

PROBLEME DER ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES PRAY-KODEX

LÁSZLÓ MEZEY

Der Pray-Kodex ist jene Handschrift, die das älteste Textdenkmal der ungarischen Sprache, die sogenannte Grabrede enthält. Er wurde schon seit langem und ganz allgemein nach dem Manne benannt, der ihn entdeckte und sich als erster mit ihm befaßte, nach György Pray.¹ Der Kodex diente — wie allgemein bekannt — als *Sakramentarium*, oder nach einer früheren Benennung als *Liber sacramentorum* und diesem Zwecke entspricht auch der größte Teil seines Textes.² Er enthält die variablen Meßgebete (*oratio, secreta, complenda* = Postcommunio) und das bis in die letzte Zeit unveränderte Hauptgebet (*canon missae*), außerdem die wichtigsten Weihegebete (*benedictiones maiores*) für Mariä Lichtmeß (2. Februar), Palmsonntag, die Weihe des Taufbrunnens am Karsamstag, die sonntäglichen Segnungen der klösterlichen Räumlichkeiten, die Liturgie des Begräbnisses sowie viele andere ergänzende Gebete und Zeremonien.³ Beim Begräbnisritus findet man im Pray-Kodex die *sermo supra sepulchrum*, die man in Ungarn Grabrede nennt,⁴ während man auf den ersten Folios — anscheinend als sekundäre Einfügung — die Beschlüsse der gesetzgebenden Synode von Esztergom findet.⁵ Außerdem enthält der Kodex

¹ Die erste Erwähnung des Kodex geschieht nur ganz nebenbei in einer Fußnote. (G. Pray: *Vita S. Elisabethae viduae necnon B. Margaritae virginis, Tyrnaviae, 1770*, p. 249). Dort zitiert Pray die ersten Zeilen der Grabrede. Im gleichen Jahr teilt János Sajnovics, Prays Ordensbruder, in seiner berühmten Arbeit (*Demonstratio idioma Hungarorum et Lapponum idem esse*, ebendort, 1770) schon etwas mehr über den Inhalt des Kodex mit, den Pray paläographisch auf eine noch heute stichhaltige Weise in die Zeitordnung einreihete: *En locum Hungaricum seculi XII. et ineuntis XIII. Latiatue feleym . . .* (a.a.O.). Pray benützt und erwähnt den Kodex in den 1770er Jahren häufig, geht aber nicht auf Einzelheiten ein. Ausführlicher dagegen schreibt er darüber in *Dissertatio historico-critica de s. dextera divi Stephani primi Hungariae regis, Vindobonae 1771*, p. 43–48, endlich ganz eingehend in *Diatriben in dissertationem historico-criticam de S. Ladislao Hungariae rege . . . ab Ant. Ganóczy conscriptam, Posenii et Cassoviae 1777*, p. 211–231.

² *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de la liturgie* 15, p. 242–285 (V. Leroquais); *Lexikon für Theologie und Kirche* 9 (2) 1964, p. 237–239 (B. Kleinmeyer).

³ Eine ausgezeichnete Angabe des Inhalts des Kodex finden wir bei P. Radó: *Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae*, Budapest 1947, Országos Széchényi Könyvtár Kiadványai, XXVI, p. 31–58. Ebendort finden wir die vollständigste Bibliographie bis 1947, dem Jahre des Erscheinens von Radós Arbeit.

⁴ Vgl. mit der Literatur von linguistischem Wert in Szabó, Dénes: *Magyar Nyelvemlékek* (Ungarische Sprachdenkmäler), (2) 1959, p. 27–29.

⁵ Radó auf p. 31 des zit. Werkes hält dies für eine Eintragung „von erster Hand“; die inhaltskritische Ausgabe des Textes findet sich bei Závodszy, Levente: *A Szent*

den fast vollständigen Text des *Micrologus*,⁶ eines Werkes aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts, das den Zwecken des päpstlichen Zentralismus diente,⁷ einen Kalender, Tabellen und Regeln zur Berechnung des Kalenders (*Computus*), annalenartige Aufzeichnungen mit einer Anzahl anderer zusätzlicher Texte.⁸ Da aber *a parte potiori fit denominatio*, steht das vollständige Sakramentar über den mannigfaltigen Texten, Eintragungen und Fragmenten und nur dieses Sakramentar kann dem Kodex Namen und Charakter geben.

Daß der Pray-Kodex ein Sakramentar war, erschien so selbstverständlich und war so allgemein bekannt, daß er neben seiner häufigeren Benennung nach seinem Entdecker auch als solches erwähnt wurde: die ungarischen Forscher von Ignác Batthyány bis Polikárp Radó⁹ und die ausländischen Forscher bis zu den Werken H. Jungmanns¹⁰ und B. Luykx¹¹ untersuchten und würdigten den Kodex als Sakramentar. Von dieser Auffassung weicht in neuester Zeit P. Ratkoš ab, nach dessen Auffassung der Kodex ein Lehrbuch war.¹² Batthyány fügt diesem Sakramentar bereits ein Beiwort zur Bezeichnung seiner Herkunft bei und nennt es *Boldvense*.¹³ Im hervorragend gut redigierten Katalog Radós finden wir neben *Codex Prayanus* auch die Benennung *Sacramentarium Bolduense*.¹⁴ Dieser Auffas-

István, Szent László és Kálmán korabeli törvények... forrásai (Quellen der Gesetze aus der Zeit Stefan des Heiligen, Ladislaus des Heiligen und Kolomans), Budapest 1904; meine Bemerkung über eine „sekundäre Einfügung“ will nur dem Verdacht Ausdruck verleihen, daß die Synodalen zum Teil oder in ihrer Gänze nicht zum Kodex gehörten, sondern ihm von anders her beigefügt wurden.

⁶ Mohlberg, Cunibert: Das älteste Sakramentar Ungarns und eine wiedergefundene *Micrologus*-Handschrift. *Ephemerides liturgicae*, Roma 1927, p. 68.

⁷ Radó läßt den Text des *Micrologus* — mit Recht — von der „zweiten Hand“ schreiben. Zweifellos war das ein Skriptor, der zu Beginn des 13. Jahrhunderts lebte.

⁸ Beschrieben im bereits zitierten Werk Radós und in Bartoniek, Emma: *Codices latini mediæ ævi* Bibl. Nat. Hung. Budapestini 1941, p. 57—63.

⁹ Batthyány Ignatius: *Leges ecclesiasticae Regni Hungariae II. Albae Iuliae 1785*, p. 130—196 und die Bibliographie Radós im zit. Werk p. 35 sowie die kurze Bewertung p. 36.

¹⁰ Als Vertreter der rheinischen Maßordnung wird das *Sacramentarium* bei Jungmann, H.: *Missarum solemnia I—II* öfter angeführt.

¹¹ Luykx, Bonifas; Jungmann beruft sich auf ihn im zit. Werk I, p. 173.

¹² Laut Ratkoš: A Pray kódex keletkezése és funkciója (Entstehung und Bestimmung des Pray-Codex) in *Századok*, 1968, p. 941—963 war der Kodex „seinem Inhalt nach zu schließen nur als Lehrbehelf bestimmt, infolgedessen sehen wir darin ein Handbuch der *Veszprémer Kapitelschule*“ (p. 962); ebendort (Fußnote 79). Der Kodex „ist nicht nur ein *Sacramentarium* sondern auch eine kleine mittelalterliche Enzyklopädie“, die „in der *Veszprémer Schule* bereits vor dem *Tatareneinfall* benützt wurde“. Dies ist eine weithergeholte Behauptung, die jeder Grundlage entbehrt und sich um die Wirklichkeit des untersuchten Materials nicht kümmert. Bedenken wir doch, daß von seinem Umfang, der 172 Folios, d.h. 344 Seiten ausmacht, 127 Folios, d.h. 254 Seiten die Texte des Sakramentars, des *Rituales* (und des *Missales*) einnehmen und nur die restlichen 45 fol. (90 Seiten) von den *Synodalia decreta*, dem *Micrologus*, dem (auch „ärztliche“ Ratschläge enthaltenden) Kalender, der Chronik eingenommen werden und nur einige Seiten nach Alexanders *Villa Dei* Anleitungen zur Berechnung des Kalenders enthalten, die als Lehrmittel aufgefaßt werden könnten.

¹³ Batthyány Ignatius zit. Werk p. 120—121.

¹⁴ Zit. Werk p. 31: „*Sacramentarium O.S.B. Boldvense (Codex Prayanus; 1192—95)*.“

sung gemäß soll der Kodex im ehemaligen Benediktinerkloster von Boldva entstanden sein. Diese Ansicht stieß jedoch auf einigen Widerspruch: laut Marián R. Prikkel ist der Entstehungsort des Pray-Kodex Pannonhalma,¹⁵ laut János Karácsonyi Székesfehérvár,¹⁶ laut József Ernyei¹⁷ und, seit letzter Zeit, P. Ratkoš zufolge Veszprém.¹⁸

Im Kodex finden sich sowohl die Besonderheiten der monastischen Liturgie als auch der Domkapitel in gleicher Weise, jedoch so, daß in seinem derzeitigen Texte die des Benediktinerordens überwiegen. Deswegen war die Mehrzahl der Forscher der Ansicht, daß der Kodex in einem Benediktinerkloster entstand. Diejenigen jedoch, die sich mit diesem Problem besonders befaßten, waren nicht imstande, einen stichhaltigen Grund für die Besonderheiten der Liturgie der Domkapitel anzugeben (Menyhért Zalán¹⁹ und Flóris Kühár²⁰). Die Anhänger der Auffassung hingegen, daß der Kodex in einem Domkapitel (Székesfehérvár oder Veszprém) entstanden ist (Karácsonyi, Ernyei und Ratkoš) können ihrerseits wiederum keine Erklärung für das gleichzeitige und unzweifelhafte Vorhandensein von Besonderheiten geben, die auf den Benediktinerorden hinweisen. Es liegt aber auf der Hand, daß der Entstehungsort und die Fragen des Gebrauches des Kodex durch Mönche und Domkapitularen irgendwie miteinander zusammenhängen und es ist unmöglich, in der einen Beziehung zu einer brauchbaren Schlußfolgerung zu gelangen, ohne dabei auch die andere Beziehung zu berücksichtigen. Und da unsere Forscher bei ihren Untersuchungen die Fragen nicht zusammengehörend betrachteten, sind noch heute folgende Probleme zu lösen: (1) der *Entstehungsort des Kodexes* und (2) die Frage, für den *Gebrauch welcher Körperschaft* derselbe bestimmt war.

Als wahrscheinlicher Entstehungsort des Pray-Kodex steht noch immer Boldva an erster Stelle.²¹ Ignác Batthyány lenkte die Aufmerksamkeit auf jene Eintragung, die hier das entscheidende Argument darstellt: *monasterium iohannis b(aptistae) comburitur iuxta bulduam situm*.²² Auch andere Textstellen unterstützen die Annahme, daß Boldva als der Entstehungsort des Pray-Kodex anzusehen ist: *intercedene beata Maria semper uirgine et beato Iohanne . . . hoc sanctum ovile circumda . . . , cum omni congregatione*

¹⁵ A Pray-kódex, A Pannonhalmi Sz. Benedek Rend története (Der Pray-Kodex. Geschichte des Benediktinerordens von Pannonhalma) I, Budapest 1902, p. 439–441.

¹⁶ Hol írták a Halotti Beszédet? (Wo wurde die Grabrede geschrieben?). Magyar Nyelv, 1925, p. 221.

¹⁷ A Pray-kódex termőhelye és eredeti rendeltetése (Entstehungsort und ursprüngliche Bestimmung des Pray-Kodex). Magyar Könyvszemle, 1927, p. 67–83.

¹⁸ Siehe Fußnote 12.

¹⁹ Zalán, Menyhért: A Pray-kódex írásának helye és további sorsa (Wo wurde der Pray-Kodex geschrieben und welches war sein weiteres Schicksal?). Magyar Könyvszemle, 1927, p. 247–274.

²⁰ Kanonokok és szerzetesek litániája a Pray-kódexben (Litanei der Domkapitularen und Mönche im Pray-Kodex). Magyar Könyvszemle, 1939, p. 67–69.

²¹ Dies geht aus Polikárp Radós früher zitierter (Fußnote 14) Bestimmung des Kodex hervor. Radó kennt die Literatur und die Geschichte des Problems am gründlichsten.

²² Batthyány im zit. Werk p. 210. Codex: f. 16'.

et familia b. Iohannis baptiste . . .²³ (später in Klammern gesetzt). Deswegen wurde es später von Radó in seiner — bisher besten — Besprechung des Kodex nur mehr *Sacramentarium OSB Bolduense* genannt. Der Schutzheilige des *Benediktinerklosters von Boldva* war also der heilige Johannes der Täufer und das Sakramentarium des Pray-Kodex wurde für den Gebrauch in diesem Kloster angefertigt.²⁴

Wir sehen sofort, daß von *Topographie und Patrozinium* zusammen eine Antwort auf die Frage des Entstehungsortes zu erwarten ist, doch sind beide auch getrennt voneinander zu untersuchen. Der Hinweis auf den Brand des dem heiligen Johannes dem Täufer geweihten Klosters an der Boldva fügt sich nämlich gut in die Reihe der annalenhaften Bemerkungen (ff. 15—16) ein, wo für das Jahr 1144 folgendes zu lesen ist: *Regnante gloriosissimo rege Geyza dedicatum est monasterium in ciploc in honore Sancte Mariae a uenerabili episcopo martyrio*.²⁵ Martyrius, der 1144 die Klosterkirche von Széplak (bei Kassa) zu Ehren der Jungfrau Maria einweihte, war nämlich der territorial zuständige Bischof von Eger (Erlau).²⁶ Das Marienkloster von Széplak wurde von einem Zweige der Familie Aba

²³ f. 56 und f. 105' an letzterer Stelle (Missa communis pro uiuis at que defunctis = Oratio „Pietate tua“): *famulas et famulas tuas (atque loca nostra una cum omni congregatione et familia beati Ioannis baptiste)* . . . , der in Klammern stehende Teil kann ausgelassen werden außerhalb der „Gemeinschaft des heiligen Johannes des Täufers“. Der ganze Text (*loca nostra*) weist auf eine Reformgruppe der Benediktiner hin, was jedoch damals in Ungarn kaum denkbar ist.

²⁴ Ratkoš versucht (zit. Werk p. 961—962), das Kloster des Johannes des Täufers „an der Boldva“ mit dem Kloster in Jászó zu identifizieren und weist unter Berufung auf Györffy: *Az Árpádkori Magyarorszáig történeti földrajza* (Geschichtliche Geographie Ungarns zur Zeit der Árpáden), I, p. 760, die bisherigen Ansichten bezüglich Boldva, Komitat Borsod, zurück. Die Angabe Györffys bezieht sich jedoch auf die Pfarrkirche des Dorfes und nicht auf das Patrozinium des Klosters. Es ist nämlich nicht erwiesen, daß nach der Aufhebung der Benediktinerabtei die Klosterkirche die Rolle der Taufkirche übernommen hat. Die Ansicht betreffs Jászó führt zu noch verwickelteren Kombinationen. Die Kirche und das Kloster der Prämonstratenser-Chorherrn von Jászó, dessen Schutzheiliger Johannes der Täufer ist, liegt wirklich zwischen zwei Armen der Boldva. Die Propstei hieß jedoch im Jahre 1234 noch „de ualle Turna“ (Backmund, N.: *Monasticon Praemonstratense I. Straubing*, 1949—53) Györffy hingegen (zit. Werk p. 176) beruft sich auf ein Diplom, das man auch so verstehen könnte, daß in Jászó eine Kollegiatkirche weltlicher Chorherrn gewesen ist (*in quadam nostra ecclesia collegiata Yazou nominata* sagt das Domkapitel von Esztergom). So würde folgendes Bild entstehen: 1234 besteht im Tornatal ein Kloster der Prämonstratenser-Chorherrn, in Jászó selbst (am Ufer der Boldva) besteht ein Kollegiat-Kapitel, das anscheinend identisch ist mit dem Kloster Johannes des Täufers am Ufer der Boldva (das Wort *monasterium* steht damit in keinem Widerspruch!), doch brannte dieses Kloster — laut Pray-Kodex — bereits 1203 nieder. Endlich besteht immerhin die Möglichkeit, daß der ursprünglich im Tornatal angesiedelte Prämonstratenser-Konvent die niedergebrannte oder zugrundegegangene Kapitelkirche von Jászó (mit Hilfe von Kálmán Herzog) übernahm und neu gründete. Faßt man all diese Kombinationen zusammen, kommt man doch zu keinem eindeutigen Ergebnis, denn in Boldva war und existiert eine Klosterkirche und außerdem lassen sich die Kombinationen mit den Prämonstratenser- oder Weltpriester-Chorherrn von Jászó in das allgemeine Bild von Benediktinercharakter unseres vorliegenden Kodex nicht einfügen.

²⁵ f. 15.

²⁶ *Schematismus cleri archidioecesis Agriensis, anni 1939, Agriae 1939, p. XXII.*

gegründet und mit Benediktinern besiedelt.²⁷ Sechzig Jahre später brannte die Abtei Boldva ab und auch dies wird im Pray-Kodex erwähnt. Zieht man diese beiden topographischen Hinweise (auf Széplak und Boldva) gleichzeitig in Erwägung, muß man sagen, daß Széplak mit dem gleichen Recht der Entstehungsort des Pray-Kodex sein könnte, wie Boldva. Für Boldva spricht allerdings das Patrozinium des heiligen Johannes des Täufers und daß im Sakramentar wiederholt der Name Johannes des Täufers vorkommt. Es scheint erwiesen zu sein, daß der Pray-Kodex in einem dem heiligen *Johannes dem Täufer geweihten Benediktinerkloster* entstand, daraus folgt jedoch nicht, daß dieses Kloster ausschließlich Boldva sein konnte, da die Eintragung über den Brand des dortigen Klosters an sich gleichwertig derjenigen ist über die Einweihung des *Klosters von Széplak*. Ende des 12. Jahrhunderts gab es in Ungarn drei dem heiligen Johannes dem Täufer geweihte Benediktinerklöster:²⁸ das bereits erwähnte *Boldva*, *Szentjános* im Komitat Bihar und *Jánosi* im Komitat Gömör. Radó und Kühár schließen mit Recht das von Széplak weit entfernte Kloster im Komitat Bihar aus, doch nimmt keiner von beiden *Jánosi* in seine Kombinationen auf. Dieses Kloster liegt nämlich in annähernd gleicher Entfernung von sowohl *Széplak* als auch *Boldva* und konnte daher *von den Gesehehnissen* beider Klöster Kunde erhalten. Auf Grund dieser Erwägungen ist wohl die Benediktinerabtei *Jánosi bei Rimaszombat das dem heiligen Johannes dem Täufer geweihte Benediktinerkloster*, in dem die Abschrift des Sakramentariums angefertigt wurde. Neben Boldva werden — zwar seltener — auch Székesfehérvár und Veszprém als Entstehungsorte erwähnt, und zwar deswegen, weil sie die Teile des Textes, und die liturgischen Vorschriften rechtfertigen könnten, die auf den *pontifex*, Bischof und Klerus, nicht aber auf Mönche hinweisen.²⁹ Ich muß aber betonen, daß obwohl die Gegner des benediktinischen Charakters des Kodex mit Recht jene Textstellen hervorheben, die sich nicht auf die Benediktiner beziehen, dies meiner Ansicht nach dem tatsächlichen *Benediktiner-Gepräge* unseres Pray-Kodex keinerlei Abbruch tut. Karácsonyi erblickte im Probst von Székesfehérvár den *pontifex*, d. h. den Träger der bischöflichen Insignien,³⁰ Ernye und Ratkoš im Bischof von Veszprém.³¹ Menyhért Zalán widersprach dieser Ansicht Karácsonyis, hauptsächlich deswegen, weil der Probst von Székesfehérvár weder Mitra noch andere bischöfliche Insignien trug.³² Dies widerspricht jedoch den Tatsachen.

²⁷ Karácsonyi, János: A magyar nemzetségek a XVI. század közepéig (Die ungarischen Geschlechter bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts), I, Budapest 1900, p. 43; Sörös, Pongrác: Elenyészett bencés apátságok (Verschwundene Benediktinerabteien), Pannonhalmi Rendtörténet (Geschichte des Ordens von Pannonhalma), (XII)6, Budapest 1916.

²⁸ Sörös, zit. Werk.

²⁹ Siehe die darauf bezüglichen Stellen bei Radó; Ernye benutzte sie für seine Beweisführung mit großer Entschiedenheit, siehe Fußnote 17.

³⁰ Siehe Fußnote 16, zit. Werk p. 78.

³¹ Siehe Fußnoten 17 und 12.

³² A Pray-kódex írásának helye . . . (Wo wurde der Pray-Kodex geschrieben . . .?), (Fußnote 19) p. 265.

Die königlichen Prälaten trugen bereits zur Zeit Andreas' II. die Pontificalien³³ und der *rangälteste* unter ihnen war — in gleicher Rechtsstellung wie der Abt von Pannonhalma (unmittelbar dem Papste unterstellt) — *der Probst von Székesfehérvár*,³⁴ da er der oberste kirchliche Würdenträger der Kathedrale war, in der die Könige gekrönt wurden und ihre letzte Ruhestätte fanden. Der Text des *Sakramentars* selbst scheint Karácsonyis Auffassung zu untermauern. Unter den verschiedenen Gebeten (*Orationes ad diversa*) folgen nämlich aufeinander: *pro papa et episcopis, pro antistite et suis subditis, pro abbatibus*. Der hier erwähnte *antistes* könnte auf den Probst von Székesfehérvár gedeutet werden, als Prälat mit besonderer territorialer Jurisdiktion, und nicht auf die Bischöfe. Es ist immerhin nicht auszuschließen, daß derjenige, der dieses Exemplar des Pray-Kodex zusammenstellte, doch an einen *Diözesanbischof* dachte. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das Vorkommen von *pontifex, clerus, archidiaconus* usw. nicht in das allgemeine Bild eines benediktinischen Ursprungs hineinpaßt und daß die Forscher, die dem Benediktinerorden angehörten, nicht imstande waren, das Problem zu lösen und es daher im besten Falle umgingen.

Ernyei und später Ratkoš versetzen die Entstehung des Kodex — sehr richtig — in das Ambiente eines Domkapitels. Beide sehen in Veszprém, seiner Bischofskirche und seinem Domkapitel den Entstehungsort des Kodex.³⁵ Wenn auch Ratkoš' Beweisführung hinsichtlich der Bedeutung der *Osterprozession*³⁶ noch so richtig ist und er ein unbedeutend erscheinendes Detail, wie das Wort *fratres* auf die Domkapitularen deutet und in diesem Punkt richtig zu argumentieren scheint,³⁷ so erscheint sein Gedankengang hinsichtlich der Patrozinien unannehmbar. Die Johannes dem Täufer geweihte Kirche in *Veszprém* kann unmöglich mit dem Prozessionsgebet des Kodex in Verbindung gebracht werden, da daraus klar hervorgeht, daß es nach der *Rückkehr* der Prozession in die Kirche, von der die Prozession ihren Anfang genommen hatte, gesungen wurde. Und diese Kirche war auch ein Patrozinium des Johannes des Täufers.³⁸ Stammte

³³ Mezey L.: Ungarn und Europa im 12. Jahrhundert. Kirche und Kultur zwischen Ost und West. Vorträge und Forschungen. XII, Konstanz 1968, p. 258, 8a.

³⁴ Mezey, László: Székesfehérvár egyházi intézményei a középkorban (Die kirchlichen Institutionen Székesfehérvárs im Mittelalter). Székesfehérvár évszázadai, 2, 1971.

³⁵ Ratkoš (Fußnote 12) p. 944.

³⁶ ebd. p. 948, 951.

³⁷ ebd. p. 1951. „Unter fratres muß man ausdrücklich die Mitglieder des Kapitels verstehen . . .“, richtig ist auch die Erklärung für „monasterium“ (ebd. p. 952, Fußnote 43).

³⁸ Ratkoš' Bemühungen („es bedeutete tatsächlich eine große Kraftanstrengung, die im Pray-Kodex unzweideutig erwähnte Kirche des heiligen Johannes des Täufers annähernd zu lokalisieren . . .“) hätten eher einen Sinn gehabt, wenn ihm der Beweis gelingt, daß die Kirche Johannes des Täufers in Veszprém vollkommen in die Beschreibung der Osterprozession hineinpaßt. Indessen erwähnt unser Kodex ausdrücklich die *pontifex*-Kirche, also die Kathedrale, als den Ausgangspunkt der Prozession und als ihren Endpunkt und eine Station wird in der Margaretenkirche gemacht. Der heilige Johannes wird nämlich nach der Rückkehr (f. 56: *in redeundo cantentur versus . . .*) in der vor dem Hochaltar gesungenen Oration erwähnt: *Finito uersu intrantes chororum dicent . . . Et alii duo ante altare prosequantur istum uersum Recordamini. Tuno dicatur*

der Text aus Veszprém, müßte hier der Name des Erzengels Michael stehen. Der Text des Pray-Kodex läßt nur die Deutung zu, daß die Kirche, vor deren Hochaltar das Gebet gesungen wurde, Johannes dem Täufer geweiht war. Aus der Erwähnung eines Heiligen-Kreuz-Altars kann auf keinerlei besonderen Veszprémer Kreuzkultus gefolgert werden. Einen Heiligen-Kreuz-Altar gab es in jeder mittelalterlichen Kathedrale und wahrscheinlich sogar in den größeren Klosterkirchen. Dieser Altar stand in der Achse der Kirche, in einer Linie mit dem Eingang des Kirchenschiffs zum Chor des Domkapitels oder der Mönche. An diesem Altar wurde die Morgenmesse, *Missa matutinalis*, für die Verstorbenen gelesen und dies war auch der Ort der Pfarrfunktionen.³⁹ Auffallend wäre es, wenn es in Veszprém oder in einer anderen Kirche, wo das Pray-Sakramentar gebraucht wurde, keinen Kreuz-Altar gegeben hätte.

Ratkoš legt außerdem der Überschrift der oratio des Sakramentariums für das Fest des heiligen Michaels große Bedeutung bei: *Dedicatio basilice s. michaelis*.⁴⁰ Er denkt bei der Basilika des heiligen Michael an die Kathedrale zu Veszprém. Dies ist jedoch ein großer Irrtum. In den verschiedenen Sakramentartypen (Gregorianum,⁴¹ Gelasianum,⁴² Leonianum,⁴³ wird nämlich das Fest des Erzengels in dieser Form bezeichnet, weil dieser Tag tat-

haec oratio Suscipe domine preces nostras et per resurrectionem . . . intercedente beata Maria semper virgine et beato Johanne baptista muro custodie tuo hoc sanctum ovile circumda . . . Daß aber im Musterexemplar hier ursprünglich nur die Erwähnung des Altars der Jungfrau Maria stehen konnte, folgt aus dem Schlußgebet der zu Mariä Lichtmeß abzuhaltenden Prozession.

³⁹ Nur als Beispiel erwähne ich Folgendes: In Esztergom las der Rector des Heiligen-Kreuz-Altars jeden Montag und Freitag und an den Wochentagen der Fastenzeit ein Hochamt für das Seelenheil der Verstorbenen; und er ist auch der Burgpfarrer (Kollányi, F.: Esztergomi kanonokok (Esztergomer Kanoniker), Esztergom 1900, p. 21). In Eger liest der Meister des Altare S. Crucis jede Woche eine Messe für die Verstorbenen: „*Habet etiam curam omnium defunctorum in ecclesia sepeliendorum et tempore celebrationis exequiarum missas dicere . . .*“ (Az egri főegyház Szent János-könyve) Das Heilige-Johannes-Buch der Kathedrale von Eger (Liber S. Johannis, veröffentlicht durch Kandra, Kabos, Eger, 1886, p. 468); in Nagyvárad: altare sancte crucis, quod per nos (capitulum) et episcopum institutum, primo competenter, postmodum vero uberius per Stephanum iuniorem regem Hungariae (Stefan V.) est dotatum ratione missae, quae in dicto altari pro defunctis celebrari consueverunt . . .“ (Bunyitay V.: A váradi káptalan legrégebbsé statutumai (Die ältesten Statuten des Domkapitels von Nagyvárad) Nagyvárad 1886, p. 71); der Kreuzaltar nimmt in der Liturgie des Domes immer einen vornehmen Platz ein, wie dies aus unseren Ordinarii aus dem Mittelalter hervorgeht. Mariä Lichtmeß: „*. . . descendit processio ante aram s. crucis . . .*“ (Ordinarius . . . alme ecclesie Agriensis . . . veröffentlicht durch Kandra, Kabos, Eger, 1905, p. 133); an den Festen des Heiligen Kreuzes (3. Mai und 14. September): „*totum officium missae peragitur in altare sancte crucis . . .*“ (ebd. p. 149).

⁴⁰ Ratkoš ang. A. p. 950–951.

⁴¹ Liber sacramentorum Gregorii Magni: „III Kalendas Octobris — Dedicatio basilicae sancti Michaelis“, Migne, Patrologia Latina, 78, p. 143. Doch entspricht dies laut Anmerkung nicht nur der römischen, sondern sogar der gallikanischen Tradition: „*in cujus prelatione seu contestatione dedicationis fit mentio.*“

⁴² „Dedicatio Basilicae Angeli Michaelis“, The Gelasian Sacramentary. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae. Edit. H. A. Wilson, Oxford 1894, p. 200.

⁴³ Sacramentarium Leonianum — Codices selecti phototypice impressi. Vol. I. Einl. Franz Sauer, Graz, 82 V: „Pridie Kalendas Octobres Basilicae Angeli in Salaria“.

sächlich der Jahrestag der Einweihung der Kirche des heiligen Michael in Rom war.⁴⁴ Dies und der Umstand, daß das Michaelsfest eine Oktave hatte (den 6. Oktober), geht aus allen ungarischen (Strigoniense) und aus fast sämtlichen Meßbüchern des fränkisch-römischen Ritus hervor.⁴⁵ Die Argumente Ratkoš', insoweit sie sich auf Patrozinien und im allgemeinen auf den Kalender beziehen, haben keine Beweiskraft. Absichtlich betont er Beziehungen, die Beweise für seine Theorie sein könnten, wenn sie auf ausreichenden Informationen beruhen würden.⁴⁶ So hebt er sehr richtig die nichtmonastischen Besonderheiten hervor, was ihn aber nicht berechtigt, die Beziehungen zu dem Benediktinerorden außer acht zu lassen. Und von diesen gibt es eine ganze Reihe und sie wurden von den Forschern, die dem Benediktinerorden angehören, umfassend gewürdigt. Um nur eine zu erwähnen: der heilige Benedikt hat zwei Feste (21. März und 11. Juli),⁴⁷ das Fest im Juli hat eine Oktave (18. Juli),⁴⁸ die keineswegs so allgemein ist, wie die Oktave des Festes des Erzengels Michael.

Die Vermischung von kanonikalen und monastischen Besonderheiten verwirren die Entstehungsgeschichte des Kodex. Versuchen wir trotzdem eine Lösung zu finden, indem wir dies immer vor Augen halten.

Daß der Kodex um 1200 in einem oder mehreren Benediktinerklöstern gebraucht wurde, erscheint genügend bewiesen, nicht nur durch die benediktinischen Besonderheiten des Sanctoral⁴⁹ und durch das monastische Ritual (Sonntagsprozession und Segen),⁵⁰ sondern auch durch das (monastische) Begräbnisritual, in dem der *conventus*⁵¹ und nicht der Klerus erwähnt wird. Die diesbezüglichen Argumente wurden von Polikarp Radó sorgfältig gesammelt und damit der Beweis erbracht, daß der Kodex in seiner jetzigen Form auf ein Benediktinerkloster zurückgeht. Es ist allerdings eine andere Frage, was der Text des Kodex über seinen Ursprung aussagt.

⁴⁴ Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, 16, p. 192.

⁴⁵ So war es auch in Eger: „*de sancto michaelē fit suffragium per totam octavam . . .*“ Ordinarius, p. 180 (Fußnote 39).

⁴⁶ Man könnte noch mehr Beispiele anführen. Hier nur einige: „Marienkirche . . . zu der später eine Schule gehörte . . .“ zit. Werk p. 949; in der Anmerkung: „*capella b. Marie virginis de Scolis . . .*“, d.h. die Marien-Kapelle war die Kapelle der Schule, sie gehörte zu ihr. Daraus, daß die Patrozinium-Gruppe: Jungfrau Maria, heiliger Johannes und heiliges Kreuz zusammen vorhanden sind, läßt er vermuten, daß die Möglichkeit besteht, daß zwischen Veszprém und Sázava Verbindungen bestanden (p. 950, Fußnote 87). Doch ist dasselbe auch in Eger vorhanden (Liber S. Johannis, Anmerkung 39); in Nagyvárad (Bunyitay, Stat. 69, 71), in Esztergom (Kollányi LI—LII) und überall innerhalb der Kathedrale! Aus der Anmerkung des Kalenders: „*Incipiunt dies canicularum . . . Finis dies canicularum*“ folgert er bereits auf Schulferien. Dies kann man jedoch in sehr vielen mittelalterlichen Kalendern lesen und im Mittelalter fielen die Schulferien nicht gerade auf die Hundstage.

⁴⁷ Pray-Kodex: ff. 72', 79—79'.

⁴⁸ ebd. f. 80'.

⁴⁹ Kniewald Károly: A Pray-kódex Sanctoraléja (Das Sanctorale des Pray-Kodex). Magyar Könyvszemle, 1939, p. 1—58. Im allgemeinen ist die Kritik Batkoš' stichhaltig.

⁵⁰ ff. 129'—131'.

⁵¹ ff. 133'—136': „*omnis conventus uersa facie stat ad orientem . . .*“, „*dominus abbas dicat hunc uersum . . .*“

Den kritischen Punkt bildet die Beschreibung der wichtigsten Feste und Liturgien des Kirchenjahres.⁵² Diese Folios, so wie im allgemeinen die *benedictiones maiores* (Mariä Lichtmeß, Aschermittwoch), stehen in auffal- lendem Gegensatz zur monastischen Liturgie dieser Tage. Bereits Ratkoš hielt es für notwendig zu bemerken, daß die Prozession am Aschermitt- woch im Kirchhof Station macht.⁵³ Dies ist — seiner Meinung nach — bei einer Ordenskirche nicht möglich.⁵⁴ Neben den Klosterkirchen der Mönche konnte wohl eben ein Friedhof sein. Auffallend ist eher, daß unser Kodex die Prozession nicht ins *claustrum* oder, wie man es im mittelalterlichen Latein nannte, in den *ambitus*, also in die Arkaden des Kreuzganges des Klosters führt, wie es im allgemeinen durch das Brauchtum der Mönche und der mönchischen Kapitularen vorgeschrieben war.⁵⁵ Auf Grund dieser Vorschrift muß man tatsächlich an eine freistehende Kirche (ohne angebaute Gebäude) denken.⁵⁶ Diese Prozession bestand übrigens aus einem Umgang um die Kirche.⁵⁷ Die Beschreibung der ganzen Liturgie der Karwoche ent- behrt jeden monastischen Zuges. Am Palmsonntag wird die Weihe „der Zweige und Blumen“ (*benedictio florum et frondium*) vor dem im Kreis stehenden Klerus (*circumstante clero*) vorgenommen.⁵⁸ Am Gründonnerstag kommunizieren⁵⁹ die Meßpriester und Diakone und nicht die *fratres, monachi et conversi* oder einfach der *conventus*. Am Karfreitag schließt der Ausdruck *conueniant omnes ecclesiastici*⁶⁰ unzweideutig aus, daß es sich hier um eine monastische Gemeinschaft handelt. Mit *ecclesiastici* bezeichnete man nämlich im allgemeinen nur die Weltpriester.⁶¹ Bei der Beschreibung der am Karfreitag üblichen Liturgie der Kreuzverehrung ist zu lesen *duo pres- biteri stantes retro altare*⁶² und nicht *fratres* oder *monachi*. Ebendort kann es sich im Gegensatz zur gekünstelten Erklärung Zaláns,⁶³ bei *archidiaconus cum duobus clericis* nur um einen Archidiakon handeln, diesen gibt es jedoch ausschließlich in einer Bischofskirche.

⁵² Zum Vergleich benutzte ich Martène Edmundus: De antiquis ecclesiae ritibus III. Antuerpiae 1764, p. 45—48 (Mariä Lichtmeß), p. 51—57 (Aschermittwoch), p. 70—72 (Palmsonntag), p. 173—181 (Ostersonntag) und p. IV (De ant. monachorum ritibus). ebd. 1764 p. 119—120, 147, 183 für die entsprechenden monastischen Riten; außerdem für den Ritus von Cluny (Ordo Cluniacensis per Bernardum, Vetus Disciplina monastica, Parisiis 1726, pp. 296—297, 307, 319).

⁵³ Ratkoš zit. Werk p. 951.

⁵⁴ ebd.

⁵⁵ Vgl. Martène zit. Werk (Fußnote 52).

⁵⁶ Érdy-kódex (Érdy-Kodex) „zenth processiot es yarnak az zenth egyháznak körüle“ (heilige Prozession und machen einen Umgang um die heilige Kirche). Nyelv- emléktár, IV, 207.

⁵⁷ Ordinarius Agrien (Fußnote 39), p. 54.

⁵⁸ f. 45. „*ibi circumstante clero ubi palmarum (rami) consecrandi sunt.*“

⁵⁹ f. 49. „*Fractris autem oblatis communicent presbiteri quam diaconi quam ceteri omnes.*“

⁶⁰ Auch am Karsamstag: f. 52, „*conueniat omnis clerus ad ecclesiam . . .*“

⁶¹ Du Change, Glossarium mediae et infirnae lat. II p. 227 s.v. Radó, Libri p. 46.

⁶² Radó, Libri p. 47.

⁶³ A Pray-kódex írásának helye . . . (Wo wurde der Pray-Kodex geschrieben . . .?). Magyar Könyvszemle 1927, p. 254. Im allgemeinen sind seine Argumente schwach, z. B. *discalceati nudis pedibus*, nur bei den Benediktinern. (Vgl. dagegen Martène: De ant. eccl. ritibus auch was über die Domkapitularen gesagt wird.)

Ein gewichtiges Argument gegen den monastischen Ursprung des Pray-Kodex ist die Erwähnung des Taufbrunnens *fons baptismalis* bei der Beschreibung der Liturgie des Karsamstages.⁶⁴ Die Taufe ist das vornehmste Recht eines Pfarrers und steht ausschließlich den Kathedralen und den ihnen unterstellten Tauf- (Pfarr-)Kirchen (*ecclesiae baptismales*) zu.⁶⁵ Unter der Dynastie der Árpáden waren die Mönche von den Pfarrfunktionen ausgeschlossen und hielten selbst in ihren eigenen Kirchen Weltpriester.⁶⁶ Neben den Klosterkirchen wurden nacheinander noch besondere Taufkirchen⁶⁷ errichtet. Laut den Rubriken des Kodex steht in der Kirche ein *fons*, dessen Wasser vom *pontifex* an der Vigil des Osterfestes geweiht wird.⁶⁸ Nach dieser Weihe zieht wieder eine Prozession *de fonte ad chorum*, wie bei der Vesper. Der Kodex hält es für nötig zu bemerken, daß an der Vigil zu Pfingsten die Segnung des Taufbrunnens so *hoc more canonicorum* vor sich geht; *sed more monastico* nach den einleitenden vier Lesungen aus dem Alten Testament — die Segnung des *fons* unterbleibt — und unmittelbar darauf die Litanei gesungen wird. Nachher beginnt die Messe.⁶⁹

Aus dem Obigen zeichnet sich bereits eine methodologische Frage ab: Ist es nicht denkbar, daß die offensichtlichen Widersprüche der Abfassung des für den Gebrauch durch Benediktiner bestimmten, in der heutigen Form auf uns gekommenen Kodex nicht durch eine nicht genügend sorgfältig durchgeführte *Abschrift* des Musterexemplars verursacht wurden, sondern durch die nicht genügend sorgfältige *Adaptierung* an die Erfordernisse eines anderen Kreises von Benützern? Diese Methodik für die Lösung eines in der Kodex-Forschung nicht seltenen Falles bringt uns vielleicht der Lösung des vorliegenden Problems etwas näher.⁷⁰

⁶⁴ ff. 53—54.*

⁶⁵ Váci egyházmegyei almanach, 1970 (Almanach für die Diözese Vác), p. 18—21 und die angegebene Literatur.

⁶⁶ Schreiber G. Gregor VII Cluny, Citeaux, Prémontré zu Eigenkirche, Parochien und Seelsorge, Gemeinschaften des Mittelalters, Münster W., 1948, p. 273—370; hier ergibt sich ein klares Bild, einerseits von der von der westlichen abweichenden Struktur des Benediktinerordens Ungarns (das fast vollkommene Fehlen von Prioraten), andererseits ihre Einstellung gegen die von Mönchen geführten Pfarren, sogar seitens der Prämonstratenser. Als Beispiel für das Rechtsverhältnis zwischen dem Abt von Zalavár und den Pfarrern seines Gebietes: A zalavári apátság története (Geschichte der Abtei von Zalavár), PRT VII, Budapest 1902, p. 60—61.

⁶⁷ Beispiele für die Unterschiede von Kloster und Pfarre: Hajdani monostorok a csanádi egyházmegyében (Ehemalige Klöster in der Diözese Csanád), Budapest 1926.

⁶⁸ „*Interim pontifex intret in consecrationem fontis et fiat benedictio fontis.*“ (f. 54).

⁶⁹ f. 60. „*Ibique expleto baptisterio (= Weihe des Taufbrunnens) redeant ad chorum cum eadem processione cantando letaniam Kyrie leison X(riste: K(yrie))*“; „*Sed hoc secundum canonicos secundum uero ordinem monachorum simul lectione et oratione dicatur letanie*“, weil es bei den Mönchen keinen Taufbrunnen gab. Es soll jedoch erwähnt werden, daß mit einer Handschrift, anscheinend aus dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts (*cursiva notularis*) unserem Text Bemerkungen über Taufkirchen am Rand beigefügt wurden. Diese Glossen stammen vielleicht bereits aus der Zeit, als der Kodex von Studenten benützt wurde.

⁷⁰ Solche methodologische Fragen behandelt Mezey, László in: Problémák és megoldások a kódexkutatásban (Probleme und ihre Lösungen in der Kodexforschung). Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve (Jahrbuch der Széchényi Nationalbibliothek), 1960, p. 159—160.

Soviel kann bereits festgestellt werden: der Kodex, der die Grabrede enthält, wurde von einer dem Johannes dem Täufer geweihten Benediktinerabtei benützt, sein Musterexemplar hingegen war das Sakramentar einer Bischofskirche. So läßt sich erklären, warum darin die Gebete vorkommen, die beim Anlegen der Pontifikalien zu sprechen sind⁷¹ und die Vorschriften für die Liturgie der Karwoche, die für ein nicht-monastisches Milieu sprechen. Wo entstand dieses *Musterexemplar* und wo war es in Gebrauch? Wenn man neben — und vor — dem Patrozinium des Johannes des Täufers noch ein anderes in Betracht zieht, muß in erster Linie an eine der Jungfrau Maria geweihte Kirche gedacht werden. So *intercedente beata Maria semper virgine et beato Johanne* . . ., insofern vorausgesetzt werden kann, daß *beato Johanne* eine spätere Einfügung ist, entsprechend der Abschrift bzw. den Erfordernissen der neuen Kirche und ihres Schutzheiligen. Bei der Begräbnisliturgie *cadaver portetur ad altare sancte N* . . .⁷² könnte man daran denken, daß anstelle von *N*. „Marie“ stehen könnte und daß der Leichnam vor den Hochaltar der Kirche getragen wurde und daß dieser ein Marienaltar war. Doch bleibt noch immer die Möglichkeit offen, daß *N*. für *sancte Crucis* steht, und in diesem Falle kommt der Ort mit dem bereits früher erwähnten Heiligen-Kreuz-Altar in Verbindung. Endlich ist es immerhin möglich, daß *N*. für den Namen einer Heiligen steht.

Eine bestimmtere Antwort als alle jene Zweifel erhalten wir von der Osterprozession, die bereits von anderen, zuletzt aber sehr gründlich von Ratkoš herangezogen wurde.⁷³ *Ora tercia*, also um etwa 9 Uhr Vormittag,⁷⁴ versammeln sich alle Kleriker (nicht Mönche!) in Festgewändern.⁷⁵ Nach Besprengung mit Weihwasser intoniert der Kantor die Antiphon *Cum rex gloriae*.⁷⁶ Unter Absingung dieser Antiphon (*sic veniant canentes*) sollen

⁷¹ ff. 22—23'; siehe Radó, *Libri liturg.* I p. 41—42.

⁷² Im Kodex steht ganz unzweideutig der Buchstabe *N*. Radó sah aber *M*. und findet dafür die Lösung *M*(arie) (*Libri*, p. 57).

⁷³ An angegebener Stelle p. 948—953 (das muß natürlich nicht „im Spiegel der Topographie Veszpréms“ bewertet werden).

⁷⁴ Ratkoš erwähnt hier zwar die „Karsamstags“-Zeremonien, im Kodex ist hingegen ganz klar vom Ostersonntag die Rede, *Tertia hora* kann nur 9 Uhr vormittags sein und nicht „mittags“ (ebd. p. 948).

⁷⁵ f 55': „*clerci sollempnibus uestimentis sint parati*“.

⁷⁶ Die Beschreibung der Prozession lautet folgendermaßen: „*in primis fiat exorcismus aque. Post hec presbiter accipiens de ipsa aqua et spargat altare ita dicendo: Vidi aquam* (mit Neumen) *Ps. Confitemini domino Gloria patri* (mit Neumen) (Radó p. 48); vergleichsweise geben wir hier die Beschreibung aus dem *Ordinarium* von Eger (Fußnote 39, p. 72, 73): „*Item ad processionem cantatur antiphona. Cum rex gloriae et transit processio ad s. Petrum, ubi dicitur una oratio cum versiculo ut in capitulari. Qua finita choratores incipiunt. Salve festa dies. Choro repetente aliquando a principio, aliquando a Qua deus infernum. Et perveniendo ad ecclesiam stet processio ad duas partes ante altare s. crucis cum astantibus suis Episcopo ante altare beate virginis stante. Finito Salve festa dies, succentor incipit antiphonam. Sedit angelus. Cantando usque. Nolite metuere. Post hec pueri supra altare s. crucis canunt antiphonam. Crucifixum in carne. Qua finita succentor incipit. nolite timere. Cantando usque Alleluia. Deinde choratores ante altare s. crucis versis faciebus ad processionem canunt antiphonam. Recordamini. Qua finita intrat processio ad chorum cantando. Alleluia, cum sua nota. Postea dicitur versiculus cum sua cratione ante altare magnum, ut in capitulari. Deinde dicitur missa sollempniter.*“

Von den Einzelheiten, die A. Martène (*De ant. eccl. ritibus* III, p. 179—183) über

sie zur heiligen Margarete, d. h. in die ihr geweihte Kirche gehen, in der sie einen Antiphon zu Ehren der jungfräulichen Märtyrerin von Antiochien (*O quam preciosa*) singen und nachher eine Osteroration, in die *intercedente beata Margareta* einzuschließen ist. Bei der Rückkehr sollen alle Verse des mit *Salve festa dies, toto venerabilis evo* beginnenden Osterliedes gesungen werden und nachher die Antiphon *Sedit angelus*. So sollen sie in die Kirche eintreten und vor dem Heiligen-Kreuz-Altar Aufstellung nehmen, wo dann der Vers *Crucifixum* gesungen werden soll. Nach diesem Vers sollen sie in den Chor einziehen, *Nolite metuere* singend, worauf ein Gebet folgt, in dem in der bereits erwähnten Form Maria und Johannes angerufen werden.⁷⁷ Da das Gebet vor dem Hochaltar gesungen wurde, handelt es sich um *Patrozinien*, und zwar um die Schutzheiligen *zweier verschiedener Kirchen*, von denen die eine Maria, die andere Johannes dem Täufer geweiht war. Achten wir auch darauf, daß die Erwähnung des Johannes-Patroziniums in einem Kontext unterlaufen ist, der in seiner Gänze nach den Umständen der Domkapitel, ja sogar der Domliturgie von einem Kodex in den anderen abgeschrieben wurde. Vor dem Abschreiber im Benediktinerkloster Jánosi lag daher eine Handschrift, laut der die Osterprozession aus einem Mariendom in eine nicht weit von ihm gelegene *Margaretenkirche* ging. Die Entfernung kann im großen ganzen angegeben werden, wenn die Zeit in Betracht gezogen wird, die zum *Absingen* der Antiphon *Cum rex*

die Liturgie der französischen Kathedralen mitteilt, kommt nur die Straßburger dem ungarischen Usus nahe (ebd. p. 181), hingegen zeigt der *ordinarius* von Münster (was die Osterprozession betrifft) die Verwandtschaft des Hauptgebietes der karolingischen liturgischen Gebräuche mit dem *ordo* der Bischofskirchen Ungarns: *Opuscula et textus, series liturgica — Excerpta ex ordinariis germanicis* (Ex Ordinario II maioris ecclesiae Monasteriensis, edidit Richardus Stapper), Münster, 1936. „*Sic procedentes cum responsorio*“ „*Angelus domini*“ *intramus ad s. Paulum. Ibi stacione disposita statim duo canonici maioris ecclesie cantabunt* „*Populus acquisitionis*“. *Chorus respondet* „*Christus resurgens*“. *Finita antiphona, qui presunt choro, imponunt antiphonam* „*Cum rex gloriae*“ *et sic eximus et facimus solemnem processionem per circuitum curie in cappis sericis. Ad s. Iacobum intramus, vexillis et sancta cruce foris stantibus. Ibi cantamus* „*Aduenisti desiderabilis*“. *Finita antiphona statim duo scholares imponunt* „*Salve festa dies*“. *Cum istis versibus perficimus circuitum curie, et disposita stacione in medio ecclesie nostre incipiunt cantores* „*Sedit angelus*“. *Tunc duo canonici ex iussu decani in ambone super primum altare cantabunt* „*Crucifixum*“. *Quibus respondens chorus redit ad chorum cantans* „*Nolite metuere*“. *Deinde duo sacerdotes iuxta maius altare cantabunt alium versum* „*Recordamini*“. *Tunc cum tropis incipitur missa secundum libros . . .*“

Über den Ursprung und die Deutung der Texte führe ich Placide Lefèvre an, was er über die Liturgie der Prämonstratenser sagt, da einzig und allein die Tradition des Ordens der Prämonstratenser Chorherren auf uns gekommen ist: „*Avant la messe solennelle, le jour de la fête, procession dont les chants, désignés par l'ordo à la fin du XII-e siècle étaient certainement reçus antérieurement. On notera, comme chant de départ, l'antienne célèbre de Notker, richement décorée de mélismes, Cum rex gloriae Christus: elle rappelle la descente du Seigneur ressuscité aux enfers, d'après le texte des évangiles apocryphes. Durant la station, devant l'entrée du choeur au retour, le superbe répons Sedit angelus dont les deux versets Crucifixum et Recordamini sont chantés ante et retro crucem, survivance, semble-t-il, du répertoire employé pour dramatiser le mystère de la résurrection à l'issue des matinées pascales, comme le préservait maint ordinaire du moyen âge, ceux de Liège et de Louvain par exemple.*“ (La Liturgie de Prémontré, Louvain, 1957, p. 84.)

⁷⁷ Ordin. Agrien.: „*ante magnum altare.*“

gloriae bzw. auf dem Rückweg von *Salve festa dies* nötig ist und daraus gefolgert wird, *wie weit* man während dieser Zeit langsam schreitend gehen kann.

Bevor wir versuchen mit Hilfe dieser Hypothese zu einem Ergebnis zu gelangen, soll nun festgestellt werden, welche Kathedralen Ungarns *Maria* geweiht waren und wo es in der Nähe der Kathedrale eine *Margarete* von Antiochien geweihte Kirche gab. Mariendome waren in Esztergom (dort war Adalbert Maria als zweiter Schutzheiliger beigegeben, dessen Verehrung später Maria in den Hintergrund drängte), außerdem in Győr, Nagyvárad und Vác. Für die ersten drei Kathedralen war „das Namensfest der Kirche“ Mariä Himmelfahrt (15. August), nur in Vác Mariä Geburt (8. September).⁷⁸ Von den vier Möglichkeiten für den Tag des Schutzheiligen bleibt nur Vác, da für das Fest Mariä Geburt (*Nativitas Mariae*) wir unter den Meßgebeten des Kodex eine eigene Präfation finden, wodurch dieser Tag durch ausschmückende Texte auf das Niveau der höchsten Feste des Jahres erhoben wird. Außerdem ist die Bischofskirche von Vác der einzige Mariendom Ungarns, in dessen Nähe im Mittelalter eine *Margaretenkirche* stand,⁷⁹ die Pfarrkirche des Schloßgrundes von Vác. Dieses Kirchlein der heiligen Margarete stand wohl auf dem kleinen Platz,⁸⁰ an dem sich die ehemalige Budapester Hauptstraße und die Burgunder Gasse kreuzen und daher in einer Entfernung von 120–130 m von der mittelalterlichen Bischofskirche, die sich am heutigen König-Géza-Platz befand. Langsam schreitend benötigt man 5 Minuten, um diese Entfernung zu begehen, und diese Zeit würde im großen ganzen der Zeit entsprechen die zum Absingen von *Cum rex gloriae* bzw. *Salve festa dies* nötig ist.⁸¹

Die letzte Station der langen Prozession (in letania) für die Weihe der Feldfrüchte (25. April) und die Bittage lag noch weiter entfernt. Für diese

⁷⁸ Váci egyházmegyei almanach (Almanach der Diözese Vác) Vác, 1970, p. 71.; die Präfation lautet: „*Et precipue pro meritis beate dei genitricis et perpetue uirginis Marie gracia plene, tuam omnipotenciam laudare, benedicere et predicare. Per christum...*“ f. 86’.

⁷⁹ Ratkoš (im zit. Werk p. 948) erwähnt die Kirche der heiligen Margarete in Veszprém. Da diese jedoch nicht in der Burg, in der Nähe des Domes lag, kommt sie aus den bereits erörterten Gründen nicht in Betracht.

⁸⁰ Chobot, Ferenc [A váci egyházmegye történeti névtára (Geschichtliches Namensregister der Diözese Vác). I. Vác, 1915, p. 116] nimmt an, daß die Dom- (Burg-) Pfarre und die Pfarre der Ungarnstadt (Magyarváros) ein und dieselbe waren und meint, daß „*Domini sacerdos sancte Marguerite de Vaxsia*“ und sein Genosse „*Petrus sacerdos eiusdem ecclesiae*“, die im Zehentregister des 14. Jahrhunderts angeführt werden, Kapläne des Dompfarrers gewesen seien, was widersinnig ist. Ignác Tragor (Vácsi Kalauz [Führer durch Vác], p. 38, 39) gibt die Stelle des Kirchleins im großen ganzen ebenso an, wie ein Türke, der dort 1570 ein Verzeichnis anzulegen hatte und es noch in baufälligem Zustand sah und von ihm sagt, daß es zwischen den Küchengärten stand, die unmittelbar vor dem Ostteil der Burg, daher auf jeden Fall nahe zum Dom lagen. (Fekete, Lajos: A törökori Vác [Vác zur Türkenzeit]. Budapest 1942, p. 85 — Pestmegye műemlékei [Die Kunstdenkmäler des Pester Komitats], II, p. 245).

⁸¹ Die Melodie zum „*Cum rex gloriae*“ ist aus keiner ungarischen Quelle auf uns gekommen (es existiert ja auch kein ungarisches *processionale* aus dem Mittelalter), ich habe es daher dem *processionale* der Prämonstratenser entnommen, dem einzigen wo es erhalten blieb. (*Processionale ad usum sacri et canonici ordinis Praemonstratensis, Parisiis, Tornaci, Romae, 1932*) (Mit dem responsorium *Sedit Angelus*); „*Salve festa dies*“ siehe *A Manual of Gregorian Chant, Rome—Tournai 1903, p. 345—347.*

Tage finden wir folgendes Gebet eingetragen: *Mentem familie tue . . . intercedente b. Petro apostolo tuo . . .*“ Die Prozession ging daher zu einer dem heiligen Petrus geweihten Kirche, was wiederum den topographischen Besonderheiten der Stadt Vác im Mittelalter entsprechen würde. In einer gewissen Entfernung von der Stadt, in südöstlicher Richtung stand eine dem heiligen Apostel *Petrus* geweihte Steinkirche an der Stelle, wo die Herzöge Ungarns, als sie in die Schlacht von Mogyoród zogen, den Bau eines bischöflichen Münsters gelobt hatten.⁸²

Die hier dargelegten, aus liturgischen und topographischen Tatsachen gewonnenen Argumente berechtigen uns zur Annahme, daß das Musterexemplar des *Pray-Kodex* in Vác entstanden ist.

Dieses in Vác entstandene *Musterexemplar* gibt aber Hinweise über sich hinaus. Es läßt irgendwo im Hintergrund die Umrisse eines Exemplars ahnen, in das noch keinerlei Eintragungen lokalen Charakters gemacht worden waren. Zu Pfingsten wurde von dem sonntäglichen Hochamt die gleiche Prozession abgehalten, wie am Ostersonntag. Der Text der Oratio ist natürlich ein anderer und darin ist die Stelle des Namens des Schutzheiligen der bei der Prozession besuchten Kirche (*ecclesia, capella processionalis*) freigelassen: *intercedente beat. N.*⁸³ Der Vorfahre des Vác'er Exemplars war daher ein Kodex, in dessen Text für die tatsächlichen Beziehungen weite Alternativen offen standen. In der Beschreibung der Osterprozession, bei der eine prunkvollere Liturgie entfaltet wurde, wurde die Schutzheilige der Kirche, die während der Prozession besucht wurde, erwähnt; in der eher wortkargen Beschreibung der Pfingstprozession (oder ist vielleicht nur die von Pray entdeckte Abschrift so wortarm) wird die Kirche der heiligen Margarete — in ihrem Patrozinium — nicht erwähnt.

Auch die Heimat des entfernteren textgeschichtlichen Vorfahrens des *Pray-Kodex* läßt sich angeben. Am Karfreitag gab es unter den *Orationes maiores* auch ein Gebet für den König: „*Oremus et pro christianissimo rege nostro (ut deus et dominus noster subditas illi faciat omnes barbaras naciones ad nostram perpetuam pacem).*“ Diese *admonitio* sollte ursprünglich für den römischen Kaiser gebetet werden.⁸⁴ Ihr Wortlaut ist: „*Omnipotens sempiternus deus in cuius manu sunt omnium potestates et omnia iura regnorum; respice ad romanum benignus imperium, ut gentes que in sua feritate confidunt potencie tue dextera comprimantur. Leuate*“ etc. G. Tellenbach wies schon früher nach, daß dieses Gebet⁸⁵ dem Gedanken der *translatio imperii* entsprechend

⁸² Mezey, László: A váci püspökség kialakulása (Entstehung des Bischoftums Vác). — Váci egyházm. almanach (Almanach der Diözese Vác), p. 19, 20.

⁸³ f. 60' Die Kürzung (der Strich mit dem Wert einer suspensio) läßt die Substitution der Endsilbe (o oder a) offen.

⁸⁴ Liber sacram. Gregorii Magni, Migne PL 78, dieses Sakramentar war auf dem Gebiet von Neustrien (Compiègne) in Gebrauch und läßt zwar in der *monitio* ebenfalls „pro christianissimo rege nostro“ beten, in der *oratio* hingegen: „Respice ad Romanorum atque Francorum benignus imperium . . .“ (col. 79—80); in dem noch älteren Gelasianum: „pro Christianissimo imperatore vel rege nostro III.“ und „respice propitius ad Romanum sive Francorum benignus imperium . . .“ (The Gelasian Sacramentary, p. 76.)

⁸⁵ Tellenbach, Gerd: Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. — Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss. — Phil. Hist. Klasse. Jg. 1934—35, I. Heidelberg 1938, 26—27. Er hebt die Sorgfalt

auf das fränkisch-römische Reich umgedeutet wurde und so später auf die neuen Königreiche, die im Laufe der Geschichte sich zur vollständigen Souveränität (*imperium*) entwickelt hatten, zu denen auch Ungarn gehörte. Und dennoch blieb im Pray-Kodex der Ausdruck *romanum imperium* stehen, vielleicht deswegen, weil der Muster-Kodex nicht jenes Exemplar war, das der Bischof bei der Karfreitagsliturgie benützte. Der Skriptor im Kloster Jánosi, der ohnehin oberflächlich arbeitete und sich mit dem Aufstellen und Einhalten von Standpunkten für die Neufassung oder das Umarbeiten des Textes nicht abplagte, beließ in seiner Abschrift — in unserem Kodex — den Ausdruck *romanum imperium*, der für Ungarn keinen Sinn hatte.

Immerhin liefern uns die zahlreichen Nachlässigkeiten des Kopisten in einer wichtigen Frage willkommene Hinweise. Das Sakramentar ist ein Sakramentarium Gregorianum fränkisch-römischen Typs, dessen Kodex-Vorfahre aus dem Gebiete des *romanum imperium* nach Ungarn kam.^{85a} Feststellbar ist, daß dieser frühe Vorfahre unseres Kodex in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden ist, also noch vor den gregorianischen Reformbewegungen und vor der damit verbundenen *vita communis* des Klerus sowie der weiteren Verbreitung der Organisation der Domkapitel.⁸⁶ Die Rubriken geben nämlich das Bild der liturgischen Tätigkeit eines einfacheren Domklerus.

Dieser frühe Vorfahre unseres Kodex und mit ihm zusammen auch sein ungarischer Nachkomme wurden von B. Luykx und J. A. Jungmann zur Gruppe der rheinfränkischen Sakramentare gerechnet.⁸⁷ Diese Feststellung ist nicht neu und fügt sich gut in das allgemeine Bild ein,⁸⁸ das wir uns von den Anfängen der Liturgie in Ungarn machen können, und dennoch entging sie der Aufmerksamkeit Ratkoš'. In seinem Bestreben, unser Sakramentar um jeden Preis mit der Missionstätigkeit Cyrills und Methods

hervor, mit der die neuen regna (Francorum, Anglorum) ihre Staatlichkeit auch *liturgisch* betonen, andererseits aber sagt er: „Das imperium Romanum ist keineswegs ein bloß staatsrechtlicher Begriff gewesen, sondern auch ein mächtiger Kulturgedanke . . .“ (30); aus der überwiegenden Mehrzahl der handschriftlichen Quellen geht hervor, daß die ursprüngliche Formulierung folgendermaßen lautete: „pro christianissimo imperatore nostro . . .“ und es bildeten sich Wendungen heraus, wie „respice ad Romanum benignus regnum“ (Missale Strigoniense, Feria sexta in parasceue), da ja „rex est imperator in suo regno . . .“.

^{85a} Siehe darüber Mezey, László: Codex Albensis. Ein Antiphonar aus dem 12. Jh. Budapest—Graz 1963.

⁸⁶ A váci püspökség kialakulása (Entstehung des Bistums Vác). — Váci egyh. almanach (Almanach der Diözese Vác), p. 23, 24; in unserem Kodex werden folgende „officia ecclesiastica“ erwähnt: cantor, custos, archidiaconus. Die ersten beiden Ämter konnten auch von Mönchen bekleidet werden, das dritte nicht.

⁸⁷ Sehr häufig angeführt in Jungmann, A.: Missarum sollemnia I—II, Innsbruck 1957, Register B III b unter „Rheinischer Messordo“. Die Einreihung in diese Sakramentargruppe stammt von B. Luykx. Übrigens führt Jungmann unseren Kodex unter dem Namen „Sacramentar von Boldau“ an.

⁸⁸ Siehe Anmerkung ^{85a}. Dort schrieb ich über die grundlegenden rheinfränkisch-süddeutschen Charakteristiken der ungarischen Liturgie, im Gegensatz zur Theorie der Herkunft aus Frankreich, die Radó vertritt, dessen Theorie sich aber mit der damaligen geschichtsgeographischen Lage nicht in Einklang bringen läßt.

unter den Slawen in Verbindung zu bringen,⁸⁹ erwähnt er die „Kiewer Blätter“ bzw. das unter diesem Namen bekannte Kodex-Fragment.⁹⁰ Diesbezüglich wies R. Gamber bereits nach, daß dieses Fragment der letzte Rest eines altslawischen Sakramentariums lateinischen Ritus ist.⁹¹ Gamber stellte auch fest, daß das ursprüngliche Sakramentarium zum Typus von Aquileia gehörte.⁹² Diese Tatsache paßt auch gut zur Geschichte des Versuchs Cyrills und Methods. Der Pray-Kodex hingegen ist nicht norditalienisch, sondern gehört in die Linie der liturgischen Texttraditionen, wie sie durch die karolingischen Reformen in Gang kamen und ist einer ihrer spätesten, wenn auch noch immer beachtenswerten Repräsentanten.⁹³ Der Stammbaum dieses Kodex ist etwa folgender:

* X (karolingisch-rheinisches Sakramentarium vor 1050)

* V (Vácer Musterexemplar 1083—Mitte des 12. Jh.)

P (Pray-Kodex)

Der Stammbaum des Kodex, der die Grabrede enthält, ist nun klar, fraglich bleibt jedoch, wie in der Praxis eine Abschrift auf die andere folgte.

Der * X-Kodex, der aus dem Rheinland (Nieder- oder Oberlothringen) nach Ungarn kam, gehörte zur Gruppe der liturgischen Bücher Ungarns des 11. Jahrhunderts. Diese bestimmten grundlegend und auf eine Weise, die große Abweichungen nicht zuließ, die Geschichte der ungarischen Variante der römischen Liturgie des *usus* oder der *consuetudo Strigoniensis* bis ins 17. Jahrhundert.⁹⁴ Diese karolingische oder fränkisch-römische Variante, die zu Beginn des 11. Jahrhunderts in Ungarn starke Wurzeln faßte, wurde durch den in den Kodex fast vollständig aufgenommenen *Micrologus seu Libellus de romana auctoritate* des Bern von Konstanz, eines Exponenten der zentralistischen Bestrebungen Roms, nicht verändert. Der Verfasser wollte darin für die in der Stadt Rom gebräuchliche Praxis auf volkstümliche Weise Stimmung machen. Polikárp Radó stellte fest, daß die Meßordnung des Kodex nicht mit der des *Micrologus* übereinstimmt.⁹⁵ Aber dasselbe kann man auch über einige Einzelheiten oder Vorschriften von allgemeinerer Geltung sagen.⁹⁶ Es ist möglich, daß der *libellus*, der

⁸⁹ ... „um in der frühfeudalen Kultur Ungarns wenn auch nur eine winzige Spur des kulturellen Erbes von Groß-Mähren zu entdecken“ (im zit. Werk p. 942); dieses Bestreben ist wohl interessant und nützlich, kann aber mit Recht unseren Kodex nur mit einer gewissen kodikologischen Methodik berühren.

⁹⁰ ebendort.

⁹¹ Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher Sicht. Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slawen 863—1963, Köln—Graz 1964, p. 362—371.

⁹² ebd. p. 370—371; Ratkoš (p. 950) führt die Oratio des Papstes Clemens an, die mit einem unbekanntem Fachausdruck „introit“ genannt wird, die aber im Verhältnis zu dem im Fragment von Kiew ins Altslawische übersetzten Gebet keine Variante ist — wie man das sofort sehen kann — sondern eine andere Formulierung.

⁹³ Jungmann zit. Werk II, p. 177.

⁹⁴ Siehe Mezey László im Vorwort zum Codex Albensis, p. 33—35.

⁹⁵ Radó, Libri p. 31.

⁹⁶ Die eingehende Bestandaufnahme der Abweichungen wird einmal die Aufgabe textgeschichtlicher Untersuchungen sein. Nur als Beispiel erwähne ich folgenden Fall um darauf hinzuweisen, wie unser Codex von der „Romana auctoritas“ des

durch die Synode von Esztergom gutgeheißen wurde (*quem supra collaudavimus*) tatsächlich der *Micrologus* war, es ist jedoch sicher, daß dessen romanisierenden Bestrebungen in die liturgische Praxis der ungarischen Bischofskirchen *nicht* übernommen wurden. Warum hielt der Skriptor des Klosters Jánosi es für nötig, vor die Abschrift des Sakramentariums die Zusammenfassung der liturgischen Ideen Gregors VII. einzufügen?

Wir sahen, daß der Benediktiner, der den Kodex abschrieb, an wesentlichen Stellen die Vorschriften, die sich nicht auf den benediktinischen Ritus bezogen sowie die Terminologie unverändert beibehielt.⁹⁷ Der Grund dafür war wahrscheinlich, daß das Kloster über kein *consuetudinarium* verfügte, mit dessen Hilfe die Änderungen der Texte hätten durchgeführt werden können. Auch ist es naheliegend, daß der Personalstand des Klosters klein war⁹⁸ (einige Mönche, ein bis zwei Schüler) und daß man es infolge des Fehlens einer lokalen Tradition mit der Durchführung der Zeremonien nicht allzu genau nahm und dazu jeder Kodex eines anderen Ritus genügte. Dies erklärt das eigenartige *Zusammenwirken* des nicht-monastischen und des monastischen Brauchtums, das im Endergebnis die endgültige Form des Textes unseres Kodex ergab.

Da dem ungarischen Benediktinerorden in jener Zeit jede Organisation vollkommen fehlte und viele Eigenklöster adliger Familien ganz sich selbst überlassen waren, ist selbst die Voraussetzung ausgeschlossen, daß ihr liturgisches Leben in irgendwelchen geordneten Bahnen verlief. Bei den Benediktinern Ungarns war eine systematische Ordensliturgie, wie der *Ordo Cluniacensis* mit seinen in Einzelheiten gehenden Beschreibungen,⁹⁹ das *Liber Usuum* der Zisterzienser,¹⁰⁰ oder die *Consuetudines* der Prämonstratenser,¹⁰¹ die in jener Zeit bereits bekannt waren, einfach undenkbar. Jedoch war es vielleicht gerade deshalb gut, die allgemein gültigen Vorschriften des *Micrologus* zum Gebrauch heranzuziehen, weil diese

Micrologus abweicht. Die Anweisung des Gebetes für das Neujahrsfest lautet im *Libellus* folgendermaßen: „*In octava domini iuxta romanam auctoritatem . . . cantamus orationem gregorianam*“, „*Deus qui salutis*“ et non illam „*Deus qui nobis nati salvatoris*“ dicimus . . .“ (f. XIX); hingegen das Sakramentarium (ff. 36–36') gibt zuerst „*In octavis domini*“ „*Deus qui nobis nati salvatoris diem celebrare concedis octavum*“ und erst nachher folgt unter der Überschrift „*Beate marie in octava domini*“ das Gebet des *Micrologus*.

⁹⁷ Am auffallendsten ist dies bei den Zeremonien der Karwoche.

⁹⁸ Über die geringe Zahl der Mönche in den Eigenklöstern adeliger Geschlechter Ungarns schrieb ich im VI. Kapitel von *Deácság és Európa* (Scholarentum und Europa).

⁹⁹ Über die älteste Ausgabe des *Ordo* per Bernardum siehe Anmerkung 39. Albers: *Consuetudines monasticae*, Stuttgart 1903 ist die Ausgabe der Bücher über das monastische Brauchtum — und in jüngerer Zeit der kritische Korpus des K. Halliger erscheint seit 1958 in Rom (*Corpus Consuetudinum Monasticorum*).

¹⁰⁰ Séjalon, H.: *Nomasticon cisterciense*, Solesmes, 1892, p. 84–211.

¹⁰¹ Lefèvre Pl.: *L'Ordinaire de Prémontré d'après les mes du XII-e et du XIII-e s.* Louvain 1947; derselbe: *La Liturgie de Prémontré, Histoire, Formulaire, Chant et Cérémonial*. Louvain 1957; sein mittelalterlicher Auszug in Ungarn: Cod. lat. 35 der Universitätsbibliothek, Budapest. Der zweite Teil des *Ordinarius* (Kalender und Rubriken) erschien auf ungarisch: *Lányi Kódex* (zum Gebrauch der Prämonstratenser-Nonnen von Somlóvásárhely, 1511) in *Nyelvmléktár* (Sammlung von Sprachdenkmälern) VII.

Vorschriften auf irgendeine Weise (da sie ja für den Weltklerus und nicht für Mönche bestimmt waren) angewandt werden konnten.

Wahrscheinlich stammten die Aussegnungen der Räumlichkeiten des Klosters (*loca regularia*) und die *sepultura monachorum* und vor ihnen das *sacramentarium minus*, das überwiegend deutsche und französische Benediktinerfeste (Majolus, Martialis) enthält, aus dem unmittelbaren monastischen Brauchtum.¹⁰² Ob die *sepultura laicorum* und darin die *Grabrede* dem monastischen Kodex entnommen wurden, aus dem jene Ergänzungen stammten, geht nicht klar hervor. Es ist immerhin zu bedenken, daß *der Begräbnisritus ein Teil der älteren Sakramentartypen ist.*¹⁰³ So ist es daher möglich, daß *das Begräbnis von Laien und darin das ungarische Sprachdenkmal bereits im Vácer Musterexemplar vorhanden war.*¹⁰⁴ Wenn der Charakter des Kodex durch das Sakramentarium, das den Hauptteil seines Inhaltes ausmacht, bestimmt wird, konnten wir auch die Entstehung seiner auf uns gekommenen Form von der Untersuchung des *Liber sacramentorum* erwarten. Die zahlreichen anderen ergänzenden Texte und Eintragungen lagerten sich auf die bereits entstandene Form ab, sie erklären nicht seine Entstehung, sondern sind nur Anhaltspunkte für seinen Gebrauch und für die genauere Kenntnis des weiteren Schicksals des Kodex. Die Ergebnisse der Untersuchung der Gestaltung und Entstehung des Pray-Kodex lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: 1. Der Kodex wurde von einem in der *Bischofskirche von Vác* benutzten Exemplar für die *Benediktiner von Jánosi* abgeschrieben und teilweise neu formuliert, oder besser mit Ergänzungen versehen. 2. Das *Vácer Musterexemplar* kann seinerseits auf ein *rheinfränkisches Musterexemplar* zurückgeführt werden, das vor der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstand. 3. Insgesamt *erinnert* der Kodex an die Zeit und die kulturellen Beziehungen der kirchenorganisatorischen Arbeit *König Stefans*, die den ferneren historischen Hintergrund bilden.

¹⁰² ff. 137—142'.

¹⁰³ *Orationes post obitum hominis. The Gelasian Sacramentary* (Fußnote 39,) p. 295—297; *Item orationes antequam ad sepulcrum deferatur* p. 297—298 *orationes ad sepulcrum ebordat* und *orationes post sepulcrum*.

¹⁰⁴ Die Taufe, Eheschließung (*benedictio super sponsum et sponsam*, ff. 116'—117') und das Begräbnis sind die den Taufkirchen eigenen Riten. Von ihnen konnte nur das *jus sepulturae* auf "das Grab der Ahnen" (*sepultura maiorum*), d.h. auf das Kloster übergehen (Vergl. Feine, H.: *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die kath. Kirche, Köln—Graz 1964*, p. 162, 163) (nach der früheren Ordnung). Als dann die Bettmönche in die Pastoration einbezogen wurden, mußte dies von neuem geordnet werden (ang. A. p. 417, 439), dies berührt jedoch die Entstehungsgeschichte unseres Kodex nicht. Bei der Beschreibung der Vigil von Ostern muß der Bemerkung Aufmerksamkeit geschenkt werden „*et hic catecizantur (!) infantes per presbyteros*“, die auf die Taufe hinweist. Wenn wir dies mit den Zeremonien der Eheschließung und des Begräbnisses in Verbindung bringen, so ist die *sepultura laicorum* und die dazugehörige Grabrede ein Denkmal der *Pastorationspraxis* der früher (wenn auch nicht frühesten) *Árpádenzeit* und daher das Werk von Personen, deren Wirkungskreis das Volk „*ad populum*“ war, und nicht von Mönchen.