 798), dem einflussreichen karolingischen Exegeten Haimo von Auxerre (aktiv Mitte des 9. Jahrhunderts), bis hin zu denjenigen aus der Schule von Laon im 12. Jahrhundert (Liber Floridus, Menegaudus, Berengaudus) und Bruno von Segni († um 1123). Von grundlegender Wichtigkeit für unsere Fragestellung ist die Tatsache, dass in dieser langen mittelalterlichen Tradition die zwei großen Theophanien aus der Offenbarung in ihrem vierten und fünften Kapitel – der Anonyme auf dem Thron und das Lamm mit den Sieben Siegeln – als zwar transzendente, aber gegenwärtige Bilder der *Ecclesia coelestis* verstanden wurden, die Christus schon mit seiner ersten Ankunft – Geburt, Wirken, Passion, Auferstehung und Thronbesteigung zur Seite des Vaters – konstituiert hatte und mit der die *Ecclesia peregrinans* in ihrem langen heilsgeschichtlichen Weg bis zum Jüngsten Gericht untrennbar verbunden ist.²³

Bezüge zur früh- und hochmittelalterlichen Apokalypsenexegetik hat in der einschlägigen Forschung kaum Beachtung gefunden, nicht zuletzt aufgrund des heute sehr selten erhaltenen Bildbestandes, der sich auf unser Baptisterium von Concordia und das ältere, in die Amtszeit Petrus III. von Novara (993–1032) datierbare, allein fragmentarisch erhaltene Kuppelprogramm des Baptisteriums von Novara beschränkt; zu diesem älteren Programm siehe ausführlicher Anm. 38.

²³ Zu dieser exegetischen Tradition wortführend Yves Christe, der in zahlreichen Publikationen die früh- und hochmittelalterlichen Entwicklungslinien dargelegt hat: hier siehe Christe 1996, S. 7–51 (mit umfassender älterer Literatur).

Die Kommentare zur Beschreibung des Throns, auf dem der Anonyme sitzt (Offb 4, 6), lassen hierbei sehr enge Beziehungen zwischen der ekklesiologischen Auslegung und dem Taufsakrament erkennen. Zumindest seit dem 6. Jahrhundert bei Caesarius von Arles und Primasius von Hadrumentum nachvollziehbar, wurde der Thron mit der *Ecclesia* gleichgesetzt.²⁴ Beide Bischöfe identifizierten dem Text folgend das mit einem Kristall vergleichbare transparente Meer vor dem Thron des Anonymen mit dem Taufbecken.²⁵ Ein Jahrhundert später sah Beda im kristallinen Wasser, das sich im Eis und im kostbaren Edelstein widerspiegelt, die sakramentale Gnade der Taufe,²⁶ wohingegen Haimo von Auxerre, den 1. Korintherbrief 10, 1–2 zitierend, den Akzent auf das Meer legte.²⁷ Bedas Auslegung wurde von Amalarius von Metz († um 850) in seinem liturgischen Handbuch *De ecclesiasticis officiis* im Zusammenhang mit der Allerheiligenlitanei, die bei der Prozession zum Baptisterium respektive zum Taufbecken und nach der Taufe intoniert wurde, übernommen und trug, infolge der kontinuierlichen Rezeption seines Werkes bis in die Scholastik, zu einer über ganz Europa verbreiteten Vorstellung bei.²⁸

Es sind diese von den abendländischen Exegeten entwickelten Vorstellungen, welche die dominierende Gegenwart der *Majestas Domini* im ikonografischen Programm von Concordia mittragen. Wirft man einen zweiten Blick auf die farblich sehr sorgfältig artikulierte Mandorla des Thronenden, kann man ohne Schwierigkeiten den weißlich-kristallinen, transluziden Charakter der zwei äußeren Farbbänder beobachten, welcher infolge der kurz dargelegten exegetischen Tradition wohl kaum zufällig sein dürfte; dies umso weniger in Anbetracht des ursprünglich unterhalb der monumentalen Theophanie zentral situerten und für die Immersionstaufe gedachten Taufbeckens. Mit diesen figürlich und farbsymbolisch geschaffenen Sinnbezügen wurde eines der wichtigsten dogmatischen Axiome des Christentums überhaupt artikuliert, wonach allein die in Christus und in seiner Kirche erfolgte Taufe dem Gläubigen den Weg zur Erlösung und zur himmlischen Glückseligkeit eröffnet. Hierbei stellt die Wie-

24 Cäsarius von Arles, *Expositio in Apocalypsim*, Homilia III, PL, 35, Sp. 2422: »aliquando Ecclesiam in qua sedem habet Deus«. Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim*, Lib. I, Cap. IV, PL, 68, Sp. 814D: »[...] unus est thronus, id est Ecclesia«; Haimo von Auxerre, *Expositionis in Apocalypsin*, Lib. I, Cap. IV, PL, 117, Sp. 1008A: »Thronus Dei ipsa est electorum Ecclesia, de qua procedunt fulgura, id est signa miracolorum [...]«.

25 Cäsarius von Arles, *Expositio in Apocalypsim*, Homilia III, PL, 35, Sp. 2422: »In conspectu throni mare vitreum: mare vitreum, fontem Baptismi«; Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim*, Lib. I, Cap. IV, PL, 68, Sp. 815B.

26 Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalipsis*, Cap. IV, PL, 93, Sp. 143D: »Crystallo quoque, quod de aqua in glaciem et lapidem pretiosum efficitur, baptismi gratia figuratur.«

27 Haimo von Auxerre, *Expositionis in Apocalypsin*, Lib. I, Cap. IV; PL, 117, Sp. 1008A: »Per mare autem debemus intelligere baptismum, testante Apostolo, qui dicit: Quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes baptizati sunt in nube et in mari (I Cor. X)«.

28 Amalarius von Metz, *Liber officialis*, Lib. I, cap. XXVIII De Litaniis, S. 151: »1. Litaniae quae fiunt circa baptisterii consecrationem, intercessiones sanctorum designant pro renascentibus. Quod possumus discere ex lectione libri Apocalypsis: »Vidi ostium apertum in coelo.« In ipsa Christus demonstratur sedens super sedem. Ibi Ecclesia, supra quam Dominus sedet; ibi iudicium aquae, in colore iaspidis: et ignis in sardinis; ibi spiritus Dei in septem lampadibus ardentibus ante thronum, qui sunt septem spiritus Dei: ibi baptismus in mari vitreo, sicut scriptum est, »Et in circuitu sedis tamquam mare vitreum simile christallo.« Unde Beda super eundem librum †. Propter fidem veri, baptismus refertur ad vitrum, in quo non aliud videtur exterius, quam quod gestat interius. Crystallo quoque, quod de aqua in glaciem et lapidem pretiosum efficitur, baptismi gratia figuratur.«

29 Auch in älteren, vor der Restaurierung von 1999 gemachten Aufnahmen lässt sich diese besondere chromatische Sorgfalt nachvollziehen. Es fällt ferner auf, dass die Farbe Rot allein durch einen ganz dünnen und bräunlichen Streifen im zweitäußersten grauweiß-kristallinen Band der Mandorla gegenwärtig ist, die sich normalerweise sowohl bei den italienischen als auch bei den französischen und katalanischen monumentalen *Majestas Domini* der Apsiskalot-

derholung dieser chromatischen Partikularität bei den Medaillons des Heiligen Geistes und – partiell sichtbar – des *Agnus Dei*, nebst der bestehenden Axialität, ein wichtiges Indiz für die Thematisierung der Trinität dar, in deren Namen nach Matthäus 28, 19–20 allein getauft werden sollte.²⁹

Ebenfalls in diesem von den Kommentatoren ausgebauten ekklesiologischen Sinnzusammenhang sind die schreibenden Evangelisten auf den Pendentifs zu sehen, die von ihren Symbolen begleitet werden. Als Versinnbildlichung der Kirche wurden die vier Wesen erstmals nachweisbar von Caesarius von Arles und Primasius von Hadrumetum ausgelegt; als solche wurden sie nebst der kanonischen christologischen Auslegung Irenäus' während des gesamten Mittelalters weitertradiert, insbesondere die universelle Dimension des durch die Evangelien gepredigten Wortes.³⁰

Die um den Thorn versammelten vier Wesen verweisen auf ein weiteres Axiom, das zwar im Programm von Concordia nur partiell umgesetzt wurde, aber doch gegenwärtig ist: die Liturgie. Nach Offenbarung 4, 8 verkörpern die vier Wesen und ihre Tag und Nacht unermüdlich gesungene Lobpreisung göttlicher Herrlichkeit und Allgegenwart die himmlische Liturgie, an der die *Ecclesia peregrinans* mit ihrer täglichen Liturgie partizipiert. Dabei war nach Meinung aller Exegeten das dreifache SANCTUS an die Trinität gerichtet.³¹ Auch wenn zugegebenermaßen in Concordia die zwei Seraphen, an Jesaja angelehnt und dem römischen Messkanon folgend, den immer währenden Gesang des Sanctus versinnbildlichen und die Stellung der schreibenden Evangelisten auf den Pendentifs zunächst nicht dafür spricht, so repräsentieren sie zusammen die himmlische Kirche und symbolisieren damit den an die Trinität gerichteten Lobpreis.³²

ten als wesentlich dominanter erweist. Wegen seiner geografischen Nähe muss die zwischen dem 10. und 11. Jahrhundert von den Bischöfen von Concordia gegründete Abteikirche Santa Maria Maggiore von Summaga erwähnt werden, für die etwa zeitgleich wie in unserem Baptisterium in den drei Apsiden ein Ausstattungsprogramm geschaffen wurde. Ihre zentrale Apsiskalotte wird von einer *Majestas Virgo* dominiert, bei der es sich um ein klares Zitat der von den vier Evangelistensymbolen umrahmten *Majestas Virgo* handelt, die Teil des auf Patriarch Poppo zurückreichenden apsidialen Bildprogramms der Patriarchatsbasilika von Aquileia ist. Wie beim aquileischen Vorbild, so herrscht auch hier bei der von vier Engeln getragenen Mandorla das rote Farbband vor: das Ausstattungsprogramm von Summaga ist bis heute wenig erforscht, angenommen von: Damigella 1969, S. 75–94; für eine Abbildung siehe Dorigo 2004, S. 36, Abb. 24; zu Aquileia siehe Sobieczky 2004, S. 327, Abb. 2.

30 Caesarius von Arles, *Expositio in Apocalypsim*, Homilia III, PL, 35, Sp. 2422: »Et in medio throni quatuor animalia: id est, in medio Ecclesiae Evangelistae.« ; Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim*, Lib. I, Cap. IV, PL, 68, Sp. 816C/D.

31 Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim*, Lib. I, Cap. IV, PL, 68, Sp. 818D: »Cum Ecclesia circumquaque diffusa in singulis membris, professionibusque diversis, urbibus, regionibus, provinciis, linguis et gentibus variis indesinenter Deum ore et opere in adversis et prosperis laudat, die ac nocte Deum laudari non cessat, manente intellectualis creaturae perpetua in coelestibus laude, super Jerusalem, ad cuius se instar informari peregrina laetatur Ecclesia.« Zur Trinität: Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis*, Cap. IV, PL, 93, Sp. 144D: »Et requiem non habent die ac nocte, etc. Sancta animalia cuncto tempore saeculi unam dominationem Deitatis, omnipotentiam et aeternam sanctae Trinitatis affirmant, manente intellectualis creaturae perpetua in coelestibus laude.« Wesentlich elaborierter bei Haimo von Auxerre, *Expositionis in Apocalypsin*, Lib. I, Cap. IV, PL, 117, Sp. 1011C/D: »Et requiem non habebant die ac nocte dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens, qui erat, et qui est, et qui venturus est. Omnis Ecclesia quae in his animalibus designatur, hoc facit die ac nocte, quia et in prosperis et in adversis sive etiam per continuum laudes Creatori suo agere satagit. Notandum autem, quia cum sancta animalia ter dixerunt: sanctus, sanctus, sanctus, ad singularem numerum redeunt, dicentia Dominus Deus omnipotens, quia licet trinitas sit in personis, unitas est in maiestate, qui erat ante omnia saecula, et qui est immutabilis, sicut Psalmista dicit: Tu autem idem ipse es (Psal. CI). Et venturus est ad iudicium, ut reddat unicuique juxta opera sua.«

32 Das *Sanctus* stellt das zentrale Gebet des Präfatium dar, in dem ausgehend von den beiden alttestamentlichen Visionen Ezechiels und Jesajas die *Majestas domini* von ihrer himmlischen Kurie angebetet und akklamiert wird. Zu den Ursprüngen und Unterschieden in den orientalischen Kirchen sowie der römischen Kirche siehe Skubiszewski 2005, S. 355–360.



Das gleiche lässt sich für das von Johannes dem Täufer angeführte Prophetenkolleg veranschlagen.

Der Lobpreis spielte eine eminent wichtige Rolle in der mittelalterlichen Taufiturgie. Von besonderer Bedeutung war hierbei die Allerheiligenlitanei, die vor und nach der Taufe während der Prozessionen gesungen wurde. Sie wurde zunächst in karolingischer und dann in ottonischer Zeit ausgebaut, wie im nächsten Paragrafen noch dargelegt werden wird. Es war der zutiefst der Allegorese verpflichtete Amalarius von Metz, der in seinem weiter oben schon erwähnten liturgischen Handbuch erstmals die Assoziation zwischen dem den Thron des Anonymen umgebenden smaragdfarbenen Regenbogen und den für die Täuflinge fürbittenden Heiligen schuf.³³ Diese taufiturgische Vorstellung sollte von namhaften Liturgisten des Mittelalters, allen voran von Honorius Augustodunensis († 1150/1151) und danach im 13. Jahrhundert insbesondere von den beiden Liturgisten Sicardus von Cremona († 1215) und Guillelmus Durandus von Mestre († 1296), übernommen werden, die wiederum wegen der großen

5 Concordia, Baptisterium, Apsisnische, Detail links: Petrus (Foto Autorin)

6 Concordia, Baptisterium, Apsisnische, Detail rechts: Paulus (Foto Autorin)

³³ Amalarius von Metz, *Liber officialis*, Lib. I, Cap. XXVIII De Litaniis, S. 151–152: »3. De iri tacuimus, quia in ipso volumus designare laetantias. Inter alia dicit eadem Apocalypsis: »Et iris in circuitu sedis similis visioni smaragdinae«; unde qui supra in eodem: Iris qui fit sole nubes irradiante, et post diluuium primo propitiationis indicio factus est, intercessu sanctorum, quos Dominus inlustrat, ecclesiam muniri designat, qui bene smaragdo lapidi nimiae viriditatis comparantur. Quo enim hereditatem immarcescibilem fide perfectiore expectant, eo potentius etiam ceteros orando protegent. Quia iris in circuitu est sedis, aguntur laetantiae, et ante baptismum, et post baptismum. Litaniae Graece, Latine deprecationes«.

³⁴ Honorius Augustodunensis, *Gemma animae*, Cap. CX, De litanis ante et post baptisterium, *PL*, 172, Sp. 672B; Sicardus von Cremona, *Mitrale*, Cap. XIV, *In sabbato sancto*, *PL*, 213, Sp. 337B/D; Guillelmus Durandus, *Rationale divinorum officiorum*, Lib. VI, Cap. LXXXIII, *De Baptismo*, *CCCM*, 140A, S. 427–428.



7 Concordia, Baptisterium, Apsiswand, Detail rechts: Heiliger (Johannes der Evangelist? Fortunatus?) und Melchisedech (Foto Autorin)

8 Concordia, Baptisterium, Apsiswand, Detail links: Heiliger (Hermagoras?) und Opferung Isaaks (Foto Autorin)

Popularität ihrer Werke zu einer über ganz Europa reichenden Verbreitung beitrugen.³⁴ Man darf durchaus davon ausgehen, dass diese Auslegung in Concordia dem Auftraggeber und wahrscheinlichen Ideator des Programms, Bischof Reginpotus, bekannt war, wofür auch die zwei in Grün und Blau ausgeführten Farbbänder sprechen, die sowohl die Mandorla der *Majestas Domini*, als auch die zwei Medaillons des Heiligen Geistes und des *Agnus Dei* auszeichnen.³⁵

Die Gegenwart der von den Engeln, Propheten und Evangelisten repräsentierten himmlischen Kirche in den oberen architektonischen Zonen bestärkt ferner die These, dass zum ursprünglichen Programm, nebst den beiden apostolischen Kirchenfürsten Peter und Paul sowie den beiden ikonografisch schwer identifizierbaren Heiligen der Altarnische (Hermagoras zur Rechten Petri und Johannes der Evangelist oder Fortunatus zur Rechten Pauli), ein Heiligenkolleg gehörte, das in den heute acht leeren Nischen der Seitenkonchen versammelt war (Abb. 5–8).³⁶ Hierbei wird es sich um acht besonders in Concordia verehrte Heilige gehandelt haben, worunter sich vielleicht, wie Anna Maria Damigella es vorgeschlagen hat, Johannes der Täufer, der Protomärtyrer Stephanus und die

35 Zur vergleichbaren Farbgebung im Kuppelprogramm des Novareser Baptisteriums siehe Anm 38.

36 Einigkeit herrscht in der Forschung seit Zovattos 1947 erbrachten Vorschlag, in der zur Rechten von Petrus stehenden Gestalt den Begründer der Kirche Aquileias, Hermagoras, zu sehen, vor allem wegen der sehr engen Beziehungen, die zwischen dem kleinen Bistum Concordia und dem Patriarchat Aquileia aufgrund der legendären Tradition der ersten Evangelisierung Concordias durch den als Märtyrer gestorbenen Bischof Aquileias bestanden. Wesentlich schwieriger erweist sich die Identifizierung der jugentlichen Gestalt zu Rechten Paulus', in der Zovatto Johannes den Evangelisten sah. Als Alternative schlug Damigella Fortunatus von Aquileia vor, der getreue Diakon Hermagoras', eine These, die von Drigo übernommen worden ist: Zovatto 1947, S. 244; Damigella 1969, S. 54–55; Drigo 1992, S. 111.

vier Apostel Johannes der Evangelist, Lukas, Andreas und Thomas befunden haben könnten, von denen seit 389 Reliquien in Concordia belegt sind.³⁷ Denkbar wären ebenfalls die beiden aus Vicenza stammenden Brüder Donatus und Solon, die in Concordia missioniert hatten und nach erfolgtem Dekret Diokletians von 303 am 17. Februar 304 zusammen mit den von ihnen getauften sieben Christen am rechten Ufer des Lemene hingerichtet worden waren. Die Reliquien der beiden und diejenigen der namentlich in der Hagiografie erwähnten Nemegius und seiner Tochter Lucilla, des Secundianus, Silvanus, Justus, Eutichius, Romulus und Crisantus werden heute noch in der Cappella dei Martiri aufbewahrt, die 1903 am Eingang der Stephanskathedrale von Bischof Francesco Isola neu errichtet und ausgestattet wurde.³⁸

Taufkatechese und Taufritus im Aquileischen Patriarchat und dessen Kirchenprovinz

Obwohl die Kirche von Concordia in Folge der Aufhebung und des Verbots des Aquileischen Ritus durch den Patriarchen Francesco Barbaro im Jahre 1594 ihren gesamten mittelalterlichen Fundus an Sakramentaren, Missalen, Ordines und Ritualen verloren hat, kann man mit Sicherheit davon ausgehen, dass sie zur Zeit Bischof Reginpotus' wie die anderen Suffragane des Patriarchats von Aquileia die römische Tauf liturgie befolgte, die gemäß Papst Siricius (384–398) an den kanonisch festgelegten Tauffesttagen Karsamstag und Pfingstsonntag gefeiert wurde.³⁹

Entwicklungsgeschichtlich ist hierbei mit der Bezeichnung »römische Tauf liturgie« nicht nur die feierliche Kollektivtaufe an den beiden genannten Festtagen zu verstehen, sondern ebenfalls die Taufkatechese während der Fastenzeit

37 Damigella 1969, S. 55, Anm. 58.

38 Zur im 15. Jahrhundert redigierten und heute in Cividale del Friuli aufbewahrten *Passio* siehe der lateinisch/italienische Text bei Sedran 1989, S. 263–268; Tavano 1989, S. 47. Die von der Apokalypsen-Exegetik untermauerten Sinnzusammenhänge lassen sich erstmals ca. achtzig Jahre früher in dem von Bischof Petrus III. von Novara während seiner Amtszeit (993–1032) architektonisch monumentalisierten und mit Malereien ausgestatteten frühchristlichen Baptisterium nachvollziehen, die 1960 auf der Fensterzone, der neuerrichteten Tambourhöhe und in der Kuppel freigelegt worden waren. Die wenigen Kuppelfragmente sprechen auch hier für die Darstellung der Gegenwart einer Theophanie aus Offb 4, 1–8, die ihr thematisches Zentrum in einem von einem blaugrünen Clipeus umgebenen Brustbild des segnenden und ein Buch haltenden Gottessohns besaß. Diese Darstellung wiederum war von zwei Seraphim und zwei Cherubim umgeben, welche die westlichen und östlichen Sphären der radial vom Clipeus auslaufenden und durch eine Scheinordnung unterteilten Bildfelder einnahmen. In den Kardinalachsen befanden sich die vier Wesen, von denen in der Nordachse der weiße, im Profil festgehaltene Stier erhalten ist, der seinen Blick gen Osten gerichtet hält. Die unterhalb eines nicht sicher identifizierbaren apokalyptischen Wesens (Löwe?) situierten Worte »CONTINUATIM [...] RESSONAT« sprechen zusammen mit den vier Wesen und den Paaren der zwei obersten Engelschöre für eine Darstellung der himmlischen und immerwährenden Lobpreisung göttlicher Herrlichkeit nach den Worten aus Offb 4, 8. Die ältere Forschung schwankt zwischen dem Motiv einer *Majestas Domini* oder eines thronenden Lamms nach Offb 4 oder Offb 5: siehe Chierici 1967, S. 57–64; Watson Al-Hamdani 1972, S. 432; Christe 1996, S. 113; Peroni 1998, S. 155–156. Für eine Abbildung der Kuppel siehe Peroni 1992, S. 229. Zur immerwährend singenden *Ecclesia coelestis* gehörte in Novara ebenfalls ein Prophetenkolleg, das heute noch auf der Fensterzone erhalten ist. Ebenfalls sprechen die fragmentarischen Reste von nicht näher identifizierbaren Heiligenfiguren in den beiden Eingangsnischen und in den übrigen fünf Nischen oder auf den Zwischenwänden für ein größeres Apostel- und Heiligenkolleg. Die zwei sehr breiten, außen grün und innen blau gefärbten Bänder des im Zenit der Kuppel situierten Clipeus lassen sich hierbei wie in Concordia mit der Farballegorie Amalarius' von Metz und mit der fürbittenden Präsenz der *Ecclesia coelestis* in Verbindung bringen. Zur hier dargestellten Rekonstruktion und zu den Beziehungen zu den Apokalypsekomentaren: Bruderer Eichberg 2013, S. 108–109, Abb. 13, S. 389.

39 Papst Siricius, *Epistola I Siricii papae ad Himerium episcopum Tarragonensem*, Cap. II. 3, *Baptismi percipiendi tempora ac ritus*, PL, 13, Sp. 1134A–1135A.

und der Vesperstationen während der Osterwoche bis Samstag vor Weißsonntag. Die Vorlage dafür bot der vermutlich persönlich von Otto dem Großen († 973) zwischen 950 und 961 in Auftrag gegebene und im Mainzer Kloster Sankt Alban zusammengestellte *Römisch-Germanische Pontifikale*.⁴⁰ In diesem eigens für die Reichsbischöfe konzipierten liturgischen Handbuch wurde die fränkisch-römische Tauf liturgie, die im Rahmen der von Karl dem Großen durchgeführten Liturgiereform zusammengestellt worden war, mit entsprechenden Anweisungen auf den neusten Stand gebracht.⁴¹ Sie umfasste in Form von direkten Abschriften oder adaptierten jüngeren Zusammenstellungen den an das biologische Alter von Säuglingen und Kleinkindern angepassten karolingischen Vorlagencorpus:

Das *Gelasianische Sakramentar*, das um die Mitte des 7. Jahrhunderts für den presbyterialen Gebrauch der römischen Titelkirchen aber auch für die der römischen Kirchenprovinz unterstellten suburbikaren Bischofsitze und Suffraganbistümer redigiert worden war.⁴²

Das etwas jüngere, im letzten Viertel des 7. Jahrhunderts für denselben Gebrauchskontext und als komplementär zum auch als *Altgelasianum* bezeichneten *Gelasianischen Sakramentar* konzipierte Regelwerk *Ordo Romanus XI*.⁴³ Es hielt genau denselben *iter* der Karsamstagstaufe fest, wie er schon von Hippolyt von Rom († 235?) in seiner Kirchenordnung *De traditione apostolica* geschildert worden war.⁴⁴ Zudem beinhaltete es, wie es der genaue Titel *Incipit ordo vel denuntiatio scrutinii ad electos, quod tertia ebdomada in quadragesima, secunda feria initiatur* besagt, erstmals die während der Fastenzeit in symbolischer Anlehnung an die sieben Gaben des Heiligen Geistes zu zelebrierenden siebenfachen Katechumenen-Exorzismen und Riten, die sogenannten Skrutinien, die an die Stelle der frühchristlichen drei großen Skrutinientermine traten.

Das *Hadrianum*,⁴⁵ ein aus der Zeit Gregors II. (715–731) stammendes, für den päpstlichen Stationsgottesdienst bestimmtes Gregorianisches Sakramentar, das Papst Hadrian I. (772–795) nach mehrjähriger Verzögerung Karl zukommen ließ. Nebst der päpstlichen Tauf- und Firmordnung enthielt es auch die sieben Vesperstationen, die während der Osterwoche im Lateransbaptisterium und in

40 PRG XCIX, 85–159 *Incipit ordo vel denuntiatio scrutinii ad electos, quod tertia ebdomada in quadragesima, secunda feria, initiatur*, S. 24–40; XCIX, 337–393 *Item ordo de sabbato sancto in die. Primum qualiter catecizantur infantes*, S. 93–111; XCIX 411–412 *Item ordo in eodem die sancto ad vesperum et usque ad ovtavas paschae*, S. 116–117; XCIX, 413–414 *De sabbato infra albas*, S. 117–118; XCIX, 437–447 *De sabato sancto in vigilia pentecostes*, S. 132–134. Es wird hier die Textausgabe von Vogel/Elze verwendet, bei der es sich um eine kritische Überarbeitung des von Andrieu 1971 publizierten *Ordo L Ordo Romanus antiquus* handelt. Zur Genese des PRG, dessen programmatisch konzipierte Funktion innerhalb der ottonischen Reichskirchenpolitik als Regelwerk bischöflicher Liturgie galt und zu dessen Zuschreibung an den Sohn Ottos des Großen, Erzbischof Wilhelm von Mainz (954–968) siehe Vogel/Elze 1963–1972, Bd. 3, S. 3–55. Zur Datierung, Funktion und Bedeutung des Pontifikales in der jüngeren Forschung u. a. Ramussen 1998; Palazzo 1999; Parkes 2015, S. 75–102.

41 Zum Taufsakrament als einer der wichtigsten Grundpfeiler in der von Karl dem Großen und seinem Sohn Ludwig dem Frommen durchgeführten Kirchen- und Liturgiereform im Allgemeinen und dem Römischerungsprozess der frühmittelalterlichen Taufe in den norditalienischen Bistümern im Spezifischen siehe die grundlegenden Forschungen von Stenzel 1958, S. 242–282; Kretschmar 1970, S. 314–315, S. 327–342; Angenendt 1987, S. 275–321; Keefe 2002; Fischer (1965) 2004, S. 53–87.

42 SACRGELV, XXVIII–XXXIII, 283–328, S. 425–53, XLII–XLVIII, 419–452, S. 67–74. Zur Datierungsdiskussion des SACRGELV sei verwiesen in der jüngeren Forschung auf Palazzo 1993, S. 66–69.

43 ORXI, 1–105, S. 417–447; dort nach Andrieu zu seiner Datierung und Beziehung zum *Altgelasianum*, S. 380–413; Vogel 1981, S. 138–141.

44 Hippolyt von Rom, *Traditio Apostolica*, 21, *De traditione baptismi sancti SC*, 11 bis, S. 80–95.

45 Die älteste Schicht des SACRHADR stammt aus der Zeit Honorius' (625–638), zu seiner Datierung siehe Dehusses 1971, Bd. 1, S. 13; Baldovin 1987, S. 128–129.

den beiden von Papst Hilarius zwischen 461 und 468 gestifteten Annexkapellen San Giovanni Battista und San Giovanni Evangelista sowie in der über ein kleines Atrium erreichbaren Kreuzkapelle (aufgrund des naheliegenden Klosters San Andrea nach dessen Patrozinium bezeichnet) zu feiern waren, und an denen der Papst, umgeben vom gesamten städtischen Klerus teilnahm.⁴⁶

Den um 800 auf fränkischem Boden redigierten *Ordo romanus XXVIII* mit dem genauen Titel *Incipit ordo a dominica mediana usque in octabas paschae*. Er enthält die gesamte auf die Fastenzeit und Osterwoche artikulierte bischöfliche Tauf liturgie.⁴⁷

Übernommen wurde ferner im *Römisch-Germanischen Pontifikale* die geraffte Form der wichtigsten vorbaptismalen Exorzismen und Riten, die an den kleinen Katechumenen direkt vor der Tauffeier zu erteilen waren, so sie nicht an den siebenteiligen regulären Skrutinien teilgenommen hatten: eine Regelung, die Benedikt von Aniane († 821) im einflussreichen Supplement *Hucusque* festhielt, das er während der Herrschaft Kaisers Ludwig des Frommen für das *Hadrianum* zusammengestellt hatte.⁴⁸

Ferner die vereinfachte Variante der im *Hadrianum* dokumentierten frühmittelalterlichen römischen sieben Vesperstationen für die Osterwoche, die koordiniert auf die räumlich-topografische Konstellation der örtlichen Kathedrale, aus einer vom Bischof und seinem Kathedralklerus zelebrierten Kreuzstation und nachfolgender Station zum Baptisterium respektive Taufbecken bestand. Ebenfalls eingebunden wurde die Liturgie für die Taufe an Pfingstsonntag, bei der es sich gemäß der schon im 7. Jahrhundert vom *Ordo Romanus XI* dokumentierten Bestimmung um genau dieselbe wie am Karfreitag zu handeln hatte.⁴⁹

Zu den interessantesten Anreicherungen im *Römisch-Germanischen Pontifikale* – die gesondert hervorgehoben werden müssen – gehören der zeremonielle Ausbau einer ternären, quinären und septemären Strukturierung der seit karolingischer Zeit üblichen Allerheiligenlitanei *Christe audi nos* während der Prozessionswege innerhalb des Baptisteriums sowie die Verordnung, dass zusammen mit der Intonierung der dreiteiligen Litanei zu Beginn der Messe die Kirchglocken zu läuten hatten.⁵⁰

Über aus Mainz importierte oder örtlich erstellte Kopien des *Römisch-Germanischen Pontifikales* diente diese revidierte ottonisch-römische Tauf liturgie nicht nur umgehend in Rom selbst als Vorlage für die Neubelebung und Weiterentwicklung der päpstlichen Tauf liturgie,⁵¹ sondern ebenfalls für die bischöfliche Tauf liturgie in den Städten Nord- und Zentralitaliens (Toskana) der spätottonischen und salischen Zeit. Die von örtlichen Traditionen und Gepflogenheiten geprägte Tauf liturgie konnte auf diese Weise auf einen zeitgemäßen,

46 Diese Vesperstationen sind erstmals belegt im Sakramentar von Padua (Padova Biblioteca Capitolare Ms D 47), kopiert im ausgehenden 9. Jahrhundert in Nordbelgien von einem um 640 für den Gebrauch an Alt-Sankt Peter adaptiertes Gregorianisches Sakramentar, siehe SACRPAD: 335, S. 26, 339, S. 27, 346, S. 27, 352, S. 27, 358, S. 28, 365, S. 28, 370, S. 28. Zu ihren Ursprüngen: Van Dijk, 1969, S. 282–286; Baldovin 1987, S. 128–129; De Blaauw 1994, Bd. 1, S. 192–195.

47 ORXXVIII, 1–89, S. 391–411; dort nach Andrieu zu seiner fränkischen Herkunft, Datierung und Rezeptionsgeschichte in jüngeren karolingischen didaktisch-liturgischen Manualen und Pontifikalen S. 375–388.

48 Für die Zuschreibung an Benedikt von Aniane siehe Dehusses 1965, S. 48–71. Aus dieser vereinfachten Skrutinienregelung sollte sich im Laufe des 9. Jahrhunderts die von den Liturgiewissenschaftlern sogenannte »geschlossene« oder »zusammenhängende« römische Taufordnung entwickeln, die im Gegensatz zu Italien nördlich der Alpen seit dem Hochmittelalter nicht nur für die presbyteriale, sondern auch für bischöfliche Taufe vorrangig verwendet wurde, siehe Stenzel 1958, S. 242–282; Kretschmar 1970, S. 327–342; Angenendt 1987, S. 242–282.

49 ORXI, 105, S. 447.

50 PRG, XCIX, 390, S. 110: »Quibus expletis, iussi incipiunt in ecclesia letaniam tertiam, trinam ordine suprascripto, et campanae tanguntur, et ingrediuntur ad missam.«

durchaus restaurativ intentionierten Stand gebracht werden.⁵² In der kommunalen Epoche schließlich erlebte diese Taufliturgie ihre höchste zeremonielle Entfaltung als integrativ operierendes sakramental-liturgisches Instrumentarium städtischer Identitätsbildung. Und auch hernach wurde sie in vielen italienischen Städten trotz Durchsetzung der ganzjährlichen Taufe im Laufe des 14. Jahrhunderts und trotz Umsetzung der Tridentinischen Taufreform im ausgehenden 16. Jahrhundert in vereinfachter Form ohne die aufwendigen Skrutinien weitertradiert.⁵³

Wegen ihrer eminenten entwicklungsgeschichtlichen Rolle als Matrix für die bischöfliche Taufliturgie Italiens, soll die revidierte ottonisch-römische Taufiturgie des *Römisch-Germanischen Pontifikales* in Anlehnung an Cyrille Vogels textkritische Zusammenstellung der unterschiedlichen ältesten Textfamilien in großen Linien beschrieben werden.

Der erste Termin fand am Mittwoch der dritten Woche der Fastenzeit in der örtlichen Kathedrale statt. Nebst der Einschreibung der kleinen Katechumenen wurden die herkömmlichen frühchristlichen Aufnahmezerimonien wie die *exsufflatio*, die Kreuzbezeichnung, Handauflegung, Segnung des Salzes und dessen Überreichung an ihnen durchgeführt. Die fünf folgenden Skrutinien fanden am Mittwoch, Freitag und Samstag der dritten und vierten Fastenwoche statt, wobei es sich beim zweiten, vierten, fünften und sechsten Termin um einfache Exorzismen handelte. Sie bestanden aus einer von den Paten an den kleinen Katechumenen durchgeführten Kreuzbezeichnung, gefolgt von Exorzismen, die zunächst vom Akolythen und hernach vom Priester unter Begleitung von Handauflegungen vorgenommen wurden. Nach der jeweiligen Epistellegung und den entsprechenden Responsorien wurden die Katechumenen noch vor Verlesung des Evangeliums aus der Messe entlassen. Die Frohe Botschaft zu hören, war allein den Paten, Eltern und Verwandten vorbehalten, die ebenfalls an der darauffolgenden Messfeier teilzunehmen hatten.

Taufkatechetisch von besonderer Bedeutung war das dritte Skrutinium *in aurium apertionem*, welches mit gesteigerter Feierlichkeit am vierten Samstag der Fastenzeit zelebriert wurde. In feierlicher Prozession wurden die vier Evangelienbücher einzeln von vier Diakonen aus der Sakristei zum Hochaltar getragen und auf dessen vier Ecken gelegt. Der amtierende Priester las der Reihe nach zu jedem Evangelium eine kurze vorformulierte Erklärung vor. Dieser folgte eine gesungene Lesung der ersten Verse, die der jeweilige Diakon vortrug. Nach Beendigung der Lesung überreichte er das Evangelienbuch einem Subdiakon, der es auf

51 Zur Verbreitung des *Römisch-Germanischen Pontifikales* in Rom schon während des Pontifikats Johannes XIII. um 965 siehe Vogel/Elze 1972, S. 20–23; Vogel 1981, S. 199–201. In die im 12. Jahrhundert revidierte päpstliche Taufiturgie am Lateran gibt hinglänglich das *Römische Pontifikale des 12. Jahrhunderts* Einblick sowie der von Kardinal Bernardus, Prior der Lateransbasilika, zusammengestellte *Ordo officiorum ecclesiae lateransense*, der bei päpstlicher Abwesenheit verwendet wurde, siehe deren Einbindung in die topografisch erörterte Beschreibung bei De Blaauw 1994, Bd. 1, S. 299–308.

52 Im Gegensatz zu den von örtlichen Kirchen- und Liturgiehistorikern relativ gut erforschten ersten Römisierung der Taufiturgie in den Diözesen des ehemaligen langobardischen Königreichs Norditaliens im Rahmen der karolingischen Liturgiereform und von den Metropoliten der mailändischen und aquileischen Kirchenprovinzen und deren Diözesanbischöfen durchgeführten Adaptierung, hat diese zweite mittelalterliche Entwicklungsphase der bischöflichen Taufiturgie seit der ottonisch-salischen Herrschaftszeit und die Bedeutung des *Römisch-Germanischen Pontifikales* nur punktuell Beachtung erhalten, siehe Rainoldi 2008, S. 28–36; Bruderer Eichberg 2011, S. 20–21; Bruderer Eichberg 2013, S. 101–102.

53 Die Bedeutung der feierlichen Kollektivstaufe kar- und pfingstsonntags im städtischen Kontext der Kommunen Italiens, insbesondere das Festhalten an den auf die Fastenzeit verteilten sieben Skrutinien, ist quellenmässig von der jüngeren Forschung analysiert worden, u.a. von Thompson 2005, S. 309–341; Bruderer Eichberg 2011, S. 21–31. Zur in Italien sich sehr spät durchsetzenden ganzjährlichen Tauferteilung sei nach Cattaneo 1970 und Cattaneo 1979 in der jüngeren Literatur verwiesen auf Caprioli 1996, S. 147–167.

einem Tuch zur Sakristei zurücktrug. Auf die *traditio evangeliorum* folgte die *traditio symboli*, die wiederum eingeleitet wurde von einer vom Priester dargelegten längeren Texterklärung. Während der Übergabe des *Symbolums* hielt ein Akolyth der Reihe nach jeden kleinen Katechumenen im linken Arm und sang diesem das Credo vor. Als drittes wurde den Täuflingen mittels einer weiteren schriftlich festgelegten Erklärung das *Pater noster* übergeben, die begleitet war von einer Ermahnung, die übergebenen Worte nicht zu vergessen. Danach folgte die auch hier ausschließlich den Paten, Eltern und Verwandten vorbehaltene Messfeier.

Das siebte Skrutinium fand am Karsamstagmorgen statt. Es bestand aus einer Stirnbekreuzigung und einer Handauflegung, der die drei frühchristlichen Rituale der *effeta*, der *abrenuntiatio satanae* und *redditio symboli* folgten. Nach einem abschließenden Gebet wurden die kleinen Katechumenen ein letztes Mal vor ihrer nunmehr unmittelbar bevorstehenden Taufe aus der Messe entlassen. Nach frühmittelalterlicher Gepflogenheit wurden alle Skrutinien getrennt nach Geschlecht durchgeführt, zunächst an den Knaben und danach an den Mädchen, wobei zum Teil unterschiedliche Formulare rezitiert wurden.⁵⁴

Die solenne Vigil begann am frühen Nachmittag mit der Entfachung des neuen Feuers *ante portas* der bischöflichen Basilika, gefolgt von der vom Ambo aus durchgeführten Weihe der Osterkerze. Ihre anschließende Entfachung sowie die der zwei Taufkerzen wurde vom Gesang des *Exultet* begleitet. Auf dieses dreiteilige österliche Lichtritual folgten die *Prophezien* genannten Lesungen, deren Anzahl zwischen vier oder zwölf variierte. In den von Kantiken umrahmten Lesungen, die schon im *Altgelasianum* aus den Büchern der Genesis, des Exodus und der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel zusammengestellt worden waren, wurde der gesamten Gemeinde sowie den Katechumenen, respektive deren Eltern und Paten, die in der bevorstehenden Taufe wirksame göttlich erlösende und heilsbringende Kraft dargelegt.⁵⁵ Während der Lesungen wurden an den Kindern, die nicht an den siebenteiligen, regulären Skrutinien teilgenommen hatten, die wichtigsten vorbaptismalen Exorzismen und Riten in geraffter Form durchgeführt, in engster Anlehnung an die in der Einführung erwähnte pastoral motivierte taufadministrative Regelung der karolingischen Liturgiereform.⁵⁶ Am Ende der letzten Lesung und mit dem ersten Vers aus Psalm 41 *Sicut cervus* begann das Zeremoniell der feierlichen Tauf liturgie. Im Chor bildete sich die in zwei Gruppen geteilte große Prozession zum Baptisterium. Die erste Gruppe bestand aus einem kreuztragenden Akolyten und der *scola cantorum*, welche sich, die Allerheiligenlitanei *Christe audi nos* singend, zum Baptisterium begab und dort diese in septinärer Form bis zur Ankunft der zweiten großen Gruppe wiederholte.⁵⁷ Diese wurde angeführt von zwei Akolyten, welche zwei an der Osterkerze entfachte mannshohe Kerzen vorantrugen, gefolgt von zwei weiteren Akolyten, welche die kostbaren, mit Chrisam gefüllten Vasen hielten, weihrauchtragenden Subdiakonen und am Schluss vom eine Litanei singenden *Pontifex* (Bischof), der von Diakonen begleitet wurde. Dieser zweiten Gruppe schlossen sich die kleinen Katechumenen, ihre Eltern und Paten an.

Nachdem alle sich um das Taufbecken versammelt hatten und das *Agnus dei* mehrfach gesungen worden war, trat der Bischof in Begleitung der Kreuz und Chrisam tragenden Akolyten und Subdiakone zum Taufbecken und verordnete für die feierliche Taufwasserweihe mit lauter Stimme das absolute *silentium*.⁵⁸ Eine verbreitete Variante war die Voranstellung des vom Bischof (oder Priester)

54 ORXI, 1–88, S. 417–444; PRG, XCIX, 85–158, S. 24–40, 337–341; S. 93–94.

55 SACRGELV, 431–442 XLIII *Orationes per singulas lectiones in Sabato Sancto*, S. 70–71; PRG, XCIX, 353–360, S. 100.101.

56 PRG, XCIX, 363, S. 101.

57 PRG, XCIX, 363, S. 101: »Deinde scola descendit ad fontes ad letaniam faciendam, expectantes parati pontificem. Et iussi faciunt letaniam ternam.«

rezitierten *Pater noster* und *Symbolum*, gefolgt von der Antiphon *Quoniam apud te est fons vitae* und dem Responsorium *Et in lumine tuo videbimus lumen*.⁵⁹ Das Hochgebet bestand aus vier, von Handlungen umrahmten Sequenzen: die einleitende Anrufung Gottes (Anaklese); das Exorzismusgebet des Wassers; das dreiteilige Weiheformular (Epiklese); und ein kurzer abschließender Lobpreis (Doxologie).⁶⁰ Nach Eingießen des Chrismas in das geweihte Taufwasser folgte die vom Bischof persönlich an einer limitierten Anzahl von Katechumenen zelebrierten, von einem Priester assistierten Taufe. Der Bischof stellte den Paten, stellvertretend für die von ihnen getragenen Kinder die Fragen nach ihrem Glauben *Quis vocaris?* und *Abrenuntias Satane?*, die von den Paten, wiederum stellvertretend für die Kinder, mit dem Glaubensbekenntnis beantwortet wurden, wonach die im Namen der Trinität ausgeführte dreifache Immersionstaufe folgte. Zur Versinnbildlichung des im paulinischen Kerygma Römerbrief 6, 4 verankerten In-Christus-Seins, Mitsterbens und Mitauferstehens wurde hierbei der kleine Täufling kreuzförmig ins Wasser getaucht: mit zunächst nach Osten, dann nach Norden und zuletzt nach Süden gerichtetem Haupt.⁶¹

Umgehend nach der Taufe erhielten die kleinen Neophyten die erste vom Priester zelebrierte Stirnsalbung (*in vertice*) und das weiße Taufkleid. Während die Diakone und Priester die anderen Kinder nach demselben Ritus taufte, kehrte der Bischof zur Kathedrale zurück, um sich auf die Firmung vorzubereiten, wofür er einen ihm gefälligen Standort wählte. Nach der jeweiligen Taufe kehrten die Paten einzeln mit dem ihnen anvertrauten Neophyten zur Kathedrale zurück und reichten diesen dem thronenden Bischof zur Firmung dar.⁶² Währenddessen hatte die *scola cantorum* die Aufgabe, bis zur Beendigung der letzten Taufe im Baptisterium zu bleiben und dort vor dem Altar sieben Mal das *Kyrie eleison* und die septinäre Form der Allerheiligenlitanei *Christe audi nos* zu singen und, falls die Zeit es gebot, dies nochmals in quinärer Form zu wiederholen, bevor sie als letzte in die Kathedrale zurückkehrte.⁶³ Es folgte als drittes und letztes Initiations sakrament die Eucharistiefeyer, an welcher während der gesam-

58 PRG, XCIX, 364, S.101: »Deinde procedit pontifex de ecclesia benedicendo cum omni decore et ordine sacerdotum cum litanis, prosequente eum clero vel populo usque ad fontes, sustentatus a duobus diaconibus, praecedentibus ante eum notariis cum duobus cereis ardentibus qui ante fuerant illuminati, staturam hominis habentibus in altum, cum turibulis et thimiamatibus. Et illi duo cerei vel cereostata illo die semper ante ipsum procedunt, usquedum omina fuerint finita. Et ut ventum fuerit ad *Agnus Dei*, semper illud cantent, usquedum pontifex quidem annuit eis ut sileant.«

59 PRG, XCIX, 365, S. 101–102.

60 PRG, XCIX, 366–369, S. 103–104.

61 PRG, XCIX, 376, S. 106: »Sed et hoc in modum crucis facere debet, primum in orientalem plagam vertat caput infantis, pedibus in occidentem extensis. Secundo in australem, tertio in aquilonalem partem.« Das paulinische Taufkerygma wurde im lateinischen Westen von Ambrosius eingeführt: Ambrosius, *De sacramentis*, Lib. II, 6, 19.; 7, 23.; Lib. III 1,1.–2., CSEL,73, S. 34–38. Schon gut hundert Jahre später hob der römische Diakon Johannes in seinem an Senarius von Ravenna adressierten Brief, in dem er die unterschiedlichen Riten der römischen Taufe und deren Bedeutung erklärte, diesen Sinnzusammenhang hervor, Johannes Diaconus, *Epistola ad Senarium virum illustrem*, PL, 59, Sp. 402D. Als einer der wichtigsten tauftheologischen Pfeiler wurde es hernach während des gesamten Mittelalters in unterschiedlichen Kommentarformen zur Tauf liturgie weitertradiert, angefangen mit den karolingischen Taufflorilegien und Amalarius' von Metz weiter oben angeführtem einflussreichen Handbuch der Liturgie bis hin zu demjenigen von Guillelmus Durandus von Mestre.

62 PRG, XCIX, 370–390, S. 104–110.

63 PRG, XCIX, 384, S. 108: »Interim scola iussa facit letaniam ad fontes ad altare primo septenam et, spatio facto, alteram quinam. Ita enim inchoatur: stat primicerius unus in dextero choro et dicit cum ipso *Kyrie eleison*, et respondit secundicerius cum sinistro choro *Kyrie eleison* usque ter. Deinde *Christe eleison* usque ter, hoc sunt septem vices repetitae, unde septem dicuntur. Post haec *Christe audi nos* usque septies, et sic per ordinem. Hoc ordine, intervallo facto, secuuntur, ut predictum est, letaniae quinae, id est quinquies repetitae.«

ten Osterwoche teilzunehmen die Neophyten nunmehr das Recht und die Pflicht hatten. Am Samstag *in albis* endete für sie, ihre Paten und Eltern die österliche Festwoche im Baptisterium mit dem Ritus des Ausziehens des weißen Taufkleides. In demselben feierlichen Kontext wurde, umrahmt von einer bischöflichen Segnung, das Taufwasser durch eine bis dahin verschlossene Öffnung im Boden des Taufbeckens abgelassen.⁶⁴

Für das aquileische Patriarchat lässt sich eine zeitgenössische Kopie des *Römisch-Germanischen Pontifikales* nicht mehr nachweisen; es ist aber naheliegend, dass Patriarch Poppo spätestens bei der Neuweihe der Patriarchalbasilika von Aquileia 1031 über eine solche verfügte, sei es, dass er sie selbst in Auftrag gegeben hatte, oder dass er sie als kaiserliches Geschenk erhalten hatte. Die wenigen aus Aquileia und Cividale stammenden liturgischen Handschriften des Hoch- und Spätmittelalters sowie der frühen Neuzeit dokumentieren, trotz jüngerer Adaptierungen, die Vorgaben des *Römisch-Germanischen Pontifikales*.⁶⁵ Diese spiegeln Besonderheiten wider, wie sie sich im Patriarchat selbst sowie in der aquileischen Kirchenprovinz über mehrere Jahrhunderte entwickelt hatten.

Eine Besonderheit der aquileischen Kircheprovinz war, dass sie das taufkatechetisch zentrale dritte Skrutinium der *apertio aurium*, das in der römischen Vorlage mit gesteigerter Feierlichkeit für den vierten Samstag der Fastenzeit vorgesehen war, als sechstes Skrutinium am Samstag vor Palmsonntag nach den Epistelungen zelebrierte.⁶⁶

Das wichtigste Merkmal der aquileischen Taufliturgie am Karsamstag war, dass Kantoren das Taufbecken in Aquileia sieben Mal, respektive in Cividale neun Mal umschritten; ein Ritual das am Pfingstsonntag in beiden Baptisterien

64 PRG, XCIX, 413–414, *De sabbato infra albas*, S. 117–118.

65 Für Aquileia handelt es sich um vier in der Biblioteca arcivescovile zu Udine erhaltene Handschriften: Codex 76, das älteste *Missale* des Patriarchats aus dem ausgehenden 12. Jahrhundert (*MISSAQ1*); gefolgt von Codex 12, einzig erhaltenes *Plenarmessale* Aquileias aus dem 15. Jahrhundert (*MISSAQ2*), das 1517 in Venedig als *Missale aquileiensis ecclesie cum omnibus requisitis* (*MISSAQ1517*) gedruckt wurde; dann das vielzitierten *Processionale* von Aquileia aus dem ausgehenden 14. Jahrhundert, aufbewahrt im Archivio Capitolare zu Udine unter der Signatur Codex 7 (*PROCAQ*) und das in Cividale, Museo Nazionale Archeologico unter der Signatur Codex LXXVII aufbewahrte *Rituale Aquileiense* (*RITAQ*), aus dem beginnenden 13. Jahrhundert. Für Cividale sind festzuhalten: das bis heute wenig beachtete *Graduale Civitense*, aus dem 14. Jahrhundert, aufbewahrt im örtlichen Museo Storico, Codex 58 (*GRADCV*) und und das im ausgehenden 14. Jahrhundert für die Kollegiatsbasilika redigierte, heute unter der Signatur Codex LXXX im Museo Archeologico Nazionale aufbewahrte *Missale Civitense* (*MISSCV*). Der Kirchenhistoriker Bernardi De Rubeis war der erste, der mit Hilfe des *Missale* (*MISSCV*) sowie des *Rituale Aquileiense* (*RITAQ*) in seiner 1754 publizierten Beschreibung die bis in die karolingische Zeit punktuell nachvollziehbare spätmittelalterliche Taufliturgie an den beiden Patriarchatssitzen Cividale und Aquileia darglegt hatte, De Rubeis 1754, S. 229–246; übernommen von Vale 1907, S. 42–47. Hernach zur aquileischen Taufliturgie sehr summarisch und mit Gewichtung auf den spätmittelalterlichen, ganzjährig für die Kindstaufe verwendeten Ritus siehe Quarino 1961, S. 79–104; ebenfalls summarisch zum Hochmittelalter Mor 1976, S. 309–310.

66 Der berühmte, um 870 für den Patriarchen Lupus II. redigierte *Ordo scrutinorum* wurde noch im 13. Jahrhundert in Aquileia benützt, wie es seine Aufnahme im *Rituale Aquileiense* dokumentiert, *RITAQ*, fol. 9v, 16r–33r. In paraphrasierender Form wurde er erstmals publiziert von De Rubeis 1754, S. 229–246. Das ebenfalls aus dem 13. Jahrhundert stammende, heute in Udine im Archivio Capitolare aufbewahrte aquileische Evangeliar Ms. 17 belegt hierbei dank einer Randnotiz, dass die Skrutinien damals nicht in der Patriarchalbasilika, sondern in der als Pfarrkirche »Ecclesia Sancti Petri« bezeichneten *Chiesa dei Pagani* abgehalten wurden, siehe Zovatto 1943/44, S. 20. Ein anderes Zeugnis stellt der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts für die Kathedralliturgie von Padua zusammengestellte *Liber Ordinarius* dar, der heute unter der Signatur E 57 in der örtlichen Biblioteca Capitolare aufbewahrt wird: siehe hier *LOPAD*: Rubriken zu den ersten fünf Skrutinien in Nr. 113 *Hic apportantur infantes ad ecclesiam et eorum nomina scribuntur* und die Rubriken zum 6. & 7. Skrutinium, die an Samstag vor Palmsonntag gefeiert wurden in Nr. 119 *In sabbato de Ramis Palmarum*, S. 102–103, S. 108–109.

mit einem siebenmaligen Umschreiten zelebriert wurde. Anstelle der Allerheiligenlitanei *Christe audi nos* wurde hierbei das Prozessionslied *Rex sanctorum angelorum* rezitiert, das integral als *letania norica* im *Römisch-Germanischen Pontifikale* im Zusammenhang der feierlichen Prozession zum Baptisterium an Pfingstsonntag festgehalten worden war.⁶⁷ Zu welchem Zeitpunkt und über welche Wege dieser, den jüngeren Kirchenmusikhistorikern zufolge, an der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert im süddeutschen Raum komponierte Text Bestandteil des aquileischen Ritus wurde, lässt sich nicht nachvollziehen.⁶⁸ Spätestens mit dem weiter oben erwähnten Ulrich I. von Eppenstein, Patriarch und Abt von St. Gallen, muss er Eingang in die aquileische Taufiturgie Karstamstags und Pfingstsonntags gefunden haben, denn zu dieser Zeit lässt er sich hier das erste Mal nachweisen.⁶⁹ Nicht nur in den beiden Amtssitzen des Patriarchats, sondern auch in dessen Suffraganbistümern wie Trient, Padua und Como, aber auch in San Marco zu Venedig, dessen Diözese bis 1451 dem Patriarchat von Grado unterstand, wurde dieser einprägsame Text während der beiden feierlichen Taufzeremonien gesungen.⁷⁰

Allein in Aquileia nachvollziehbar wurden im Anschluss an das Prozessionslied und vor der Taufwasserweihe – bei dessen Anwesenheit vom Patriarchen, ansonsten vom Erzpriester – das *Pater noster* und das *Credo* gefolgt von der Antiphon *Quoniam apud te est fons vitae* und dem Responsorium *Et in lumine tuo videbimus* gesungen, wie es das *Römisch-Germanischen Pontifikale* festhält.⁷¹

Sowohl in Aquileia als auch in Cividale wurde das Ende der Tauferteilung durch feierliches Glockengeläut vom nahe situierten Campanile verkündet und mit dem Rezitieren der Allerheiligenlitanei abgeschlossen, die durch die Invokation der spezifisch örtlich verehrten Heiligen gekennzeichnet war. Wurde sie in Aquileia mit lauter Stimme von einem Kantor intoniert, während die *scola*

67 PRG, XCIX, 445–446, S. 133–134: »Aliqui dicunt letaniam noricam: Rex sanctorum archangelorum Totum mundum adiuva«. Das Prozessionslied mit Kommentar ist u. a. publiziert bei Mone 1964, Nr. 138, »Hymnus in fonte s. baptismi«, S. 183–185.

68 In der älteren Forschung wurde als Dichter Mönch Radpertus von Sankt Gallen (840–900) vorgeschlagen: Dümmler 1879, S. 562. Die jüngere Forschung ist von dieser Zuschreibung abgerückt, schließt hierbei aber Sankt Gallen nicht aus, da sich dort im Sankt Galler Tropar aus dem 10. Jahrhundert, als Nachtrag aus dem 11. Jahrhundert, das Prozessionslied findet. Ein weiteres Zeugnis ist das um 1000 datierte Reichenauer Tropar-Sequentiar, womit das Bodenseegebiet als Herkunftsgebiet sehr wahrscheinlich ist: Stolz 1972, S. 23–25; Huglo 2205, S. VIII 108 Nr. 8; Heinzer 2008, S. 378–379.

69 Das Prozessionslied ist u. a. für Aquileia dokumentiert in: *MISSAQ1*, fol. 112r, Peressotti, 594–603, S. 52–53; *GRADAQ*, fol. 82r–83v; *PROCAQ*, fol. 39v–40v mit der Rubrik, dass die *scola cantorum* das Prozessionslied sieben Mal das Taufbecken umschreitend zu rezitieren hatte; ebenfalls in *MISSAQ1517*, fol. 65v, S. 150. Für Cividale sei erwähnt: *GRADCV*, fol. 126r–127r und *MISSCV*, fol. 175va mit der Rubrik, dass das Taufbecken neunmal zu umschreiten sei. Zu diesem besonderen Ritual siehe Vale 1906, S. 59–91; Vale 1907, S. 42–47; Vale 1933, S. 367–383.

70 Siehe folgende liturgischen Zeugnisse: 1) im ausgehenden 11. Jahrhundert im Fürstbistum Trient das aus Augsburg, Regensburg oder Salzburg importierte *SACROTT*, 93, S. 64; 2) im 13. Jahrhundert Padua, *LOPAD*, S. 123–124; 3) zu Beginn des 14. Jahrhunderts ebenfalls in Padua *PROPAD*, fol. 39r, transkribiert mit Noten bei <http://cantus.uwaterloo.ca/node/673033>; 4) für die comaskische Kirchenklave von Postalesio (Provinz Sondrio) das *Processionale-Rituale*, 15. Jahrhundert, Mailand, Bibliotheca Trivulziana Cod. 364, transkribiert von Gionata Brusa (im Druck), dreifaches Umschreiten des Taufbeckens; mit zwei Strophen zu Ehren der beiden comaskischen Heiligen Abbondius und Fedele; ebenfalls Rusconi 2000, S. 177–178; 5) für San Marco in Venedig, das ins 13. Jahrhundert datierte *Processionale-Rituale*, Venedig, Museo Correr, Ms. Cicogna 1006; Cattin 1990, Bd. 2., S. 500.

71 *MISSAQ2*, fol. 176v, Sp. 2; *MISSAQ1517*, fol. 65v, S. 150; De Rubeis 1754, S. 333. Das älteste erhaltene *MISSAQ1* dokumentiert auf fol. 112v–113v für die mit Rubriken ergänzte Taufwasserweihe und Taufe die sehr enge Verwandtschaft mit dem PRG; ebenfalls das von der Gliederung her verwandte *MISSAQ2*, fol. 176v, Sp. 2, das in einer Rubrik auch die Bestimmung festhält, dass der Bischof eine begrenzte Anzahl von Kindern zu taufen hatte.



cantorum das Baptisterium verließ und zum Chor der Patriarchalbasilika zurückkehrte,⁷² wurde sie in Cividale in der Mitte des Baptisteriums und vor dessen Taufaltar von zwei Kantoren intoniert und ab dem Vers »Sancte Sanctorum Deus miserere nobis« gemeinsam mit den in zwei Gruppen gegliederten Presbytern, Diakonen und Akolyten in einem dreiteiligen Wechselgesang vorgetragen und mit der Anrufung »S(a)nc(t)e ioh(annes) baptista intercede pro nobis« abgeschlossen. Danach kehrten die zwei Gruppen weiter Litaneien singend in die Kollegiatskirche zurück.⁷³

In beiden Kirchen wurden entsprechend dem vereinfachten Schema des *Römisch-Germanischen Pontifikales* während der gesamten Osterwoche die Vesperstationen gefeiert: zunächst in der Kirche am Kreuzaltar, dann im Baptisterium am dortigen Altar und einmal, in die Kirche zurückgekehrt, am Heiligen Grab. Von den Heiliggrab-Nachbauten ist nur noch das in Aquileia erhalten, das Poppo in Gestalt eines kleinen Rundbaus am Anfang des linken Seitenschiffs hatte aufstellen lassen.⁷⁴

Aufgrund der territorial, politisch und kirchenpolitisch sowie kirchenadministrativ sehr engen Beziehungen, die das kleine Bistum von Concordia mit dem Patriarchat Aquileia verband, kann man davon ausgehen, dass zur Zeit von Reginpotus' Stiftung des Baptisteriums und der Entwicklung seines ikonografischen Programms die bischöfliche Tauf liturgie in Concordia an den beiden offiziellen Taufterminen engst mit derjenigen des Patriarchats verwandt

9 Callixtus' Taufbecken, 726–734.

Cividale del Friuli, Museo Cristiano (Foto Museo Cristiano, Cividale del Friuli)

10 Aquileia, Baptisterium, Taufbecken, vor 1031 (Foto Klaus Tragbar)

72 *PROCAQ*, fol. 40v–41r (sehr lange Rubrik); *MISSAQ2*, fol. 176v, Sp. 2

73 *MISSCV*, fol. 188va.; De Rubeis 1754, S. 335–336.

74 Das *PROCAQ*, besagt auf fol. 44v in einer Rubrik, dass die Vesperstationen während der gesamten Oktav zu feiern wären. Das älteste Messale *missAq* hält nur für die beiden Stationen im Baptisterium und am in der Patriarchalbasilika situierten Heiligengrab das entsprechende Formular fest. Eng verwandt mit dem *PROCAQ* sind die Formulare auf fol. 75v–76v des in der Vatikanischen Bibliothek aufbewahrten *Graduale*, Rossiani 231, das im 12. Jahrhundert in Norditalien redigiert wurde und aus der Diözese Venedig stammt. Sie finden sich ebenfalls in dem dort aufbewahrten *Graduale-Prosarium Aquileiense*, Rossiani 76 auf fol. 94v wieder. Zu diesem Brauch siehe De Rubeis 1754, S. 341; Vale 1906, S. 51–59; Vale 1907, S. 53; Vale 1933, S. 377; Mor 1976, S. 309.



11 Warmundus Sakramentar, Fol. 61v, Taufe, Ivrea, vor 1005 (Foto Archivio Storico Diocesano e Biblioteca Capitolare, Ivrea)

lässt der auf das *Römisch-Germanische Pontifikale* zurückgehende und mit Cividale vergleichbare Durchmesser von ca. drei Metern den Rückschluss zu, dass während der von Diakonen und Presbytern durchgeführten Riten der Taufe – wie der postbaptismalen Salbung und der Einkleidung *in albis* – die Diakone im Taufbecken standen. Dieses tradierte die Regeln des weiter oben erwähnten *Ordo romanus XXVIII* und dessen Bestimmungen zur Tauferteilung weiter, die explizit das Tragen eines weißen und vor allem sauberen Hemds verlangten.⁷⁶ Auf einmalig realistische Weise gab diese Praxis nur wenige Jahrzehnte nach der Redaktion des *Römisch-Germanischen Pontifikales* das *Warmundus Sakramentar* auf Folio 61v im Zusammenhang mit den Taufformularen wieder, das zur Amtszeit Warmundus' von Ivrea redigiert und illustriert worden ist (Abb. 11).⁷⁷

Taufkatechetisch-liturgische Analyse des Bildprogramms von Concordia

Betrachtet man in Kenntnis der aquileischen Taufiturgie das Bildprogramm, indem man sich virtuell in die liturgisch-sakramentale Feier der Karsamstagtaufe sowie der Vesperstationen während der Osterwoche versetzt, offenbart sich eine sehr sorgfältig, bis in die gesprochenen und gesungenen Formulare hinein vielschichtig agierende Bildverflechtung.

⁷⁵ Siehe De Rubeis 1754, S. 333.

⁷⁶ *ORXXVIII*, 73 : »Deinde presbyteri aut diaconi, etiam, si necesse fuerit, et acolyti, discalciati, induentes se aliis vestibus mundis vel candidis ingrediuntur in fontes intro aquam.«; *PRG*, XCIX, 371, S. 105.

⁷⁷ In der aquileischen Kirchenprovinz bleibend, dokumentiert deren Weitertradierung das etwa hundert Jahre jüngere, um 1200 für das Baptisterium von Verona geschaffene oktagonale Taufbecken mit seinen ebenfalls vergleichbaren drei Metern Durchmesser. Bekannt wegen seiner an den acht Außenseiten ausgeführten Reliefs, die einen mit der Taufe abschließendem Zyklus der Kindheit Jesu wiedergeben, wurde in der Mitte des Beckens eine Lösung für die Tauferteilenden in Gestalt eines vierkonchenförmig ummauerten Standplatzes gefunden, so dass diese elegant trockenbleiben konnten, Lucchini 2004, S. 261–264, Abb. 1.



12 Concordia, Baptisterium, Kuppel,
Detail: Engel (Foto Autorin)

Betrat die Taufgemeinde – zunächst die *scola cantorum*, gefolgt vom Bischof, dem Kathedralklerus und den Täuflingen, die von Eltern oder Paten getragen wurden – das Baptisterium, wurde sie von der *Majestas Domini* empfangen, die sie in ihrer ganzen überdimensionalen Größe zusammen mit den zwei Seraphen, dem Erzengel und dem Heiligen Geist während der gesamten Tauffeier überschirmen sollte.⁷⁸ Das siebenmalige Umschreiten des Taufbeckens zu Ehren der sieben Gaben des Heiligen Geistes oder das neunmalige Umschreiten zu Ehren der neun Engelshierarchien durch die *scola cantorum*, die dabei das *Rex sanctorum angelorum* sang, schuf hierbei den ersten motorisch-körperlich inszenierten Bezug zur grandiosen, von den zwei Ordnungen der Engelshierarchien umrahmten *Majestas Domini*. Das in neun Strophen gegliederte Prozessionslied fügte gleichsam einen verbal-melodisch sowie sphärisch-temporal operierenden Bezug hinzu. Dieser wurde zunächst mit Hilfe der einleitenden und nach jeder Strophe wiederholten Invokation durch das *Rex sanctorum angelorum totum mundum adiuva* geschaffen, die entsprechend der Mindestanzahl von sieben Umschreitungen, hochgerechnet dreiundsechzig Mal, bzw. bei neun Umschreitungen einundachtzig Mal, den Innenraum erfüllte. Die Invokation der Engelsordnungen in der ersten Strophe – nach derjenigen der ranghöheren Muttergottes – bestärkten die figurativ-verbal geschaffene Verflechtung, wobei der als himmlischer Trabant mit Stab und Kugel dargestellte Erzengel die könig-

78 Beim ersten Skrutinium und dessen erster Sequenz von Exorzismus wurde die vom Akolyten an den Katechumenen durchgeführte Handauflegung vom Gebetsformular *Deus caeli, deus terrae* begleitet, womit um den göttlichen Schutz und die Hinführung des Katechumenen zur Taufe gebeten wurde. In diesem Kontext schon wurde Gott als der Herrscher der Chöre der Engel und der Auserwählten angerufen. Das älteste Formular befindet sich im *Altgelasianum*, bei der Handauflegung der Mädchen; *SACRGELV*, XXXIII, 293 *ITEM (SUPER) FAEMINAS*, S. 44; im *ORXI*, 16, S. 421 wurde dieses Gebet für beide Geschlechter benutzt, wohingegen der *PRG*, XCIX, 9, S. 26 das im *Altgelasianum* für die Mädchen gesprochene Formular weitertradiert.

79 Ich bedanke mich herzlich bei Felix Heinzer für die sorgfältige und textnahe deutsche Übersetzung. Auch wenn in diesem Beitrag die Gegenwart der Seraphen und des Erzengels primär in Verbindung mit dem Prozessionslied *Rex angelorum* gebracht wird, ist bezüglich des Erzengels nicht auszuschließen, dass sich seine Gegenwart mit weiteren, im Alten Testament vorgegebenen Funktionen mitbegründen lässt, zumal diese in den Skrutinien eingebunden worden waren.

liche Hoheit des auf dem Thron sitzenden Allmächtigen hervorhob (Abb. 12).⁷⁹ Die entsprechend der Gliederung der Allerheiligenlitanei folgenden Anrufungen der fünf Ordnungen der Apostel, Märtyrer, Bekenner, Jungfrauen und aller Heiligen und Gerechten in den Stropfen zwei bis vier fanden in geraffter Form ihre figürliche Präsenz in der weiter oben im Zusammenhang mit der mittelalterlichen Apokalypsenexegetik erörterten *Ecclesia coelestis*, in den auf den Pendanten situierten vier Evangelisten sowie – auf Höhe der Taufgemeinde – in dem Heiligenkolleg, das ursprünglich in den vier Nischen der Seitenkonchen zu sehen gewesen sein dürfte. Von ausgeprägt sakramental-liturgisch, aktivierender Dimension waren die Stropfen sechs bis neun, welche die wichtigsten tauftheologischen Vorstellungen anriefen und somit eine Verbindung zwischen dem axial verlaufenden trinitären Bildprogramm (*Heiliger Geist – Majestas Domini – Agnus Dei*) und der um das Taufbecken versammelten Taufgemeinde herstellten. Inhaltlich zusammenfassen lässt sich der Text wie folgt: in der sechsten Strophe erfolgt die Anrufung Gottes, den Heiligen Geist in das Taufbecken zu senden, das nunmehr das Volk gebären wird; in der siebten Strophe wird um die durch das Wasser zu erwirkende Neugeburt der Täuflinge gebeten, die ihren Ursprung in der Seitenwunde des gekreuzigten Herrn besitzt; in der achten Strophe wird das Frohlocken der *Mater Ecclesia* über die Vielzahl Neugeborener besungen; und in der neunten, abschließenden Strophe wird die an die Trinität gerichtete Bitte um immerwährende Glaubensfestigkeit formuliert.

Zu einem kurzen gedanklichen Einschub laden an dieser Stelle die Anrufung der Muttergottes zu Beginn der ersten Strophe und die Bitte um die Freude der *Mater Ecclesia* über die Neugeborenen in der achten Strophe ein. Es ist durchaus möglich, dass eine der heute leerstehenden Seitenkalotten eine thronende Madonna mit Kind oder eine Geburtsszene beherbergte. Getragen wird diese Arbeitsthese von der seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts gängigen Taufmetapher der jungfräulichen *Ecclesia*, die durch die Taufe ihre Kinder gebiert. Unter den frühchristlichen Autoren sei wegen seiner nachhaltigen Wirkungsgeschichte erneut Ambrosius von Mailand erwähnt, der die durch den Heiligen Geist erwirkte Geburt des Gläubigen im Taufwasser mit der durch den Heiligen Geist erwirkten jungfräulichen Geburt Marias gleichsetzte.⁸⁰ Vor allem die Stropfen sechs und sieben antizipieren in ihrer ganzen Schlichtheit die in der nachfolgenden Taufwasserweihe zelebrierte göttliche Allgegenwart,

Denkbar ist der von Paolo Lino Zovatto vorgeschlagene göttliche Sendbote nach Maleachi 3, 1, zumal im Rahmen der *traditio symboli* des großen Skrutiniums zu Beginn der Vorlesung der ersten Verse aus dem Markusevangelium dieser alttestamentliche Vers kombiniert mit dem Vers nach Jesaja 40, 3 zitiert wurde; *ORXI*, 54, S. 431; *PRG*, XCIX, 139, S. 33; Zovatto 1946/1947, S. 243. Als zweite Möglichkeit bietet sich der Schutzengel an, der sich im Bittformular *Deus Abraham* vorfindet, das im Rahmen des ersten Skrutiniums und der in Anm. 63 erwähnten vom Akolyten durchgeführten Handauflegung bei den Knaben verwendet wurde: *SACRGELV*, XXXIII, 291 *Item Exorcismi super electos*, S. 44; *ORXI*, 16, S. 421; *PRG*, XCIX, 95; S. 26.

⁸⁰ Ambrosius, *De mysteriis*, 9, 59, *CSEL*, 73, S. 115–116. Die Thematik der gebärenden *Ecclesia* wurde schon im Distichon D des heute noch erhaltenen Taufgedichtes festgehalten, das Papst Sixtus III. (432–440) im Zusammenhang seines gestifteten Ziboriums für das Lateransbaptisterium verfasst hatte, Bruderer Eichberg 2003, S. 17, S. 19. Ein jüngeres Beispiel findet sich in dem, im ausgehenden 12. Jahrhundert von der Nischenzone an erhöhten frühchristlichen Baptisterium der Pfarrei von Riva San Vitale (CH), die kirchenadministrativ der aquileischen Suffragandiözese von Come angehörte. In der Kalotte der südöstlichen Nische ist eine monumentale Himmelfahrt Marias in Gestalt einer innerhalb einer Mandorla stehenden und betenden Muttergottes dargestellt, begleitet von einer Geburt und einer Waschung des Christkinds, die sich auf dem darunter situierten Register der Nischenwand befinden; zu ihrer Datierung sowie ihren tauftheologischen und -katechetischen Bezügen in der jüngeren Forschung Cardani 1996, S. 97–101 (mit älterer Literatur und ausführlicher Forschungsdiskussion); Frati 2003, S. 102; Bruderer Eichberg 2013, S. 109–110, Taf. VII, 1, Abb. 15, S. 389.



13 Concordia, Baptisterium, Altarraum, Gesamtansicht (Foto Autorin)

die mit Anrufung unterschiedlicher Invokationen *deus, domine, majestatis* angesprochen wurde.⁸¹

Die formal bewusst gehaltene Öffnung zwischen der Mandorla der *Majestas Domini* und dem Clipeus des Heiligen Geistes spiegelte hierbei den in der Taufwasserweihe zelebrierten untrennbaren Bezug zwischen diesen zwei im Taufsakrament aktivierten und wirksamen Emanationen der Trinität wider.

In Synergie zur sakramentalen Funktion, die dem im Taufwasser handelnden Heiligen Geist zukommt, schwebt dieser auch in Gestalt der Taube im Zenit der Kuppel und somit in Axialität über dem Taufbecken. Der Höhepunkt der Taufwasserweihe war das mit veränderter Stimmlage zelebrierte zweiteilige Weiheformular (*Epiklese*), begleitet von den drei wichtigsten taufsymbolischen

81 Hier seien zur Vergegenwärtigung die ersten Verse der einleitenden Anrufung Gottes (Anaklese) nach dem *Altgelasianum* zitiert: SACRGELV, XLVIII 445 ITEM CONSECRATIO FONTIS, S. 72–73: »Deus, qui inuisibili potentia tua sacramentorum tuorum mirabiliter operaris affectum, et licet nos tantis misteriis exequentis simus indigni, tu tamen gratiae tuae dono non deseres etiam ad nostras praeces aures tuae pietatis inclina: deus, cuius spiritus super aquas inter ipsa mundi primordia ferebatur, ut iam tunc uirtutem sanctificationis aquarum natura conciperet: deus, qui nocentis mundi crimina per aquas abluens regenerationis speciem in ipsa diluuii effusione signasti, <ut> unius eiusdemque elementi mystertio et finis esset uicii et origo uirtutum: respice, domine, in faciem aeclesiae tuae et multiplica in ea generationes tuas, quae gratiae tuae effluentis impetum laectificas ciuitatem tuam, fontemque baptismatis aperis toto orbe terrarum gentibus innouandis, ut tuae maiestatis imperio sumat unigeniti tui gratiam de spiritu sancto.« Schon im *Benediktionale von Landulf I von Benevent* (957–982) illustriert die *Majestas Domini* das einleitende Bittformular der Taufwasserweihe »Omnipotens sempiternae deus« und ist mit der darunter stehenden Szene assoziiert, wo der Beginn der bischöflichen Taufwasserweihe dargestellt wird. Es handelt sich um das älteste erhaltene Zeugnis, in dem eine *Majestas Domini* eindeutig mit der Taufliturgie in Verbindung gebracht wird: siehe für eine gute Abbildung Brenk 1994, S. 91.

Riten, die dreimalige Anhauchung der Wasseroberfläche zu den Worten »tu benignus aspira«,⁸² das Eintauchen der beiden mannshohen brennenden Taufkerzen ins Wasser zu den Worten »Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus spiritus sancti totamque aquae substantiam regenerandi fecundet effectu«,⁸³ und das kreuzförmige Eingießen des Chrisams zu den langsam gesprochenen Worten »Sanctificetur et fecundetur fons iste renascentibus ex eo in vitam aeternam.«⁸⁴

Auf das Eingießen des Chrisams folgten das Abfragen des apostolischen Glaubensbekenntnisses und die im Namen der Trinität durchgeführte dreifache Immersion der einzelnen Täuflinge. Die östlich angelegte vertikale Bildachse von *Heiliger Geist, Majestas Domini* und *Agnus Dei* schufen hierbei die visuelle Verbindung zur Trinität, in deren Gegenwart die Taufe vollzogen wurde.

Die Blickachse erstreckte sich hierbei auf die in der Apsiskalotte der Altarnische situierte Taufe Christi, womit deren sakramentale sowie liturgische Eminenz gebührend hervorgehoben wurde. Hatte die Taufgemeinde sich schon beim Eintritt ins Baptisterium dieser heilseröffnenden Theophanie genähert, wurde nunmehr vor ihr auf Augenhöhe jeder einzelne Täufling mit der symbolischen Ausrichtung *ad orientem* kreuzförmig dreimal ins reinigende Taufwasser getaucht (Abb. 13).

Durch die vom Taufbecken aus ebenfalls sichtbaren Apostelfürsten Petrus und Paulus erweiterte sich die Bildaussage der Taufe Christi maßgebend. Schon im Rahmen des Benediktionformulars (Anamnese) während der Taufwasserweihe, in welchem das göttlich erlösende Wirken im Laufe der Heilsgeschichte bedacht wurde (Schöpfung, Sintflut, Durchzug durchs Rote Meer, Taufe und Kreuzigung Jesu), wurde als letzte Invokation der Taufbefehl nach Matthäus 28, 19–20 festgehalten. Die Stellung des Bischofs während der Taufwasserweihe und während der von ihm persönlich durchgeführten Taufen einiger auserwählter kleiner Kandidaten mit dem Rücken *ad orientem* symbolisierte und garantierte zugleich die Kontinuität des apostolischen Missions- und Taufauftrages, der mit der Fortsetzung der Tauferteilung durch die vom Bischof beauftragten Diakone und Presbyter weitergeführt wurde.⁸⁵

Wenngleich weniger leicht erkennbar, ist ebenfalls der apostolische Missionsauftrag im Bildprogramm des Baptisteriums entsprechend der zeitgenössischen Taufkatechese gegenwärtig. Besonders deutlich wird er in den Darstellungen der schreibenden Evangelisten auf der Pendentifzone und der sechs Propheten auf der darüber situierten Tambourzone. Durch ihre Gegenwart wurden die Eltern und Paten an die während der sieben Skrutinien spezifisch für sie und ihre kleinen Katechumenen zusammengestellten Lesungen erinnert. Als Beispiele mögen die Lesung beim ersten Skrutinium aus Ezechiel 36, 25 »et effundam super vos aquam mundam et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris«⁸⁶ oder diejenige aus Jesaja 55, 3 zu Beginn des großen sechsten Skrutiniums »audite aurem vestram et venite ad me audite et vivet anima vestra et feriam vobis pactum sempiternum«⁸⁷ hervorgehoben werden (Abb. 14–16). Insbesondere die Evangelisten erinnerten die Eltern und die Paten an die im Rahmen dieses

82 PRG, XCIX, 367, S. 104.

83 PRG, XCIX, 367, S. 104.

84 PRG, XCIX, 369, S. 104.

85 Auch dieses direkt auf dem Evangelium beruhende Formular wurde im *Benediktionale Landulfs I von Benevent* illustriert. Im linken Bildteil sieht man den auferstandenen Christus mit erhobener Hand vor den versammelten Aposteln stehen. Im rechten Bildteil wird die von drei Aposteln an einem großen vierkonchenförmigen Taufbecken durchgeführte Taufe dargestellt, wobei es sich bei den zwei taufenden Aposteln aufgrund der seit frühchristlicher Zeit ikonografisch festgelegten Physiognomien um Petrus und Paulus handeln muss: Brenk 1994, S. 96, Abb.

86 ORXI, 28, S. 422; PRG, XCIX, 109, S. 28.

87 ORXI, 42, S. 427; PRG, XCIX, 129, S. 30.



14 Concordia, Baptisterium, Tambourzone, Detail: Prophet (Foto Autorin)



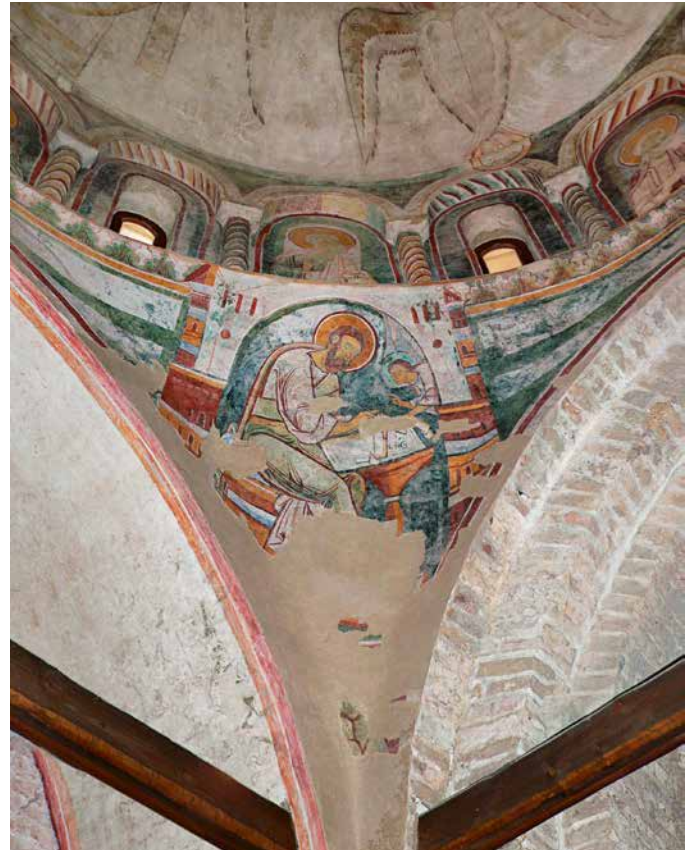
15 Concordia, Baptisterium, Tambourzone, Detail: Prophet (Foto Autorin)



16 Concordia, Baptisterium, Tambourzone, Detail: Prophet (Foto Autorin)



17 Concordia, Baptisterium, Pendentifzone, Detail: Evangelist Johannes (Foto Autorin)



18 Concordia, Baptisterium, Pendentifzone, Detail: Evangelist Matthäus (Foto Autorin)

feierlichen Skrutiniums vernommenen Lektüren aus den ersten Evangelienkapiteln, die durch eine irenäische Auslegung der Symbole ergänzt waren.⁸⁸ Es ist kein Zufall, dass allein sie mit Tituli versehen waren, die, trotz ihres heute nur noch fragmentarischen Zustandes, die ersten Worte des jeweiligen Evangeliums erkennen lassen (Abb. 17–18).

Enge Bezüge lassen sich auch für die beiden post-baptismalen Riten herstellen: die vom Presbyter an den kleinen Neophyten in Kreuzesform durchgeführte Scheitelsalbung und die anschließende Einkleidung *in lineis*. Die Scheitelsalbung wurde vom Formular »Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et spiritu sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum, ipse te linit chrismate salutis in Christo Iesu domino nostro, in uitam aeternam«⁸⁹ begleitet. Damit wurde nach der Vergegenwärtigung, dass Gott der Allmächtige und Vater Jesu Christi zusammen mit dem Heiligen Geist den Täufling aus dem Taufwasser auferstehen ließ und von allen Sünden befreite, nunmehr der kleine Neophyt im Namen Christi, des Herrn der Menschheit und des ewigen Lebens, gesalbt.

Hinter der Scheitelsalbung mit Chrisma und dem Formular verbergen sich mehrere Sinngehalte, die schon in der frühchristlichen Patristik sowie deren Taufexegetik vorgelegt und in die bischöfliche Chrisamweihe gründonnerstags eingebunden worden waren, wie es als ältestes Zeugnis das *Altgelasianum* und seine Formulare dokumentieren und wie es im *Römisch-Germanischen Pontifikale* ausgebaut und weitertradiert worden ist.⁹⁰ Hervorgehoben sei hier der zentrale Sinngehalt: das im Hebräerbrief 4, 14–15 und 5, 5–6 dargelegte höchste

88 Irenäus I., Bischof von Lyon, *Adversus haereses*, lib. III, Cap. 11,8, PG, 7,1, Sp. 885–892; SACRGLV, XXXIII, 299–309 *INCIPIT EXPOSITIO EVANGELIORUM IN AURIUM APERTIONUM AD ELECTOS*, S. 46–48; ORXI, 50, 54, 57, 60, S. 430–433; PRG, XCIX, 134–144, S. 30–35.

89 SACRGLV, XLIII, 500, S. 74; ORXI, 97, S. 446; PRG, XCIX, 378, S. 107.

90 SACRGLV, XL, 381–388 *Benedictio Olei*, S. 61–62; PRG XCIX, 268–275, S. 71–75.



19 Concordia, Baptisterium, Kuppel- und Gurtbogenzonen, Detail der Bildachse: Heiliger Geist – *Majestas Domini* – Moses – Aaron (Foto Autorin)

Priestertum Christi, an dem nunmehr der Neophyt, der dem 1. Korintherbrief 12, 12–13 zufolge zum Leib Christi geworden ist, Anteil nimmt. In der Präfation der Chrisamweihe wurden dazu die alttestamentlichen Vorbilder Moses und sein Bruder Aron angerufen, wobei man sich an die göttlichen Verordnungen in Exodus 29, 4–9 und Leviticus 8, 12 anlehnte, denen zufolge Moses bei der Einsetzung seines Bruders und seiner Neffen in die Priesterrechte – nebst Reinigung mit Wasser und Einkleidung – auch die Salbung durchzuführen hatte.⁹¹ Schon Tertullian assoziierte in seiner um 200 verfassten Schrift *De baptismo* das direkt an die Taufe anschließende Ritual mit der von Moses an Aron vorgenommenen Salbung.⁹² Berief sich gut dreihundert Jahre später Johannes Diaconus in seinem Brief zum römischen Taufritus, den er von Rom aus an Senarius von Ravenna schrieb, noch indirekt auf diese beiden alttestamentlichen Vorbilder,⁹³ so sollten diese namentlich bezeichnet in keinem der Taufkommentare, Florilegien und Taufanweisungen fehlen, die im Zusammenhang mit der karolingischen Liturgiereform für die Ausbildung des Diözesanklerus entwickelt wurden.⁹⁴ Durch die

91 SACRGELV, XL, 387 *Benedictio Olei*, S. 62; PRG, XCIX, 275, S. 74. Im Frühmittelalter findet sich dieser zentrale Sinngehalt nebst den römischen Weiheformularen auch im gallikanischen *Missale Gothicum*, MISSGOT 217, S. 76 sowie von Isidor von Sevilla in seinem liturgischen Werk *De Ecclesiasticis Officiis*, Lib. 2, Cap. 26 *De chrismate*, 2., PL 83, Sp. 823B–824A wieder.

92 Tertullian, *De baptismo* 7,7, CCSL, 1, S. 282.

93 Johannes Diaconus, *Epistola ad Senarium virum illustrem*, PL, 59, Sp. 403B. Im Westen wurde er seit dem 5. Jahrhundert rezipiert, so u.a. von Augustinus in *De civitate Dei*, Lib. XX, 10; CCSL, 48, S. 719 und von Papst Leo I. in seinem *Sermo IV De Natali ipsius IV*, Cap. 1, PL, 54, 148C–149B.

94 Bei den von Suzanne Keefe publizierten Texten befinden sich mehrere, die höchstwahrscheinlich in Norditalien hergestellt respektive dort benützt worden sind, sodass man ab karolingischer Zeit zumindest beim Klerus vom Wissen um diese alttestamentliche Präfiguration von Moses und Aaron ausgehen darf, Keefe 2002, Bd. 2, Text 1, XVII, *De unctione crismatis*, S. 165; Text 2, S. 179–180; ebd., Text 4, *De crismatis unctione*, S. 205–206; ebd. Text 8, *De crisma*, I., S. 232; ebd. Text 54.1, XII *De unctione crismatis*, S. 610.



20 Concordia, Baptisterium, Gurtbogenzone, Detail: Moses (Foto Autorin)

vertikale Präsenz des Heiligen Geistes und der *Majestas Domini* in der Kuppel und der diagonalen Präsenz von Moses und Aaron auf der Innenlaibung des östlichen Gurtbogens einerseits (Abb. 19–20) sowie der horizontalen Präsenz der Taufe in der Apsiskalotte andererseits, wurden bei der östlich vom Taufbecken erteilten Stirnsalbung die figürlichen Koordinaten für diesen eminent wichtigen, theologisch-sakramental verflochtenen Sinngehalt geschaffen.⁹⁵

Der Ritus der Einkleidung *in albis* seinerseits wurde vom Formular »Accipe cappam, vestem candidam sanctam et immaculatam, quem perferas ante tribunal Christi in nomine sanctae trinitatis. Amen.«⁹⁶ begleitet. Die *Majestas Domini* in der Kuppel antizipierte während dieses Ritus nunmehr die eschatologische Gestalt des höchsten Richters, der sich der Neophyt entsprechend den normativen Glaubenssätzen des apostolischen Credos am jüngsten Tage zu stellen haben wird. Das weiße und reine Gewand symbolisierte hierbei mehrere, ebenfalls seit dem 4. Jahrhundert tradierte Vorstellungen. Durch das Ablegen des alten Gewandes vor dem Eintauchen in das Taufwasser und durch das Einkleiden in ein neues Gewand nach der Taufe wurde das bei der ersten Geburt erhaltene alte Kleid der Verwesenheit gleichsam ersetzt durch das Gewand der Herrlichkeit der Neugeburt und der Auferstehung. Die Farbe Weiß, die bei Daniel 7, 9 für das Gewand JHWHs und in den Evangelien (Mt 17, 2; Mk 9, 3; Lk 9, 29) insbesondere für das Gewand Christi am Tag seiner Verklärung

(sowie für die Gewänder der vierundzwanzig Ältesten und der großen Schar der Auserwählten in Offb 4, 4 und 7, 9+13) vorgegeben ist, versinnbildlichte die Teilhabe des Neophyten an der Herrlichkeit der Auferstehung.⁹⁷ Dem weißen Gewand kam zudem in Anlehnung an die Teilhabe der Auserwählten am Mahl des himmlischen Bräutigams nach Offenbarung 21, 2–3 eine spezifisch eucharistische Bedeutung zu, sodass die kleinen Neophyten es bis Samstag vor Weißsonntag bei den während der Osteroktav abgehaltenen Messfeiern, die für sie obligatorisch waren, zu tragen hatten.

Wichtig ist hierbei hervorzuheben, dass die Gegenwart des Altars und des kleinen eucharistischen Programms an der Apsiswand für die nicht nur an Kar Samstag, sondern auch an Pfingstsonntag gefeierte offizielle Taufe rein symbolischen Charakters war, da, wie mit Hilfe des *Römisch-Germanischen Pontifikale* hinlänglich aufgezeigt worden ist, die Erteilung der Eucharistie nicht im Baptisterium, sondern in der Kathedrale stattfand, entweder in Gegenwart des Bischof

95 Im Zusammenhang mit der vom Presbyter durchgeführten postbaptismalen Stirnsalbung und dem Bildbezug zu Aaron stellt sich die Frage nach dem entsprechenden Attribut, das den alttestamentlichen Hohenpriester hätte ausweisen können. Am naheliegendsten erweist sich ein Chrismarium in Form einer Glasampulle oder eines Metallgefäßes, wie sie hier in der in Abb. 11 wiedergegebenen Taufszene des *Warmundus Sakramentars* fol 61v von der Assistenzfigur getragen wird, die auf der linken Bildseite zur Rechten des Presbyters steht, der zu diesem Ritual das frischgetaufte und nackte Kind in seinen Armen hält.

96 ORXI, 98, S. 446; PRG, XCIX, 380, S. 107.

97 Die erste detaillierte symbolische Auslegung des weißen Kleides unter Zuhilfenahme biblischer Verweise legte Ambrosius in seinem Tauftraktat *De mysteriis*, 7,34–41, CSEL, 73, S. 102–106 vor; danach Johannes Diaconus, *Epistola ad Senarium virum illustrem*, PL, 59, Sp. 403C. Zum Ursprung und zur Geschichte dieses Ritus siehe Famoso 1955, S. 27–44. Es sei auf die in Anm. 94 erwähnten karolingischen Tauftexte verwiesen, die Johannes Diakons Auslegungen weitertradiert hatten: Keefe 2002, Bd. 2, Text. 1, XVIII. De albis vestibus, S. 166; ebd., Text 4, De albis vestibus, S. 205–206; ebd., Text 54.1, XIII Cap. De albis vestibus cur induatur, S. 610.

im Anschluss an die von ihm zelebrierten Firmungen oder unmittelbar nach der Tauffeier. In Synergie zu dieser sakramental-topografischen Gliederung waren die zwei Präfigurationen von Christi Opfertod und Höchstem Priesteramt – Abraham und Isaak und Melchisedech – auch zu keinem Zeitpunkt für die im Taufraum versammelte Gemeinde sichtbar (Abb. 13, 21–22).

Auch wenn die Zeremonie der örtlichen Allerheiligenlitanei unklar ist, betonte sie mit ihren hierarchisch an die drei Personen der Trinität und an die einzelnen Ordnungen der *Ecclesia coelestis* adressierten Invokationen einen feierlichen Abschluss der Tauffeier, währenddessen die Feiernden sich zudem in einer räumlichen und tangiblen bildlichen Gegenwart der Trinität und der *Ecclesia coelestis* befanden. Diese sollte ab dem 12. Jahrhundert, nach Vollendung des dem Baptisterium westlich vorgestellten 27 Meter hohen Campaniles, mit dem weit über die flache Ebene Concordias hörbaren Glockengeläut verkündet werden (Abb. 23).

Ebenfalls für die Vesperstationen zum Baptisterium, die während der Osterwoche vom Bischof und dem Kathedralsklerus abgehalten wurden, sowie für die Ablegung des weißen Gewandes am Samstag *in albis* schufen das im Zentrum des Taufraumes situierte Taufbecken, der in der Apsisnische aufgestellte Altar und die visuell geschaffene Axialität aus *Majestas Domini*, *Agnus Dei* und *Taufe Christi* die räumlich-bildlichen Koordinaten für das in Antiphone, Responsorien und Bitt- respektive Dankgebete strukturierte Taufgedächtnis.

Hier mögen kurz die Vesperprozessionen hervorgehoben werden, die eine eindrückliche dogmatisch, ekklesiologisch wie sakramental verflochtene Synthesis des durch die Passion und Auferstehung des Herrn und des in der Taufe eröffneten Heilswegs des Einzelnen mit dem der Kirche widerspiegeln. Schon die während der Prozession zum Baptisterium gesungene Antiphon »In die resurrectionis meae dicit Dominus Aeuia congregabo gentes et colligam regna et effundam super vos aquam mundam Aeuia« antizipierte dieses im Taufwasser inhärente Heilsversprechen des Herrn und Erlösers, das vielleicht wie in Aquileia und Cividale von der zweiten Antiphon »Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro Aeuia et omnes quos pervenit aqua ista salvi facti sunt« begleitet wurde, deren zweiter Vers in Anlehnung an Ezechiel 36, 24–25 die Errettung all derjenigen versprach, die den Weg zum Taufwasser gefunden hatten.



21 Concordia, Baptisterium, Apsiswand, Detail links: Opferung Isaaks (Foto Autorin)

22 Concordia, Baptisterium, Apsiswand, Detail rechts: Melchisedech (Foto Autorin)

23 Concordia, Baptisterium, Außenansicht von Osten (Foto Autorin)



Mit diesem christlichen Axiom aufs engste verbunden war die seit frühchristlicher Zeit in Anlehnung an das Johannesevangelium 19, 34 »sed unus militum lancea latus eius aperuit et continuo exivit sanguis et aqua« entstandene Vorstellung, die im ersten Vers zum Ausdruck kommt, wonach das Erlösungswerk für den Gläubigen seinen Anfang in dem Blut und Wasser nahm, das aus der Seitenwunde des gekreuzigten Herrn herausfloss.⁹⁸ Beinhaltete schon die siebte Strophe des Prozessionsliedes *Rex sanctorum angelorum* dieses Taufaxiom, so steigerte die Gegenwart des Taufbeckens die symbolische Aussagekraft der Rezitation dieser Antiphon rekapitulativ, verstärkt noch durch das paulinische Taufkerygma des In-Christus-Seins, Mitsterbens und Mitaufstehens des Täuflings, das durch die kreuzförmige Tauferteilung am Karsamstag versinnbildlicht worden war. Sollte, wie weiter oben im Zusammenhang mit der Rezitation des *Rex sanctorum angelorum* kurz für die miteinanderverflochtene Assoziation von Muttergottes und *Mater Ecclesia* angedacht worden ist, vielleicht als Pendant in einer der zwei Seitenkalotten eine Kreuzigung dargestellt gewesen sein, wäre damit ein weiterer, bedeutender tauftheologischer und -liturgischer Bild-Textbezug vorhanden gewesen.⁹⁹

98 Schon Tertullian assoziierte das durch den Lanzenstich aus der Seitenwunde fließende Wasser und Blut mit der Wassertaufe der Gläubigen und der Bluttaufgabe der Märtyrer in *De Baptismo*, 16, 1–2, Borleffs, S. 290. Hieronymus, Prudentius und Papst Leo der Große bauten die taufdogmatische Auslegung des johanneischen Textes aus; Leo I.: *Epistola XVI Ad universos episcopos per Siciliam constitutos*, Cap. 6, *PL*, 54, 701B/C.: »Et tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere ipsius profluxerunt sanguis redemptionis, et aqua baptismati [...].«

99 Im Distichon F des von Papst Sixtus III. (432–440) gestifteten Ziboriums des Lateranbaptisteriums wurde explizit die Wunde Christi thematisiert, siehe Bruderer Eichberg 2003, S. 16–18. Ein wichtiges ottonisch-salisches Zeugnis ist in dem in Anm. 80 erwähnten Baptisterium von Riva San Vitale erhalten, wo die östlich situierte Altarnische eine stilistisch ins ausgehende 10. Jahrhundert bzw. beginnende 11. Jahrhundert datierbare Kreuzigung birgt. Sie wurde gut zweihundert Jahre später mit in das ins ausgehende 12. Jahrhundert geschaffene Bildprogramm der *Himmelfahrt Marias* in der Südostnische und des *Jüngsten Gerichts* in der Nordostnische eingebunden. Zu ihrer Datierung und ihrer tauftheologischen und -katechetischen Bedeutung siehe in der jüngeren Forschung Cardani 1996, S. 95–96; Bruderer Eichberg 2013, S. 109–110, Taf. VII, 1, Abb. 15, S. 389.

Auf diese beiden Antiphonen folgte Psalm 113 *Laudate pueri Dominum*, der feierliche Aufruf an die durch die Taufe zu Kindern Gottes gewordenen Neophyten den allmächtigen, universalen Herrscher zu lobpreisen. Die monumentale über dem Bischof und dem Kathedralklerus schwebende *Majestas Domini* schuf wiederum den entsprechenden Bild-Textbezug, welcher in der auf Psalm 36, 10 beruhenden Antiphon »Domine apud te est fons vite alleluia«, und dem darauffolgenden Responsorium »Et in lumine tuo videbimus lumen alleluia« weitergeflochten wurde. Mit dem verbal gesprochen und visuell adressierten Bittgebet für die Getauften »Deus qui diversitatem gentium in confessione tui nominis adunasti: da ut renatis fontis baptismatis una sit fides mentium et pietas actionum. Per dominum nostrum.« fand die Baptisteriumsstation ihren solemn Abschluss.

Bei der hohen Sterblichkeitsrate von Säuglingen und Kleinkindern war es für jede Familie in Concordia ein frohes und glückliches Ereignis, ihr gesundes Kind an einem der zwei offiziellen Termine Karsamstag oder Pfingstsonntag zur kollektiv gefeierten Taufe führen zu können. Mit Sicherheit besaß das örtliche Domkapitel für die öfter auftretende Notlage eines sterbenden oder erkrankten, ungetauften Kindes nicht nur, wie dasjenige der aquileischen Provinz, sondern alle anderen römischen Provinzen, eine Abschrift der ursprünglich im siebten Jahrhundert im *Altgelasianum* integral ausformulierten Taufordnung *pro infirmis*.¹⁰⁰ Auch diese wurde von der karolingischen Kirchen- und Liturgiereform übernommen und erfuhr in ottonischer Zeit im *Römisch-Germanischen Pontifikale* eine überarbeitete kürzere Version, die bis zur Durchsetzung der ganzjährigen Taufe im 14. Jahrhundert als Vorlage verwendet wurde.¹⁰¹

Die Krankentaufordnung bestand, auf das Geschlecht des Kindes abgestimmt, aus einem einleitenden Bittgebet, der Übergabe des *Credos* und des *Pater noster*, den Exorzismen *Nec te latet Satans*, einem kürzerem Hochgebet der Taufwasserweihe und der Taufe. Wie bei den vielen anderen bischöflichen Baptisterien, die für die Immersionstufen an den offiziellen Tafterminen das Taufbecken verwendeten, wird auch das Baptisterium von Concordia in einer

100 SACRGELV, LXXII, 602 *Item ad succurrendum infirmum caticuminum*, S. 94, LXXIII, 603–604 *Cum autem expoliatur infirmus, benedicit fontem*, S. 94–95, LXXIII, 605–606 *Item alia ad succurrendum*, S. 95, LXXV, 607–616 *Item alia benedictio*, S. 95–97; ebenfalls vorhanden im *Hadrianum*; SACRHAD, 205 *Oratio ad baptizandum infirmum*, S. 124.

101 PRG, CIX 1–10 *Ordo ad baptizandum infirmum*, S. 165–166.

102 Als Ergänzung zu Damigellas und Dorigos ins Frühchristentum zurückreichende symbolisch-typologische Deutung der beiden Darstellungen als Präfigurationen von Christis Opfertod und Vergegenwärtigung in der Eucharistie sei kurz auf die schon bei Ambrosius in *De Sacramentis* vorgegebene und bis heute im *Canon Missae* erfolgte Einbindung beider Präfigurationen zusammen mit Abel hingewiesen, wie es die Anrufung *Supra quae* gut nachvollziehen lässt; Ambrosius, *De sacramentis*, Lib. IV, 3, 8.–12. und 6, 26., CSEL, 73, S. 49–51, S. 57; zum *Canon Missae* Timmers 1969, Sp. 687. Offen bleiben muss die Frage welche symbolische Bedeutung in Concordia eventuell dem mit zwei Henkeln versehenen Gefäß zugeschrieben wurde, das Melchisedech der Hand Gottes darbringt. Auch nur ein kurzer Bildvergleich mit älteren Zeugnissen, wie zum Beispiel mit der in der Altarnische von San Vitale zu Ravenna wiedergegebenen Opferung Abels und Melchisedechs (Mitte 6. Jahrhundert) oder mit der *Te Igitur*-Initiale des Messkanons im Drogosakramentar (Mitte 9. Jahrhundert), lassen beobachten, dass es sich in beiden Fällen bei dem auf dem Altar aufgestellten Gefäß um einen mit zwei Henkeln versehenen eucharistischen Kelch handelt, Timmers 1969, Sp. 692, Abb. 1; Engemann/Niehr 1993, Sp. 491. In Concordia hingegen spricht die Form typologisch vielmehr für eine kleine Amphore, wofür sich möglicherweise auf liturgischer Ebene in den römischen Messordines eine Erklärung finden ließe, die seit dem 8. Jahrhundert von zwei Behältern für Wein und Wasser sprechen, die zum Hochaltar getragen wurden und aus denen im Kelch der Opferwein zusammengemischt wurde. Nach Josef Braun figurieren diese Vorformen der Messkännchen quellenmäßig vom 6. Jahrhundert bis zum ausgehenden Mittelalter unter unterschiedlichen Bezeichnungen wie *ama*, *amula*, *ampullae*, *fons*, *urceoli*, *philiae*, *vas*, siehe Braun 1932, S. 414–440, bes. S. 414–422.

der zwei Nischen oder in der Nähe des Altars über eine kleinere Taufeinrichtung in Gestalt eines aufgestellten freistehenden Taufsteins verfügt haben, an dem eine Asperionstaufe zelebriert werden konnte, wenn die Gesundheit des Täuflings es gebot. Es erfolgten die zwei üblichen post-baptismalen Riten der Stirnsalbung und Einkleidung *in albis* und die sofortige Erteilung der Kommunion. Obwohl die zelebrativ-invokative Dimension des Prozessionsliedes *Rex sanctorum angelorum* und der Allerheiligenlitanei fehlte, wirkte die fürbittende *Ecclesia coelesti* Kraft ihrer rein bildlichen Gegenwart. Dies lässt sich umso mehr für die in diesem Aufsatz dargelegten und auf mehreren Ebenen agierenden Bezüge veranschlagen, die zwischen Taufkatechese, Liturgie und dem auf die trinitäre Taufe verdichteten ikonografischen Programm bestehen, und die ungemindert auch bei der Nottaufe bestanden. Es gab allerdings einen wesentlichen Unterschied: das kleine eucharistische Programm der Apsisnische – Opferung Isaaks und Melchisedech – schuf einen sakramental vergegenwärtigenden, ja aktivierenden Bezug.¹⁰²

Appendix

»Rex sanctorum angelorum totum mundum adiuva //
Ora primum tu pro nobis virgo Mater Germinis
et ministri Patris summi ordines angelici //
Supplicate Christo regi cetus apostolici
supplicetque permagnorum sanguis fusus martyrum //
Inplorate confessores consoneque virgines
quo donetur magne nobis tempus indulgentie //
Omnes sancti atque iusti vos precamur cernui
ut purgetur crimen omne vestro sub oramine //
Huius Christe rector alme plebis vota suscipe
qui plasmasti protoplastum et genus gignentium //
Mitte sanctum nunc amborum Spiritum paraclytum
in hanc plebem quam recentis fons baptismi parturit //
Fac interna fontis huius sacratum mysterium
qui profluxit cum cruore sacro Christo corpore //
Ut letetur mater sancta tota nunc ecclesia
ex profectu renascentis tante multitudinis //
Presta Pater atque Nate compar sancte Spiritus
ut te solum semper omni diligamus tempore«,

zitiert nach *Missale aquileyensis ecclesie*, Biblioteca arcivescovile zu Udine, Codex 76, fol. 112r, ausgehendes 12. Jahrhundert, transkribiert von Giuseppe Peressotti, *La liturgia ad Aquileia nel XII secolo*, Triest 2005 (Centro studi storico-religiosi Friuli Venezia Giulia, 38), 594–603, S. 52–53.

Deutsche Übersetzung von Felix Heinzer

Du König der heiligen Engel / gewähre Deine Hilfe
dem ganzen Erdkreis, [Refrain]
Bitte Du zuerst für uns, jungfräuliche Mutter des Sohnes [Sprosses],
Dann Ihr Ordnungen der Engel, die Ihr dem höchsten Vater dient
Ruf an Christus den König um Gnade, Du Schar der Apostel,
Und so rufe auch zu ihm das vergossene Blut der großmächtigen Märtyrer
Fleht Ihr Bekenner und wie aus einem Mund mit ihnen Ihr Jungfrauen,
Dass uns geschenkt werde die Zeit der großen Vergebung
All Ihr Heiligen und Gerechten, wir bitten Euch, uns tief verneigend,
Dass alle Missetat getilgt werde durch Euer Gebet
Herrscherlicher Christus, empfang die Fürbitte dieser erhabenen
Schar [der Heiligen]
Du, der den Erstgeformten schufst und das aus ihm sich vermehrende
Menschengeschlecht (Adam-Eva)
Sende nun Deinen und des Vaters gemeinsamen Heiligen Geist
über diese Schar,
Die der Quell der bevorstehenden Taufe gebären wird
Erfülle sie mit dem heiligen Mysterium dieses Wasserquells
Der dem heiligen Leib Christi mit seinem Blut entströmte [vgl. Joh. 19,34]
Auf dass nun die ganze heilige Mutter Kirche frohlocke,
Da ihr zuwächst eine so große Zahl an neu Geborenen
Das gewähre Du uns Gott: Vater, Sohn und Heiliger Geist,
Auf dass wir Dich allein zu aller Zeit verehren

Abkürzungsverzeichnis

CCCM

Corpus Christianorum, Continuo Mediaevalis, Turnhout 1967–.

CCSL

Corpus Christianorum Series Latina, Turnhout 1947–.

CSEA

Corpus scriptorum Ecclesiae aquileiensis, Scrittori della Chiesa di Aquileia, Rom 1999–.

CSEL

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866–.

LCI

Lexikon der christlichen Ikonographie, hg. v. Engelbert Kirschbaum, 8 Bde., Rom et al. (1971) 1994.

LMA

Lexikon des Mittelalters, hg. v. Robert Auty, 9 Bde. & Registerband., München et al. 1977–1999.

MGHD

Monumenta Germaniae Historia, Diplomata, Abteilung III: *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser (Diplomata regum et imperatorum Germaniae)*, München 1879–.

OR

Les ordines romani du haut moyen-âge, hg. v. Michel Andrieu, 5 Bde., Löwen 1931–1961 (Spicilegium sacrum Lovaniense 11, 23, 24, 28, 29).

PL

Patrologiae cursus completus, series latina, hg. v. Jean-Paul Migne, Paris 1844–1865.

SC

Sources Chretienne, Paris 1943–.

Liturgische Quellen

EVAQ

Evangeliar aus Aquileia, Udine, Archivio Capitolare, Codex 17, Venedig 13. Jahrhundert (Lit.: Bergamini 1985, S. XVIII, Kat.-Nr. 14, S. 58–60).

GRADAQ

Graduale aquileiese, Udine, Biblioteca arcivescovile, Codex 2, Fragment aus dem 12. Jahrhundert.

GRADCV

Graduale Civitatense, Cividale, Museo Storico, Codex LVIII, für die Kollegiatsbasilika von Cividale redigiert, 13. Jahrhundert (vor 1264) (Lit.: Scalon/Pavan 1998, S. 207–213).

LOPAD

Liber ordinarius ecclesie paduane, Padua, Biblioteca Capitolare, Ms. E 57, für die Kathedrale von Padua redigiert, Mitte 13. Jahrhundert, hg. v. Giulio Cattin u. Anna Vildera, Padua 2002 (Fonti e ricerche di storia ecclesiastica padovana 27).

MISSAQ1

Missale aquileiensis ecclesie, Biblioteca arcivescovile zu Udine, Codex 76, ausgehendes 12. Jahrhundert, transkribiert von Giuseppe Peressotti, *La liturgia ad Aquileia nel XII secolo*, Triest 2005 (Centro studi storico-religiosi Friuli Venezia Giulia 38).

MISSAQ2

Missale Aquileiense; Udine Archivio Capitolare, Codex 12, einzig erhaltenes und für die Patriarchatsbasilika von Aquileia zusammengestelltes *Plenar-messale*, Friaul 15. Jahrhundert (Lit.: Bergamini 1985, S. XXIVf; Peressotti 2006, S. 20).

MISSAQ1517

Missale aquileiensis ecclesie (1517), hg. v. Giuseppe Peressotti, Vatikanstadt et al. 2007 (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 48).

MISSCV

Missale Civitatense, Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, Codex LXXX, für die Kollegiatsbasilika von Cividale redigiert, 2. Hälfte 14. Jahrhundert (Lit.: Scalon/Pavan 1998, S. 269–273; Peressotti 2013, S. 138.)

MISSGOT

Missale Gothicum, hg. v. Leo Cunibert Mohlberg, Rom 1961 (Rerum Ecclesiasticarum documenta, Fontes V).

ORXI

Ordo romanus XI Incipit ordo scrutini ad electos qualiter debeat celebrari, hg. v. Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, Bd. 2, Löwen 1971 (Spicilegium sacrum Lovaniense, Études et documents 23), S. 417–447.

ORXXVIII

Ordo romanus XXVIII Incipit ordo a dominica mediana usque in octabas paschae, hg. v. Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âges*, Bd. 3, Löwen 1974 (Spicilegium sacrum Lovaniense, Études et document 24), S. 391–425.

PRG

Römisch-Deutsches Pontifikale, hg. v. Cyrille Vogel und Reinhard Elze, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Vatikanstadt 1963–1972, 3 Bde. (Studi e Testi 226–267; 269), Bd. II *Le Texte*, 1963, Nr. XCIX, 1–464, *In Christi nomine incipit ordo catholicorum librorum qui in ecclesia romana ponuntur*, S. 1–141. = *Ordo romanus L (Ordo catholicorum librorum qui in ecclesia romana ponuntur*, hg. v. Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, Bd. 5, Löwen 1961 (Spicilegium Sacrum Lovaniense, Études et documents 29), S. 129–356.

PROCAQ

Processionale von Aquileia, Udine, Biblioteca Capitolare, Codex 7, ausgehendes 14. Jahrhundert (beschrieben in *Patriarchi. Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale* (Ausstellungskatalog Aquileia, Cividale del Friuli 2000), hg. v. Sergio Tavano, Mailand 2000, Kat.-Nr. XXIV.15, S. 333–335.

PROCV

Processionarium Civitatense, Cividale del Friuli, Museo Archeologico Nazionale, Codex CI, für die Kollegiatsbasilika von Cividale redigiert, 2. Hälfte 15. Jahrhundert (Lit.: Scalon/Pavan 1998, S. 320–324; Peressotti 2013, S. 138.)

PROPAD

Processionale der Kathedrale von Padua, Padua, Biblioteca Capitolare, Ms C. 55, Padua um 1300.

RITAQ

Rituale Aquileiense, Cividale, Museo Archeologico, Codex. LXXVII, beginnendes 13. Jahrhundert (zum Teil transkribiert in Scaloni/Pavan 1998, S. 260–263.)

RITPO

Rituale aus Postalesio, Mailand, Bibliotheca Trivulziana Codex 364, 15. Jahrhundert (transkribiert von Gionata Brusa, im Druck; beschrieben von Rusconi 2000, S. 177–178).

SACRGELV

Sacramentarium Gelasianum Vetus (Liber sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316)), hg. v. Leo Cunibert Mohlberg, Rom 1968 (Rerum ecclesiasticarum, Series maior, Fontes 4).

SACRHADR

Hadrianum, hg. v. Jean Dehusses, *Le sacramentaire Grégorien*, 2 Bde., Freiburg/CH 1971, 1979 (Spicilegium Fribourgenese XVI, XXIV).

SACROTT

Ottonianisches Gregorianum, Trient, Museo Diocesano, Ms. 43, hg. v. Fernando Dell’Oro, Trient 1988 (Monumenta Liturgica III, Nr. 93).

SACRPAD

Sakramentar von Padua, hg. v. Leo Cunibert Mohlberg und Anton Baumstark, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47)*, München 1927.

SACRWAR

Warmundus Sakramentar, Ivrea, Biblioteca Capitolare, Ms 31 LXXXVI, Faksimile mit Transkription von Ferdinando Dell’Oro, Ivrea 1990.

Primärliteratur

Ambrosius, *De sacramentis*

Ambrosius von Mailand, *De sacramentis*, hg. v. Otto Faller, Wien 1963 (CSEL73), S. 15–85.

Ambrosius, *De mysteriis*

Ambrosius von Mailand, *De mysteriis*, hg. v. Otto Faller, Wien 1963 (CSEL73), S. 89–116.

Amalarius von Metz, *Liber officialis*

Amalarius von Metz, *Liber officialis*, hg. v. Jean Michel Hanssens, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, II, Vatikanstadt 1948 (Studi e testi 139).

Augustinus, *De civitate Dei*

Augustinus von Hippo, *De civitate Dei*, hg. v. Bernhard Dombart u. Alfons Kalb, Turnhout 1955 (CCSL 48).

Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis*

Beda Venerabilis, *Explanatio Apocalypsis*, PL, 93, Sp. 129C–206D.

Cäsarius von Arles, *Expositio in Apocalypsim*

Cäsarius von Arles, *Expositio in Apocalypsim B. Joannis*, Homilia I–XIX, PL, 35, Sp. 2417–2452.

Guillelmus Durandus, *Rationale divinatorum officiorum*

Guillelmus Durandus von Mende, *Rationale divinatorum officiorum*, hg. v. André Davril u. Timothy M. Thibodeau, Turnhout 1995 (CCCM, 140A).

Haimo von Auxerre, *Expositionis in Apocalypsin*

Haimo von Auxerre, *Expositionis in Apocalypsin B. Joannis libri septem*, PL, 117, Sp. 937C–1220D.

Hippolyt von Rom, *Traditio apostolica*

Hippolyt von Rom, *Traditio apostolica (La Tradition apostolique)*, Lateinisch mit franz. Übers. v. Bernard Botte, 1. Aufl. 1968, Paris 1984 (SC, 11 bis.).

Honorius Augustodunensis, *Gemma animae*

Honorius Augustodunensis, *Gemma animae sive de divinis officiis et antiquo ritu missarum, deque horis canonicis et totius annis solemnitatibus*, PL, 172, Sp. 543A–738B.

Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*

Irenäus I. Bischof von Lyon, *Adversus haereses*, lib. I–V, PG, 71–2, Sp. 433–1224.

Isidor von Sevilla, *Ecclesiasticis officiis*

Isidor von Sevilla, *De ecclesiasticis officiis*; PL, 83, Sp. 737B–826B.

Johannes Diaconus, *Epistola ad Senarium virum illustrem*

Joannis Diaconi epistola ad Senarium virum illustrem. *De variis ritibus ad baptismum pertinentibus, et aliis observatione dignis*, PL, 59, Sp. 399C–407A.

Papst Leo I, *Sermones in praecipuis totius anni festivitibus*

Papst Leo I, *Sermones in praecipuis totius anni festivitibus ad romanam plebem habiti*, PL, 54, Sp. 141A–468B.

Papst Leo I, *Epistolae*

Papst Leo I, *Epistolae*, I–CLXXIII Sp. 593A–1218B.

Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim*

Primasius, *Commentariorum super Apocalypsim B. Joannis, libri quinque*, PL, 68, Sp. 793C–936D.

Sicardus von Cremona, *Mitrale*

Sicardus von Cremona, *Mitrale seu de officiis ecclesiasticis summa*, PL, 213, Sp. 13A–434A.

Papst Siricius, *Epistola ad Himerium episcopum Tarragonensem*

Papst Siricius, *Epistola I Siricii papae ad Himerium episcopum Tarragonensem*, PL, 13, Sp. 1131B–1147A.

Tertullian, *De baptismo*

Tertullian, *De baptismo*, hg. v. Jan Borleffs, Turnhout 1954 (CCSL 1), S. 277–295.

Sekundärliteratur

Andrieu 1956–1974

Michel Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge*, 5 Bde., Löwen 1956–1974 (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et Documents 11, 23, 24, 28, 29).

Angenendt 1987

Arnold Angenendt, »Der Taufritus im frühen Mittelalter«, in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*

(Tagungsband, Spoleto 1985), 2 Bde., Spoleto 1987 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 33), Bd. 1, S. 275–321.

Baldovin 1987

John F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Rom 1987 (Orientalia Christiana Analecta 228).

Barral i Altet 1979

Xavier Barral i Altet, »L'iconographie de caractère synthétique et monumental inspirée de l'Apocalypse dans l'art médiéval d'Occident (IX^e–XIII^e siècles)«, in *L'Apocalypse de Jean. Traditions exégétiques et iconographiques (III^e–XIII^e siècles)* (Tagungsband, Genf 1976), hg. v. Renzo Petraglio, Genf 1979, S. 187–216.

Barral i Altet 2006

Xavier Barral i Altet, »La Basilica di Massenzio ad Aquileia nel contesto dell'architettura carolingia: teorie e nuove ipotesi«, in *Aquileia delle origini alla costituzione del ducato longobardo. L'arte ad Aquileia dal sec. IV al IX* (Tagungsband, Aquileia 2005), hg. v. Giuseppe Cuscito, Triest 2006 (Antichità altoadriatiche 62), S. 211–240.

Barral i Altet 2007

Xavier Barral i Altet, »La basilica patriarcale di Aquileia: un grande monumento romanico del primo XI secolo«, *Arte medievale*, N.S., 6,2 (2007), S. 29–64.

Bergamini 1985

Giuseppe Bergamini, *Miniatura in Friuli*, Udine 1985.

Bertolini (1893) 1901

Dario Bertolini, *Il battistero di Concordia*, 1. Aufl. 1893, Portogruaro 1901.

Brandt 2012

Olof Brandt, *Battisteri oltre la pianta. Gli alzati di nove battisteri paleocristiani in Italia*, Vatikanstadt 2012 (Studi di antichità cristiana 64).

Braun 1932

Joseph Braun, *Das christliche Altargerät in seinem Sein und seiner Entwicklung*, München 1932.

Brenk 1994

Beat Brenk, »Roma, Biblioteca Casan- tense, Cas. 724 (B I 13) 2 Benedizionale«, in *Exultet. Rotoli liturgici del medioevo meridionale* (Ausstellungskatalog Montecassino), hg. v. Guglielmo Cavallo, Rom 1994, S. 87–90, Abb. S. 91–100.

Bruderer Eichberg 2003

Barbara Bruderer Eichberg, »Die Erneuerung des Lateranbaptisteriums durch Sixtus III. (432–440) als Sinnbild päpstlicher Tauftheologie und Tauf- politik«, *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft*, 30 (2003), S. 7–34.

Bruderer Eichberg 2011

Barbara Bruderer Eichberg, »Liturgia e liturgie battesimali in Toscana dalle origini al tardo Medioevo«, in *Monu- menta. Rinascere dalle acque. Spazi e forme del battistero nella Toscana medievale*, hg. v. Annamaria Ducci u. Marco Frati, Pisa 2011, S. 19–41.

Bruderer Eichberg 2013

Barbara Bruderer Eichberg, »Osser- vazioni e riflessioni critiche sulla polivalenza liturgica dei battisteri nord-occidentali d'Italia dei secoli XI e XII«, in *Architettura dell'XI secolo nell'Italia del Nord. Storiografia e nuove ricerche* (Tagungsband, Pavia 2010), hg. v. Anna Segagni Malacart u. Luigi Carlo Schiavi, Pavia et al. 2013, S. 99–115, Taf. VII, Abb. 1–17, S. 386–389.

Brusin/Zovatto 1960

Gianbattista Brusin u. Paolo Lino Zovatto, *Monumenti romani e cristiani di Julia Concordia*, Pordenone 1960.

Caprioli 1996

Adriano Caprioli, »L'evoluzione del catecumenato e l'iniziazione cristiana nel medioevo (secoli VII–XVI)«, in *Iniziazione cristiana e catecumenato*, hg. v. Giuseppe Cavallotto, Bologna 1996, S. 147–167.

Cardani 1996

Rossana Cardani, *Il battistero di Riva San Vitale. L'architettura, i restauri e la decorazione pittorica*, Locarno 1996.

Cattaneo 1970

Ernesto Cattaneo, »Il battistero dopo il Mille«, in *Miscellanea G.G. Meersseman*, Padua 1970 (Italia Sacra 15), S. 171–195.

Cattaneo 1977

Ernesto Cattaneo, »Azione pastorale e vita liturgica locale nei secoli XI–XII«, in *Le istituzioni ecclesiastiche della »societas christiana« dei secoli XI–XII. Diocesi, Pievi e Parrocchie* (Tagungs- band, Mailand 1974), Mailand 1977 (Publicazioni dell'Universita Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi Medievali 8), S. 444–473.

Cattaneo 1979

Ernesto Cattaneo, »La Basilica baptiste- rii segno di unità ecclesiale e civile«, in *Ravennatensia VII* (Tagungsband, Parma 1976), Cesena 1979, S. 9–32.

Cattin 1990

Giulio Cattin, *Musica e Liturgia a San Marco. Testi e melodie per la liturgia delle ore dal XII al XVII secolo, dal graduale tropato del Ducento ai gra- duali cinquecenteschi*, 4 Bde., Venedig 1990–1992, Bd. 2 u. Bd. 3: Il Proprio del Tempo, 1990.

Cavalcaselle/Crowe 1900

Giovanni Battista Cavalcaselle u. Joseph A. Crowe, *Storia della pittura italiana*, 11 Bde., Florenz 1883–1908, Bd. 4, 1900, S. 257–258.

Chierici 1967

Umberto Chierici, *Il battistero del Duomo di Novara*, Novara 1967.

La Chiesa Concordiese 1989–1992

La Chiesa Concordiese, hg. v. Carlo Guido Mor u. Pietro Nonis, 3 Bde., Fiume Veneto 1989–1992.

Christe 1996

Yves Christe, *L'Apocalypse de Jean. Sens et développements de ses visions synthétiques*, Paris 1996.

- Damigella 1969**
Anna Maria Damigella, *Pittura veneta dell'XI-XII secolo. Aquileia, Concordia, Summaga*, Rom 1969.
- De Angelis D'Ossat 1942**
Guglielmo De Angelis D'Ossat, *Le influenze bizantine nell'architettura romanica*, Rom 1942.
- De Blaauw 1994**
Sible De Blaauw, *Cultus et Décor. Liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*, 2. Bde., Vatikanstadt 1994 (Studi e Testi 355).
- Degani (1880) 1924**
Ernesto Degani, *La diocesi di Concordia. Notizie e documenti*, 1. Auflage 1880, Udine 1924.
- Dehusses 1965**
Jean Dehusses, »Les suppléments au Sacramentaire grégorien: Alcuin ou saint Benoît d'Aniane?«, *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 9 (1965), S. 48–71.
- Delfini Filippi 2001**
Gabriella Delfini Filippi, »Il battistero di Concordia: l'architettura e la decorazione pittorica«, in *Concordia. Tremila anni di storia*, hg. v. Pierangela Croce Da Villa u. Elena Di Filippo Balestrazzi, Padua 2001, S. 321–322.
- Del Giudice 2020**
Dolores Del Giudice, »Le pitture murali del Battistero della Concordia Sagittaria« elektronische Publikation, URL: <http://www.artericerca.com/> (Stand 31.05.2020).
- De Rubeis 1754**
Bernardo Maria De Rubeis, *Dissertationes duae. II. De vetustis Liturgicis aliisque sacris Ritibus, qui vigeabant olim in aliquibus Forojuliensis Provinciae Ecclesiis*, Venedig 1754.
- Dorigo 1992**
Wladimiro Dorigo, »L'architettura della basilica patriarcale di Aquileia«, in *Storia e Arte del Patriarcato di Aquileia* (Tagungsband, Aquileia 1991), Udine 1992 (Antichità altoadriatiche 38), S. 191–213.
- Dorigo 2004**
Wladimiro Dorigo, »Venezia«, in *La pittura nel Veneto. Le orgini*, hg. v. Francesca Flores d'Arcais, Mailand 2004, S. 21–63.
- Drigo 1992**
Ardriano Drigo, »Gli affreschi«, in *La Chiesa Concordiese*, 1989–1992, Bd. 3: Il Battistero di Concordia, 1992, S. 95–166.
- Drigo/Tavano 1992**
Adriano Drigo u. Sergio Tavano, »La storia e la critica«, in *La Chiesa Concordiese* 1989–1992, Bd. 3: Il Battistero di Concordia, 1992, S. 13–44.
- Dümmler 1879**
Ernst Ludwig Dümmler, »Die handschriftliche Überlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger«, *Neues Archiv*, 4 (1879), S. 87–159, 239–322, 511–582.
- Dupré Theseider 1962**
Eugenio Dupré Theseider, »Otto I. und Italien«, *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*, Ergänzungsband 22 (1962), S. 53–69.
- Dupré Theseider 1963**
Eugenio Dupré Theseider, »Ottone I e l'Italia«, in *Renovatio Imperii* (Tagungsband, Ravenna 1961), hg. v. Giuseppe Plessi, Faenza 1963, S. 97–145.
- Dupré Theseider 1964**
Eugenio Dupré Theseider, »Vescovi e città nell'Italia precomunale«, in *Vescovi e diocesi in Italia nel Medioevo* (sec. IX–XIII) (Tagungsband, Rom 1961), Padua 1964, S. 55–109.
- Engemann/Niehr 1993**
Josef Engemann u. Klaus Niehr, »Melchisedech«, in *LMA*, Bd. 6 (1993), Sp. 491–492.
- Famoso 1955**
Salvatore Famoso, »Accipe vestem candidam. Origine, evoluzione e sviluppo del rito«, *Rivista Liturgica*, 42 (1955), S. 27–44.
- Fischer (1965) 2004**
John Douglas Close Fischer, *Christian Initiation. Baptism in the Medieval West. A Study in the Disintegration of the Primitive Rite of Initiation*, 1. Aufl. 1965, Chicago 2004.
- Fрати 2003**
Marco Frati, »Lo spazio del battesimo nelle campagne medievali«, in *L'architettura del battistero. Storia e progetto*, hg. v. Andrea Longhi, Genf et al. 2003, S. 85–104.
- Furlan 2004**
Italo Furlan, »Le arti a Concordia, a Summaga e in altri centri della Diocesi«, in *Diocesi di Concordia*, hg. v. Antonio Scottà, Padua 2004, S. 145–155 (Storia religiosa del Veneto 10).
- Giacinto 1977**
Antonio Giacinto, *Le parrocchie della diocesi di Concordia-Pordenone*, Pordenone 1979.
- Gianni 2004**
Luca Gianni, »Vita ed organizzazione interna della diocesi di Concordia in epoca medievale«, in *Diocesi di Concordia 388–1974*, hg. v. Antonio Scottà, Padua 2004, S. 205–232 (Storia religiosa del Veneto 10).
- Härtel 2006**
Reinhard Härtel, »Eppenstein (di) Ulrico, patriarca di Aquileia«, in *Nuovo Liruti, dizionario biografico dei friulani*, hg. v. Cesare Scalon, Claudio Griggio u. Ugo Rozzo, 9 Bde., Udine 2006–2011, Bd. 1: Il Medioevo, 2006, A–I, S. 280–287.
- Heinzer 2008**
Felix Heinzer, *Klosterreform und Mittelalterliche Buchkultur im Deutschen Südwesten*, Leiden 2008.
- Huglo 2005**
Michel Huglo, *Chant grégorien et musique médiévale*, Aldershot 2005 (Variorum collected studies series 814).
- Indagine sull'architettura battesimale 2008**
Indagine sull'architettura battesimale. Mille anni di arte e spiritualità, hg. v. Gruppo Arte e Cultura, Cantù 2008.

- Keefe 2002**
Susan A. Keefe, *Water and the Word. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, 2 Bde., Indiana 2002.
- Kling 1995**
Manuel Kling, *Romanische Zentralbauten in Oberitalien. Vorläufer und Anverwandte*, Hildesheim et al. 1995 (Studien zur Kunstgeschichte 95).
- Kretschmar 1970**
Georg Kretschmar, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, Kassel 1970 (Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes 5).
- Lopreato 1989**
Paola Lopreato, »Il battistero cromaziano di Aquileia. Relazione preliminare degli scavi 1984–1988«, in *Chromatius Episcopus, 388–1988*, hg. v. Mario Mirabella Roberti, Udine 1989, S. 209–218 (Antichità altoadriatiche 34).
- Lorenzoni/Dalla Barba Brusin 1968**
Giovanni Lorenzoni u. Dina Dalla Barba Brusin, *L'arte del patriarcato di Aquileia dal IX al XIII secolo*, Padua 1968.
- Lucchini 2004**
Emanuela Lucchini, »Il fonte battesimale del battistero del duomo di Verona«, in *Il Medioevo: arte lombarda* (Tagungsband, Parma 2001), hg. v. Arturo Carlo Quintavalle, Mailand 2004, S. 261–264.
- Mone (1853) 1964**
Franz Joseph Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, 3 Bde., Bd. 1: Lieder an Gott und die Engel, 1. Aufl. 1853, Aalen 1964.
- Mor 1976**
Carlo Guido Mor, »La cultura aquileiese nei secoli IX–XI«, in *Storia della cultura Veneta*, hg. v. Girolamo Arndalid u. Gianfranco Folena, 6 Bde., Vicenza 1976–1986, Bd. 1: Dalle origini al Trecento, 1976, S. 287–311.
- Mor 1984**
Carlo Guido Mor, »Il patriarcato >de parte imperii«, in *Il Friuli dagli Ottoni agli Hohenstaufen* (Tagungsband, Udine 1983), hg. v. Giuseppe Fornasir, Udine 1984, S. 3–17.
- Mor 1989**
Carlo Guido Mor, »Pievi e feudi nella Diocesi di Concordia«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 2: La Diocesi di Concordia-Pordenone, 1989, S. 39–61.
- Muschietti 1856**
Jacopo Muschietti, »Das Baptisterium zu Concordia bei Portogruaro in der Provinz Venedig«, *Mittheilungen der k.k. Central Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale*, 1 (1856), S. 230–231.
- Palazzo 1993**
Éric Palazzo, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge, des origines au XIII^e siècle*, Paris 1993.
- Palazzo 1999**
Éric Palazzo, *L'évêque et son image. L'illustration du pontifical au Moyen Âge*, Löwen 1999.
- Parkes 2015**
Henry Parkes, »Questioning the Authority of Vogel and Elze's Pontifical romano-germanique«, in *The Making of Liturgy in the Ottonian Church. Book, Music and Ritual in Mainz, 950–1050*, hg. v. Helen Gittos u. Sarah Hamilton, Cambridge 2015, S. 75–102.
- Paschini 1935**
Pio Paschini, *Storia del Friuli*, 3 Bde., Udine 1934–1936, Bd. 2: Dalla lotta per le investiture alla pace di Torino (1381), 1935.
- Pavan 2001**
Laura Pavan, »La cattedrale di S. Stefano«, in *Concordia. Tremila anni di storia*, hg. v. Pierangela Croce Da Villa u. Elena Di Filippo Balestrazzi, Padua 2001, S. 330–338.
- Peressotti 2006**
Giuseppe Peressotti, *Fonti euologiche aquileiesi*, Rom 2006 (CSEA 11).
- Peressotti 2013**
Giuseppe Peressotti, »Un messale aquileiese-cividalese«, *Forum Iulii*, 37 (2013), S. 137–158.
- Peroni 1992**
Ariano Peroni, »Battistero, Romanico e Gotico«, in *Encyclopedia dell'arte medievale*, Bd. 3, Rom 1992, S. 227–241.
- Peroni 1998**
Adriano Peroni, »Das Baptisterium von Novara. Architektur und Ausmalung«, in *Wandmalerei des frühen Mittelalters. Bestand, Maltechnik, Konservierung*, (Tagungsband, Lorsch 1996), hg. v. Matthias Exner, München 1998 (IKOMOS Hefte des Deutschen Nationalkomitees, 23), S. 155–160.
- Quarino 1961**
Luciano Quarino, *Il battesimo nel rito aquileiese*, Udine 1961.
- Rainoldi 2008**
Felice Rainoldi, »Ordo celebrandi ratio aedificandi«, in *Indagine sull'architettura battesimale. Mille anni di arte e spiritualità*, hg. v. Gruppo Arte e Cultura, Cantù 2008, S. 13–48.
- Ramussen 1998**
Niels K. Ramussen, *Les pontificaux du haut Moyen Âge. Genèse du livre de l'évêque*, Löwen 1998 (Spicilegium Iovaniense 49).
- Rusconi 2000**
Angelo Rusconi, »Il rito e il canto patriarchino nelle aree periferiche: fonti e bibliografia, >tantus quaestiones«, prospettive di ricerca« in *Aquileia e il suo patriarcato* (Tagungsband, Udine 1999) hg. v. Sergio Tavano, Giuseppe Bergamini u. Silvano Cavazza, Udine 2000, S. 165–205.
- Scalon/Pani 1998**
Cesare Scalon u. Laura Pani, *I Codici della Biblioteca Capitolare di Cividale del Friuli*, Florenz 1998.
- Scottà 2004**
Antonio Scottà, »La diocesi di Concordia nei primi secoli del secondo millennio«, in *Diocesi di Concordia 388–1974*, hg. v. Antonio Scottà, Padua 2004 (Storia religiosa del Veneto 10), S. 159–173.

Sedran 1989

Arrigo Sedran, Anhang »Passione dei 72 martiri di Concordia«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 1: Concordia e la sua cattedrale, 1989, S. 263–265.

Sickel 1893

Theodor Sickel, *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, 3 Bde., München 1879–1893, Bd. 2.2b: Die Urkunden Otto des III. (Ottonis III. Diplomata), 1893 (MGHD 2/2).

Skubiszewski 2005

Piotr Skubiszewski, »Majestas Domini et liturgie«, in *Cinquante années d'études médiévales. À la confluence de nos disciplines* (Tagungsband, Poitiers 2003), hg. v. Claude Arrignon et al., Turnhout 2005, S. 309–408.

Sobieczky 2004

Elisabeth Sobieczky, *Die Apsismalereien in der Kathedrale von Aquileia: eine Stiftung Patriarch Poppo aus früh-salischer Zeit*, Weimar 2004.

Stenzel 1958

Alois Stenzel, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie*, Innsbruck 1958 (Forschungen zur Geschichte der Theologie und des innerkirchlichen Lebens 7/8).

Stival 1989

Giancarlo Stival, »Il capitolo di Concordia e il Liber anniversarium«, Anhang: »Liber anniversarium admodum reverendi capituli concordensis«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 2: La Diocesi di Concordia-Pordenone, 1989, S. 321–467.

Stolz 1972

Peter Stolz, *Ardea spes mundi. Studien zu lateinischen Gedichten aus Sankt Gallen*, Bern 1972.

Tavano 1972

Sergio Tavano, »Dal quinto secolo al nono: I corpi occidentali«, in *Aquileia cristiana*, hg. v. Sergio Tavano, Udine 1972, S. 89–100 (Antichità altoadriatiche 3).

Tavano 1984a

Sergio Tavano, »Il battistero di Concordia e il sacello di S. Giusto«, in *Studi su Portogruaro e Concordia* (Tagungsband, Portogruaro/Concordia 1982), Udine 1984, S. 89–111 (Antichità altoadriatiche 25).

Tavano 1984b

Sergio Tavano, *Aquileia, guida dei monumenti cristiani*, Udine 1984.

Tavano 1989

Sergio Tavano, »Origini cristiane di Concordia«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 1: Concordia e la sua Cattedrale, 1989, S. 43–51.

Tavano 1992

Sergio Tavano, »L'architettura«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 3: Il Battistero di Concordia, 1992, S. 47–92.

Thompson 2005

Augustine Thompson, *Cities of God: the religion of the Italian communes, 1125–1325*, University Park 2005.

Timmers (1969) 1994

J.J.M Timmers, »Eucharistie«, in *LCI*, Bd. 1, 1. Aufl. 1969., Rom et al. 1994, Sp. 687–695.

Tosco 1997

Carlo Tosco, *Architetti e committenti nel romanico lombardo. Presentazione di Enrico Castelnuovo*, Rom 1997.

Tosco 2003

Carlo Tosco, »Dal battistero alla cappella battesimale: trasformazioni liturgiche e sociali tra Medioevo e Rinascimento«, in *L'architettura del battistero. Storia e progetto*, hg. v. Andrea Longhi, Mailand 2003, S. 63–84.

Ulritz 1934

Mathilde Ulritz, »Die italienische Kirchenpolitik der Ottonen«, *Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*, 48 (1934), S. 201–321.

Vale 1906

Giuseppe Vale, »Un uso liturgico Aquileiese dimenticato ed i vesperi di

Pasqua a Cividale«, *Memorie storiche cividalesi*, 3 (1906), S. 51–59.

Vale 1907

Giuseppe Vale, *Gli antichi usi liturgici della chiesa di Aquileia dalla Domenica delle Palme alla Pasqua*, Padua 1907.

Vale 1933

Giuseppe Vale, »La liturgia nella Chiesa patriarcale di Aquileia«, in *La Basilica di Aquileia*, Bologna 1933, S. 367–383.

Van der Meer 1938

Ferdinand Van der Meer, *Maiestas Domini. Théophanies de l'apocalypse dans l'art chrétien*, Rom et al. 1938.

Van der Meer (1971) 1994

Ferdinand Van der Meer, »Maiestas Domini«, in *LCI*, Bd. 3, 1. Aufl. 1971, Rom et al. 1994, Sp. 136–142.

Van Dijk 1969

Stephen Joseph Peter Van Dijk, »The Medieval Easter Vespers of the Roman Clergy«, *Sacris Erudiri. A Journal of Late Antique and Medieval Christianity*, 19 (1969), S. 261–363.

Villa 2001

Luca Villa, »Le vicende di Concordia nell'altomedioevo alla luce delle evidenze emerse presso la cattedrale di Santo Stefano«, in *Concordia Sagittaria. Tremila anni di storia*, hg. v. Pierangela Croce Da Villa u. Elena Di Filippo Balestrazzi, Padua 2001, S. 301–311.

Villa 2003

Luca Villa, »Cultura architettonica e rinnovamento dei nuclei episcopali in Friuli nell'età di Paolino: aspetti archeologici e monumentali«, in *Il Friuli e l'Istria al tempo di San Paolino d'Aquileia* (Tagungsband, Aquileia 2002), hg. v. Giuseppe Cuscito, Triest 2003, S. 57–114 (Antichità altoadriatiche 55).

Villa 2006

Luca Villa, »Regimpoto, vescovo di Concordia«, in *Nuovo Liruti, dizionario biografico dei friulani*, hg. v. Cesare Scalon, Claudio Griggio u. Ugo Rozzo, 9 Bde., Udine 2006–2011, Bd. 1/2: Il Medioevo, 2006, L–Z, S. 736–739.

Violante 1977

Cinzio Violante, »Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII«, in *Le istituzioni ecclesiastiche della »societas christiana« dei secoli XI–XII. Diocesi, Pievi e Parrocchie* (Tagungsband, Mailand 1974), Mailand 1977, S. 643–797 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Miscellanea del Centro di Studi Medievali 8).

Violante 1982

Cinzio Violante, »Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centro-settentrionale (secoli V–X)«, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo* (Tagungsband, Spoleto 1980), Spoleto 1982, Bd. 2, S. 1058–1132 (XXVIII Settimana di studio del CISAM, Spoleto).

Vogel 1981

Cyrille Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge*, Spoleto 1998 (Biblioteca degli Studi Medievali 1).

Vogel/Elze 1972

Cyrille Vogel u. Reinhard Elze, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Vatikanstadt 1963–1972, 3 Bde. (Studi e Testi 226–267; 269), Bd. 3: Introduction générale et Tables, 1972.

Watson Al-Hamdani 1972

Betty Watson Al-Hamdani, »Frescoes of Novara and the Bamberg Apocalypse«, in *Évolution générale et développements régionaux en histoire de l'art* (Tagungsband, Budapest 1969), Budapest 1972, Bd. 1., S. 427–448.

Zovatto 1943/1944

Paolo Lino Zovatto, »La Chiesa dei Pagani di Aquileia«, *Aquileia nostra*, 14–15 (1943–1944), Sp. 1–34.

Zovatto 1947

Paolo Lino Zovatto, »Il battistero di Concordia«, *Arte Veneta*, 1 (1947), S. 171–184, S. 243–249.

Zovatto 1948

Paolo Lino Zovatto, *Il battistero di Concordia*, Venedig 1948.

Zovatto 1958/1959

Paolo Lino Zovatto, »Il battistero di Concordia e la cappella d'Ognissanti di Ratisbona«, *Memorie storiche forogiuliesi*, 43 (1958–1959), S. 251–258.

Zovatto 1989

Paolo Lino Zovatto, »Il Battistero romanico«, in *La Chiesa Concordiese 1989–1992*, Bd. 1: Concordia e la sua cattedrale, 1989, S. 245–254.

Zovatto 2000

Pietro Zovatto, »La diocesi di Concordia e il patriarcato di Aquileia«, in *Patriarchi. Quindici secoli di civiltà fra l'Adriatico e l'Europa Centrale* (Ausstellungskatalog Aquileia, Cividale del Friuli), hg. v. Sergio Tavano, Mailand 2000, S. 253–259.