

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

<https://archive.org/details/diepriesterliche71brau>

Die
priesterlichen Gewänder
des Abendlandes

nach ihrer geschichtlichen Entwicklung.

Von

Joseph Braun S. J.

Mit 30 in den Text gedruckten Abbildungen.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. — 71.)

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagsbuchhandlung.

1897.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Vorwort.

Wenn man sich mit der Geschichte der liturgischen Gewänder befaßt, wird man die Sacrakleidung unter drei Gesichtspunkten zu betrachten haben. Dieselbe ist nämlich nach einer dreifachen Richtung eine geschichtliche Erscheinung: zunächst nach Ursprung, Sein und Entwicklung, dann nach der Verwendung, welche sie jeweilig im heiligen Dienst gefunden hat, und endlich nach der Deutung, welche ihr im Verlauf der Zeit durch die gottbestellte Hüterin der Liturgie, die Kirche selbst, oder doch unter deren wachenden Augen zu theil wurde. Die nachfolgende Arbeit will die priesterlichen Culti Kleider des Abendlandes vom geschichtlichen Standpunkt aus behandeln. Sie hat darum vor allem deren erstem Auftreten nachzuforschen, ihre Ableitung nach Möglichkeit klarzulegen und ihre Ausgestaltung und Umwandlung nach Form, Stoff und Ausstattung durch die Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Tage zu verfolgen. Weiterhin wird sie aber auch die Stellung zu bestimmen haben, welche die liturgischen Gewänder im einzelnen zu den verschiedenen Zeiten im Culti leben eingenommen haben. Endlich muß die Arbeit auf die mystischen Auslegungen eingehen, welche die alten Liturgiker mit den heiligen Gewändern verbanden, und zugleich auf den symbolischen Sinn hinweisen, welchen die officiellen Gebete der Kirche mit ihnen verknüpften.

Wie der Titel der Schrift angibt, wird dieselbe sich lediglich mit den priesterlichen Gewändern des Abendlandes beschäftigen. Eine solche Begrenzung der Arbeit war theils durch die Beschränktheit des ihr zu Gebote stehenden Raumes, theils durch die kaum überwindbaren Schwierigkeiten, welche die Erforschung und Darstellung der russischen, griechischen und orientalischen Culti kleidung bieten, von selbst gegeben. Immerhin schließt der Gegenstand der nachfolgenden Zeilen ein gelegentliches Eingehen auf die nichtabendländische Sacrakleidung keineswegs aus; für die frühern Zeiten wird sogar hier und da eine Beziehung auf dieselbe nothwendig sein.

Bei der vorliegenden Studie sind die einschlagenden Arbeiten anderer selbstredend nicht unbeachtet und unbenutzt geblieben. Sie stützt sich indessen vor allem, wie auch aus den Citaten hervorgeht, auf die Quellen selbst. Ihre Absicht ist, dasjenige darzulegen, was sich zur Zeit auf Grund des vorliegenden Quellenmaterials — die Monumente eingeschlossen — über die priesterliche Kleidung des Abendlandes in der erwähnten dreifachen Beziehung sagen läßt.

In einer spätern Abhandlung gedenkt der Verfasser sich, so Gott will, auch mit den übrigen liturgischen Kleidern, sowie mit der Farbe und der Benediction der Sacralkleidung zu befassen.

Sollte die Arbeit einen brauchbaren Beitrag zur Geschichte der Liturgie unserer heiligen Kirche bedeuten und sollte es ihr vergönnt sein, ein wenig das Interesse für die ehrwürdige und heilige Gewandung zu mehren, in welcher die Diener Christi bei den liturgischen Handlungen erscheinen und zumal der Priester an den Altar tritt, um das große Versöhnungsoffer von Golgatha unblutigerweise in Christi, des himmlischen Liturgen Namen und Kraft zu erneuern, so wäre der Zweck erreicht, den sie erstrebt.

Inhaltsangabe.

	Seite
Vorwort	III
I. Das Schultertuch (Humerale, Amict)	1
1. Die ältesten Zeugnisse für dessen Gebrauch S. 1. — 2. Veranlassung zur Aufnahme des Schultertuches unter die liturgischen Gewänder S. 4. — 3. Allgemeiner Gebrauch des Humerale im Abendland seit dem 9. Jahrhundert S. 5. — 4. Anlegungsweise des Humerale S. 6. — 5. Beschaffenheit und Ausstattung des Humerale S. 11.	
II. Die Albe	16
1. Name des Gewandes S. 16. — 2. Die Albe des 9. Jahrhunderts. Ihre Beschaffenheit und ihre Verwendung S. 18. — 3. Die liturgische Tunica in den sieben ersten Jahrhunderten S. 23. — 4. Die Albe des 10. und 11. Jahrhunderts S. 29. — 5. Die Albe seit dem 12. Jahrhundert. Ihre Gestalt S. 30. — 6. Ausstattung der Albe seit dem 12. Jahrhundert S. 32. — 7. Verwendung der Albe im liturgischen Dienst S. 38. — 8. Die mystischen Deutungen der Albe im Mittelalter S. 39. — 9. Beziehung der Albe zur Talartunica des jüdischen Cultus S. 40.	
III. Der liturgische Gürtel	43
1. Das Cingulum als liturgisches Gewandstück seit dem 9. Jahrhundert S. 43. — 2. Beschaffenheit des mittelalterlichen Cingulums S. 45. — 3. Die mystische Bedeutung des Cingulums nach mittelalterlicher Anschauung S. 50. — 4. Das liturgische Cingulum vor dem 9. Jahrhundert S. 51. — 5. Der liturgische Gürtel der Neuzeit S. 54.	
IV. Der Manipel	55
1. Name des Ornatstückes S. 55. — 2. Der Manipel vor dem 9. Jahrhundert S. 56. — 3. Beschaffenheit und Anlegungsweise der Mappula im 9. Jahrhundert S. 64. — 4. Aenderung der Tragweise des Ornatstückes S. 65. — 5. Aenderung in der Form und Beschaffenheit. Der Ziermanipel S. 67. — 6. Form und Ausschmückung des Ziermanipels S. 70. — 7. Der Manipel der Neuzeit S. 74. — 8. Träger des Manipels S. 75. — 9. Die Ueberreichung des Manipels im Ritus der Sub-	

diafonatsweihe S. 77. — 10. Verwendung des Manipels bei den liturgischen Functionen S. 79. — 11. Mystische Deutungen des Manipels S. 82. — 12. Ableitung des Manipels S. 83.

V. Die Stola (Orarium) 85

1. Name des Ornatstückes S. 85. — 2. Das Orarium (die Stola) als liturgisches Gewandstück S. 89. — 3. Anlegungsweise der Stola S. 100. — 4. Beschaffenheit der Stola S. 104. — 5. Die Ueberreichung der Stola im Weiheritus S. 110. — 6. Mystische Bedeutung der Stola S. 112. — 7. Ursprung der Stola S. 113.

VI. Die Casel (Planeta) 128

1. Name des Gewandes S. 128. — 2. Die Casel als liturgisches Gewand S. 131. — 3. Die Casel als liturgisches Gewand der Subdiaconen und Minoristen S. 138. — 4. Die Casel der Diaconen S. 141. — 5. Die planeta plicata. Anlegungsweise der Casel bei den Subdiaconen und Acolythen S. 145. — 6. Die Casel im Weiheritus S. 148. — 7. Die mystische Bedeutung des Gewandes S. 150. — 8. Beschaffenheit des Gewandes in der vorkarolingischen Zeit S. 151. — 9. Die Casel vom 9. Jahrhundert bis zum spätern Mittelalter; Form, Ausstattung, Stoff S. 152. — 10. Veränderungen an der Casel im spätern Mittelalter und der Neuzeit S. 162. — 11. Die Casel in der neuesten Zeit S. 172. — 12. Ableitung des Messgewandes S. 174.

I. Das Schultertuch (Humerale, Amict).

1. Die ältesten Zeugnisse für dessen Gebrauch.

Das Schultertuch, auch Amict (= Umwurf) oder Humerale genannt, tritt verhältnißmäßig spät als liturgisches Gewand auf. Kein Monument stellt vor dem 9. Jahrhundert einen Bischof, Priester oder sonstigen Cleriker mit demselben bekleidet dar.

Zwar wollte es der Liturgiker Claudius de Vert († 1708) schon bei einem Bilde des hl. Firmin gefunden haben, das man ehemals unter dem Hochaltar der Abteikirche St. Acheul bei Amiens aufbewahrte und dem Anfang des 7. Jahrhunderts zuschrieb. Allein mit Unrecht. Wohl besteht keine Möglichkeit mehr, de Verts Angabe am Monumente selbst auf ihre Richtigkeit zu prüfen, weil das Grabmal des Heiligen mitsamt dem fraglichen Bilde nicht mehr vorhanden ist. Jedoch ist es auch so nicht schwer, dieselbe als irrig nachzuweisen. De Vert¹ berichtet nämlich: On voit sous le grand autel de l'abbaye de Saint Acheul près d'Amiens la figure de St. Firmin représenté en relief sur son tombeau de pierre, qu'on rapporte au commencement du VII. siècle avec ses habits sacerdotaux ou pontificaux . . . la tête enveloppée de l'amict en forme de capuchon fort serré. Indessen taucht die Gepflogenheit, das Humerale um den Kopf zu legen, erst im 10. Jahrhundert auf. Entweder stammte also das Bild des Heiligen aus viel späterer Zeit und ist die Datirung demnach falsch, oder das Tuch, welches das Haupt desselben umhüllte, war kein Amict. Eine der ältesten Darstellungen, welche einen Cleriker mit dem Schultertuch angethan zeigt, bildet eine Miniatur der Bibel, welche die Insassen des Klosters des hl. Martinus von Tours zu Metz Karl dem Kahlen schenkten; wenn anders das Gewandstück, welches am Hals unter der Capel hervortritt, wie es allerdings scheint, ein Amict und nicht der obere Saum der Aube ist (Fig. 1a)².

¹ *De Vert*, Explication des cérémonies de l'église II (Paris 1708), 242 Den oben angeführten Worten fügt er bei: Qu'on juge après cela, quelle foi on doit ajouter à ce qu'avance M. Thiers . . . qu'on a commencé à se servir de l'amict dans l'église latine qu'au IX^e siècle.

² Eine gute Wiedergabe der Miniatur in: *Les arts somptuaires* (Paris 1858), planches t. I, pl. 16.

In den schriftlichen Quellen erscheint das Humerale etwas früher, doch läßt es sich auch aus ihnen nicht vor der letzten Hälfte des 8. Jahrhunderts nachweisen. Das *anabolium*¹, von dem der hl. Jsidor redet, ist nicht das liturgische Gewand, welches im 1. und 3. römischen Ordo mit den ähnlichen Namen *anaboladium* und (verderbt) *anagolagium* bezeichnet wird. Denn der Heilige beschreibt es als einen linnenen Umwurf, mit dem die Frauen ihre Schultern bedeckten, und den die Griechen und Lateiner *Sindon* hießen. Die dem ehrwürdigen Beda († 735) zugeschriebene Schrift *De septem ordinibus*² aber, in welcher das Schultertuch bestimmt als eines der priesterlichen Gewänder behandelt wird, ist zu zweifelhafter Natur, als daß sie hier in Betracht kommen könnte. Sie dürfte ehestens im 9. oder vielleicht gar 10. Jahrhundert entstanden sein³.

Die früheste sichere Mittheilung über das liturgische Schultertuch erhalten wir im 1. römischen Ordo, welcher, im Kern gregorianisch, in seiner jetzigen Gestalt dem 8. Jahrhundert angehört und in seinem ersten Theil den Ritus der feierlichen Papstmesse beschreibt. Derselbe bemerkt nämlich: „Der Pontifex wechselt mit Hilfe der Subdiaconen seine Kleidung in folgender Ordnung. . . Die Regionarsubdiaconen nehmen, um den Papst anzuziehen, nach ihrer Ordnung diese Gewänder: der eine das Linnenkleid, der andere das *Cingulum*, wieder ein anderer das *anagolaium*, d. i. den Amict, ein weiterer die linnene Dalmatik, ein fernerer die größere Dalmatik, ein letzter endlich die *Planeta*, und so bekleiden sie der Reihe nach den Pontifex.“⁴ Somit erscheint das Schultertuch in der römischen

¹ Etymolog. l. 19, c. 25 (*Migne LXXXII*, 693). ² *Migne XCIV*, 554.

³ Thalhoffer-Ebner, Handbuch der kath. Liturgik (Freiburg 1894) S. 78.

⁴ 1. Ordo n. 6 (*Migne LXXVIII*, 940). Die Ordines sind eine Art von Rubrikenverzeichnis. Sie geben nämlich an, nach welcher Ordnung die liturgischen Handlungen, zumal die Messfeier, vorzunehmen seien. Nachdem schon vorher verschiedene dieser Ordines herausgegeben worden waren, veröffentlichte Mabillon eine Sammlung von 15 römischen Ordines (*Museum Ital. II* [Paris. 1689. 1724], 1 sqq.; *Migne LXXVIII*, 937—1372). Ueber das Alter der einzelnen unterrichtet kurz und klar Thalhoffer-Ebner a. a. O. I, 47. Eigenthümlicherweise tragen die Diaconen und Subdiaconen nach einem von Duchesne herausgegebenen römischen Ordo (*Origines du culte*, append. p. 440) nicht allzeit das *anagolagium*. Quando (pontifex) dalmaticas induit, et diaconi et subdiaconi similiter induunt se et subdiaconi *involvunt se anagolagio* circa collo et induunt se tunicas albas, quales habent, sericas aut lineas. Et si pontifex dalmaticas non induerit, diaconi vel subdiaconi *non se involvunt anagolagio*, sed cum tunicis albis et planitis ambulant. Warum gerade in Verbindung mit der kostbaren weißen Amtstunica? Etwa zum Schutz derselben?

Kirche schon etwa seit der Mitte des 8. Jahrhunderts als liturgisches Gewandstück. Stände es fest, daß die Anweisung, welche der 1. römische Ordo über das Bekleiden des Papstes gibt, dem gregorianischen Kern angehörte, so wäre damit sogar bewiesen, daß schon zu Gregors d. Gr. Lebzeiten der Amict in der römischen Kirche den Charakter eines Cultgewandes gehabt. Allein es scheint nicht sehr wahrscheinlich, daß dieselbe wenigstens in ihrer jetzigen Fassung gregorianischen Ursprunges sei, weil unter Gregor schwerlich die linnene Dalmatik schon zugleich mit der größern beim Pontifex in Gebrauch war. Johannes Diaconus¹ erwähnt eine solche nicht, wo er die Gewandung beschreibt, die der große Papst auf einem Bilde trug, das noch zu Lebzeiten desselben angefertigt worden war. Außerdem ist bekannt, daß Gregor den römischen Subdiakonen die Linnen-tunica, welche einer seiner Vorgänger denselben als Amtskleid gegeben, wieder nahm und die alte Einfachheit von neuem einführte². Wir dürfen aber aus diesem Vorgange wohl schließen, daß auch der Papst selber kein der linnenen Subdiakonattunica entsprechendes Gewand, also keine Linnendalmatik unter der Oberdalmatik getragen habe. Wie dem jedoch immer sei, jedenfalls liegt angeichts des Umstandes, daß der Amict bereits im 1. Ordo als vollgiltiges liturgisches Gewand erscheint, die Annahme nahe, daß derselbe nicht erst gegen Ende des 8. Jahrhunderts, sondern schon eine Weile vorher in der römischen Kirche in Gebrauch gekommen sei. Allerdings läßt sich nicht bestimmen, wann dies der Fall gewesen ist.

Daß man auch außer der Liturgie, und zwar schon früh, über der Tunica und unter der Casel sich einer Art Schultertuches bediente, geht aus einer Stelle der vita des Bischofs Fulgentius von Ruspe († 533) hervor³. Denn das Pallium, von welchem dort die Rede ist, kann kaum im Sinne des großen, mantelartigen Ummurfes verstanden werden, den man als Oberkleid über der Tunica

¹ Vita Gregorii P. I. 4, n. 84 (*Migne LXXV*, 230).

² Gregorii Epist. I. 9, c. 12 ad Ioann. Syrac. (*Migne LXXVII*, 956).

³ Die dem Diacon Ferrandus (?) zugeschriebene Biographie des Heiligen berichtet c. 18 (*Migne LXV*, 135), derselbe habe unter der Casel ein schwärzliches oder weißes Pallium getragen. Wenn es die Bitterung erlaubt, habe er innerhalb des Klosters sich nur mit dem Pallium bedeckt. Vgl. auch Hieron., Transl. reg. Pachom., praefatio 4 (*Migne XXIII*, 67), wo zu den Kleidern, die ein jeder der Mönche haben soll, auch ein linnener Amict gerechnet wird, und reg. S. Isidori (Concord. reg. S. Benedict. Anian. c. 62, § 10 [*Migne CIII*, 1244]): Si quis pallium non habet, humeris mappulam superponat. Man sehe ebendort auch § 13 ex doctr. S. Orsiesii (palliolum lineum) und § 17 reg. S. Fructuosi ep. Braec. (palliolum).

zu tragen pflegte. Ob freilich zwischen ihm und dem liturgischen Humerale ein Zusammenhang ist, mag fraglich erscheinen. Immerhin mögen die Gründe, welche im Alltagsleben das Tragen eines Schultertuches veranlaßten, auch auf dessen Gebrauch bei der Liturgie Einfluß gehabt haben.

2. Veranlassung zur Aufnahme des Schultertuches unter die liturgischen Gewänder.

Ueber die Ursachen, welchen der Amict seine Aufnahme unter die liturgischen Gewänder verdankt, finden sich verschiedene Ansichten.

Mittelalterliche Liturgiker und mit ihnen einzelne neuere sahen in ihm eine Nachbildung des Schulterkleides (ephod, ἐπωμίδς, superhumerales) des jüdischen Hohenpriesters, weshalb die ersten den Amict nicht selten Ephod oder Superhumerales nennen. Daß jedoch der Ephod des Alten Bundes Anlaß zur Einführung des Humerales gewesen, ist abgesehen von der verschiedenen Gestalt und Beschaffenheit beider Gewänder schon darum zu verneinen, weil jenes mitsamt dem sogen. Richtschmuck (choshen, λόγιον, rationale) das oberste und vornehmste Kleid des alttestamentlichen Pontifex bildete, der Amict aber, mag er nun anfänglich über oder unter der Aube getragen worden sein, stets nur ein nebensächliches Untergewand darstellte. Nachher freilich, als man einmal anfing, die Cultgewänder des Neuen Bundes mit denen des Alten Bundes zu vergleichen, hat man, um eine Analogie für das Schultertuch zu finden, dasselbe wohl oder übel mit dem Ephod in Verbindung gebracht. Der einzige Anhaltspunkt lag in dem Umstande, daß beide über den Schultern getragen wurden (superhumerales — humerales).

Kohault de Fleury¹ scheint unter der Voraussetzung, daß der Amict vor allem Hauptbedeckung habe sein sollen, zur Annahme zu neigen, das Kopftuch heidnischer Priester habe zu seinem Gebrauche geführt, wobei der Schleier, den die Frauen nach der Vorschrift des Apostels beim Gottesdienste tragen sollten, gleichsam das Zwischenglied gebildet. Allein er übersieht, daß er kurz vorher selbst den Canon des unter Zacharias 743 gefeierten römischen Concils anführt, der — also noch in der Mitte des 8. Jahrhunderts — unter Berufung auf 1 Kor. 11, 4 bestimmt, kein Bischof, Priester und Diakon dürfe am Altare bedeckten Hauptes erscheinen². Obendrein sei nochmals darauf aufmerksam gemacht, daß das Schultertuch erst um das 10. Jahrhundert die Bedeutung einer

¹ La Messe VII, 4. 10. Es sei hier die Bemerkung gestattet, daß die Angaben, welche Kohault de Fleury in diesem durch seine Illustrationen ausgezeichneten Werke über die liturgischen Gewänder macht, mit Vorsicht zu benützen sind. Ungenauigkeiten und Mangel an Kritik sind nicht selten.

² Mansi, Collect. Conc. 365 (bis): Ut nullus episcopus, presbyter aut diaconus ad celebrandum missarum sollempnia praesumat cum baculo introire aut velato capite altario assistere (quoniam et apostolus prohibet viros velato capite orare in ecclesia). Hefele, Conciliengesch. III (2. Aufl.), 517.

Kopfhülle erhält. Aus eben diesem Grunde muß auch die Ansicht¹, eine my-
stische Betrachtung, wonach der Amict einen Helm des Heiles und einen Schirm
gegen die Versuchungen sinnbilde, habe dessen Aufnahme unter die liturgischen
Kleider bewirkt, als unzutreffend bezeichnet werden. Diese Auffassung bildete
sich erst, seitdem das Schultertuch thatsächlich Kopfhülle geworden war².

Die Gründe, welche die Ingebrauchnahme des liturgischen Humeralc
herbeiführten, werden wohl zunächst und vor allem Zweckmäßigkeitrück-
sichten gewesen sein. Das Bestreben, die oft kostbaren Oberkleider gegen
Schweiß zu schützen, Forderungen des Anstandes, welcher eine Entblößung
der Halses bei der Liturgie nachgerade als wenig geziemend erscheinen
lassen mochte, das Bedürfniß nach wärmerer Kleidung bei den heiligen
Functionen in den oft kalten und zugigen Kirchen, die Nothwendigkeit,
für gute Erhaltung der Stimme³ zu sorgen, und ähnliches, werden einzeln
oder zusammen ursprünglich die Einführung des Amictes veranlaßt und
dann nach und nach seine allgemeine Aufnahme bewirkt haben.

3. Allgemeiner Gebrauch des Humeralc im Abendland seit dem 9. Jahrhundert.

Seit dem Ende des 8. Jahrhunderts wird mit den sonstigen Sacral-
kleidern Roms auch das römische Anabolagium ein liturgisches Gewand-
stück des übrigen Abendlandes. Wir sagen: wird; denn Bischof Theodulph
von Orleans († 821)⁴ und, was mehr auffallen muß, Walafried Strabo
(† 849)⁵, Schüler des Rabanus Maurus, scheinen das Schultertuch als

¹ Martigny, Dictionnaire des antiquités chrét. s. vêtements p. 782.

² Krieg (bei Kraus, Real-Encyclopädie II, 812) bemerkt zu unserer Frage:
„Wir wagen die begründete Vermuthung aufzustellen, daß der Amict anfänglich nur
für den Priester bestimmt war und ihm das sein und symbolisiren sollte, was das
bischöfliche Pallium, ein Insigne und Symbol des Hirtenamtes.“ Wir sehen indessen
nicht, worauf sich eine solche Annahme stützt. Es findet sich dafür nicht nur kein
geschichtliches Zeugniß, es spricht sogar manches dagegen. Das Humeralc erscheint
zuerst beim römischen Papste (1. Ordo). Weiterhin wurde das Pallium als aus-
zeichnendes Abzeichen der bischöflichen (griechische Kirche, Gallien) bezw. erzbischöf-
lichen (Rom) Würde stets über allen andern Gewändern getragen, während doch
der Amict allzeit als minder bedeutames Untergewand erscheint. Niemals findet
sich endlich unter den mystischen Deutungen des Humeralc eine solche, welche das-
selbe als Sinnbild des Hirtenamtes auffaßt. Wir können daher die gedachte Ansicht
nicht theilen.

³ Man beachte, daß Amalarius und andere der alten Liturgiker den Amict
auf die custodia vocis deuten. Sollte das nicht auf den Grund seiner Einführung
hinweisen?

⁴ Paraen. ad episc. (Migne CV, 355).

⁵ De rerum eccl. exord. et increm. c. 24 (Migne CXIV, 952).

Cultgewand noch nicht zu kennen. Dort, wo letzterer in seiner Schrift *De rerum ecclesiasticarum exordiis et incrementis*, zwischen den heiligen Kleidern des Alten und Neuen Bundes eine Parallele zieht, schweigt er vom Amict nicht nur völlig, sondern stellt sogar dem Superhumerale des levitischen Hohenpriesters die mappula, den Manipel, entgegen. Dies Verhalten Walafrieds ist um so merkwürdiger, als sein Lehrer Rabanus Maurus schon in seiner im Jahre 819 erschienenen Schrift *De clericorum institutione* das Schultertuch unter den liturgischen Gewändern nennt und als solches beschreibt¹. Vielleicht, daß selbiges zu Walafrieds Zeit entweder noch nicht allgemein in Gebrauch war oder doch noch nicht überall als liturgisches Gewandstück angesehen wurde. Sollte dem wirklich so gewesen sein, so hat doch die Sache sich bald geändert, worauf die von Baronius ad a. 855 Leo IV. († 855) zugeschriebene, sehr weit verbreitete *Admonitio synodalis*, ihre Echtheit vorausgesetzt, Einfluß gehabt haben mag. „Niemand“, heißt es darin, „singe die Messe ohne Amict, Albe, Stola, Fanon (Manipel) und Casel.“²

Rabanus, der berühmte Abt von Fulda und später Erzbischof von Mainz († 856), bezeichnet, wie auch die Pastoralhomilie Leos es thut, das Schultertuch als erstes Gewand der Priester des Neuen Bundes. Indem er dasselbe im Anschluß an 1 Kön. 2, 18 ephod bad, quod interpretatur humerale lineum nennt, gibt er zu verstehen, daß es aus Linnen angefertigt wurde. Auch nach Amalarius, Diakon und nachmalig Chorbischof von Metz († ca. 850), ist der Amict, von dem er sagt: amictus ideo dicitur, quia circumicitur, das erste Gewandstück³; erst wenn dasselbe angelegt ist, zieht der Priester die Albe an. Der Liturgiker hebt auch besonders hervor, daß das Schultertuch den Hals umgebe.

4. Anlegungsweise des Humerale.

Es muß auffallen, daß im 1. römischen Ordo der Amict in der Reihe der Pontificalkleider an dritter Stelle genannt wird, während er bei Rabanus und Amalarius klar und bestimmt als erstes Gewandstück

¹ L. c. l. 1, c. 15 (*Migne* CVII, 306).

² Die Urheberschaft Leos IV. wird angezweifelt und die „Synodalermahnung“ statt in das 9. in das 10. Jahrhundert versetzt. Wir führen sie daher nur mit aller Reserve an und bemerken zugleich, daß allerdings die Ausdrücke stola, fanon, casula wenig dem Sprachgebrauch entsprechen möchten, der im 9. und noch im 10. Jahrhundert in Rom gäng und gäbe war (man vergleiche den 3., 5., 8. und 9. Ordo bei *Migne* l. c. und den Ordo bei *Duchesne*, *Origines du culte*, append. p. 440 ss.).

³ *De ecclesiast. offic.* l. 2, c. 17 (*Migne* CV, 1095).

des Priesters erscheint. Allein es verhält sich auch für die Folgezeit in gleicher Weise. Alle mittelalterlichen Liturgiker bezeichnen das Humerales als erstes Gewand, nur wenige, z. B. Ivo von Chartres¹ († ca. 1117) und der Verfasser des *Speculum de mysteriis ecclesiae*², ausgenommen. Nicht minder wird in den alten Pontificalien und Sacramentarien stets zunächst der Amict genannt; eine Ausnahme bildet fast nur das ambrosianische Missale³. Dagegen wird nach dem 3., 5. und 9. römischen Ordo das Schultertuch erst nach der Albe angelegt⁴. Nach Ausweis des 15. Ordo⁵ trug der Papst dasselbe noch gegen Ende des 14. Jahrhunderts über ihr. Nach der jetzigen Praxis hat er das Schultertuch unter derselben, doch legt er, so oft er feierlich pontificirt, ein zweites, den fanone, über die Albe an. Letzteres ist, wie aus einem Vergleich mit dem 13., 14. und 15. Ordo und den Angaben Innocentius' III. und Durandus' erhellt, nichts als der fanon des 13. und das fanum des 15. Ordo oder das orale der beiden Liturgiker, d. i. das mittelalterliche Humerales des Papstes. Der erste der zwei päpstlichen Amicte ist somit seit dem 15. Jahrhundert zum andern neu hinzugekommen.

Wann das Schultertuch eine Art von Kopfhülle geworden sei, läßt sich nicht genau bestimmen, zumal es hiermit wie mit vielem andern gegangen sein wird; der eine fängt an und andere folgen nach. Für Rabanus und Amalarius, aber auch noch für Pseudo-Beda⁶ und Pseudo-Meuin⁷, ist das uns beschäftigende Gewand lediglich Schultertuch.

Daß es schon zu ihrer Zeit irgendwie den Charakter einer Kopfumhüllung oder eines geistlichen Helmes besessen, davon findet sich bei ihnen keine Spur. Für Rabanus und Pseudo-Meuin sinnbildet der Amict nur die Reinheit der guten Werke, für Amalarius und Pseudo-Beda aber die Bewachung der Stimme.

Es scheint, daß die Gepflogenheit, das Humerales beim Ankleiden um den Kopf zu legen, im 10. Jahrhundert aufzutauchen begann. Die meisten

¹ Sermo III (*Migne* CLXII, 524). ² c. 6 (*Migne* CLXXVII, 353).

³ *Martène*, De antiq. eccl. rit. l. 1, c. 4, art. 12, ordo 3, I (ed. Antwerp. 1763), 173.

⁴ Wie sich aus den Ausführungen Innocenz' III. und dem 13. Ordo n. 5. 6 (*Migne* LXXVIII, 1106. 1107) ergibt, trug im 13. Jahrhundert in Rom nur noch der Papst das Schultertuch über der Albe. Betreffs der Cardinalsbischöfe vergleiche auch 14. Ordo c. 48. 53 (*Migne* l. c. 1153. 1157).

⁵ c. 7 (*Migne* LXXVIII, 1277). Der Amict des Papstes heißt hier fanum. *Migne* XCIV, 554.

⁷ De divinis offic. c. 39 (*Migne* CI, 1242). Ueber den Verfasser dieser Schrift, die früher Meuin († 804) zugeschrieben wurde, vgl. *Thalhofer-Gbner* a. a. O. S. 72 und *Zeitschrift für kathol. Theologie* XIII (Junsbruck 1889), 355.

Gebete, welche nach den jener Zeit angehörigen Sacramentarien bei Anlegung des Schultertuches gesprochen werden sollen, enthalten noch keinen Hinweis darauf, daß es gleichsam einen Helm des Heiles bedeute.

So heißt es in einem Sacramentar von Corbey:

Allgewaltiger Gott, des Weltalls herrlicher Lenker,
Segne du unsern Amict, damit wir nunmehr uns rüsten,
Daß die Macht uns sei, dir züchtigen Herzens zu dienen¹.

Ein Sacramentar von Tours läßt hingegen den Priester beten:

Setze, o Herr Jesu Christe, auf meinen Hals dein Joch — denn es ist süß —, und deine Bürde — denn sie ist leicht².

In der von Flacius Illyricus 1557 herausgegebenen und nach ihm benannten sogen. Missa Illyrica lesen wir: „Decke, o Herr, meine Schultern mit der Gnade des Heiligen Geistes und umgürte meine Nieren nach Austreibung aller Laster, damit ich dir opfern möge, der da lebst und regiert in Ewigkeit“³; ein Sacramentar von Amiens hat dagegen (für Amict und Albe zugleich): „Bekleide mich, o Herr, mit dem Gewande des Heiles und umgib mich mit dem Kleide der Gerechtigkeit immerdar.“⁴ Nach einem Sacramentar von St. Denis soll aber der Priester beim Anlegen des Amictes sprechen: „Umgib mich, o Herr, mit den Waffen der Freude und des Glaubens, auf daß ich, gegen die Pfeile der Bosheit geschützt, Billigkeit und Gerechtigkeit zu bewahren vermöge.“⁵

Gebete, in denen der Amict als ein geistlicher Helm oder als ein Schirm des Hauptes bezeichnet wird, finden sich in den Sacramentarien des 10. Jahrhunderts nur sehr vereinzelt⁶. Nach 1000 hingegen werden sie häufiger. Insbesondere gewinnt nunmehr das Gebet, welches noch jetzt der Priester und mit einer kleinen Erweiterung auch der Bischof betet, weite Verbreitung. „Setze, o Herr, des Heiles Helm auf mein Haupt, daß ich die teuflischen Ränke abwehren möge“, heißt es um 1000 im Sacramentar von Moysfac⁷ und nach ihm mit einigen Varianten in vielen Missalien⁸.

Unter den Liturgikern erwähnt zuerst Rupert von Deutz († 1135)⁹ den Gebrauch, mit dem Schultertuch beim Anlegen desselben das Haupt

¹ Biblioth. nat. f. lat. 12052 (*Migne* LXXVIII, 240).

² *Martène* l. c. l. 1, c. 4, a. 1 (I, 126).

³ *Ibid.* l. c. l. 1, c. 4, a. 12, ordo 4 (I, 177).

⁴ Biblioth. nat. f. lat. n. 9432, f. 10.

⁵ *Martène* l. c. ordo 5 (I, 187).

⁶ So in einem Sacramentar von Tours (St. Gatian), bis vor kurzem Ashburnham Place f. Libri n. 36. *Martène* l. c. ordo 7 (I, 192). Die Altersbestimmung bei *Martène* dürfte vielleicht zu hoch hinauf gehen.

⁷ Biblioth. nat. f. lat. n. 2293.

⁸ *Martène* l. c. ordo 6 sqq. Die allda gegebenen Datirungen entsprechen nicht allweg den neuesten Forschungen. Man vergleiche *Delisle*, *Mémoire sur d'anciens Sacramentaires*. Paris 1886.

⁹ *De off. div.* l. 1, c. 19 (*Migne* CLXX, 22).

zu verhüllen. Aus seinen Worten geht aber hervor, daß noch zu seiner Zeit diese Sitte nicht allgemein war. Denn er bemerkt: *Quidam amictu caput suum obnubit, donec super os casulae illud revolvat et velut caput aut coronam illud coaptet.* „Man verhüllt wohl mit dem Amict das Haupt, bis man ihn über die Halsöffnung der Casel zurückschlägt und gleichsam als Kopftheil oder Bekrönung derselben ordnet.“ In der That sprechen sowohl Johannes von Avranches († 1079) als auch Ivo von Chartres und Bruno von Segni († 1123) in ihren Erörterungen über die liturgischen Gewänder noch nicht von der genannten Sitte. Seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts ist dagegen von derselben regelmäßig bei den Liturgikern die Rede: so bei Robertus Paululus († ca. 1184)¹, bei dem Verfasser des *Tractatus de sacramento altaris*², bei Honorius von Autun († ca. 1150)³, Sicardus von Cremona († 1215)⁴, Innocenz III. († 1216)⁵ und Durandus († 1296)⁶, welche sie als allgemein in Uebung stehend behandeln. Eine sehr interessante und eingehende Beschreibung, wie das Schultertuch auf Grund jener Gepflogenheit angelegt wurde, findet sich im 14. römischen Ordo⁷.

Der Gebrauch, den Amict beim Ankleiden zunächst aufs Haupt zu legen und erst, nachdem die Casel übergeworfen war, auf die Schultern zurückzuschlagen, erhielt sich das ganze spätere Mittelalter hindurch bis in die Neuzeit hinein. In Rom scheint er jedoch schon gegen Ende des Mittelalters aufgehört zu haben. Jedenfalls bestand er zur Zeit der Herausgabe des römischen Missale daselbst nicht mehr. Denn dieses bestimmt in den allgemeinen Messrubriken: „Indem zuvörderst der Priester den Amict an den Enden und Bändern anfacht, küßt er ihn in der Mitte, wo das Kreuz ist; dann legt er ihn auf den Kopf, zieht ihn aber alsbald auf den Hals herab, bedeckt den Kleiderfragen ringsum mit ihm, zieht die Bänder unter den Armen um den Rücken bis wieder vor die Brust zurück und bindet

¹ *De off. eccl.* l. 1, c. 45 (*Migne* CLXXVII, 403).

² c. 10 (*Migne* CLXXII, 1282).

³ *Gemma animae* l. 1, c. 201 (*Migne* CLXXII, 604).

⁴ *Mitrale* l. 2, c. 5 (*Migne* CCXIII, 73).

⁵ *De sacrif. missae* l. 1, c. 35. 50 (*Migne* CCXVII, 787. 792).

⁶ *Rationale divinatorum officiorum* l. 3, c. 2 (ed. Lugdun. 1612, f. 67).

⁷ c. 53 (*Migne* LXXVIII, 1157): *In primis ergo acolythi deferant amictum, quem ponat super caput pontificis diaconus et eiusdem amictus chordulam sinistram diaconus, dextram subdiaconus accipiat et post tergum pontificis ducant et reducant ad anteriorem partem super cingulum, quas invicem colligare poterit ipse pontifex. . . . Planeta complicata, diaconus de capite pontificis amictum deponat et aptet circa collum eius.*

sie zusammen¹. Die Bestimmung des römischen Caerimoniale episcoporum lautet ähnlich². Nur zwei Dinge erinnern im römischen Ritus an die alte Sitte: das Gebet, welches der Priester bei Anlegung des Schultertuches spricht: „Setze, o Herr, auf mein Haupt den Helm des Heiles, auf daß ich alle teuflischen Angriffe abschlagen möge“, in Verbindung mit der Gewohnheit, dasselbe beim Ankleiden einen Augenblick über dem Kopf ruhen zu lassen, und eine Ceremonie bei der Subdiaconatsweihe.

Wenn nämlich der Bischof einen Minoristen zum Subdiacon weihet, zieht er das Humerale, womit derselbe bekleidet sein muß, nach vorne über den Kopf des Ordinand und spricht dabei: „Nimm hin den Amict, durch den die Zucht der Stimme bezeichnet wird, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“³ Dieser Ritus entstammt dem späten Mittelalter. Solange die Minoristen noch Albe mit Humerale trugen, hatte er selbstredend keine Bedeutung. Als dieselben jedoch bei Ausübung ihrer Functionen sich des Superpelliciums bedienten — in Rom war das sicher schon in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Fall⁴ — und Humerale samt Albe der Regel nach den Subdiaconen vorbehalten waren, verhielt sich die Sache anders. Nunmehr konnte man nämlich in jener Ceremonie einen Hinweis auf den Ordo des Subdiaconats erblicken.

Mit der Aufnahme des neuen römischen Missale verschwand allmählich die Sitte, den Amict bis nach Anlegung der Casel auf dem Haupt zu belassen. Doch erhielt sich dieselbe an verschiedenen Orten theilweise noch bis zum vorigen Jahrhundert⁵. So berichtet de Bert, die Canoniker von Langres und Narbonne, welche sich der Kapuze noch bedienten, trügen beim Hingang zum Altar das Humerale über der Kapuze auf dem Haupte; in Paris behielt man im Winter dasselbe bis zur Secret, in Rochelle und Angers sogar bis zum Beginne des Canons auf dem Kopfe. In St. Bénigne zu Dijon habe man vordem den Amict über das Biret gelegt, ein Gebrauch, der sich in der Diöcese Bay bei einzelnen Priestern erhalten habe⁶. Bei verschiedenen Mönchsorden ist es noch jetzt

¹ Rubr. gen. Pars II, tit. 1, rubr. 3.

² Caer. episc. l. 2, c. 8, n. 12.

³ Pontif. rom. Pars I: De ordin. subd. in fine.

⁴ 13. ordo, n. 8 (*Migne* LXXVIII, 1110); cf. 14. ordo, c. 48.

⁵ In einem Inventar der St. Brigidentirche zu Köln vom Jahre 1578 heißen die Humeralien noch heubtdoecher, offenbar wegen der Sitte, beim Ankleiden mit ihnen das Haupt zu verhüllen. Ditzes, Eine Kölner Gerammer, in den Annalen des hist. Vereins XLV, 130.

⁶ Explication II, 243. 261. Man vergleiche auch, was Rohault de Fleury (l. c. VII, 19) aus den Papieren Montfaucons mittheilt, sowie *Le Brun, La Messe, traité prélim. art. IV, § 1* (Lyon 1850), p. 50.

Gewohnheit, mit dem Humerale auf dem Haupte zu dem Altar zu treten und erst dort selbiges herabzulassen.

Es ist nicht möglich, eine befriedigende Antwort auf die Frage zu geben, welchen Erwägungen die bislang besprochene Gewohnheit ihren Ursprung verdankt. Waren es mystische, waren es praktische oder waren es beide? Wohl das letzte. Daß aber auch ästhetische Rücksichten von Einfluß darauf gewesen seien, möchte man aus einer Bemerkung Ruperts von Deutz und des Verfassers des *Tractatus de sacramento altaris* entnehmen¹. Wie es sich aber auch mit dem Ursprung der in Frage stehenden Sitte verhalten mag, jedenfalls war es eine Nothwendigkeit geworden, das Humerale in der beschriebenen Weise anzulegen, seitdem man es gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts mit einem besondern Besatzstreifen, der sogenannten *parura*, auszustatten begann.

5. Beschaffenheit und Ausstattung des Humerale.

Das Schultertuch der ältesten Zeit haben wir uns als ein einfaches rechteckiges oder quadratisches Tuch zu denken, das je nach der Würde des Trägers größer oder kleiner sein mochte². Mit Bändern, die um Brust und Rücken geschlungen werden konnten, scheint es ursprünglich nicht ausgestattet gewesen zu sein. Weder Rabanus noch Amalarius noch Pseudo-Alcuin und Pseudo-Beda sagen davon das geringste, und doch hätten sie, falls der Amict zu ihrer Zeit mit solchen versehen gewesen wäre, es schwerlich unterlassen, von ihnen zu reden und sie mystisch zu deuten³. Man vergleiche nur, wie eingehend sie die Dalmatik und die Sandalen in allen Theilen erörtern. Weiß doch z. B. Amalarius für jedes Riemchen der Fußbekleidung eine entsprechende Auslegung⁴. Wir dürften um so mehr erwarten, daß sie von denselben geredet hätten, als die Liturgiker seit dem 12. Jahrhundert getreulich anmerken, daß das Schultertuch mit Schnüren ausgestattet sei, und was selbige bedeuteten. Der erste, welcher sie ausdrücklich erwähnt — Ivo von Chartres scheint sie nur anzudeuten —, ist Robertus Paululus. Ihm folgen Honorius von Autun, Sicardus von Cremona, Innocentius III., welcher sie *vasculi* nennt, und natürlich auch Durandus. Es scheint fast, als seien Bänder zur Befestigung des Schulter-

¹ *Rupert.* l. c.: et velut caput aut coronam illud coaptet; *Tract. de sacr. alt.* l. c.: amictus ad decorem super casulam replicatur.

² Im 9. Ordo n. 4 (*Migne LXXVIII*, 1106) ist von einem *anagolagium grande* des Bischofs die Rede.

³ Auch die Worte des von Duchesne herausgegebenen *ordo: involvunt se anagolagio circa collo* et induunt se tunicas (S. 2, Anm. 4), scheinen nicht für eine Bindvorrichtung zu sprechen.

⁴ L. c. c. 25 (*Migne CV*, 1100).

tuches erst im 12. Jahrhundert demselben angefügt worden. Man beachte, wie sie zu einer Zeit auftreten, in der die Sitte, den auf den Kopf gelegten Amict erst nach Annahme der Casel zurückzuschlagen, sich verallgemeinert, und die Parura in Gebrauch kommt. Wie es scheint, besteht zwischen diesen drei Dingen etwas mehr als ein bloß zeitlicher Zusammenhang.

Von einer Ausstattung des Humerale vernehmen wir schon im Testament Riculfs von Ene († 915). Unter den verschiedenen liturgischen Gewändern, die er seinem Nachfolger hinterläßt, werden auch vier goldverzierte Amicte genannt¹. Es läßt sich nicht sagen, welche Verbreitung die Sitte, das Schultertuch in solcher oder ähnlicher Weise auszustatten, im 10. und 11. Jahrhundert hatte². Bei den Bildwerken, namentlich den allerdings vielfach unvollkommenen Miniaturen, sind die Humeralien durchweg wenig, oft gar nicht sichtbar, so daß aus ihnen ein Urtheil über deren Ausstattung nicht zu gewinnen ist. Die schriftlichen Quellen jener Zeit erwähnen nur selten Humeralien besserer Art. Die Parura, die im 12. Jahrhundert aufgekomen, bestand entweder in einem mehr oder minder breiten Besatz von kostbarerem Stoff, welcher vielfach mit reichen Stickereien und selbst aufgesetzten Perlen und Edelsteinen versehen war, oder, wenngleich seltener, in einem dem Humerale unmittelbar eingestickten Zierstreifen. Sie war der Länge nach an einem der vier Säume des Amictes angebracht und in der Regel kürzer als die Seite, der sie entlang lief. Beim Ankleiden wurde der Amict so auf den Kopf gelegt, daß der Besatz quer von der einen zur andern Seite desselben sich erstreckte. Hatte man dann Albe, Stola und Casel angezogen, so wurde das Schultertuch so über den Hinterkopf herabgelassen, daß die Parura sich fragenförmig um den Hals legte (Fig. 1 d, e, f, g, h; Fig. 2).

Belege für das Gesagte liefern die Monumente seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum 16. Jahrhundert und selbst darüber hinaus die Hülle

¹ *Migne* CXXXII, 468. In einer Carta Hugonis duc. de Bourgogne aus dem Jahre 1077 werden 10 amicti aurei genannt.

² In der Stiftskirche des hl. Andreas zu Freising befand sich bis zur Aufhebung des Stiftes im Jahre 1802 unter andern kirchlichen Gewändern ein Humerale, welches der Ueberlieferung nach mitsamt den übrigen vom Bischof Ellenhard von Freising (1052—1078), einem geborenen Grafen von Meran und dem Gründer des Stiftes, stammte. Dasselbe wird vom Canonicus Meichelbeck 1728 folgendermaßen beschrieben: „Auf dem Humerale, welches der Priester auf die Schultern und um den Hals zu nehmen pflegt, ist in der Mitte angebracht das Lamm Gottes, und an den Ecken sieht man die vier Thiere der Evangelisten mit Edelsteinen und Gemmen prachtvoll gestickt“ (Kirchenschmuck 1857, I, 15).

und Fülle. Auf französischen Bischofsiegeln erscheint die Parura schon um 1150, auf englischen gegen Ende des Jahrhunderts¹. Auf den Siegeln der Mainzer Erzbischöfe trägt wenigstens Heinrich II. (1286—1288) jene Ver-



Fig. 1. Humeralien.

a) Miniatur der Bibel Karls des Kahlen; b) desgleichen aus einem Manuscript des 12. Jahrhunderts (Sigmaringen); c) Grabplatte aus dem Dom zu Hildesheim (1279); d) Statue der Kathedrale von Reims (13. Jahrh.); e) desgleichen der Kathedrale von Chartres (13. Jahrh.); f) Grabplatte aus dem Dom von Krakau (1510); g) desgleichen aus St. Gereon zu Köln (1513); h) Relief aus der Kathedrale von Soissons (16.—17. Jahrh.); i) Grabplatte aus dem Dom zu Hildesheim (1531).

zierung², auf denjenigen der Bischöfe von Paderborn, Münster, Osnabrück und Minden findet sich dieses fragenartige Ornament regelmäßig erst seit der Mitte des 13. und namentlich seit Beginn des 14. Jahrhunderts³. Es erhellt

¹ Man vergleiche die zahlreichen Abbildungen französischer und englischer Siegel bei *Rohault de Fleury* I. c. VII et VIII.

² *Würdtwein*, *Nova analect. dipl.* t. IV.

³ Die westfälischen Siegel des Mittelalters 2. Heft, 1. Abth.: Die Siegel der Bischöfe. Münster 1885. Auf den Kölner Siegeln findet die Parura sich wahrscheinlich schon bei Philipp von Heinsberg (1167—1191), sicher aber im 13. Jahrhundert. In diesem kommt sie auch auf den Trierer Bischofsiegeln vor.

hieraus übrigens, daß jene Ausstattung des Schultertuches nicht überall zu gleicher Zeit sich eingebürgert hat.

Die Parura, auch Muriophrygium oder Murifrisium genannt, blieb das ganze übrige Mittelalter bis in die Neuzeit hinein in Gebrauch. Wie sie aber nicht plötzlich allenthalben zu gleicher Zeit aufkam, so wurde sie auch später nicht mit einem Schlage abgeschafft. Auf den Mainzer Bischofsiegeln hört ihre Verwendung um 1500 auf. In den Niederlanden ist sie noch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts anzutreffen, wie die aus Breda stammende Grabplatte des Priesters Wilhelm († 1539) beweist, die nun im Rijks-Museum zu Amsterdam aufbewahrt wird. In Frankreich war sie dagegen, wie unter anderem aus den bestimmten Zeugnissen du Saussys und Montfaucons¹ erhellt, verschiedentlich noch im 17. Jahrhundert in Gebrauch. In Italien gedenkt ihrer aber nicht nur die Verordnung, welche der hl. Karl Borromäus betreffs der liturgischen Kleider erließ², sondern selbst noch Cardinal Bona³ und Benedikt XIV.⁴

Das römische Missale kennt den Besatz des Schultertuches nicht. Es redet vielmehr nur von einem Kreuz in der Mitte desselben. Der hl. Karl Borromäus aber will, daß man ein solches dann auf dem Humerales anbringe, wenn man selbiges nicht mit einer fascia, d. i. der Parura, besetze.

Im Mittelalter kam es wohl vor, daß man den Amict aus Seide anfertigte. Die Regel war jedoch, Linnen zu seiner Herstellung zu verwenden, wie das schon in den Tagen Amalars und Rabans üblich gewesen war. Auch heute noch soll das Schultertuch aus Linnen gemacht werden. Die Sitte, zu diesem Zwecke Seidenstoff zu gebrauchen, besteht nicht mehr, sie ist überhaupt nie weit verbreitet gewesen. Das Schultertuch aus Baumwollstoff oder aus Halbleinen herzustellen, ist ausdrücklich untersagt⁵. Linea omnino sint, vel ex cannabe, bemerkt das betreffende, von Pius VII. approbirte Decret.

Uebrigens möge man nicht glauben, es sei die Parura im Mittelalter auf allen Schultertüchern angebracht gewesen. Das Gegentheil beweisen die Inventare, die neben amicti parati auch von einfachen Humeralen reden. Dieselben Inventare beweisen aber ebenso, welche kostbare Ausstattung das Schultertuch nicht selten im 13. Jahrhundert und in der Folgezeit erhielt.

¹ Bei Rohault de Fleury l. c. VII, 19.

² Const. et decret. VI Syn. Mediol. (Brixiae 1603) p. 315.

³ Rer. liturg. l. 1, c. 24, § 3 (ed. Aug. Taurin. 1749), p. 219.

⁴ De SS. Sacrif. Missae l. 1, c. 7, n. 5 (ed. Mogunt. 1879), p. 47.

⁵ S. R. C. 15. Maii 1819.

So werden im Schatzverzeichnis der Kirche von Salisbury, das 1222, also kurz nach der Verlegung des bischöflichen Sitzes von Old Sarum nach dort aufgestellt wurde, zwei goldverzierte und mit Edelsteinen besetzte Amicte¹ neben fünf andern, die mit Stickereien, und zehn, die mit Aurifrisien versehen waren, erwähnt. Ein Schatzverzeichnis des Prager Doms vom Jahre 1387 nennt unter andern drei Alben mit ihren Humeralien, von denen eines in großen Perlen mit den Buchstaben Maria Virgo geschmückt war. In einem Inventar des Domes von Olmütz findet sich neben sonstigen nicht minder kostbaren Schultertüchern ein Amict mit einer praetexta (= parura) aus Goldstoff, auf welcher Mariä Krönung mit vier (Evangelisten?) Bildern dargestellt war. Ebendort treffen wir auch Besätze aus Goldstoff und aus schwarzem Samt für Humeralien ohne Leinwand, d. i. losgetrennt vom Schultertuch, wofür sie bestimmt waren, an. Sehr reich an Amicten mit kostbaren Besätzen war auch die Schatzkammer der Peterskirche in Rom². Dort fand sich beispielsweise nach Ausweis des Schatzverzeichnisses von 1361 unter andern ein Amict mit einem aus Gold und Perlen gearbeiteten Aurifrisium. Die Parura eines weitem enthielt in sechs Feldern die Bilder verschiedener Heiligen, Wappen und Blattwerk. Das seidene Aurifrisium eines dritten Humerales bestand aus drei Feldern, war aber im übrigen ähnlich wie das letztgenannte eingerichtet. Neben diesen und andern Schultertüchern gleicher Art treffen wir aber auch im Schatz von St. Peter ein altes Aurifrisium eines Amictes, das als mit sieben Heiligenfiguren geschmückt und als sehr reich mit Perlen verziert beschrieben wird. Die angeführten Beispiele kostbarer Amicte sind nicht die einzigen; wir treffen solche mehr oder weniger in allen Schatzverzeichnissen. Sie beweisen aber, wie wenig man ehemals auch beim Amict Gold, Perlen, Edelsteine, prächtige Stoffe und kunstvolle Stickereien gespart hat, um eine würdige Ausstattung desselben zu erzielen.

Schultertücher des Mittelalters sind verhältnißmäßig nur wenige erhalten. Das umstehend abgebildete (Fig. 2) soll der Ueberlieferung nach der hl. Thomas von Canterbury getragen haben, als er in Sens, wo es aufbewahrt wird, sich aufhielt. Es ist aus Seidenstoff angefertigt. Eine Anzahl von Amicten des 14. und 15. Jahrhunderts befindet sich nach den Angaben Voß's³ noch in der Liebfrauenkirche zu Danzig und im Dom zu Halberstadt. Besätze, die ehemals als parura von Humeralien gedient haben mögen, finden sich häufiger. Uebrigens bedarf es der erhaltenen Zierstreifen kaum, um eine Vorstellung von der glänzenden Ausstattung mancher spätmittelalterlichen Schultertücher zu gewinnen, da uns

¹ Ueber dieses und die folgenden Inventarien sehe man Voß, Geschichte der liturg. Gewänder II, 21 ff. Für England vergleiche man auch Chambers, Divine worship in England (London 1877) p. 34. 35.

² Müntz e Frothingham, Il Tesoro di S. Pietro (Roma 1883) p. 48.

³ Voß a. a. O. II, 27.

die Bildwerke des 13., 14. und 15. Jahrhunderts einen fast ausreichenden Ersatz bieten, so ganz besonders zahlreiche Statuen an den herrlichen

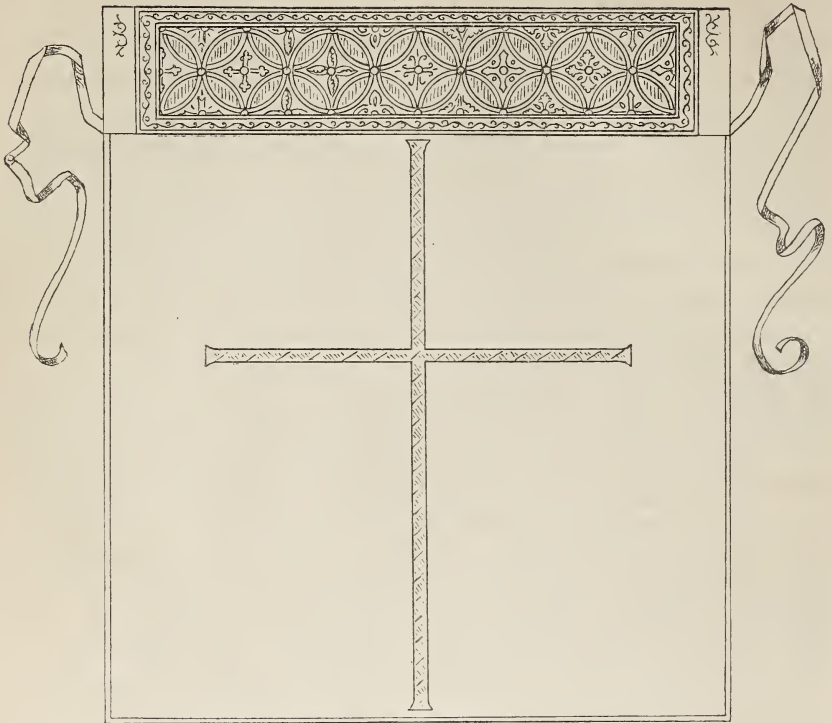


Fig. 2. Humerale des hl. Thomas von Canterbury.

Portalen der Kathedralen von Chartres, Reims, Amiens und eine Reihe prächtiger Grabmonumente in Deutschland wie in Frankreich, in England wie in Italien.

II. Die Albe.

1. Name des Gewandes.

Bei den Liturgikern des Mittelalters, in den römischen Ordines, den mittelalterlichen Inventaren u. s. w. begegnen wir einer mehrfachen Benennung des liturgischen Gewandes, das uns an zweiter Stelle beschäftigen soll. Bald heißt es in Anbetracht des Materials, aus dem es angefertigt ist, einfach *linea*, bald mit Rücksicht auf den Stoff und den Charakter des Gewandes *tunica linea*, bald, weil es bis auf die Füße

oder bis zu den Knöcheln reicht, also der Länge wegen, *poderis* oder *talaris*, *tunica talaris*, bald wieder im Anschluß an eine Aeußerung des hl. Hieronymus *camisia*, bald endlich um der Farbe willen *alba*. Die besondere Bezeichnung *alba romana*, die uns seit dem 9. Jahrhundert hie und da begegnet, bezeichnet eine Albenart, die in Rom gebräuchlich war. Von den verschiedenen Namen, mit denen ehemals das zweite liturgische Gewand benannt wurde, hat sich fast nur das Wort *alba* im Gebrauch erhalten ¹.

Seitdem besonders durch den thätigen Einfluß Pipins und seines machtvollern Sohnes Karls d. Gr. die römische Liturgie im fränkischen Reiche angenommen worden war und der römische Ritus überhaupt im Abendland sich weithin eingebürgert hatte, erscheint die Albe als ein allgemein anerkanntes und nothwendiges liturgisches Gewand, das bei der Feier der heiligen Geheimnisse nicht fehlen darf ² und eine wesentliche Veränderung in der Folgezeit nicht erfährt. Gleichwohl entbehrt darum die fernere Geschichte dieses Cultkleides seit den Tagen eines Rabanus und Amalarius nicht des Interesses. Die nimmer rastende Sorge, welche die Kirche allem zuwendet, was zum Cultus in Beziehung steht, und insbesondere ihr Streben, die einzelnen heiligen Gewänder ihrem hohen Zwecke entsprechend auszustatten, die Fortschritte und Erzungenschaften auf dem Gebiete künstlerischen Schaffens und selbst der Zeitgeist und der Zeitgeschmack sind im Verlauf der Dinge auch an der Albe nicht spurlos vorübergegangen. In Bezug auf Ausstattung, Schnitt und Verwendung beim Gottesdienste ist ein nicht unerheblicher Unterschied zwischen der Albe des 9., des 13. und des 19. Jahrhunderts. Während sich aber diese Entwicklung an der Hand der verschiedenen geschichtlichen Quellen, sowohl der schriftlichen Nachrichten als der Monumente, ohne Mühe verfolgen läßt, verhält es sich anders mit der Geschichte der Albe vor der Karolinger Zeit. Dort fehlt es nicht an Schwierigkeiten, sobald man auf die Entstehung dieses liturgischen Gewandes,

¹ Es ist beachtenswerth, daß das Wort *alba*, welches zur Bezeichnung einer profanen *Tunica* in der *Vita Claudii* c. 14 und c. 19 des Trebellius Pollio sich findet, als Terminus eines liturgischen Gewandes zuerst in Afrika, Spanien und Gallien auftritt. In Rom scheint es bis zum 2. Jahrtausend, wie aus dem 1., 3. und 5. *Ordo* hervorgeht, zur Benennung unserer Albe nicht oder kaum in Brauch gewesen zu sein. Dieselbe hieß dort *linea* oder *camisia*. Der Zusatz: *quam dicimus albam*, der in dem 3. *Ordo* der hier sonderbarerweise gegürteten *dalmatica minor* bei Aufzählung der Pontificalgewänder angefügt ist, charakterisirt sich selbst als Stoffe des Copisten. Später ist freilich auch in der römischen Kirche das Wort *alba* die Bezeichnung für das jetzt noch so genannte Gewand. Man vergleiche *Innocentius III.*, *De sacrificio missae*, und den 13., 14. und 15. *Ordo*. Es vollzieht sich also hier derselbe Vorgang, den wir deutlicher noch bei den Namen *Manipel*, *Stola* und *Casel* sich abspielen sehen werden.

² *Admonitio synodalis*: *nullus cantet sine alba*; *Capit. Riculphi* c. 7 (*Migne CXXXI*, 17).

seine Stellung im Cultus, seine stoffliche Beschaffenheit und seine Gestalt etwas näher eingeht.

Um einen sichern Boden für unsere Untersuchungen zu haben, werden wir zunächst die Albe in dem Lichte zu betrachten haben, in welchem sie in den Quellen des 9. Jahrhunderts erscheint.

2. Die Albe des 9. Jahrhunderts. Ihre Beschaffenheit und ihre Verwendung.

Nach Rabanus Maurus¹ besteht das zweite Gewand, mit dem sich der Priester bekleidet, in der tunica linea, welche im Griechischen poderes, im Lateinischen aber talaris genannt werde. Den Grund dafür, daß es aus Linnen verfertigt werde, findet er in der Symbolik desselben: wegen seiner Weiße sinnbildet es nämlich die Enthaltksamkeit und Keuschheit. Weil es bis zu den Knöcheln heruntergeht, ermahnt es den Priester, bis zum Ende des Lebens guten Werken zu obliegen.

Eigenthümlicher Weise bezeichnet Rabanus die linea der Priester des Neuen Bundes als eng anschließend. Amalarius² betont nämlich ausdrücklich, daß die camisia, die man Albe nenne, d. i. das liturgische Gewand des christlichen Cultus, sich von der linnenen Tunica des jüdischen Opferdienstes durch die Weite unterscheide. Diese sei eng gewesen, jene aber sei weit.

Den mystischen Grund hierfür findet er in den Worten des Apostels: Non enim accepistis spiritum servitutis in timore. Die Juden waren durch das Gesetz eingeengt und wie in Knechtschaft geschlagen, wir aber, die der Sohn Gottes befreit, seien als Gotteskinder frei. Weiterhin läßt Amalarius unter Anlehnung an die mystische Deutung, welche der ehrwürdige Beda in seiner Schrift De tabernaculo³ von der Linnentunica des jüdischen Cultus gibt, unsere Albe die Hände und Arme des Priesters umschließen, auf daß selbige nichts Unnützes thun, die Brust, damit sie nicht Eitles denke, den Bauch, auf daß er nicht durch Haschen nach Genuß sich selbst zum Gotte mache, die niedern Glieder, damit sie nicht durch Ausschweifungen die Schönheit des priesterlichen Gewandes entstellen, die Kniee, auf daß sie nicht in eifrigem Gebete ermatten, die Beine und Füße, damit sie nicht zum Bösen eilen.

Das Bild, welches die Monumente des 9. Jahrhunderts von der Gestalt der Albe vermitteln, stimmt im allgemeinen mit den Angaben Rabanus' und Amalarius'. Sie erscheint danach als eine schlichte Aermeltunica, die bis zu den Füßen reicht. Unten von einiger Weite, hat sie, wie es auch natürlich ist, regelmäßig wenigstens dann enge Aermel, wenn eine zweite Tunica bzw. eine

¹ L. c. c. 16 (*Migne* CVII, 306).

² L. c. c. 18 (*Migne* CV, 1094).

³ *Beda*, De tabernaculo l. 3, c. 8 (*Migne* XCI, 480).

Dalmatica darüber getragen wird. Diese untere Weite in Verbindung mit den anschließenden Ärmeln bildet vielleicht die Erklärung des scheinbaren Widerspruchs, in dem sich unsere beiden Liturgiker bezüglich der Weite des Gewandes bewegen¹.

Wenn nach Rabanus und Amalarius die Albe aus Linnen angefertigt wurde, so erhält diese Angabe eine Ergänzung durch das Inventar von St. Niquier (Somme)², welches Auskunft über die liturgischen Gegenstände und Kleider gibt, welche Angilbert († 814) bei Gelegenheit des Neubaus der Klosterkirche beschafft hatte. In demselben ist nämlich die Rede nicht nur von 250 linnenen Alben, sondern es werden neben 24 Dalmatiken auch 6 *sericae albae romanae cum amictis suis auro paratae* genannt. Daß unter den *sericae albae* wirklich Alben in unserem Sinne zu verstehen seien, folgt aus dem Zusatz: *cum amictis suis*. Es gab somit schon zu Angilberts Zeit, also im Beginn des 9. Jahrhunderts, seidene und noch obendrein mit Goldverzierung geschmückte Alben³.

¹ Man vergleiche die S. 1 Anm. 2, S. 21 Anm. 3 und S. 22 Anm. 1 angeführten Monumente.

² Chron. Centul. l. 2, c. 6 (*Migne CLXXIV*, 1248).

³ Die *camisa alba sigillata olosyrica cum chrysoclavo I*, welche der angelsächsische König Ethelwolf der Peterskirche unter Benedikt III. (855–858) (*Duchesne*, L. P. II, 148) zum Geschenke machte, ist wohl nicht, wie man annimmt, ein liturgisches Gewand, sondern eine Decke. Da nämlich in Rom nach Ausweis der Monumente Bischof und Diakon eine so lange Dalmatik trugen, daß die Untertunica ganz davon bedeckt wurde, scheint es von vornherein unwahrscheinlich, daß man daselbst die Albe mit kostbaren Verzierungen versehen habe. Anders verhielt es sich in Mailand und im Frankenreiche, wo man sich einer Dalmatik bediente, welche den untern Theil der Albe zu Tage treten ließ. Auch die Gesellschaft von Kirchenutensilien, *corona, bacca, spata, imagines, gabatte, saraca, vela maiora*, unter denen sich die fragliche *camisa* befindet, läßt schwerlich bei ihr an ein liturgisches Gewand denken, zumal auch anderswo (so im Testament Niculphs von Cene: *camisias ad textum et missale 4, unum cum auro purpureum*) das Wort die Bedeutung von Decke hat. Was aber nicht minder entscheidend ist, das ist der höchst beachtenswerthe Umstand, daß nirgends im L. P. sonst die Schenkung liturgischer Kleider an Kirchen erwähnt wird. Wohl hören wir, wie die Päpste in einzig dastehender Weise die römischen Basiliken und sonstige Gotteshäuser bedenken, aber unter den zahllosen Altargeräthen, Schausüßen, gottesdienstlichen Einrichtungsgegenständen, Behängen, Decken, Altarverhüllungen (*vestes*) aus edlem Metall und den prächtigsten Stoffen findet sich nirgends ein liturgisches Gewand genannt. Wenn es bei Krans (*Real-Encyclopädie* II, 191) heißt: „Doch hören wir von Leo III. (795–816), daß er der Kirche von S. Susanna eine Albe habentem in medio crucem de chrysoclavo . . . atque gammadicas in ipsa veste chrysoclavas quattuor . . . geschenkt habe“, so liegt hier ein Versehen vor. Die *alba vestis de blathin etc.* in der *Vita Leonis III.* (*Duchesne* l. c. II, 3) ist nur eine der hundert (Altar-) Bekleidungen, von denen

Fraglich ist, warum die sechs seidenen Alben Angilberts *albae romanae* genannt werden. Soll mit diesem Zusatz ihr Ursprung oder eine besondere Ausstattungsweise oder eine von der Gestalt der gallicanischen Alben abweichende römische Form bezeichnet werden? Wir möchten uns für das Letzte entscheiden. Die aus Seide oder Wolle gefertigte gallikanische Albe war, wie aus der dem hl. Germanus von Paris († 576) zugeschriebenen Messerkklärung¹ hervorgeht, eine ungegürtete Obertunica der Diakonen, welche ähnlich wie die römische Dalmatik, mit Rücksicht auf eine darunter getragene Untertunica, wohl mit weiten Armen ausgestattet war. Die römische Untertunica aber hatte, wie das die Natur der Sache mit sich brachte, enge Ärmel und war nach Ausweis des 1. Ordo aufs Aufschürzen berechnet. Hält man beides vor Augen, so versteht man unschwer, warum Angilbert von sechs seidenen römischen Alben redet. Die sechs Gewänder werden nicht, was man in der gallikanischen Kirche sonst unter Alben verstand, ungegürtete Obertuniken der Diakonen, sondern aufs Gürteln berechnete Untertuniken römischer Form gewesen sein.

der L. P. erzählt. Daß derselbe nicht von einer Schenkung liturgischer Kleider berichtet, erklärt sich wohl durch den Umstand, daß damals die Beschaffung der nöthigen Sacralgewänder den einzelnen Clerikern selbst, nicht der Kirche oblag. Betreffs einer Schenkung von liturgischen Gewändern an geistliche Personen vgl. L. P.: Vita Steph. II. (*Duchesne* l. c. I, 443). Wo im Papstbuch von *στυχάρια πολυσταύρια*, die nach Kraus (Real-Encyclopädie II, 192) oft in ihm erwähnt werden sollen, die Rede ist, haben wir nicht finden können.

¹ *Migne* LXXII, 89—98; *Marriot* (*Vestiarium christ.* p. 204, note 421) schreibt die Messerkklärung mit der kurzen Bemerkung: *Internal evidence points to the IXth or Xth century as the earliest at which the MS. could have been actually written*, frühestens dem 9. oder 10. Jahrhundert zu. *Krieg* meint (*Kraus*, Real-Encyclopädie II, 200), sie gehöre wahrscheinlich dem 9. oder 10. Jahrhundert an; an einer andern Stelle weist er sie einfach dem 9. Jahrhundert zu (*a. a. O.* S. 207), beide Male ohne nähere Begründung. *Thalhofer* und *Ebner* bemerken, die *expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae* werde mit guten Gründen dem Bischof Germanus beigelegt (*Handbuch der Liturgik* I [1. Aufl.], 59; [2. Aufl.] I, 70); *Duchesne* (*Origines* p. 147) sagt: *je ne vois pas la moindre raison, de contester cette attribution*. Ähnlich entscheidet sich *Propst* (*Die abendländische Messe* S. 316), wenn er zur Ansicht *Martènes*, des ersten Herausgebers jener Schrift, bemerkt: „Gegen diese Ansicht wird ein berechtigter Widerspruch um so weniger zu erheben sein, als die in dem Briefe beschriebene Messe mit der des 6. Jahrhunderts übereinstimmt.“ Daß die Messerkklärung wenigstens vor die Reformthätigkeit *Karls d. Gr.* anzusetzen ist, beweisen die darin sich findenden Ausführungen über die Messgewänder. Man vergleiche dieselben nur etwa mit denjenigen, die sich bei *Rabanus Maurus* finden. Man beachte insbesondere auch, was die *expositio brevis* über das *Pallium* sagt, dessen sich nach dem Concil von *Macon* (581) alle Bischöfe im christlichen Gallien bei der heiligen Messe zu bedienen hatten (*Grisar* in der Festschrift zum 1100jährigen Jubiläum des *Campo Santo* [Freiburg 1897] S. 110).

Doch wer trug im 9. Jahrhundert die Albe? Nach Rabanus und Amalarius die sacerdotes, also Bischof und Priester. Daß auch die Cantores einer weißen linnenen *camisia*, also einer Albe, in ihrem Amte sich bedienen, sagt uns Amalarius ausdrücklich¹. Desgleichen erfahren wir von ihm, daß der Lector, der zur Ablegung der Epistel aus dem Chor hinauszugehen und den Ambo zu besteigen hatte, mit der Albe versehen war². Daß die andern Cleriker und insbesondere auch die Subdiaconen und Diaconen bei der Feier der Liturgie mit diesem Gewande ausgerüstet waren, wird uns von den genannten Liturgikern zwar nicht ausdrücklich versichert; doch kann es angesichts des Umstandes, daß Cantor und Lector sie trugen, nicht zweifelhaft sein, daß auch die übrigen am Gottesdienst beteiligten Cleriker, zumal Subdiacon und Diacon, mit ihr versehen waren. In der That tragen auf einer höchst interessanten Miniatur eines der Mitte des 9. Jahrhunderts angehörigen Sacramentars von Autun, welches die verschiedenen Weifestufen, vom Ostiarius bis hinauf zum Bischof in ihrer liturgischen Kleidung darstellt, alle abgebildeten Personen, auch der Diacon, der Subdiacon und die Minoristen, die Albe³.

Ein directes Zeugniß dafür, daß in der römischen Kirche die Diaconen und die unter ihnen stehenden Cleriker eine Albe getragen, liefert der allerdings in einzelnen Punkten dunkle Kleiderkatalog des 5. Ordo⁴, welcher die liturgische Gewandung aller römischen Cleriker aufzählt. Einen indirecten Beleg bietet aber schon der 1. Ordo. Wenn nach demselben nämlich der Papst als erstes liturgisches Kleidungsstück eine *linea* anzieht, obschon er darüber noch zwei Dalmatiken und die *Planeta* anlegt, dann werden wir uns die Acolythen, Subdiaconen und Diaconen nicht wohl in bloßer *Planeta* bezw. Dalmatik ohne liturgische Untertunica, d. i. ohne Albe zu denken haben. Daß in Mailand im Beginn des 9. Jahrhunderts die Diaconen und Subdiaconen eine solche trugen, beweist eine Relieftafel der herrlichen Metallbekleidung der Hochaltar-

¹ L. c. l. 3, c. 4 (*Migne CV*, 1107).

² L. c. c. 15 (*Migne CV*, 1122): *Albam sine casula portat lector seu cantor in singulari officio*. Wenn Rabanus und Amalarius im Anschluß an Isidor von Sevilla (*De eccl. off.* c. 8) bemerken: *Levitae . . . altari albis induti assistunt*, so verstehen sie unter *albis* wohl nur allgemein weiße Gewänder oder die Dalmatik der Diaconen, welche damals noch von weißer Farbe war. Einen Schluß auf die liturgische Albe gestattet die Bemerkung der beiden Liturgiker nicht.

³ Das Sacramentar befindet sich jetzt im Seminar von Autun (*Ms. n. 19 bis*). *Delisle*, *Mémoire* p. 96. Abbildungen der Miniatur schon bei *Gerbert*, *Vetus liturgia alleman.* I, 264, und *Kraus*, *Real-Encyclopädie* II, 556; genauer bei *Rohault de Fleury*, *La Messe* I, pl. 7.

⁴ *Migne LXXVIII*, 985.

Menja in S. Ambrogio zu Mailand¹. Diakon und Subdiakon sind auf derselben mit einer kürzern, mit ziemlich weiten Ärmeln versehenen Obertunica und darunter mit einer langen, engärmeligen Untertunica versehen. Sollte das sogen. Pontificale Landulfs mit seinen Miniaturen, welche die verschiedenen Weihen darstellen, wirklich, wie man gewöhnlich angibt, dem 9. Jahrhundert entstammen, so würde auch dieses beweisen, daß um jene Zeit die Albe zur liturgischen Kleidung aller Cleriker gehörte².

Es ist übrigens nicht außer acht zu lassen, daß im 9., ja selbst 10. Jahrhundert ein „Albe“ genanntes Kleid nicht nur den Charakter eines liturgischen Gewandes hatte, sondern auch noch einen Bestandtheil der gewöhnlichen clericalen Tracht ausmachte. Es bestimmt nämlich im Jahre 889 Riculph von Soissons: „Wir untersagen aber allerwegen, daß man sich jener Albe bei der Feier der heiligen Geheimnisse bediene, die man im Alltagsleben anzieht.“³ Auch die „Synodalermahnung“ sagt: „Niemand soll sich vermessen, in der Albe die Messe zu singen, die er für gewöhnlich trägt.“⁴ Dementsprechend soll auch nach Regino von Prüm⁵ († 915) der Bischof bei der Visitation sich erkundigen, ob der Priester ohne Albe oder doch in seiner Alltagsalbe die Messe zu singen sich unterfange. Aus diesen Stellen geht aber weiter noch ein Doppeltes hervor. Zunächst erhellt aus ihnen, daß die liturgische und die außerliturgische Albe jener Zeit nach Gestalt und Beschaffenheit nicht verschieden waren, sonst hätte man die eine nicht statt der andern brauchen können. Dann aber zeigen sie, daß man im 9. und 10. Jahrhundert sehr wohl zwischen den Gewändern, die im Dienst des Cultus standen, und denjenigen des Alltagslebens, wie sehr dieselben auch im übrigen einander gleichen mochten, unterschieden und die praktische Nichtbeachtung dieses Unterschiedes als Mißbrauch angesehen hat.

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung ist: Mit Beginn des 9. Jahrhunderts befindet sich unter den liturgischen Gewändern eine lang herabwallende Tunica. Der Regel nach aus Linnen gefertigt, war sie mit Ärmeln versehen, welche bis zu den Händen reichten. Zumeist über einem Schultertuch als zweites Kleidungsstück getragen, kam sie allen Clerikern bei Ausübung ihrer heiligen Functionen zu. Wenden wir uns jetzt zu der Albe vorkarolingischer Zeit.

¹ Abbildungen derselben bei d'Agincourt, Denkmäler (deutsche Ausgabe von Quast, *Sculpt.*, Tafel 26 c), und farbig bei Sommerard, Album, 9^e série, pl. 18. Einzelne Tafeln auch bei Rohault de Fleury l. c. I, pl. 8. Die Altarbekleidung ist unter dem Namen Pallioto bekannt und unter Bischof Angilbert in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts entstanden.

² Abbildungen bei d'Agincourt (Quast, *Mal.* Tafel 37) und Rohault de Fleury (l. c. VII, 544. 574), sowie Marriot (*Vestiarium christ.* pl. 34—36).

³ Riculph, Capit. (a. 889) c. 7 (*Migne CXXXI*, 17).

⁴ *Migne CXV*, 677.

⁵ De discipl. eccl. inquisitio n. 66 (*Migne CXXXII*, 190).

3. Die liturgische Tunica in den sieben ersten Jahrhunderten.

Wenn wir die Frage aufwerfen, ob es in den sieben ersten Jahrhunderten eine liturgische Tunica von der Form und Art gegeben, wie sie uns nach 750 in der Albe entgegentritt, so läßt sich auf dieselbe nur eine höchst mangelhafte Antwort geben. Die Quellen, welche von einer bei der Liturgie in Gebrauch stehenden Tunica reden, lauten zu unbestimmt, als daß wir mit geschichtlichen Belegen auch nur für das 7. und das frühe 8. Jahrhundert die Existenz des liturgischen Gewandes, welches später den Namen Albe führt, genügend zu beweisen vermöchten. Zu einer bessern Beantwortung führt es aber ebensowenig, wenn wir fragen, ob es schon in den sieben ersten Jahrhunderten ein „Albe“ genanntes Gewand gegeben. Allerdings tritt dieser Name uns wiederholt in jener Zeit als Benennung eines liturgischen Gewandes entgegen; allein aus der Gleichheit des Namens folgt nicht die der Sache; es ist im Gegentheil sicher, daß jenes Wort nicht überall die Albe des 9. Jahrhunderts bezeichnet. Das ist z. B. in der Meßerklärung des hl. Germanus, wie auch im 28. Canon der 4. Synode von Toledo der Fall; an beiden Stellen tritt die Albe als eine spezifisch diaconale Amtstunica auf, die etwa mit der römischen Dalmatik auf eine Stufe zu setzen wäre. Demnach erscheint es am zweckmäßigsten, nur zu untersuchen, ob es in der uns beschäftigenden Zeit überhaupt eine liturgische Tunica gegeben habe, gleichviel, ob dieselbe eine Talartunica gewesen sei oder nicht, kurze oder lange Ärmel besessen habe, aus Linnen oder einem sonstigen Stoffe verfertigt worden sei und den Charakter einer Ober- oder Untertunica gehabt habe. Gab es in den sieben ersten Jahrhunderten überhaupt eine liturgische Tunica, so tritt die spätere Albe wenigstens nicht unvermittelt auf den Plan, und es besteht dann zwischen dem Gewande, das wir bei den Liturgikern des 9. Jahrhunderts und im 1. Ordo unter den Namen *linea*, *alba*, *camisia* kennen lernten, und jener Tunica unzweifelhaft eine nähere Verwandtschaft, wenngleich deren Fäden im einzelnen uns unbekannt sind.

Für die ersten drei Jahrhunderte läßt sich eine liturgische Tunica mit geschichtlichen Zeugnissen nicht nachweisen. Das Vorbild der Synagoge mag allerdings den Gedanken an einen christlichen Poderes, d. i. an eine liturgische Talartunica des christlichen Cultus, nahelegen, besonders wenn man einen Zusammenhang zwischen der Liturgie des Alten Bundes und derjenigen des Neuen Bundes annimmt. Allein eine geschichtliche Begründung findet derselbe nicht. Die einzige Stelle von einiger Bedeutung,

die in Betracht kommen könnte, sind die Worte des hl. Jrenäus, in denen er den Poderes des Menschensohnes (Offb. 1, 13) etwas Priesterliches — *aliquid sacerdotale* — nennt¹. Allein wahrscheinlich bezeichnet er ihn so im Hinblick auf die *Talartunica* des jüdischen Priesterthums; denn er fügt unmittelbar an: „Und darum hat Moses nach dieser Weise den Hohenpriester bekleidet.“²

Gab es übrigens in jener Periode überhaupt eine liturgische Kleidung, wenn auch nur im Sinne einer lediglich dem Gebrauch, nicht dem Stoff und dem Schnitt nach von der Alltagsstracht unterschiedenen Gewandung, so dürfte, sei es nun mit Rücksicht auf die linnene Priester-tunica der Synagoge, sei es in Anbetracht der Stellung, welche die Tunica unter den profanen Kleidern der ersten christlichen Jahrhunderte einnahm, dazu auch wohl irgend eine Art liturgischer Tunica gehört haben.

Die Tunica bildete in der römisch-griechischen Welt der drei ersten christlichen Jahrhunderte das Allerkleide, dessen sich alle — mit Ausnahme etwa einiger Philosophen — zu bedienen pflegten. Man trug eine oder wohl gewöhnlicher zwei Tuniken, eine innere und eine äußere, je nachdem auch mehrere. Eines Oberkleides, *toga*, *pallium*, *lacerna* u. s. w. bediente man sich meistens nur beim Ausgehen. Die römische und griechische Tunica war in der Regel gegürtet; eine Ausnahme bildete die *tunica laticlavata* der Senatoren. Die afrikanische Tunica wurde ursprünglich nicht aufgeschürzt, wie aus Tertullian (*De pallio* c. 1; *Migne* II, 1085) erhellt. Die gegürtete Tunica erhielten die Afrikaner von den Römern. In der ersten Kaiserzeit hatte der Leibrock in der Regel noch kurze Ärmel; im gewöhnlichen Leben war er sogar vielfach ärmellos. Langärmelige Tuniken zu tragen galt damals noch für Männer als ungeziemend. Bald aber nahm die nimmer rastende Mode den langen Ärmeln das Unschickliche; in der spätern Kaiserzeit waren langärmelige Tuniken sehr gewöhnlich; zur Zeit des hl. Augustinus galt es für Leute von Stand sogar als ungeziemend und schimpflich, kurzärmelige zu tragen. *Talares et manicatas tunicas habere, apud Romanos veteres flagitium erat, nunc autem honesto loco natis, cum tunicati sunt, non eas habere flagitium est*³. Aus den Worten des großen Kirchenlehrers geht aber auch hervor, daß sich im Laufe der Zeit in betreff der Länge des Gewandes eine Wandlung vollzogen

¹ *Adv. haer.* 1. 4, c. 20 (*Migne*, PP. gr. VII, 1040).

² In den Proconsular-Acten des hl. Cyprian wird erzählt, derselbe habe vor seinem Martyrium den Mantel und die Dalmatik (Tunica) abgelegt und dann in der *linea* (der linnenen Untertunica) dagestanden (*Acta S. Cypriani* c. 5; *Migne* III, 1564). Man hat in den genannten Kleidern liturgische Gewänder sehen wollen; allein ein Blick auf den Zusammenhang läßt alsbald erkennen, daß eine solche Meinung unrichtig ist und es sich nur um die Alltagskleidung des Heiligen handelte. Uebrigens ist der Text unsicher.

³ *August.* *De doctr. christ.* 1. 3, c. 12, n. 20 (*Migne* XXXIV, 74).

hatte. In der That ging noch in der ersten Kaiserzeit die Tunica im gewöhnlichen Leben bei den Männern nur bis mitten vor das Knie, jedenfalls aber nicht weit über dasselbe. Lang herabwallende Tuniken zu tragen, galt als weiblich und unpassend. Ein Wechsel konnte aber bei der zunehmenden Verweichlichung nicht ansbleiben und es scheint, daß die Kaiser selbst mit gutem Beispiel vorangingen. Im 3. Jahrhundert hatte die Sitte, wonach auch Männer sich lang herabfallender Tuniken bedienten — die Dalmatik ist eine Abart derselben —, bereits eine weite Verbreitung gefunden. Auch mit dem Stoffe, aus dem die Männertuniken angefertigt wurden, ging im Laufe der Zeit eine Veränderung vor sich. Ursprünglich wurden sie für gewöhnlich aus ungefärbter, weißer Wolle gemacht; Leinwand scheint bei ihrer Anfertigung erst im 3. Jahrhundert eine ausgedehntere Anwendung gefunden zu haben. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts war die tunica interior aus Linnen; die äußern Kleider bestanden aus Wolle: Interiora sunt enim lineae vestimenta, lana exteriora¹.

Seit dem 4. Jahrhundert hören wir mehrfach von einer liturgischen Tunica. „Freunde Gottes und Priester,“ so redet Eusebius bei der Weihe der Basilika zu Tyrus (ca. 315) die anwesenden Bischöfe an², „die ihr bekleidet seid mit dem heiligen Poderes und dem himmlischen Ruhmeskranze.“ Die Worte lassen allerdings an sich eine bildliche Deutung zu, doch liegt wohl kein Grund für eine solche vor. Denkt man sich den Redner inmitten von Mönchern, die mit weißer, lang herabwallender, Majestät athmender, liturgischer Tunica geschmückt waren, so versteht man die Anekdote leicht; anders, wenn man sich jene in der gewöhnlichen kurzen Tunica vorstellt. Einer sacralen Diakontunica gedenkt der hl. Johannes Chrysostomus in der 83. Homilie zu Matthäus³. „Deshalb“, so spricht er zu den Diakonen, „hat euch Gott so geehrt, auf daß ihr solches unterscheidet (wem sie nämlich den Leib des Herrn zu reichen haben), nicht damit ihr in weißer und hellglühender Tunica einhergehet.“ Wenn ferner Hieronymus in der Schrift gegen die Pelagianer⁴ von einem weißen

¹ August., Serm. de script. sermo 37, c. 5 (Migne XXXVIII, 224). Bezüglich der Tunica der Alten vgl. Oct. Ferrarius, De re vestiaria l. 3 (Graevius, Thesaur. antiqu. rom. VI [Traiect. ad Rhen. 1697], 723 sqq.); eiusd. Analecta c. 11 sqq. (l. c. 1065 sqq.); Ruben, De re vestiaria c. 8 sqq. (l. c. 955); Marquardt, Römische Privatalterthümer (Leipzig 1886) S. 550. Sehr wünschenswerth wäre eine auf den Monumenten fußende und die Entwicklung berücksichtigende Darstellung der Kleidung der Christen in den ersten Jahrhunderten.

² Euseb. Hist. eccl. l. 10, c. 4 (Migne, PP. gr. XX, 850).

³ Migne, PP. gr. LVIII, 745.

⁴ Hieron., Adv. Pelag. l. 1, n. 29 (Migne XXIII, 547): Quae sunt, rogo, inimicitiae contra Deum, si tunicam habuero mundiores? Si episcopus, pres-

Kleide redet, daß dem Bischof und Priester wie überhaupt dem bei der Abhaltung der Liturgie mitwirkenden Clerus zustehende, so ist darunter angesichts der Stellung, welche damals die Tunica unter den Bekleidungsgegenständen überhaupt einnahm, wohl in erster Linie an eine liturgische Tunica zu denken. Ausdrücklich redet von einer solchen der Heilige im Brief an Heliodor. Darin läßt er den Presbyter Nepotian, der im Sterben liegt und seines Onkels Hand ergriffen hat, also sprechen: „Diese Tunica, die ich im Dienste Christi trug, sende dem vielgeliebten Mann, der mir dem Alter nach Vater, dem Amte nach Bruder war (nämlich Hieronymus).“¹

Für die gallische Kirche des beginnenden 5. Jahrhunderts bezeugt Sulpicius Severus den Gebrauch einer Tunica beim heiligen Opfer; denn nach Buch 2, Kap. 1 der Dialoge² desselben trug der hl. Martinus von Tours, der sich anschicken wollte, an den Altar zu treten, Tunica und Amphibalus (= Casel). Für das 6. Jahrhundert aber liefert Gregor von Tours³ einen Beleg, daß man damals in Gallien eine liturgische Tunica gekannt. Wenn derselbe nämlich berichtet, daß bei der Einweihung einer Kapelle die Priester und Leviten in vestibus albis erschienen seien, so haben wir unter diesen weißen Kleidern wohl vor allem eine Tunica zu verstehen. In der That erwähnt auch die Meßerklärung des hl. Germanus, wenn auch nur vorübergehend, die priesterliche Tunica⁴. Als schlichtes Untergewand hat sie für den Verfasser, wie es scheint, zu wenig Bedeutung, als daß sie weitläufiger besprochen zu werden verdiente. Ausführlicher beschreibt er dagegen die Albe des Diakonen. Von einer diaconalen Tunica ist auch in der Historia Francorum die Rede, in welcher von einem Archidiaconen erzählt wird, der am Weihnachtstage mit einer Albe bekleidet den zur Kirche kommenden Bischof in Empfang nimmt und einladet, zum Altar zu gehen⁵. Diakonen, die in Alben eine Bittprocession gegen übermäßigen Regen abhalten, begegnen uns in der Vita s. Aridii⁶; die Synode von Narbonne aber verordnet im Jahre

byter, diaconus, et reliquus ordo ecclesiasticus in administratione sacramentorum candida veste processerit?

¹ Epist. 60 ad Heliod. n. 13 (*Migne* XXII, 590).

² *Migne* XX, 201.

³ De glor. conf. c. 20 (*Migne* LXXI, 843).

⁴ *Migne* LXXII, 98.

⁵ Gregor. Turon. Hist. franc. l. 4, c. 38 (*Migne* LXXI, 306).

⁶ C. 8 (*Migne* LXXI, 1124); cf. De glor. conf. c. 61 (*Migne* l. c. 872), wo von einer Schar albertium diaconorum die Rede ist, und für das 7. Jahrhundert die Vita PP. Emeritensium c. 6 (*Migne* LXXX, 133): archidiaconus

589¹: „Weber Diakon noch Lector soll sich unterfangen, vor Ende der Messe die Albe auszuziehen.“ Die Ministri scheinen es damals bisweilen etwas eilig gehabt zu haben.

Für die afrikanische Kirche verzeichnen wir den 41. Canon des sogen. 4. Concils von Karthago², einer Sammlung kirchlicher Bestimmungen, die spätestens vor dem Ende des 6. Jahrhunderts entstanden sein muß. „Der Diakon“, so hören wir in demselben, „soll nur zur Zeit der Opferung und Lesung der Albe sich bedienen“, also nur dann, wenn er liturgisch thätig ist. Ein sehr bedeutsames Zeugniß des 7. Jahrhunderts liefert für Irland das irische sogen. Stowe Missal. Nach Anweisung desselben soll nämlich der Priester, der sich zur Messe vorbereitet, beten: „Ich bitte dich, allerhöchster Gott Sabaoth, heiliger Vater, du wollest mich mit der Tunica der Keuschheit gnädigst umgeben und meine Lenden mit dem Gürtel deiner Liebe umschließen u. s. w.“³ Wir haben uns demnach den Celebrans in der übrigens unter dem Einfluß des römischen Ritus stehenden altirischen Kirche in weißer, gegürteter Tunica zu denken.

Den Gebrauch einer liturgischen Tunica bekundet für Spanien zuerst der 9. Canon des 2. Concils von Braga⁴. Derselbe bestimmt,

cum clero in albis ab ecclesia venientes. In der Biographie des hl. Cäsarius von Arles (*Cypriani Episc. Tolos. Vita s. Caesar. l. I, c. 4; Migne LXVII, 1017*) wird erzählt, es habe der Heilige eines Tages einem Armen, da er sonst nichts gehabt, *casulam qua in processionibus utebatur et albam paschalem* mit der Weisung gegeben, dieselben an jemanden aus dem Clerus zu verkaufen. Wie der letzte Umstand und das Wort *processio* es nahelegen, werden wir in den fraglichen Kleidern wohl liturgische Gewandstücke zu erblicken haben. Zweifelhaft bleibt aber, wie *alba paschalis* zu verstehen ist. War dieses Gewand eine Tunica oder — mit Ergänzung von *casula* — eine Casel?

¹ Can. 12. *Harduin*, Collect. Conc. III, 493.

² *Harduin* l. c. I, 931.

³ Propst, Die abendländische Messe S. 44: *Rogo te, Deus Sabaoth, altissime pater sancte, ut me tunica castitatis digneris accingere et meos lumbos baltheo tui amoris ambire etc.* Dieses Gebet findet sich auch im Sacrament. Ambros. (ed. Pamelius p. 293) und in mehreren spätern Missalien. Nach den Sacramentarien von Troyes (11. Jahrh.) (bei *Martène* l. c. l. 1, c. 4, art. 12 [I, 190] und Amiens (9. Jahrh.) (Bibl. nat. f. lat. 9432, f. 10) betet es der Bischof, wenn er die bischöfliche Tunica anzieht. Ueber das Alter des Stowe Missal vgl. Propst a. a. O. S. 42.

⁴ *Harduin* l. c. III, 351; dazu c. 11: *Item placuit, ut lectores in habitu saeculari ornati (ordinati) non psallant.* Wie man immer den einigermaßen dunkeln Canon auslegen mag, auf alle Fälle geht aus ihm hervor, daß die Lectoren eine liturgische Amtskleidung hatten.

es sollten die Diakonen das Orarium sichtbar auf der Schulter tragen. Als Veranlassung für diese Verordnung wird der Umstand angegeben, daß dieselben in einigen Kirchen die Stola verborgen unter der Tunica trugen, so daß man sie von den Subdiakonen nicht unterscheiden konnte. Daß die Tunica hier ein liturgisches Gewand bedeutet, geht bestimmt aus dem 11. Canon desselben Concils hervor, der den Lectoren verbietet, in ihrer weltlichen Tracht in der Kirche zu psalliren. Ein weiteres Zeugniß bildet der 28. Canon der 4. Synode von Toledo¹, wonach den Diakonen bei der Weihe vom Bischof das Orarium und die Albe gegeben wurde und eine etwaige Restitution eines unschuldig abgesetzten Diakonen durch die Wiederüberreichung beider Gewandstücke zu geschehen hatte. Der liturgische Charakter dieser Diakonaltunica erhellt aber aus der Bemerkung Iffidors von Sevilla: *Levitae altari albis induti assistant*²; die Gewänder, welche hier *albae* genannt werden, sind offenbar eins mit der Albe des 4. Concils von Toledo. Für die Verwendung einer liturgischen Tunica in der römischen Kirche des ausgehenden 6. Jahrhunderts ist die um 500 entstandene *Vita Silvestri* von Bedeutung.

Dieselbe erzählt: Zur Zeit dieses Papstes sei ein heiliger Bischof Pamphiliens, Euphrosinus mit Namen, nach Rom gekommen und habe dort am Altar ein *colobium*, eine ärmellose, wallende Tunica, getragen, die ehemals dem Apostel Jacobus gehört habe. Daraufhin hätten dann auch Silvester, seine Presbyter und seine Diakonen *Colobien* in Gebrauch genommen, und so sei es geblieben unter Marcus, Julius und Liberius. Da aber dann die Nacktheit der Arme getadelt worden sei, habe man die *Colobien* mit *Dalmatiken* vertauscht. *Visum est enim melius huic proposito convenire, quod accuratius magis aspectibus placere valeat populorum* (Cod. Paris. lat. 5301, f. 312 ss.)³.

Nach der Biographie Silvesters wäre also schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts in Rom eine liturgische Tunica im Gebrauch gewesen. Leider ist die *Vita* zu voll des Fabelhaften, um als zuverlässige Quelle dienen zu können⁴. Die obige Erzählung steht zudem im Widerspruch mit der Notiz des L. P., derzufolge bereits Silvester bestimmte, es sollten die Diakonen sich der *Dalmatik* bedienen. Die Angaben der Lebensbeschreibung Silvesters können darum nicht als sicherer Beleg dafür an-

¹ *Harduin* l. c. III, 586.

² *De eccl. off.* c. 8 (*Migne* LXXXIII, 789).

³ *Duchesne*, *Liber Pontif.* I, 189.

⁴ *Ibid.* l. c. I, *Introduc.* p. CXIV. Das *Constitutum* Silvesters siehe l. c. I, 171.

gesehen werden, daß es schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts eine liturgische Tunica in Rom gegeben habe. Sie beweisen aber, daß eine solche wenigstens vor Beginn des 6. Jahrhunderts in der römischen Kirche Verwendung gefunden habe.

Der Erzählung der Vita nach hätten Silvester und seine Cleriker unter dem Colobium offenbar keine andere liturgische Tunica, wenigstens keine mit langen, wenn auch engen Ärmeln getragen. Ob Papst und Clerus um 500 eine solche unter der Dalmatik anlegten, wie das der 1. Ordo später für den Pontifex anmerkt, ist durch schriftliche Zeugnisse nicht festzustellen¹. Aus den römischen und ravennatischen Mosaiken des 6. und 7. Jahrhunderts ergibt sich indessen, daß es wenigstens damals Gebrauch war, unter der Dalmatik eine engärmelige Tunica zu tragen. Aus dem Mosaikbild des Bischofs Ecclesius in S. Vitale zu Ravenna geht sogar hervor, daß diese Untertunica bis zu den Füßen reichte, wenn anders dasselbe sich noch in seinem ursprünglichen Zustand befindet und später nicht umgestaltet worden ist.

4. Die Albe des 10. und 11. Jahrhunderts.

Das 10. und 11. Jahrhundert berichten über die Albe nichts Neues. Die Angaben, die wir bei Pseudo-Alcuin, Johannes von Avranches und sonst darüber finden, sind nur darum von Belang, weil sie für jene Zeit bestätigen, was von der Albe des 9. Jahrhunderts gilt. Insbesondere ist dieses Gewand nunmehr so sehr allen Clerikern eigen, daß nicht bloß Diacon, Subdiacon u. s. w., sondern auch der custos ecclesiae nach dem 6. Ordo² in alba erscheint. Auf den Monumenten des 10. und 11. Jahrhunderts tritt die Albe als engärmeliges, gegürtetes, langes und faltenreiches, wenngleich zumeist schmuckloses Kleid auf. Daß es in dieser Periode auch kostbare und reich verzierte Alben gegeben, erhellt aus mehreren diesbezüglichen Nachrichten.

So vermachte Riculf von Elne seiner Kirche unter andern liturgischen Gewändern: *albas quinque, tres claras* (reich ausgestattete) *et planas* (einfache) *duas*. Robert Guiscard schenkte dem Kloster zu Monte Cassino 4 seidene Alben.

¹ Nach dem Briefe Gregors d. Gr. trugen die römischen Subdiaconen vor des Papstes Zeiten in Folge der Anordnung eines seiner Vorgänger eine liturgische Linimentunica. Die Kirche von Syrakus hatte diesen Brauch von Rom übernommen und beobachtete ihn noch, als Gregor denselben in der römischen Kirche wieder abgeschafft hatte (*Gregor. Epist.* I. 9, c. 12 ad Ioann. Syrac.; *Migne* LXXVII, 956). Unter der hier in Frage stehenden Tunica ist wohl ein der diaconalen Dalmatik analoges Obergewand zu verstehen.

² *Migne* LXXVIII, 989.

Papst Victor hinterließ demselben außer 193 Linnenen sogar deren 10. Herrlich muß insbesondere die Albe gewesen sein, welche die Kaiserin Agnes, die Mutter Heinrichs IV., demselben Convente schenkte. Sie hatte um den Halsauschnitt und die Aermelsäume eine reichgezierte Borte; eine ebensolche lief über die Schultern. Den untern Rand des Gewandes aber umgab ein Auri-frisum, das fast die Breite einer Elle hatte¹. Eine Albe von der Art wie die beschriebene ist in nebenstehender Abbildung skizzirt (Fig. 3). Sie

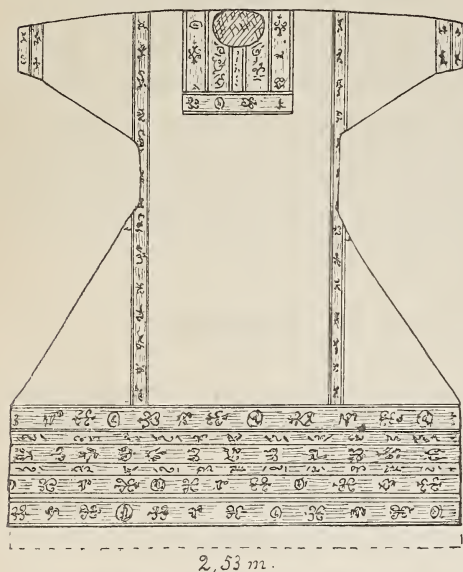


Fig. 3. Albe des hl. Bernulf.

gehörte dem hl. Bernulf, Bischof von Utrecht († 1056), an und wird als Reliquie in Utrecht im Archiv der Bisschoppelijke Kleresie aufbewahrt. Das Kleid besteht aus ziemlich grober Leinwand, ist aber, wie die Skizze zeigt, mit Streifen und Borden reich ausgestattet².

Uebrigens scheinen diese Prachtalben nicht sehr häufig und wohl nur Festalben von Bischöfen und sonstigen hohen Würdenträgern gewesen zu sein, wie ein Inventar von Clermont, das von Rohault de Fleury dem 11. Jahrhundert zugewiesen wird³, andeutet. Dort werden neben 15 linnenen Alben zwei mit Gold verzierte ad episcopum, d. i. zum Gebrauch für den Bischof, erwähnt.

5. Die Albe seit dem 12. Jahrhundert. Ihre Gestalt.

Ausführlichere Angaben über die Albe, ihre Gestalt, ihre Ausstatung bringt das 12. und 13. Jahrhundert⁴. Von ihrer formellen Beschaffenheit machen die damaligen Liturgiker folgende Beschreibung: Die Albe steigt bis zu den Knöcheln hinab; ihre Aermel sollen eng sein. Oben ist das Gewand mit einem caputium versehen, d. h. einem Saum, der die Oeffnung, die zum Durchstecken des Kopfes und Halses dient, einfaßt.

¹ Chron. Cassin. 1. 3, n. 31. 58. 74 (*Migne* CLXXIII, 756. 794. 811).

² *Het Gildeboek* (Utrecht 1877) p. 1 svv.

³ L. c. VII, 16.

⁴ Man vergleiche z. B. *Honorius August.* 1. c. c. 202 (*Migne* CLXXII, 605); *Sicardus* 1. c. c. 5 (*Migne* CCXIII, 74); *Innocentius III.* 1. c. c. 36. 51 (*Migne* CCXVII, 787. 793); *Durandus* 1. c. c. 2 (ed. Lugd. f. 67).

An diesem *caputium*¹ ist eine *lingua*, *lingula*, *ligula*², d. i. eine Schließe oder Bindevorrichtung, angebracht, welche zur Befestigung der Albe dient. Diese selbst verengert sich in der Mitte, erweitert sich aber nach unten und wällt in reichem Faltenfluß auf die Füße des Trägers hernieder.

Daß diese Schilderung der Albe des 12. und 13. Jahrhunderts zutreffend ist, zeigen die nebenstehenden Skizzen, welche Alben jener Zeit wiedergeben³.

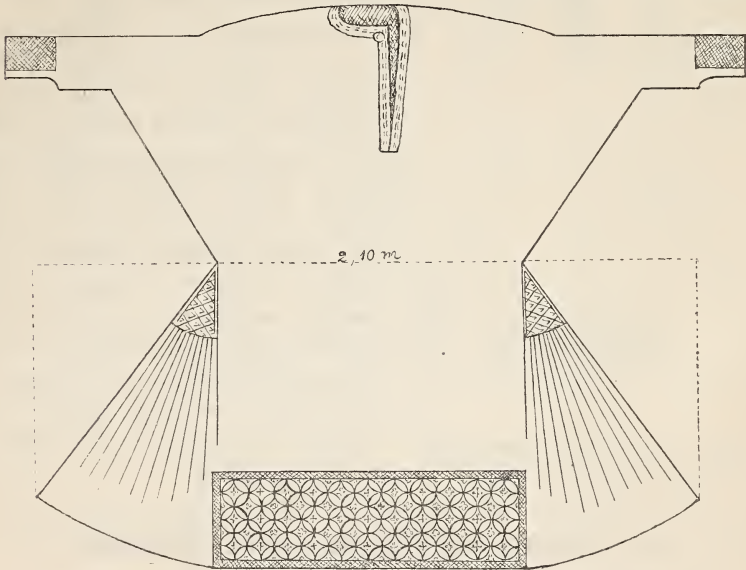


Fig. 4. Albe des hl. Thomas von Canterbury.

Fig. 4 stellt eine Albe dar, welche als ein Andenken an den hl. Thomas von Canterbury, der sich ihrer während seiner Verbannung bedient haben soll, mit andern Messgewändern desselben Heiligen als werthvolle Reliquie in der Kathed-

¹ Rohault de Fleury (l. c. VII, 17) versteht unter dem *caputium cum lingula* (*Sicardus* l. c.) un étroit capuce avec oreilles. Allein Honorius von Autun sagt ausdrücklich: *caputium, quo alba induitur . . . lingula, quae in caputio nunc innectitur, nunc resolvitur. Caputium* heißt der Saum der Halsöffnung wohl im Anschluß an 2 Mos. 28, 32, wo Gott Moses befiehlt, an der Obertunica ein *caputium* anzubringen.

² Daß die *lingula* als Schließe oder Bindevorrichtung aufzufassen ist, folgt auch aus Anf. von Havelberg (Liber de ord. canonic. c. 12; *Migne* CLXXVIII, 1104), wo die *lingua* der *tunica pellicea* der *snalla* gleichgesetzt wird: *lingua seu snalla*.

³ Rohault de Fleury l. c. VII, pl. DXIX et DXXI. Des Vergleiches halber ist S. 33 unter Fig. 6 eine Albe wiedergegeben, welche Bock (a. a. O. II, 35) dem Schluß des 14. Jahrhunderts zuweist. Die Alben der spätern Zeit haben ersichtlich an Weite eingebüßt.

drale von Sens aufbewahrt wird. Die in Fig. 5 abgebildete Tunica befand sich ehemals zu Angers. Wie vieles andere wurde auch sie ein Opfer der Revolution und ist nur in einer Abbildung erhalten, welche wir dem Fleiße Montfaucons verdanken. Bei beiden Gewändern fällt die eigenthümliche Form des Obertheils auf. Das Bruststück ist verhältnißmäßig eng; die Ärmel aber,

welche sich nach den Händen zu stark verengern, haben dort, wo sie an den Albenkörper angenäht sind, eine nicht unbedeutende Weite. Sehr weit ist der untere Theil des Gewandes. Um dem Träger eine freiere Bewegung zu ermöglichen, hat man beiderseits zwischen die rechteckig geschnittenen Mittelbahnen große Zwickel eingesetzt. Es leuchtet auch ein, daß bei dieser Einrichtung ein reicher Faltenwurf entstehen mußte. *Alba descendens usque ad talos, medio angustatur, in extremitate multis commissuris dilatatur, stringet manus et brachia*, sagt Sicardus von Cremona; seine Worte klingen wie ein genauer Commentar zu den beiden abgebildeten Alben.

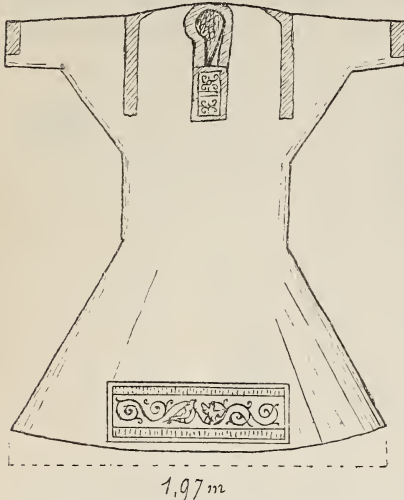


Fig. 5. Albe des 12. Jahrhunderts
(bei Rohault de Fleury).

6. Ausstattung der Albe seit dem 12. Jahrhundert.

Zur Verzierung der Alben kommt im Verlauf des 12. Jahrhunderts eine neue Art von Besatz in Gebrauch. Statt wie bislang mit einer Borde, die rings um den untern Saum des Gewandes angenäht war, wird die Festalbe nunmehr mit vier oder fünf kleinen quadratischen oder rechteckigen Zierstücken (*parurae, plagulae, grammata, gemmata, aurifrisia, fimbriae, plicae* genannt) versehen, die entweder bloß aus kostbarem Stoff (Damast, Brocat, Samt, Goldtuch) bestanden, oder mehr oder minder reiche und kunstvolle Stickereien darstellten (Fig. 4, 5, 6). Bei prächtigen Paruren wurde nichts, weder Gold noch Perlen, noch edles Gestein geschont, wie aus den Beispielen erhellt, die wir aus Schatzverzeichnissen anführen werden. Je einer der Besätze wurde oben vorn auf den Ärmeln angebracht; ein drittes Zierstück hatte seine Stelle an der Vorderseite der Albe unten in der Mitte, ein wenig über dem Saume; ein viertes war entsprechend unten an der Rückseite des Kleides befestigt. Wurde eine fünfte *plagula* verwendet — und solches scheint in Italien nicht selten vorgekommen zu sein —, so befand sie sich vorn auf

der Brust unterhalb des Schliesses, der zum Durchlassen des Kopfes diente. Die Grammata, wie sie bei Durandus und in den Inventaren gern genannt werden, waren dem Albenstoff aufgenäht, damit sie von demselben getrennt werden konnten, wenn die Nothwendigkeit eintrat, das

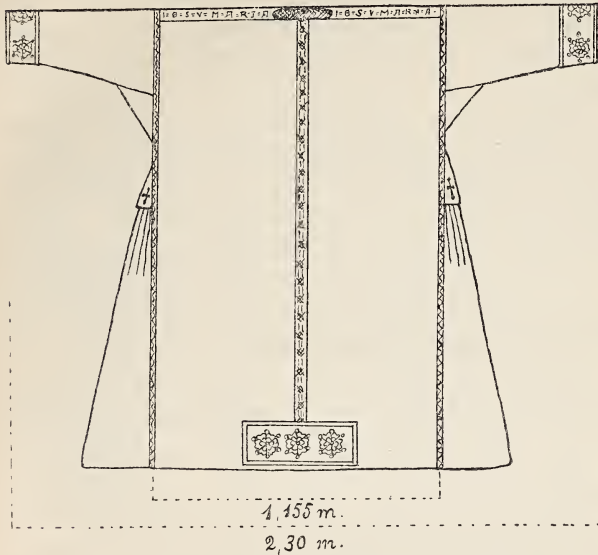


Fig. 6. Albe aus dem Ende des 14. Jahrhunderts
(bei Voß, Liturg. Gewänder).

Gewand zu waschen¹. Seitdem sich die kirchlichen Farben fixirt hatten, d. i. seit dem Ende des 12. Jahrhunderts, pflegte man die Besatzstücke der Albe der Farbe der Casel entsprechen zu lassen. Es ist nicht möglich, zu bestimmen, wann die neue Ausstattung der Albe zum erstenmal aufgetreten ist. Nach den Monumenten zu urtheilen,

kommt sie jedoch vor der Mitte des 12. Jahrhunderts nicht vor. Ihre Entstehung fällt also etwa in dieselbe Zeit, in welcher auch beim Humerale die Parura erscheint.

Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, daß beide in derselben Zeit aufkamen, als sich die Gotik aus dem romanischen Stil heraus entwickelte. Die Zeit, welche die neue und großartige Weise auf dem Gebiete der kirchlichen Baukunst erfand, die Zeit, welche die kirchlichen Geräthe in unvergleichlicher Pracht herstellte, die beispiellos herrlichen Reliquienschreine schuf und einer glänzenden Ausstattung des Heiligthums alle Kräfte zuwandte, mußte auch von selbst dazu kommen, auf eine entsprechende Ausstattung der heiligen Gewänder Bedacht zu nehmen. Wir glauben aber nicht fehlzugehen, wenn wir im nördlichen Frankreich wie den Ursprung der Parura des Amictes, so auch den der Grammata

¹ Eine hierauf bezügliche Notiz bei Macalister (Ecclesiastical Vestments [London 1896] p. 67) aus der Kirchenrechnung von St. Peter zu Sandwich: For washing of an awbe and an amyce . . . and for sewing on of the paretles of the same, Vd. Vgl. auch Annalen des hist. Vereins XLV, 130: Item noch 5 alven mit ir heubtdoecher gerüstet (gewaschen) und die brederkens (die Paruren) daan geneit.

der Alben suchen. Wie die Gotik zuerst auf französischem Boden, so erscheint auch die neue Beschaffenheit beider Gewänder zuerst auf französischen Monumenten. Woher aber die Idee zu derselben, vermögen wir nicht zu sagen. Runde und viereckige Zierstücke (*caliculae*) treffen wir schon auf Tuniken des 3. und 4. Jahrhunderts und selbst früher. Mit der eigenthümlichen Ausstattung der Albe des spätern Mittelalters haben dieselben jedoch, ganz abgesehen davon, daß sie in ganz anderer Weise wie die Paruren aufgenäht wurden, um so weniger etwas zu thun, als die Albe vor der Mitte des 12. Jahrhunderts nimmer derartige Besätze aufweist.

Mit der späten Entstehung der geschilderten Verzierungsweise der Albe hängt es wohl zusammen, daß erst Innocentius III. dieselbe zuerst erwähnt. Der Priester stellt nach ihm Christi Braut dar, und so geziemt ihm gemäß den Worten des Psalmisten (Ps. 44, 10): *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate*, ein herrliches Gewand. Deshalb das *Aurifrisium* und die *Gemmata* (*Grammata*), „welche an verschiedenen Stellen und in mannigfaltiger Arbeit der Zierde halber an der Albe angebracht sind“. Ein Echo des großen Papstes bildet Durandus.

Die Paruren gewannen seit dem 13. Jahrhundert eine große Beliebtheit, wie aus den Bildwerken und nicht minder aus den Schatzverzeichnissen hervorgeht¹. Wie kostbar sie oft waren, lassen schon die ersten häufig genug errathen (Fig. 7); ganz klar erhellt das aber aus den An-

¹ Vgl. die Auszüge bei Bock a. a. O. II, 42 ff.; *Chambers*, Div. worsh. p. 31; *Rohault de Fleury* l. c. VII, 16 ss. Aus den Schatzverzeichnissen folgt nicht minder, daß auch das spätere Mittelalter noch seidene Alben gekannt habe. Man vergleiche z. B. das Schatzverzeichniß von St. Veit in Prag aus dem Jahre 1354 bei Bock a. a. O. und die Angaben von Chambers. Uebrigens werden die Gewänder, welche als *albae de serico* bezeichnet werden, oft nur linnene Alben mit seidnen Besätzen gewesen sein (ähnlich wie die *amicti X de aurifrigio* des Inventars von Sarum [1222] — bei Bock a. a. O. II, 21 — nur Schultertücher mit *Aurifrisium* bedeuten). Nicht selten mag jedoch auch die *Tunicella* des Bischofs oder *Subdiacons* — der *ordo romanus* vulg. bei Hittorp (Paris. 1610, p. 61. 76) nennt die *Tunicella* des *Subdiacons* *alba serica* — oder die *Dalmatif* unter den *albae de serico* genannten Gewandstücken zu verstehen sein. Auf jeden Fall ist aber das Wort *alba* in sehr uneigentlichem Sinne gebraucht, wenn z. B. im Testament Bischof Galfreds (1140) von zehn bestickten Alben die Rede ist, von denen zwei aus Samt, eine roth, eine andere blau, eine dritte sogar schwarz war, oder wenn Bischof Beck (1310) drei Alben von Goldtuch und eine indigofarbige, mit Vögeln und Früchten bestickte Albe hinterläßt, und zwölf zu der Hinterlassenschaft des Abtes Alexander (1226) gehörige Alben erwähnt werden, deren Grund schwarz war (*Chambers* l. c.). Daß buntfarbige oder schwarze Alben in der That in England im Mittelalter beim Gottesdienst Verwendung fanden, folgt aus einem Inventar von Peterborough (1539), wo unter anderem 7 *albes called Ferial black*, 40 *blue albes of divers sorts*, *red albes for Passion week* 27 genannt werden (*Macalister*, *Ecclesiast. Vestments* [London 1896] p. 65). Vielleicht waren diese Alben indessen nur Tafare für Ministranten oder ähnliches.

gaben der Inventare, welche vorzüglichere Paruren näher zu beschreiben pflegen.

So hatte eine Albe gemäß einem gegen Ende des 13. Jahrhunderts aufgestellten Schatzverzeichniß von Anagni einen Brustbesatz von Gold und dicken Perlen, auf dem die Bilder des Erlösers und der allerjeligsten Jungfrau dargestellt waren. Die Besätze am untern Saume (*fimbriae*) bestanden aus gemustertem Seidenstoff, dem Papageien und anderes Ornament eingewebt waren, die Paruren der Aermel hingegen wiesen Bildwerk auf. Eine andere Albe desselben Verzeichnisses von ähnlicher Ausstattung enthielt auf dem Bruststück eine Darstellung der Flucht nach Aegypten; ihre Aermelbesätze waren mit je drei Bildern geziert. Die aufgesetzten Stoffstücke am untern Rand der Albe bestanden aus Goldstoff und waren gleichfalls mit Figuren ausgestattet¹. Eine Albe in St. Peter zu Rom hatte nach dem Inventar von 1361² Besätze aus indigofarbigem Stoff. Auf den Stoffstücken, die unten an der Vorder- und Rückseite aufgenäht waren, befanden sich zwei am Hals gekoppelte, goldene Drachen, deren Schweif in Rankenwerk auslief. Die Paruren (*mappuli*) der Aermel waren mit Rankenwerk gefüllt; an jedem Aermel befanden sich — wohl als Verschlussvorrichtung der geschlitzten Aermel — acht silbervergoldete Knöpfe. Um die Halsöffnung lief eine einfachere Borde; der Knopf, der dort behufs Schließung des Schlüßes angebracht war, bestand wie die Knöpfe an den Aermeln aus vergoldetem Silber. Ein prächtiges Stück war auch die Albe, in der Bonifatius VIII. (1303) begraben



Fig. 7. Grabplatte aus Wensley, York-shire (ca. 1360).

wurde³. Sie bestand aus flandrischer Leinwand und hatte fünf Paruren, von denen die untern $3\frac{1}{2}$ Hand breit und eine Hand hoch waren. Auf den Besätzen waren in Gold- und Seidenstickerei die Verkündigung, Heimsuchung, Geburt und zahlreiche andere heilige Geheimnisse dargestellt.

Eine reiche Albe, die mit dem schon beschriebenen Amict ehemals zu Freising aufbewahrt wurde, wird nach Meichelbeck im „Kirchenschmuck“⁴ folgendermaßen beschrieben. „Die Albe ist vom feinsten Linnen und sehr lang. An dem Theil der Albe, welcher vom Halse bis zur Brust reicht, hat der Nadelmaler mit Gold- und Seidenfäden von verschiedener Arbeit das Bild Christi ausgeführt, welchen Nikodemus vom Kreuze abnimmt, während Maria, die Mutter Jesu, und sein Lieblingsjünger Johannes zur Seite stehen. Gegen den Saum der Vorderseite sehen wir mit ähnlicher Kunst dargestellt Christum mit den zwölf Aposteln; Christus sitzt in ihrer Mitte; zu seiner Rechten steht Petrus,

¹ Boef a. a. O. S. 42.

² Müntz e Frothingham l. c. p. 47.

³ Bzovius, Annales XIV, 1303. Die Recognition der Leiche fand 1605 statt; über den Besund wurde ein entgegenendes, sehr interessantes Actenstück aufgenommen.

⁴ Jahrgang 1857, Heft 1, S. 15.

den Schlüssel in der Rechten, das Buch in der Linken haltend; zur Linken steht Paulus mit einem Buche. An diese reihen sich Andreas mit einem Buche u. s. w., alle prachtvoll, wenn auch nicht künstlich für unsere Zeit (!) ausgeführt. In der Mitte der Albe auf der Rückseite sieht man die Gestalt eines Weibes, das in der rechten Hand ein Messer trägt, in der Linken aber eine große Rolle. Ueber ihrem Haupte steht die Inschrift Synagoga. Zu ihrer Rechten erblicken wir den König David mit einer Krone auf dem Haupte und einer gleichen Rolle, zur Linken aber den Propheten Isaias u. s. w., ein anmuthiges Schaustück für Liebhaber des Alterthums.“ Man beachte die sinnvolle Wahl der Darstellungen auf den Besätzen. Wie nüchtern und geistlos erscheint dieser Albe gegenüber so manche prunkende Albe einer spätern Zeit!

Die Paruren der Albe blieben ähnlich wie der Besatz des Amictus bis zur Neuzeit und theilweise wenigstens selbst bis in dieselbe hinein im Gebrauch.

Wir ersehen das z. B. aus den Inventaren der St. Brigidenkirche zu Köln, welche 1541 und 1578 aufgestellt wurden. Im ersten heißt es unter anderem: „Niesgen, Clemens Lidereiders Hausfrau“, gab 2 leinene Alben „sunder bredere“, im zweiten: „Item noch 5 alven mit ir heubtboecher (Humeralien) gerüstet (gewaschen) und die brederkens daan geneit.“ Bei einer Albe sind „roth kamelotte (Wollstoff) bretgen“ aufgenäht. Wie groß die Zahl dieser „bretgen, brederken“ in der genannten Kirche gewesen ist, geht aus der Notiz hervor: „Item zu 77 alven bretger ohne angeneit.“¹

Auch Bildwerke des 16. und selbst 17. Jahrhunderts weisen noch die uns beschäftigenden Albenbesätze auf. Ebenso kennt sie noch die Verordnung des hl. Karl Borromäus, die liturgische Kleidung betreffend. Denn sie bestimmt: „Unten an der Albe vorn und rückwärts und ebenso an den Armelenden mögen quadratförmige Seidenstücke, welche man Grammata oder Auriphrygium nennt, in der Farbe und vom Stoff der Casel aufgenäht werden. . . . Wo aber Alben ohne solche grammata angewendet werden, sollen sie unten ringsum 16 cubiti (= ca. 6,88 m) weit sein, und überhaupt etwas weiter und länger als die mit jenen Besätzen versehenen sein, damit sie zusammengefaltet, aufgeschürzt und an den Lenden zurückgeschlagen einen zierlichen Faltenwurf bilden.“² Nach Mont-

¹ Annalen des hist. Vereins XLV: A. Ditges, Eine Kölner Gerammer im 16. Jahrhundert S. 129. 130. Die Humeralien heißen „heubtboecher“, mit Rücksicht auf die Sitte, sie beim Anziehen auf das Haupt zu legen.

² Constit. et decret. synod. Prov. Med. l. 4 de supell. (Brixiae 1603) p. 316. Ueber die genauen Größenverhältnisse finden sich weder bei den Liturgikern des Mittelalters bestimmte Angaben, noch hat je die kirchliche Gesetzgebung darüber eine ins einzelne gehende Verordnung erlassen. Nur die Mailänder Synodaldecrete des hl. Karl Borromäus sprechen sich über die Maße der Albe näher aus. Hiernach soll dieselbe 4 cubiti (= ca. 1,72 m) lang sein, so daß sie, wenn sie aufgeschürzt wird, einerseits über dem Gürtel einen Bausch bildet und andererseits doch noch bis zu den Füßen reicht. Die untere Weite soll sich auf etwa 16 cubiti (= ca. 6,88 m),

faucon trugen die Canoniker von Angers bei den Nemtern noch zu seiner Zeit Alben mit den Paruren¹.

Ein genauer Zeitpunkt für die Abschaffung der Albenparuren, neben denen übrigens fortwährend und besonders gegen Ende des Mittelalters rings den ganzen untern Rand und die Aermelmündungen der Alben umziehende Borden und ebenso Alben ohne allen Besatz, *albae non paratae*, vorkamen, läßt sich nicht angeben. Jedenfalls war aber das Aufkommen und die Entwicklung der Spitzenindustrie im 16. Jahrhundert darauf von großem Einfluß. Die prächtigen Spitzen, welche dieselbe schuf, waren zu einladend, um nicht auch zur Verzierung bei den Alben verwendet zu werden. In der That kamen sie bald als Ausstattung bei denselben in Gebrauch. Die Verbreitung, die sie hierbei nach und nach gewannen, bedeutete zugleich das Ende der Paruren.

Die Albenspitzen haben sich bis auf unsere Tage erhalten und werden auch wohl nimmermehr aus dem Gebrauche verschwinden. Nachgerade waren sie allerdings vielfach ein Unfug geworden, sofern die verwendeten Besätze nicht nur oft im schroffen Widerspruch mit dem sonstigen Stoff der Albe standen — man denke an die duftigen Tüllspitzen, die Guipüren und ähnliches —, sondern auch allzu häufig eine solche Breite gewannen, daß sie bis über die Kniee und höher hinauf reichten und so dem Gewand Würde und Charakter nahmen. Der Kampf, den man in den fünfziger Jahren beim Wiedererwachen der religiösen Kunst gegen die Spitzen begann, war daher nicht unberechtigt. Es waren in der That Mißbräuche zu beseitigen. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß in der ersten Begeisterung und im heiligen Kampfeszeifer nicht selten die Kugeln, die man abschloß, weit über das Ziel hinausflogen². Das Gute hat allerdings die Bewegung gebracht, daß wenigstens in Deutschland in Bezug auf die Verwendung der Albenspitzen eine erhebliche Besserung eintrat. Der Vorschlag, welcher bei dieser Gelegenheit gemacht wurde, unter Rückkehr

die Aermellänge auf $1\frac{1}{2}$ cubitus (= ca. 65 cm) belaufen. An der Schulter sollen die Aermel fast 1 cubitus (= ca. 43 cm) breit sein, jedoch nach den Händen zu sich verengern. Die Maßangaben der Mailänder Synodalconstitutionen haben keine allgemeine Bedeutung, wie man mehrfach aus der Approbation geschlossen hat, die sie in Rom gefunden. Immerhin sind sie recht beachtenswerth und darum auch von Gavanti in seinen *Thesaurus sacr. rit.* herübergenommen worden.

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 19.

² Man vergleiche die diesbezüglichen Aufsätze in den ersten Jahrgängen des „Kirchenschmuck“, der sich um die Besserung der liturgischen Gewänder große Verdienste erworben hat.

zu mittelalterlicher Gepflogenheit neuerdings Paruren zur Verzierung der Alben zu verwenden, hatte aber, vielleicht mit Ausnahme von England, wo man solche verschiedentlich wieder zu diesem Zwecke zu benutzen begann, keinen Erfolg. Wohl gelang es dagegen, statt der Spitzen gestickte Bordüren einzuführen, die in der That zum Charakter der Albe weit besser als jene stimmen.

7. Verwendung der Albe im liturgischen Dienst.

Nach der jetzt herrschenden Gewohnheit tragen nur die Cleriker der höhern Ordines, Subdiakon, Diakon, Priester und Bischof, die Albe. Die Minoristen pflegen sich statt ihrer des Superpelliciums zu bedienen. Ferner legt nach dem zur Zeit geltenden Brauch der Priester die Albe zumeist nur bei der Messe an. Bei seinen sonstigen Functionen pflegt dieselbe durch das Superpellicium ersetzt zu werden. Ehedem war es mit beidem anders. Noch bis gegen 1150 bildete die Albe ein Gewand, in dem alle Cleriker bei ihren Amtshandlungen zu erscheinen pflegten. Wie Rupertus von Deutz¹ erzählt, trugen sogar in seinen Tagen an Festen nicht nur die beim Gottesdienst unmittelbar thätigen Cleriker, sondern überhaupt alle im Chor psallirenden Mönche seines Klosters eine Albe, eine Sitte, die auch anderswo, z. B. bei den Cluniacensern, herrschte. Desgleichen bediente man sich der Albe in jener Zeit noch regelmäßig bei allen Amtshandlungen, z. B. bei Spendung der heiligen Sacramente, selbst bei der Vertheilung der geweihten Oele, bei feierlichen Empfängen des Bischofs, bei der Abhaltung von Synoden, bezw. der Theilnahme an denselben und ähnlichem. Eine Aenderung mag nach beiden Richtungen vereinzelt schon im 11. Jahrhundert eingetreten sein. Vornehmlich wird aber das Superpellicium seit etwa 1150 begonnen haben, die Albe zu ersetzen. Schon die Synode von Trier vom Jahre 1238² kennt seine Verwendung bei Versöhnungen; als die dem Grad der Acolythen eigene Kleidung erscheinen die Superpellicien bereits im 13. Ordo³, also in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Durandus⁴ bezeichnet um dieselbe Zeit noch zugleich mit dem Superpellicium den Amict, die Albe und den Gürtel als die den Minoristen zukommende liturgische Kleidung. In

¹ De off. div. I. 2, c. 23 (*Migne* CLXX, 54).

² *Hartzheim*, Conc. Germ. III, 558: Quando ad infirmos vadunt, similiter camisiam habeant vel superpellicium; vgl. auch Syn. Patav. a. 1284, c. 9 (I. c. 673).

³ Ordo 13, c. 8 (*Migne* LXXXVIII, 1110).

⁴ L. c. I. 3, c. 1, n. 15 (ed. Lugdun. 1612, f. 66).

Rom waren die drei letzten Gewandstücke wenigstens schon im Beginn des 14. Jahrhunderts bei denselben außer Gebrauch gekommen¹. Auf den Monumenten des späten Mittelalters sieht man die Acolythen fast regelmäßig im Superpellicium ihren Dienst verrichten. Auf den Bildwerken des 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts erscheinen die Cleriker nur noch ausnahmsweise in der Albe.

8. Die mystischen Deutungen der Albe im Mittelalter.

Von den mystischen Deutungen, welche die mittelalterlichen Liturgiker mit der Albe verbunden haben, sind schon einige gelegentlich erwähnt worden. Da Durandus die Auslegungen seiner Vorgänger allesamt mit großer Emsigkeit und vieler Sorgfalt gesammelt, empfiehlt es sich, ihn zu hören, gilt es, zu vernehmen, was überhaupt das Mittelalter über die Bedeutung unseres Gewandes erfonnen und geschrieben hat.

Dem Verfasser des *Rationale* zufolge ist die Albe ihrer Farbe wegen das Sinnbild der Reinheit. Aus Linnen wird sie angefertigt, um anzudeuten, daß die Reinheit der Seele die Frucht angestrebten, von der Gnade unterstützten Strebens, vieler Abtödtung und eifriger Ausübung guter Werke ist. Denn das Linnen hat nicht von Natur aus seine blendende Weiße, sondern erhält sie erst durch die Bearbeitung, wobei es Stöße und Schläge aushalten muß. Demnach liegt in der Albe für den Priester die Mahnung, den Worten des Apostels gemäß seinen Leib zu kasteien und in die Knechtschaft zu bringen, damit, während er andern predige, er nicht selbst verloren gehe (1 Kor. 9, 27). Die Halsfassung bedeutet, daß der Priester die Verpflichtung zur Keuschheit übernommen; die *ligula*, die Schließe an derselben, aber sinnbildet die Zunge des Priesters, welche bindet oder lospricht, je nachdem der Sünder hartnäckig bei der Sünde beharrt oder sie bereut. Weit ist die Albe in Erinnerung an die Freiheit der Gotteskinder; ihre kostbare Ausstattung läßt den Priester als königliche Braut Christi erscheinen; gegürtet wird sie, damit sich der Priester erinnere, alle fleischlichen Gelüste zu bezähmen; als ein Gewand, das bis zu den Füßen reicht, ermahnt sie zur Beharrlichkeit. Das die Bedeutung der Albe, soweit sie auf den Priester bezogen wird: man sieht, wie Durandus aus seinen Vorgängern geschöpft, denn Verschiedenes aus seinen Erklärungen ist uns schon begegnet. Die Albe kann aber auch auf Christus bezogen werden und weist dann, weil weiß und makellos, auf Christi Sündenlosigkeit hin; sie erinnert aber auch an die strahlende Weiße, welche die Gewänder des Herrn bei der Verklärung annahm; nicht minder ist sie ein Abbild des weißen Spottkleides, mit dem ihn Herodes verhöhnte.

¹ Ordo 14, c. 48 (*Migne LXXVIII*, 1153): *Acolythi omnes debent esse induti cottis secundum consuetudinem sanctae Romanae ecclesiae*. Die *cottae* sind, wie aus zahlreichen andern Stellen hervorgeht, eins mit den Superpellicien.

Es ist interessant, mit den Deutungen der Liturgiker die Gebete zu vergleichen, welche der Priester bei Anlegung der Albe ehemals zu beten pflegte.

Das Gebet, welches er heute spricht, ist bekannt: „Läutere mich, o Herr,“ so lautet es, „und reinige mein Herz, auf daß ich, im Blute des Lammes gereinigt, verdienen möge, die ewigen Freuden zu genießen.“ Dies Gebet, welches die Albe als Sinnbild der Reinheit betrachtet, findet sich schon in mittelalterlichen Missalien¹. Andere Gebete des Mittelalters sehen in derselben das Gewand des Heiles und den Panzer der Stärke, andere ein Kleid der heiligen Freude, wieder andere das der Gerechtigkeit. Das Gebet des Stowe Missal und der altambrosianischen Messe fassen sie als Bild der Keuschheit. Mehr auf die Reinheit im allgemeinen weist das Gebet der missa Illyrica hin. So verschieden aber auch die Gebete sind, in ihren Anschauungen stehen sie doch den Erklärungen der alten Liturgiker mehr oder minder nahe. Ganz kriegerisch, doch nicht ganz ungewöhnlich², lautet das Gebet im Sacramentar von Troyes: „Bekleide mich, o Herr, mit dem Panzer des Glaubens, mit dem Helm des Heiles und dem Schwert des Heiligen Geistes.“ Sehr schön aber läßt im Anschluß an die allgemeinere Auffassung das Sacramentar von Corbey den Bischof stehen:

Daß im Engelsgewande wir Spende heiligen Duftes
Dir zu reichen vermögen, gewähr' es, o König der Milde;
Tilge voll Güte darum des schlimmen Sinnes Befleckung
Und nimm eilig hinweg, was meine Seele beschmutzet³.

9. Beziehung der Albe zur Talartunica des jüdischen Kultus.

Zum Schluß mögen noch einige Worte über das Verhältniß der Albe zu der Talartunica folgen, deren sich die jüdischen Priester bei der Darbringung der Opfer bedienten. Nach mittelalterlichen Liturgikern, so z. B. nach Rupertus von Deuz, hat die Kirche die liturgische Albe aus den Cultkleidern des Alten Bundes in den Neuen Bund herübergenommen oder doch nach dem Vorbilde der Synagoge den Gebrauch einer langen linnenen Tunica für die Feier der heiligen Geheimnisse eingeführt. In

¹ Z. B. in dem schon erwähnten Pontificale von Cambray. Häufiger ist indessen, wenigstens in französischen und deutschen Sacramentarien des frühern Mittelalters, das Gebet: Indue me, Domine, vestimento salutis et indumento iustitiae circumda me semper. Cf. *Martène* l. c. 1. 1, c. 4, art. 1. 12.

² Bei den mittelalterlichen Liturgikern erscheint der celebrirnde Priester nicht selten als Kämpfer Christi. Als seine Waffenrüstung werden dann die Gewänder gedeutet. So außer bei Durandus bei *Ioannes Beleth*, *Rationale* c. 32 (*Migne* CCI, 43) u. a.

³ *Migne* LXXVIII, 240.

der That, sollte wirklich irgend eines der liturgischen Gewänder auf ein jüdisches Cultkleid zurückzuführen sein, so wird das am allerehesten von der Albe gelten, welche von der *linea* der jüdischen Priester (2 Mos. 28. 39) sich wesentlich nicht unterscheidet. Ist es nun aber zutreffend, unsere Albe von dem gleichartigen Gewand des Alten Bundes herzuleiten?

Wer die Verhältnisse ins Auge faßt, unter denen die Kirche ihren Lauf in der Welt begann, wird vielleicht geneigt sein, die Frage zu bejahen. Christus hatte vor seinem Erlösungstode in ihr ein Priestertum und ein Opfer gestiftet, für welche das alttestamentliche Sacerdotium mit seinem Dienst das Vorbild gewesen. Die Obsorge über die göttlichen Geheimnisse hatte er den Aposteln anvertraut, die er zu seinen Priestern und damit zu Verwaltern derselben gemacht hatte. Es war mithin deren Sache, diejenigen Anordnungen zu treffen, welche eine geziemende Feier der heiligen Culthandlungen ermöglichte. Hierbei mußte sich aber der Blick der Apostel naturgemäß wieder auf das Vorbild des Neuen Bundes, den Alten Bund mit seinen heiligen Riten und Gewändern richten, nicht als wenn sie alles das hätten herübernehmen müssen — dazu lag absolut keine Nothwendigkeit vor —, sondern weil es ihnen als Handhabe und Richtschnur für ihre die Feier der christlichen Geheimnisse betreffenden Bestimmungen dienen konnte. Eine Benutzung jüdischer Vorbilder lag aber für die Apostel darum recht nahe, weil sie sich ja zunächst an ihre Glaubensgenossen wandten, und in Wirklichkeit die junge Christengemeinde zuerst aus Juden, also aus Leuten zusammengesetzt war, welche an die jüdischen Opfergebräuche und insbesondere auch an die alttestamentliche Priesterkleidung gewöhnt waren. Angesichts solcher Erwägungen liegt es in der That nahe, die liturgische Albe als Fortsetzung der jüdischen *linea* zu betrachten und an eine Einführung derselben durch die Apostel zu denken. So ansprechend indessen auch eine solche Annahme scheint, eine geschichtliche Beglaubigung findet sie nach dem früher (S. 24) Gesagten nicht.

Ueber die liturgische Tunica der ersten Jahrhunderte lagert sich für uns ein tiefes Dunkel, und wir wissen von ihrer Form, ihrer Ausstattung und dem Material, woraus sie etwa gemacht war, nichts, was uns berechtigte, sie mit auch nur einiger Wahrscheinlichkeit von der *linnen*tunica der jüdischen Priester herzuleiten. Es fehlt sogar im Gegentheil nicht an Gründen, welche gegen einen solchen Ursprung zu sprechen scheinen. So entbehrt auf dem von Wilpert entdeckten Wandgemälde der *cappella graeca* in den römischen Catacomben, welches dem zweiten christlichen Jahrhundert angehört und als Darstellung der *fractio panis*, d. i. des heiligen Mahles und folglich des heiligen Opfers zu betrachten sein dürfte, der Bischof einer langärmeligen Tunica, wie sie die jüdischen Priester trugen¹. Erinneert sei hier ferner an die früher schon mitgetheilte Erzählung des Silvesterlebens. Nicht ohne Belang ist weiterhin, daß Hegesippus es als etwas Außerordentliches hervorhebt, daß der Apostel

¹ Wilpert, *Fractio panis*. Freiburg 1895. Stimmen aus Maria-Laach XLVII (1894), 55.

Jacobus sich linnenner Kleider bedient und darum allein in den Tempel hineingehen dürfen¹. War diese Thatsache so merkwürdig, so legt sich die Vermuthung nahe, daß bei den andern Aposteln der Gebrauch einer linnenen Tunica nicht statthabte, nicht einmal beim heiligen Opfer, und mithin eine etwaige liturgische Albe jener Tage mit der Linnentunica der jüdischen Priester nicht näher verwandt war. Sehr auffällig ist es auch, daß Hieronymus in seinem Briefe an Fabiola², in welchem er die jüdischen Cultgewänder ausführlich beschreibt und mystisch auf das Tugendleben deutet, keinerlei Beziehungen irgend eines derselben zu einem entsprechenden liturgischen Kleide des Neuen Bundes erwähnt. Nicht minder beachtenswerth ist, daß der Heilige im Commentar zu Ezechiel 44, 17 wohl darauf hinweist, wie die ägyptischen Priester sich linnenner Kleider in und sogar außerhalb des Tempels bedienten, während er auf eine christliche Sacraunica keinen Bezug nimmt. Es scheint hiernach, als habe diese noch zu des Hieronymus Zeit nicht aus Linnen bestanden, was ihrer Ableitung von der jüdischen linea natürlich wiederum wenig günstig sein würde³.

Zwei Stellen, in welchen man eine Beziehung der alttestamentlichen Tunica zu derjenigen des Neuen Bundes finden kann, bilden die früher angeführten Worte des Eusebius bei der Kirchweihe zu Tyrus und die Anrede, in welcher Gregor von Nazianz seinem Vater gegenüber in dichterischem Schwunge die ihm von diesem erteilte Weihe unter dem Bilde der Consecration Aarons und der jüdischen Priester (2 Mos. 29 und 3 Mos. 8) darstellt⁴. Für eine Ableitung der Albe von der linea des aaronitischen Priesterthums ist aber weder die eine noch die andere verwendbar. Nicht anders verhält es sich mit dem 66. Capitel des hl. Martinus, Bischofs von Braga († 580): *Non oportet clericos comam nutrire et sic ministrare, sed attonso capite patentibus auribus et secundum Aaron talarem vestem induere, ut sint in habitu ordinato*⁵.

Uebrigens darf man den vorher angeführten Gründen, welche die Albe als eine schon zur Zeit der Apostel vorgenommene Nachbildung der jüdischen Priestertunica erscheinen lassen, nicht allzu großes Gewicht beilegen. Denn alsdann könnte man in gleicher Weise aus ihnen folgern, es seien überhaupt die Cultkleider des Alten Bundes damals in den Dienst des Neuen Testaments herübergenommen worden, für die Priester der Leibschurz, die Tunica, der Gürtel und die Kopfbedeckung, für die Bischöfe außerdem die hyacinthfarbige Tunica, das Schulterkleid, der Richtschnuck und die goldene Stirnplatte, was, wie die Folgezeit lehrt, mit den thatsächlichen Verhältnissen nicht im Einklang steht. Alles in allem genommen, erscheint also die Ableitung der Albe vom jüdischen Priesterpoderes sehr fraglich.

¹ Hieron. De viris illustr. c. 2 (*Migne* XXIII, 642). *Epiphan.* Adv. haer. 1, 3, haer. 78, 14 (*Migne*, PP. gr. XLII, 722). *Euseb.* Hist. eccl. II, 23 (*Migne*, PP. gr. XX, 193).

² Ad Fabiol. ep. 64 (*Migne* XXII, 607).

³ In Ez. 1, 13, c. 44 (*Migne* XXV, 457).

⁴ Orat. 104 (*Migne*, PP. gr. XXXV, 830).

⁵ Capitula et canones c. 66 (*Migne* LXXXIV, 583).

Statt wie mittelalterliche Liturgiker einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der neu- und alttestamentlichen Culttunica anzunehmen, haben die Neuern die Albe meist auf die spätere römische Männertunica zurückgeführt. Vielleicht nicht mit Unrecht. Jedenfalls hindert nichts, die christliche Sacraltunica von dem ihr gleichartigen profanen Gewande des Alterthums abzuleiten. Auf der einen Seite ist es ja nicht einmal mit Wahrscheinlichkeit beweisbar, daß die Liturgen, gleichviel ob im Anschluß an die Synagoge oder nicht, von Anfang an sich einer langen Ärmeltunica bedient haben. Auf der andern Seite eignete der in vollem Fluß herabwallenden, Würde und Stand kündenden Talartunica der römischen Welt des 3. Jahrhunderts, ein Charakter, der sie sehr wohl als Vorläuferin der Albe erscheinen lassen kann. Daß dieses Gewand aber in den christlichen Cultus Aufnahme fand, darauf mag allerdings neben sonstigen Gründen hie und da auch die Erinnerung an die Opfer-tunica des Alten Bundes einigen Einfluß gehabt haben. Ein Anzeichen hierfür dürfte vielleicht das angeführte Kapitel des Bischofs von Braga bilden. Seit dem 9. Jahrhundert pflegten die Liturgiker fast regelmäßig die Albe der Talartunica der jüdischen Priester gegenüberzustellen, eine ausdrückliche Ableitung der ersten von der zweiten findet sich jedoch erst bei den spätern Liturgikern. Bemerkenswerth ist, daß Honorius von Autun die nicht unmittelbar liturgische, clericale weiße Tunica der Cleriker von einem entsprechenden Gewande der römischen Senatoren herleitet¹.

III. Der liturgische Gürtel.

1. Das Cingulum als liturgisches Gewandstück seit dem 9. Jahrhundert.

Zur Albe gehört nach der Vorschrift der Kirche der liturgische Gürtel (cingulum, cinctorium, zona, balteus). „Hat der Priester die Albe angelegt, so paßt er sie dem Körper an, hebt sie vorn und an den Seiten auf und umgürtet sich mit dem Cingulum, das ihm der Diener vom Rücken her reicht.“² „Die Albe muß aber“, sagt Durandus, „rings um die Lenden des Bischofs oder Priesters mit der Zona oder dem Cingulum gegürtet werden, sowohl damit das herabwallende Kleid das Ausschreiten

¹ Gemma l. 1, c. 232 (*Migne* CLXXII, 614).

² Miss. Rom. rubr. gen. P. II, tit. 3, n. 3.

nicht hindere, als auch, damit der Priester dadurch gemahnt werde, daß die durch das weiße Gewand versinnbildete priesterliche Keuschheit durch keine Stacheln sündhafter Reize gelöst werden möge.“ Der Gürtel sinnbilde nämlich, entsprechend dem Worte des Herrn: „Eure Lenden sollen umgürtet sein“ (Luc. 12, 35), die Enthaltensamkeit. Durandus findet also für den Gebrauch des Cingulums einen praktischen wie einen mystischen Grund¹.

Der Verfasser des Rationale ist nicht der erste, der das Cingulum den liturgischen Gewändern einreihete. Seit 800 behandeln es alle Liturgiker als eines der Gewandstücke, deren sich der Priester bei der Feier des heiligen Opfers zu bedienen hat.

„Das dritte Gewand“ — nämlich des Priesters bei der Messe — „ist das Cingulum oder der balteus“, so belehrt uns beispielsweise Rabanus²; derselbe umgürte sich damit, damit die tunica (Albe) selbst nicht herabfliege und das Gehen beschwere. Der Gürtel sinnbilde aber auch die Bewachung des Geistes. Ebenso erwähnt Amalarius das Cingulum unter den heiligen Gewändern und bemerkt insbesondere, es werde nicht über die Tunica (= Dalmatik) angelegt — denn diese werde nicht gegürtet —, sondern bloß über die Camisia (= Albe)³. Fast zur selben Zeit setzt ferner Walafried Strabo dort, wo er in seiner Schrift *De ecclesiast. rer. exordiis et incrementis* eine Parallele zwischen den Cultkleidern des Alten und des Neuen Bundes zieht, den Gürtel der neuteamentlichen Liturgen dem balteus gegenüber, dessen sich die jüdischen Priester bei Verrichtung ihres Amtes nach Gottes Anordnung bedienen mußten⁴.

Eigenthümlicherweise scheint die *Admonitio synodalis* ein liturgisches Cingulum nicht zu kennen, da es unter den Gewändern, welche ihr zufolge der Priester am Altare tragen soll, gar nicht genannt wird. Da jedoch der Gebrauch eines liturgischen Gürtels durch Rabanus, Amalarius und Walafried völlig außer Zweifel gestellt ist, kann sein Fehlen in der genannten Schrift nichts gegen seine Verwendung bei der Liturgie beweisen. Vermuthlich ist die Albe in ihr als das aufzufassen, als was sie in Wirklichkeit erschien, d. i. als gegürtet. Es ist indessen immerhin möglich, daß eine allgemeine Vorschrift, das Gewand bei der Messe aufgeschürzt zu tragen, im 9. und 10. Jahrhundert noch nicht bestand, wenngleich solches damals jedenfalls weitverbreitete Gepflogenheit war. Uebrigens bestimmt schon 889 Riculf von Soissons in einem seiner Kapitel⁵, es sollten — neben den andern Messkleidern, als Albe, Stola, Mappula u. s. w. — die Priester auch zwei *zonae* i. e. *cinetoria* zur Messfeier vorrätzig halten. In der Diocese Soissons war es also jedenfalls gegen Ende des 9. Jahrhunderts Pflicht, bei der Messe sich des Cingulums zu bedienen. Als für die Feier des

¹ L. c. 1. 3, c. 4 (ed. Lugdun. 1612, f. 68).

² L. c. c. 17 (*Migne* CVII, 306).

³ L. c. c. 22. 26 (*Migne* CV, 1098. 1102).

⁴ L. c. c. 24 (*Migne* CXIV, 951).

⁵ C. 7 (*Migne* CXXXI, 17).

heiligen Opfers vorgeschriebenes und somit pflichtmäßig bei demselben zu tragendes Gewandstück erscheint der Gürtel auch etwa 150 Jahre später in den Bestimmungen der spanischen Synode, welche 1050 zu Coyaca, Diöcese Oviedo, gehalten wurde¹.

2. Beschaffenheit des mittelalterlichen Cingulums.

Die liturgischen Gürtel des 10. Jahrhunderts nennt Pseudo-Alcuin *zonae, quas appellant romanas*². Zur Gürtung der heiligen Kleider des Alten Bundes habe man, so sagt er, sich des *balteus* bedient, d. i. einer Gürtelart, die aus gewirtem Byffus, aus Hyacinth (Blauviolett), aus Rothviolett und endlich aus Scharlach in Buntwirkerei nach Weise eines Schlangenfelles in einer Breite von vier Fingern angefertigt gewesen sei; nun aber seien anstatt des *balteus* die sogen. römischen Gürtel in Gebrauch gekommen.

Man hat geglaubt, unter *zonae, quas romanas appellant*, seien reich ausgestattete und kostbare Cingula zu verstehen, und es seien diese Gürtel, welche Bischöfe und höhere Geistliche getragen, nicht liturgisch im eigentlichen Sinne, sondern nach Durandus (*Rationale III, c. 1*) nur *saecularia ornamenta* gewesen, worin die damaligen Großen des Reiches prunkten, ähnlich den hohen Beamten, namentlich den Militärbeamten früherer Jahrhunderte, bei denen die reich verzierte *zona* hauptsächlichstes Abzeichen der Würde war³. Allein mit Unrecht. Die sogen. römischen Gürtel Pseudo-Alcuins sind, wie aus dem ganzen Zusammenhang sich ergibt, wirkliche liturgische Cingula. Sie erscheinen ferner bei Alcuin als ein allgemein gebräuchliches liturgisches Gewandstück und sind eben darum auch jedenfalls nicht immer kostbar verziert gewesen, wengleich einzelne derselben, zumal die der Prälaten, mit reichem Schmuck ausgestattet gewesen sein mögen und thatsächlich auch wohl gewesen sind. Vielleicht ist daher der Ausdruck „römische Gürtel“ auf die Form zu beziehen, so daß unter ihnen etwa im Gegensatz zu den gallischen oder profanen Cingula, die mit einer Schließe, einer Krampe oder einer ähnlichen Befestigungsvorrichtung versehen zu sein pflegten, Gürtel zum Binden, wie sie später uns stets entgegentreten, zu verstehen sein möchten.

Daß die Gürtel des ausgehenden 11. und des beginnenden 12. Jahrhunderts im allgemeinen einfach und schmucklos waren, vernehmen wir

¹ C. 3 (*Harduin. l. c. VI, 1026*): *Vestes autem presbyteri sint . . . amictus, alba, cingulum, stola, casula, manipulus.*

² *De diff. off. c. 38 (Migne CI, 1239)*. Schon in der Lebensbeschreibung des hl. Ansegisus († 833), Abtes des Klosters Fontenelle (St. Wandrille, Seine-Inf.), werden unter den liturgischen Kleidern, welche er demselben schenkte, *cingula romano opere facta, auro decorata* genannt.

³ Kraus, *Real-Encyclopädie II, 193.*

von Ivo von Chartres. „Dem Gürtel unserer Priester“ — er spricht vom liturgischen Cingulum des Neuen Bundes im Gegensatz zu dem des Alten Bundes — „sind nicht die vier Farben eingewirkt, sei es nun, weil es an Material fehlt, sei es, weil die Künstler mangeln.“¹ Von Ivo und andern der alten Liturgiker erfahren wir ferner, daß die Stola mit dem Cingulum verbunden zu werden pflegte², eine Gepflogenheit, die offenbar eine bestimmte Einrichtung der Stola oder des Cingulums voraussetzt. Worin dieselbe aber bestanden, ob die Enden des Gürtels, wie es heute der Fall ist, jenem Zweck gedient haben, oder ob besondere Bänder am Cingulum bezw. der Stola behufs der Verknüpfung beider angebracht waren, vernehmen wir nicht. Nur Johannes Beletus³ sagt, es befinde sich etwas an der Stola, was mit dem Cingulum verbunden werde; er nennt es *subcingulum*.



Fig. 8. a) Miniatur aus einem Manuscript des 11. Jahrhunderts (Bibliothek zu Troyes); b) desgl. aus einem Salzburger Antiphonar des beginnenden 12. Jahrhunderts.

Die spärlichen Nachrichten, welche uns die mittelalterlichen Liturgiker vom liturgischen Cingulum geben, erhalten wenigstens für die spätere Zeit des Mittelalters eine Ergänzung durch das Bildwerk (Fig. 8), durch die Schatzverzeichnisse und durch einige noch erhaltene Exemplare. Die Zahl der Bildwerke, welche das Cingulum zur Darstellung bringen, ist

¹ Serm. 3 (*Migne* CLXII, 522); cf. Spec. eccl. c. 6 (*Migne* CLXXVII, 352).

² L. c. (*Migne* CLXII, 525); Spec. eccl. l. c. (*Migne* CLXXVII, 353); *Sicardus*, *Mitrale* l. 2, c. 5 (*Migne* CCXIII, 75); 14. Ordo, c. 53 (*Migne* LXXVIII, 1157).

³ *Rationale off. div.* c. 32 (*Migne* CCII, 43).

nicht groß. In der Regel ist dasselbe von der Casel, der Dalmatik oder gar beiden zugleich verdeckt. Man trifft den Gürtel kaum anders als bei Acolythen oder bei Priestern, die mit dem Pluviale bekleidet sind, an. Die Abbildungen geben einige Miniaturen wieder, auf denen das Eingulum sichtbar ist. Wie man sieht, erscheint es als ein Band, mit dem die Albe unterhalb der Brust so aufgeschürzt ist, daß seine beiden Enden vorn noch eine Strecke weit herunterfallen. Sehr interessant ist die nachfolgende (Fig. 9), einem Manuscript des 14. Jahrhunderts entnommene



Fig. 9. Miniatur aus einem Manuscript von 1380 (Bibliothek des Arsenal, Paris).

Es besteht aus einem feinen rothseidenen Tricotgewebe, das mit Lilien, Fischen, Nauten und den Buchstaben E. M. in Gold und Silber gemustert ist und am Ende sich in drei sehr schmale Streifen zertheilt¹.

Ferner bewahrt man in Sens unter den liturgischen Gewändern, die der hl. Thomas Becket getragen, auch dessen Meßgürtel. Rohault beschreibt ihn als cordon tressé d'or et de soie cramoisie, à trois brins; la ceinture a 3,36 m de long, sans compter les glands de 0,16 m².

Gürtel des 14. und 15. Jahrhunderts, die sich bis in unsere Tage gerettet haben, werden von Voč³ in seiner Geschichte der liturgischen Gewänder

¹ De Farcy, La Broderie pl. 13, p. 123. Ueber die Zeit, welcher das Eingulum angehört, sagt der Verfasser: La ceinture remonte à 1247, date de la première translation des reliques.

² Rohault de Fleury, La Messe VII, 31.

³ Voč a. a. O. II, 59. Wenn derselbe (vgl. auch Hefele, Beiträge II, 179; Didron, Annales arch. VI, 168; Rohault de Fleury l. c. VII, 29, note 2) auf Grund einer Notiz im Papstbuch meint, der Pontificalgürtel des 8. und 9. Jahrhunderts scheine noch analog mit dem balteus des Hohenpriesters rund, ähnlich einer Schlangenhaut, gewebt gewesen zu sein, so ist zu bemerken, daß der L. P. an dem fraglichen Ort nicht von Gürteln und am wenigsten von liturgischen Gürteln spricht (vgl. die Stelle bei Duchesne, L. P. II, 78). Wenn dort nämlich von einem

unter „Gürtel“ besprochen. Vier bestehen aus schwerem Leinenstoff; sie weisen eine Breite von 5—6 cm auf und sind mit verschiedenfarbigen Mustern in Seide geschmückt. Ein fünftes Cingulum, das in einer ehemaligen Cistercienser-Abtei des nördlichen Deutschlands vorgefunden wurde und in der Breite kaum 2 cm mißt, ist kunstreich aus Silber- und Goldfäden und violetter Seide gewirkt. Die Silberfäden bilden kleine

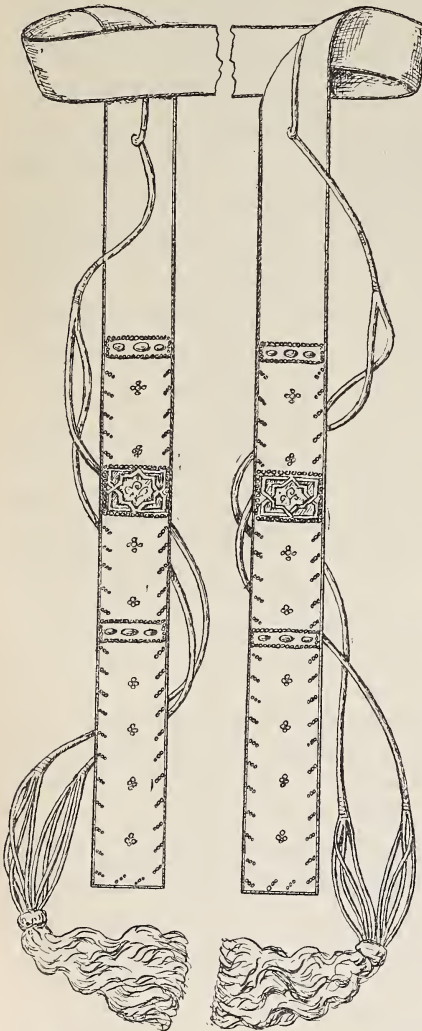


Fig. 10. Das Kaisercingulum (nach Boß, Reichskleinodien).

Quadrate, innerhalb deren sich auf violetterm Grund ein aus kräftigen Goldfäden hergestelltes Kreuz befindet. An jedem der beiden Enden dieses 1,68 m langen Gürtels ist eine aus Goldfäden gearbeitete Quaste angebracht. Im Innern ist das Cingulum mit einem violetten Seidenband gefüttert, an dem zwei Schnüre angenäht sind. Dieselben hatten den Zweck, den Gürtel, der durch eine Knötung selbst zu viel Schaden erlitten hätte, anzubinden. Ein Gürtel, der dem vorstehend beschriebenen ähnlich ist, befindet sich unter den übrigen Reichskleinodien im Schatz der Hofburg zu Wien (Fig. 10). Er hatte allerdings ehemals keinen liturgischen Charakter,

Bilde die Rede ist, habentem morenas prasinales pretiosissimas II . . . item morenam trifylem auream . . . morenam in quo pendent gemmas jachinctas XIII . . . item morenam fylata . . . omnes morenas cum petinantes eorum, so wird man unter den morenae wohl nimmer Gürtel und am wenigsten Pontificalgürtel verstehen können. — Ein ergötzlicher Irrthum findet sich bei Didron (l. c.). Dort wird berichtet: Les actes de saint Birin . . . marquent au nombre des ornements enseveli dans son tombeau une ceinture et une bourse garnie de poires d'or. Rohault de Fleury hat diese Angabe unbesehen, wie es scheint, herübergenommen (l. c. VII, 29). Die fragliche Notiz der Vita (Surius 3. Dec. [ed. Colon. 1618] XII, 122) lautet: In-

ventus quoque est — bei der Recognition im Jahre 1224 — annulus itemque crux plumbea super pectus eius, calix parvus, particulae vestimentorum, duae stolae, sed non integrae. Inventa est etiam crumena quaedam serica super pectus eius, itemque pera ex una parte auro contexta.

weil er aber zur Aufschürzung der kaiserlichen Urbe bei der Krönungsfeierlichkeit gebraucht wurde, kann er immerhin auch als Beispiel für die Beschaffenheit und Gestalt mittelalterlicher Sacralgürtel dienen. „Er besteht aus schwerem geföperten Seidenstoff von blauer Farbe und hat ungefähr die Breite eines Daumens. Im Innern befinden sich zwei aufgenähte seidene Schnüre, mittelst welcher dieser Gurt nach Anlegung der Urbe bequem auf der Brust zusammengebunden werden konnte. Nach der Anlegung hingen die beiden ausmündenden Streifen dieser Zona noch bis über die Kniee des Tragenden herunter und pflegte man mittelst dieser herunterhängenden beiden Theile die kaiserliche Stola in Kreuzesform auf der Brust zu befestigen. Diese beiden ausmündenden Bänder sind auf beiden Seiten mit Perlrändern eingefasst, und befinden sich auf der Oberfläche derselben stellenweise als Verzierungen kleinere durchbrochene Filigranornamente in Gold aufgenäht.“¹

Die Schatzverzeichnisse reden verhältnißmäßig nur selten von den liturgischen Cingula. Es versteht sich das leicht, wenn man bedenkt, daß die meisten derselben aus gewöhnlichem Stoff bestanden und einer künstlerischen Ausstattung entbehrt haben werden. Es werden fast ausschließlich solche Gürtel in den Inventaren aufgeführt, die in irgend einer Beziehung einer besondern Erwähnung werth schienen.

So werden in einem Schatzverzeichnisse des St. Georgstiftes zu Köln, das dem Ende des 11. Jahrhunderts angehört, 4 Cingula, darunter eines *de pallio* und ein anderes *de serico*, genannt. Das Inventar von Salisbury des Jahres 1222 spricht von 9 *zonae de serico et aliae* 12, sowie von 8 Gürteln *nullius pretii* für die Chorknaben; dasjenige der Kathedrale von Chartres aus dem Jahre 1337 von *duae zonae de serico*². Im Schatz von St. Peter aber befanden sich nach der Aufstellung von 1361 unter anderem 3 *cinctoria de serico diversorum colorum*, dann 6 *cinctoria sacerdotalia de serico diversorum colorum et alique (a) laborat. de serico ad aurum*³. Beispiele sehr reicher Cingula liefert das Verzeichniß des päpstlichen Schatzes aus dem Ende des 13. Jahrhunderts⁴.

¹ Bod a. a. D. II, 55. S. 52 bespricht er einen andern Gürtel, der sich ehemals ebenfalls unter den Reichsleinodien befand und der Zeit der Ottonen entstammte. Seine Einrichtung war der des beschriebenen Cingulums ähnlich, so daß also diese Gürtelform für die Zeit der Ottonen bezeugt ist. S. 61 erwähnt der Verfasser einfache leinene, zwei Finger breite und an den Enden mit Franzen ausgestattete liturgische Cingula, die er in den Gewandkammern des Domes von Halberstadt und der Marienkirche zu Danzig angetroffen. Das Cingulum, welches man bei der Leiche Bonifatius' VIII. fand, beschreibt Grimalbi gemäß dem Befund: *Cingulum pontificale ex serico rubro et viridi, pulchre quidem intertextum cum suis cordulis sericis ante pendentibus suisque globulis et floccis.*

² Bod a. a. D. II, 59.

³ Müntz e Frothingham l. c. p. 47; vgl. auch das Inventar von 1303 (p. 12) u. a. ⁴ Rohault de Fleury l. c. VII, 32.

3. Die mystische Bedeutung des Cingulums nach mittelalterlicher Anschauung.

Von der mystischen Deutung, welche der liturgische Gürtel bei den mittelalterlichen Liturgikern gefunden, ist schon gelegentlich die Rede gewesen. Dem Bilde, welches wir bisher auf Grund ihrer Schriften, des Bildwerkes und sonstiger Quellen vom Sacralcingulum des nachkarolingischen Mittelalters entworfen haben, seien daher nur noch einige Gebete aus alten Sacramentarien angereiht. Aus ihnen geht hervor, welche sinnbildliche Bedeutung die officiellen liturgischen Bücher mit dem Gürtel verbanden. Es ist aber interessant, die Wahrnehmung zu machen, wie in Bezug auf das Cingulum zwischen den mystischen Erörterungen der Liturgiker und der entsprechenden Auffassung der Kirche eine größere Uebereinstimmung herrscht wie bei irgend einem andern der liturgischen Gewänder. Während sonst beide vielfach mehr oder weniger voneinander abweichen, erscheint hier nach den einen wie nach der andern der Gürtel fast nur als Bild der Bezähmung fleischlicher Begierden.

So läßt das Sacramentar von Corbey den Priester flehen:

„Der du die Herzen erforschest, du Freund des züchtigen Sinnes,
Göttlicher Richter des Innern, o güрте mir gnädig die Lenden,
Segliches sündige Regen im keuschen Leibe ertödtend.“¹

Kurz, aber kräftig lautet das Gebet in Sacramentarien von St. Denis, Tours und andern: „Umgürte, o Herr, meine Lenden und beschneide die Laster meines Herzens.“ Das Gebet des ambrosianischen Missale des hl. Karl Borromäus sowie jenes der Pontificalien von Narbonne, Chalons, Cambrai, Troyes und Amiens² deckt sich hingegen fast wörtlich mit demjenigen, welches der Bischof nach dem römischen Missale bei der Gürtung spricht: „Umgürte mich, o Herr, mit dem Gürtel des Glaubens und meine Lenden mit der Tugend der Keuschheit und tilge in ihnen aus alle fleischlichen Triebe, auf daß in mir immerdar die Lebensfrische aller Keuschheit verbleibe.“

Von der gewöhnlichen Anschauung abweichend, aber doch in Anlehnung an Rabanus und andere Liturgiker, heißt es in dem von Cardinal Bona herausgegebenen und einigen andern Sacramentarien:

„Herr, güрте mir an die Bewachung des Geistes und laß ihn nicht durch den Geist der Ueberhebung abgelenkt werden.“

Ungewöhnlich, aber schön, entschieden und muthig, und des Mannes, der sich zum geistlichen Streite rüstet, würdig, klingt endlich das Gebet eines Mis-

¹ Martène l. c. l. 1, c. 4, art. 12, p. 203. Dort und art. 1 finden sich auch die folgenden Gebete.

² Biblioth. nat. f. lat. n. 9432, f. 10.

jale von Stablo: „Gürte mir dein Schwert über meinen Schenkel, Allmächtiger, auf daß ich mannhafte und in der festen Zuversicht auf deine Wahrheit gegen meine Feinde zu kämpfen vermöge.“

4. Das liturgische Cingulum vor dem 9. Jahrhundert.

Die Geschichte des Cingulums in der vorkarolingischen Zeit ist voll des Dunkels. Daß im 8. Jahrhundert in Rom ein liturgischer Gürtel in Gebrauch gewesen, geht aus dem 1. römischen Ordo hervor. Denn dort wird das Cingulum als ein Stück der Pontificalkleidung genannt. Wie dasselbe freilich beschaffen war, wird aus dem Ordo nicht ersichtlich. Ist aber die Ansicht, wonach die irische missa quotidiana des Stowe Missal nichts als die alte römische Messe darstellt, richtig, so wäre damit wohl eine noch weit frühere Verwendung des Cingulums im Dienst der Liturgie auch für die römische Kirche gesichert. Denn daß es in Irland schon im Beginn des 7. Jahrhunderts eine liturgische Bedeutung hatte, darf aus dem schon angeführten Gebete: Rogo te u. s. w. der genannten Messe gefolgert werden. Ob in der gallikanischen Kirche ein solches vorhanden war, ist nicht mit voller Sicherheit zu bestimmen. Keinesfalls wurde die Albe des Diakons gegürtet; denn das sagt die gallikanische Messerklärung ausdrücklich. Von einer Gürtung oder Nichtgürtung der Tunica des Priesters schweigt die genannte Schrift. Doch dürfte aus dem Umstande, daß sie die Nichtschürzung der diaconalen Albe hervorhebend betont, wohl nicht mit Unrecht gefolgert werden, daß beim Priester im heiligen Dienst ein Gürtel zur Verwendung kam¹.

Eine Bestätigung möchte diese Schlußfolgerung durch eine Stelle der Acta S. Salvii finden, in der erzählt wird, es habe der Heilige goldene Kirchengefäße, aus Goldstoff gearbeitete und mit Edelsteinen geschmückte heilige Gewänder und einen Gürtel aus gleichem Material, der mit blinkenden Gemmen und Perlen verziert war, gehabt. Wie aber aus dem Zusammenhang hervorzugehen scheint, bediente sich der Heilige wie der andern Kleider so auch jenes Cingulums bei der Feier des heiligen Opfers². Dagegen spricht nichts dafür, daß der Gürtel

¹ Die Bemerkung der gallikanischen Messerklärung (*Migne* LXXII, 97): Praecinctio autem vestimenti candidi, quod sacerdos baptizaturus praecingitur, in signa Ioannis agitur, qui praecinctus baptizavit Dominum, kann wohl nicht zum Beweis herangezogen werden, daß man in der gallikanischen Kirche ein liturgisches Cingulum brauchte. Das vestimentum candidum, quod sacerdos bapt. praecingitur, wird nicht sowohl die zu gürtende Albe des taufenden Priesters bedeuten, als vielmehr ein weißes Tuch, mit welchem er vor der Taufe sich umgürtete. Von einem liturgischen Gürtel wäre demnach in der angeführten Stelle nicht die Rede.

² Acta SS. 26. Iun. VII, 176. Salvius lebte zur Zeit Karl Martells. Die Vita stammt aus nicht viel späterer Zeit.

Gregors des Großen, von dem Johannes Diaconus erzählt¹, und der bei den Gläubigen eine große Verehrung genoß, einen liturgischen Charakter besessen habe.

Aus der spanischen Kirche haben wir kein bestimmtes Zeugniß für den Gebrauch eines Cingulums bei der Liturgie. Insbesondere herrscht bei Isidor über ein solches tiefes Schweigen, wo er in den Etymologien die verschiedenen Arten der Gürtel bespricht. Sollte indessen die Vorschrift des Concils von Braga vom Jahre 675, welche den Priestern gebietet, die Stola gekreuzt über der Brust zu tragen, nicht auf den Gebrauch eines Cingulums hinweisen?²

Ueber den Beginn des 7. Jahrhunderts hinaus läßt sich also in der abendländischen Kirche ein liturgischer Gürtel auf Grund geschichtlicher Zeugnisse mit Sicherheit nicht nachweisen. Die Mönche trugen allerdings schon vor dieser Zeit wie im Orient so auch im Occident³ einen Gurt; allein wie wenig sich aus diesem Umstand auf ein liturgisches Cingulum schließen läßt, geht aus einer Stelle der Hist. Lausiaca hervor, wo ausdrücklich bemerkt wird: *Ingredientes ad Christi communionem sabbato et dominica zonas solvant et pellem ovilem deponant*⁴. Nach der Regel des hl. Pachomius bedienten sich also die Mönche des Gürtels gerade dann nicht, wenn sie sich den heiligen Geheimnissen naheten. Uebrigens möchten wir es keineswegs verneinen, daß schon vor dem 7. Jahrhundert im Abendland ein liturgischer Gürtel im Gebrauch gewesen sei. Es scheint das im Gegentheil angesichts des Gebetes des Stowe Missal und der Beziehung der irischen zur römischen Messe nicht so unwahrscheinlich⁵.

¹ Vita S. Gregorii l. 4, n. 80 (*Migne* LXXV, 228). In Saint-Trophime zu Arles wird noch ein dem hl. Casarius zugeschriebener Gürtel aufbewahrt; er besteht aus Leder und ist mit schöner Schließe versehen. Zwei andere alte Cingula befinden sich im Besitz der Benediktiner zu Salzburg; das eine hat der Ueberlieferung nach dem hl. Rupert († 718), das andere dem hl. Vitalis angehört. Beide sind mit Krampen ausgestattet. Daß die drei Gürtel liturgischen Zwecken gedient, ist nicht festzustellen.

² Can. 4. *Harduin*. l. c. III, 1034.

³ Benedict. Anian. Conc. reg. c. 62, § 21, reg. Cassiani c. 50 (*Migne* CIII, 1250); Vita S. Fulgentii c. 18; *Salvianus*, Adv. avar. l. 4 (*Migne* LIII, 232).

⁴ *Pallad.*, Hist. Laus. c. 38 (*Migne* LXXIII, 1137).

⁵ Aus dem bekannten Schreiben Celestins an die Bischöfe der Provinzen von Wienne und Narbonne läßt sich kein Schluß gegen den damaligen Gebrauch eines liturgischen Gürtels ziehen (*Migne* L, 430). In Gallien hatten zu Anfang des 5. Jahrhunderts einzelne Bischöfe eine neue und wie es scheint der Mönchs Kleidung ähnliche Tracht angenommen. Wie aus dem Briefe des Papstes hervorgeht, war das geschehen, um einen Unterschied zwischen der clericalen und Laien-Kleidung herbeizuführen. Man hatte aber den Wechsel mit der Heiligen Schrift zu begründen

Eine andere Sache aber ist es, das liturgische Cingulum auf die Zeiten der Apostel zurückzuführen oder gar als aus dem Alten Bunde in den christlichen Cult herübergenommen anzusehen. Unmöglich ist eine solche Ableitung zuletzt nicht, eine geschichtliche Stütze hat sie jedoch keineswegs. Es spricht aber gegen diesen Ursprung unserer liturgischen Gürtel der Umstand, daß derselbe niemals im christlichen Cult die Bedeutung hatte, welche der balteus für den jüdischen Priester besaß. Während dieser für seinen Träger eine Zier und Auszeichnung sein sollte (2 Mos. 28, 40), hat jener stets nur eine untergeordnete Bedeutung gehabt. Fragt man also nach dem Ursprung unseres liturgischen Cingulums, so mag man dasselbe sehr wohl von dem in der griechisch-römischen Welt allgemein gebräuchlichen profanen Gürtel ableiten. Die Gründe, welche im Alltagsleben für den Gebrauch eines cinetorium sprachen, galten mehr oder weniger auch für dessen Verwendung im Cultus, zumal als man anfang, die Sacralkleider zu häufen, und erklärten hinreichend, daß man wie dort so auch hier sich eines Gürtels bediente. Daß aber dieses bei der Liturgie gebräuchliche Cingulum nachgerade einen sacralen Charakter erhielt, hatte seine Hauptursache wohl in dessen thatsächlicher Benutzung beim heiligen

gesucht. Cölestin tadelt nun das Verfahren der Bischöfe. Er will, daß man bei der Sitte der frühern Bischöfe bleibe, und daß man sich nicht sowohl durch die Kleidung als vielmehr durch das Wissen, den Wandel und die Reinheit des Sinnes von den Laien unterscheide. Die neue Tracht möge man ändern lassen, die in abgelegenern Orten und fern von den übrigen sich aufhielten. Die Kleidung, welche einzelne Bischöfe eingeführt hatten, scheint hiernach außergewöhnlich und mangelhaft gewesen zu sein. Wie dem aber auch sein mag, es handelt sich, wie man leicht sieht, im Schreiben Cölestins nicht um eine Altarkleidung, und kann darum dasselbe auch nicht gegen ein etwaiges liturgisches Cingulum damaliger Zeit zu Felde geführt werden. Ja, der Papst tadelt nicht einmal den Gebrauch eines Gürtels überhaupt, sondern nur soweit dieser mit den andern Stücken der neuen Tracht ein Ganzes ausmachte und soweit man sich bei dessen Verwendung auf eine falsche Deutung der Heiligen Schrift zu stützen suchte. Im Gegentheil läßt sich aus dem Schreiben Cölestins folgern, daß zur Tracht, welche den Bischöfen zu tragen anbefohlen wird, ein Gürtel gehört habe. Der Papst sagt ja, es solle die Kleidung der Bischöfe sich nicht von derjenigen der Laien unterscheiden; bei diesen aber war, wie überhaupt in der damaligen Welt, das Cingulum ein ganz gewöhnliches Kleidungsstück. Will man aber die Worte Cölestins, wozu allerdings ihrem Inhalt nach durchaus kein Grund vorliegt, nach der Ueberschrift bei Dionysius Exiguus dahin verstehen, daß der Papst verboten habe, in der Kirche *amicti pallio et lumbos praecincti* Dienst zu thun, so folgt weiterhin aus dem Schreiben, daß 1. um 400 zwischen Sacral- und Laienkleidung nach Form, Schnitt und Ausstattung noch kein Unterschied bestand, und daß 2. also auch die Bischöfe am Altar sich wohl damals nach Laienweise eines Cingulums bedient haben werden.

Dienst, dann aber vielleicht auch in mystischen, auf der Heiligen Schrift fußenden Erwägungen, wonach es als Sinnbild der Selbstzucht und Enthaltensamkeit angesehen wurde, verbunden mit der Erinnerung an den alttestamentlichen Priestergürtel.

5. Der liturgische Gürtel der Neuzeit.

Die Geschichte des Cingulums seit dem Ende des Mittelalters bietet wenig Bemerkenswerthes. Nach der Verordnung des hl. Karl Borromäus soll es 7 cubiti (= 3 m) lang, aus weißem Linnen oder zartem Hanf verfertigt und an den Enden mit Linnenquasten ausgestattet sein. Entgegen dieser ihrer Natur nach nur particularrechtlichen Bestimmung gestattet eine Entscheidung der Ritencongregation vom 22. Januar 1701 auch den Gebrauch liturgischer Gürtel, die aus Seide gemacht sind; ja nach einem Decret vom 23. December 1862 dürfen sogar Cingula bei der Liturgie verwendet werden, welche aus Wolle bestehen. Entsprechend der mittelalterlichen Gewohnheit und in Ergänzung des erstgenannten Decretes bestimmte ferner die Ritencongregation bereits am 8. Juni 1709, es sei erlaubt, Cingula in der Tagesfarbe zu tragen. Ueber die Form des Cingulums besteht keine Vorschrift. Es ist sonach statthast, sowohl strick- als bandförmige Cingula zu verwenden. Auch über die Ausstattung des liturgischen Gürtels ist nichts festgesetzt. Es steht daher nach wie vor frei, denselben mit Stickereien auszustatten. Quasten oder Fransen sind an den Enden nicht erforderlich, wosern nicht besondere Diocesenvorschriften sie wollen; thatsächlich ist es indessen bis jetzt Brauch gewesen, die Enden mit solchen zu versehen. Nach der heutigen Gewohnheit wird der liturgische Gürtel vielfach gedoppelt getragen. Seit wann dieselbe in Uebung ist, ist schwer zu bestimmen. Alt scheint sie nicht zu sein. Die noch erhaltenen Cingula des 15. Jahrhunderts, welche durchweg nicht viel über 2 $\frac{1}{2}$ m lang sind, gestatteten schwerlich eine solche Anlegungsweise. Dieselbe scheint demnach der Neuzeit anzugehören.

In der griechischen Kirche tragen nur der Priester und Bischof, nicht auch der Diakon, den Gürtel. So scheint es schon zur Zeit der Entstehung des 61. (arabischen) Canons des Concils von Nicäa¹ gewesen zu

¹ *Harduin* l. c. I, 473: Ut diaconi non sint praecincti cingulis suis tempore oblationis, quia sunt liberi . . . haec est enim eorum consuetudo, servi vero hanc consuetudinem non habent . . . atque hoc honore honorandi sunt diaconi — sacerdotes enim sunt servi Christi. Ueber die arabischen Canones des Concils von Nicäa vgl. *Hefele*, Conciliengesch. I (2. Aufl.), 361.

sein. Eigenthümlicher Weise aber schreibt die *μυστική θεωρία*¹, über deren Urheber und Abfassung man streitet, die aber jedenfalls dem frühern Mittelalter angehören wird, dem Diakon einen Gürtel zu. Wie es demnach scheint, hat derselbe vorübergehend in der griechischen Kirche auch zur liturgischen Kleidung des Diakonen gehört.

IV. Der Manipel.

1. Name des Ornatstückes.

Das liturgische Gewandstück, welches wir jetzt mit dem Namen Manipel bezeichnen, wurde ehemals auch *mappula*, *sudarium*, *mantile*, *fanon* und *manuale* genannt.

Bis zum Beginn des 2. Jahrtausends scheint *mappula* der gewöhnliche Name desselben gewesen zu sein. Bei Amalarius, aber auch sonst, heißt es *sudarium*. Der Name *manipulus* erscheint schon in einer Schenkungsurkunde des Jahres 781, in welcher Albegaster dem Kloster Obona in Asturien 3 *mantos*, 6 *casulas*, 6 *stolas* und 5 *manipulos* vermacht², doch dürfte er bis zum 11. Jahrhundert noch nicht sehr verbreitet gewesen sein. Er wird zwar in verschiedenen Sacramentarien und Pontificalien³ des 10. Jahrhunderts bereits genannt, allein von den ältern Liturgikern erwähnt ihn keiner. Mit der Wende des Jahrtausends wird aber der Gebrauch des Wortes *Manipulus* (*manipula*) rasch allgemeiner. Schon im 12. Jahrhundert ist es die vorherrschende Bezeichnung für unser Gewandstück; das spätere Mittelalter nennt dasselbe fast nur

¹ Migne, PP. gr. XCVIII, 395.

² Annales Ord. S. B. l. 25, § 53 ad a. 785 (II, 273).

³ So im Sacramentar von Moysiac und dem Pontificale Egberts. Auch im Testament Riculfs von Elne werden *manipuli* erwähnt. Das Wort *manipulus* bezeichnet im klassischen Latein ursprünglich wohl eine Handvoll, dann einen Bund von Heu, Gras, Getreide und weiterhin eine Abtheilung von Fußsoldaten, eine Compagnie (*Forcellini*, Tot. Lat. lex. II [Lipsiae 1839], 24). Da der liturgische Manipel anfänglich, wie aus dem Folgenden hervorgeht, ein Tuch war, das man zusammengefaltet in der Hand trug, erklärt es sich leicht, wie er zu seinem Namen kam. Von Einfluß darauf, daß man unser Ornatstück *manipulus* nannte, mag aber auch die Erinnerung an Ps. 125, 8: *Venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos*, gewesen sein. Da das später mit diesem Ausdruck bezeichnete Tuch nämlich ursprünglich zum Abputzen des Schweißes diente, so konnte es als Sinnbild des himmlischen Lohnes erscheinen, der in dem angeführten Psalme mit der frohen Ernte verglichen wird. Es bedeutete dann die Garben, die der Mensch am großen Erntetag als süße Frucht seiner Mühen frohlockend heimträgt.

mehr Manipel. Der Ausdruck fanon findet sich bereits bei Rabanus Maurus; häufiger scheint er im 12. Jahrhundert als Name des Manipels¹ gebraucht worden zu sein, doch hat er als solcher nie eine große Verbreitung erlangt. Er findet sich auch in der Admonitio synodalis. Eine eigenthümliche Bezeichnung des Manipels begegnet uns im 5. römischen Ordo. Derselbe wird darin nämlich sestace genannt. Denn unter dem dort so bezeichneten Gewandstück kann nur der Manipel verstanden werden. Das Wort manuale treffen wir in römischen Schatzverzeichnissen des 14. Jahrhunderts an.

2. Der Manipel vor dem 9. Jahrhundert.

Der Manipel zählt wenigstens seit dem Beginn des 9. Jahrhunderts allgemein zu der liturgischen Kleidung. Es folgt das aus den bestimmten Angaben Rabanus', Amalarius² und Walafrieds³, welcher letzterer ihn sonderbarerweise dem Superhumemale oder Ephod des jüdischen Hohenpriesters gegenüberstellt. Auch die Kapitel Riculfs von Soissons⁴ und die „Synodalermahnung“ kennen ihn als Bestandtheil des Mesornates. Für den liturgischen Gebrauch des Manipels im 8. und den vorhergehenden Jahrhunderten gibt es nur sehr wenige Zeugnisse. Daß er in Spanien bereits vor dem 9. Jahrhundert bei der Liturgie Verwendung fand, folgt aus der schon erwähnten Schenkungsurkunde Aldegasters. Aus der gallikanischen Kirche fehlt uns dagegen für jene Zeit alle einigermaßen sichere Nachricht über den Manipel. Denn dem Bericht eines von Barbier de Montault veröffentlichten Inventars von 1476⁵, wonach man damals im Kloster des heiligen Kreuzes zu Poitiers die

¹ L. c. c. 18 (*Migne* CVII, 307). *Robertus Paululus* l. c. c. 51 (*Migne* CLXXVII, 404): favo, quem et manipulum veteres et sudarium appellaverunt. *Honor. Aug.* l. c. c. 208 (*Migne* CLXXII, 606). *Sicardus* l. c. c. 5 (*Migne* CCXIII, 78): Fanon, qui et sudarium et mapula quasi manipula (Handvoll) (vgl. S. 55, Note 3) nominatur. Das Wort fanon (zusammenhängend mit Fahne, ahd. fano, mhd. van, angelsächsl. fana, got. fana, pannus [Luch, Gewebe], πῆνος [Faden des Einschlages, Gewebe, Gewand]) kommt bei den Liturgikern und in liturgischen Schriften in mehrfachem Sinne vor. Es bezeichnet das Oblationsvelum, mittelst dessen man die Dpfergaben darbrachte, das Corporale, den päpstlichen Amict (Drale) und besonders auch den Manipel, welcher letzterer ehemals von unsern Vorfahren auch hantfane, hantfan, hantfano genannt wurde (vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch III, 1241 und IV, 2, 386).

² L. c. c. 24 (*Migne* CV, 1099). ³ L. c. c. 24 (*Migne* CXIV, 952).

⁴ L. c. c. 7 (*Migne* CXXXI, 17). Der Priester soll für die Messe an Gewandstücken bereit halten albam unam vel duas . . . cum zonis duabus ac mapulis totidem nitidis.

⁵ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 38.

Stola und den Fanon des hl. Medardus († 545) aufbewahrte, wird man schwerlich eine besondere Bedeutung beimeffen können. Ähnlich wie mit Gallien verhielt es sich mit England.

In der vom Mönch Thomas von Ely im 12. Jahrhundert herrührenden Lebensbeschreibung der hl. Etheldreda von Ely wird erzählt, es habe dieselbe dem hl. Guthbert († 681) einen herrlichen, mit Gold und kostbaren Steinen geschmückten Manipel, den sie, der Goldweberei kundig, mit eigenen Händen, wie man sage, angefertigt habe, zum Geschenke gemacht, und es versichert uns zudem der Verfasser, es werde selbiger noch in Durham aufbewahrt und hätten einige seiner Ordensbrüder ihn öfter gesehen¹. Ob der Manipel, von dem er spricht, in der That aus den Tagen Etheldredas herrührte, ist leider nicht festzustellen.

In der römischen Kirche war eine liturgische Mappula wenigstens schon im 8. Jahrhundert in Gebrauch, wie der 1. Ordo bezeugt: *Deinde subdiaconus regionarius, tenens mappulam pontificis in sinistro brachio super planetam revolutam, exiens ad regiam secretarii dicit: schola . . . et rediens ad pontificem, porrigit ei mappulam inclinans se ad genua illius et dicens: Servi domini mei talis subdiaconus regionarius legit apostolum et talis de schola cantabit*². Wahrscheinlich fand dieselbe aber schon im Beginn des 6. Jahrhunderts und wohl noch früher bei der Feier der Liturgie in Rom Verwendung. Denn das *pallium linostimum*, von dem in der Lebensbeschreibung der Päpste Silvester I. und Zosimus im römischen Papstbuch die Rede ist, dürfte dem Anschein nach mit der spätern Mappula des Diakonen eins sein.

Nach dem *Liber pontificalis* bestimmte Silvester I. (314—326), es sollten die Diakonen in der Kirche sich der Dalmatiken bedienen *et pallia (pallis, palleis, pallia) linostima leva eorum tegerentur (levam eorum tegerent; leva eorum tegeretur)*. Die Verordnung Silvesters erneuerte theilweise Papst Zosimus (417—418), indem er anordnete: *ut diacones leva (leba, levam) tecta (tectam) haberent de palleis linostimis*³.

¹ Acta SS. 23. Jun. V, 430.

² n. 6 (*Migne* LXXVIII, 940); vgl. Ordo 2, n. 2 (*Migne* l. c. 969) und Ordo 3, n. 7 (*Migne* l. c. 978). Der Umstand, daß schon Rabanus die Mappula bestimmt den liturgischen Gewändern einreicht, sowie die Weise, mit welcher der Regionar-Subdiakon die Mappula des Pontifer behandelt, lassen in ihr ohne Bedenken ein liturgisches Gewandstück erblicken. Die Mappula erscheint im 1. Ordo ebenso als ein Theil der liturgischen Ausstattung des Papstes wie alle andern Ornattheile.

³ L. P. in Vita Silvestri et Zosimi (*Duchesne* l. c. I, 171. 225). Die eingeklammerten Worte bezeichnen die verschiedenen Lesarten. Ob die Verordnungen

Daß es sich in diesen Bestimmungen um ein Tuch oder Gewandstück handelt, dessen sich die Diakonen bei der Liturgie zu bedienen hatten, darüber kann kein Zweifel bestehen. Fraglich kann nur sein, welches Ornatstück wir unter den *pallia linostima* zu verstehen haben. Darüber gehen denn auch die Ansichten auseinander.

Die einen sehen in ihnen die Diakonalstola, andere ein Velum, welches der Diakon über der linken Hand, bezw. dem linken Arm getragen habe, um mittelst desselben die eucharistischen Gefäße anzufassen, die Opfergaben entgegenzunehmen, das Evangelium zu halten u. dgl., vielleicht auch, um es nöthigenfalls dem Celebrans als Handtuch darzureichen, also die spätere *Mappula* des Diakonen.

Eine *Stola* scheint das *pallium linostimum* nicht zu sein. Dasselbe befand sich, wie es nach dem Decret Silvesters den Anschein hat, nicht unter, sondern über der Dalmatik. Außerdem sollte es nach den Verordnungen beider Päpste — und so fassen auch Rabanus und Walafried Strabo dieselben auf — den linken Arm oder die linke Hand bedecken. Die Diakonalstola wurde dagegen, wenn sie in Rom zu so früher Zeit in Brauch war, seit Einführung der Dalmatik immer unter diesem Gewand getragen. Zudem aber wurde sie stets der linken Schulter aufgelegt.

Ist es also nicht wahrscheinlich, daß wir unter dem *pallium linostimum* die *Stola* des Diakonen zu verstehen haben, so werden wir wohl in ihm, wie es die andere Meinung will, ein Tuch zu erblicken haben, welches der Diakon über dem linken Arm oder der linken Hand trug, um dasselbe in Bereitschaft zu halten, falls seine heiligen Functionen die Benutzung eines solchen irgendwie als nothwendig oder geziemend erscheinen ließen¹. Mit andern Worten, wir dürfen das *pallium linostimum* Silvesters und Zosimus' als eins mit dem später *mappula* oder *sudarium* genannten Tuch des Diakonen ansehen, welches ja, wie aus der gelegentlichen Bemerkung Amalars: *Postea ponit calicem in altari diaconus et sudarium suum in dextro cornu altaris; est habile ad hoc,*

wirklich von Silvester und Zosimus herrühren, ist schwer zu bestimmen. Wir kennen sie nur durch das Papstbuch, welches für die vier ersten Jahrhunderte eine Quelle zweifelhaften Werthes ist. Der Inhalt der Decrete steht der Echtheit in keiner Weise entgegen.

¹ Man wird die Vorschriften der beiden Päpste leicht verstehen, wenn man im Auge hält, daß die Bethheiligung der Diakonen bei den liturgischen Functionen ehemals eine weit tiefgreifendere war, als es jetzt der Fall ist, und daß dieselben weit mehr, als es in der Gegenwart Regel ist, mit den heiligen Opfergaben in die nächste Berührung kamen. Für die frühere Bedeutung des diakonalen Orbos ist sehr bezeichnend, was Isidor von Sevilla (*De eccl. off.* 1. 2, c. 8; *Migne* LXXXIII, 789) betreffs der Diakonen sagt: *Sine ipsis (die Diakonen) sacerdos nomen habet, officium non habet. Nam sicut in sacerdote consecratio, ita in ministro dispensatio sacramenti est; illi orare, huic psallere mandatur . . . ; ipsis etiam sacerdotibus propter praesumptionem non licet de mensa Domini tollere calicem nisi ei traditus sit a ministro. Levitae inferunt oblationes in altaria; levitae componunt mensam Domini; levitae operiunt arcam testamenti.*

ut quidquid accesserit sordidi, illo tergatur et sacerdotis mundissimum maneat¹, hervorgeht, zu gleichen Zwecken dem Diakonen diene.

Noch bedeutsamer als die Verordnungen der Päpste Silvester und Zosimus wäre für die frühe Geschichte des Manipels ein Briefwechsel zwischen Gregor d. Gr. und dem Erzbischof Johannes von Ravenna, wenn unter den darin genannten mappulis, wie man freilich vielfach annimmt, wirklich die liturgischen mappulae zu verstehen wären. Denn dann wäre es sicher, daß schon wenigstens gegen Ende des 6. Jahrhunderts nicht bloß die Diakonen Rom's, sondern der römische Clerus überhaupt derselben sich bedient habe; es wäre ferner erwiesen, daß die Mappula in jener Zeit noch den Charakter eines ausschließlich dem römischen Clerus vorbehaltenen Ornatstückes besessen habe, und somit weiterhin der römische Ursprung desselben außer Frage. Allein es ist zweifelhaft, was man unter den mappulis sich zu denken hat, ja es dürfte sogar nicht unwahrscheinlich sein, daß sie nicht als mappulae, sondern als mappuli, weiße Reitdecken, aufzufassen seien².

Gregor hat sich beklagt, daß die ravennatischen Priester und Diakonen beim öffentlichen Aufzug sich der mappuli (ae) bedienen; es sei das eine Anmaßung. Darauf antwortete Johannes: „Was die mappuli (ae) anlangt, welche sich dem Schreiben Eurer apostolischen Herrlichkeit zufolge meine Priester und Diakonen angemacht haben sollen, so mag ich darüber nichts anführen, da die Wahrheit, die bei meinem Herrn allein etwas gilt, genügt. Denn da die kleinen Kirchen in der Umgebung der Stadt (Rom) dazu die Erlaubniß haben, so wird mein apostolischer Herr, falls er den ehrwürdigen Clerus des ersten apostolischen Sitzes zu fragen geruht, allerwegen finden, daß, so oft wegen einer Bischofsweihe oder in Botschaftsangelegenheiten die Priester und Leviten der ravennatischen Kirche nach Rom kamen, alle unter den Augen Eurer allerheiligsten Vorgänger mit mappulis aufzogen, ohne irgend einen Tadel zu erfahren. Daher haben auch damals, als ich Sünder dort von Eurem Vorgänger geweiht wurde, alle meine Priester und Diakonen, die mit mir in der Gefolgschaft (in obsequium) des Herrn Papstes aufzogen, sich derselben bedient.“

Gregor aber antwortet auf dieses Schreiben: „Gegen das, was Ihr über den Gebrauch der mappuli (ae) seitens Eures Clerus geschrieben, hat unser Clerus heftigen Widerspruch erhoben; niemals, sagten sie, sei ein solches irgend einer andern Kirche gestattet worden. Ebenso wenig hätten die Cleriker von Ravenna dort oder in Rom ihres Wissens sich dessen unterfangen. Aber wenn selbige das auch wirklich versucht hätten, so folge aus einer solchen heimlichen Anmaßung nichts für sie. Man müsse, sagen sie, für den Fall, daß man sich in irgend einer Kirche solches angemacht, bessern, wessen man sich nicht durch

¹ *Amalarius*, De eccl. off. l. 3, c. 19 (*Migne* CV, 1131).

² *Gregor. M.*, Epist. l. 3, epp. 56. 57 (*Migne* LXXVII, 654. 656).

Erlaubniß des römischen Papstes, sondern allein durch Erschleichung widerrechtlich unterfange. Wir indessen gestatten, indem wir die Ehre Deiner Fraternität wahren (*servantes honorem fraternitatis tuae*), gegen den Willen unseres vorgenannten Clerus den ersten Diakonen Ravennas, die ja den Zeugen gemäß auch schon vorher sich der *mappuli* bedient haben, den Gebrauch derselben, doch nur in Deiner Gefolgschaft (*in obsequio tuo*). Für eine andere Gelegenheit und andere Personen verbieten wir solches aufs entschiedenste.

Man hat geglaubt, unter den *mappulis* tragbare Baldachine zu verstehen, allein, wie es scheint, mit Unrecht. Dieselben gehören einer viel spätern Zeit an. Den ältern römischen Ordines sind dieselben völlig unbekannt. Obendrein aber waren sie nie bei gewöhnlichen Priestern und Diakonen, von denen doch im Brief Gregors des Großen die Rede ist, üblich.

Auch die *Stola* können sie nicht wohl bedeuten. Dieselbe wurde, wenn sie damals bei den römischen Clerikern in Gebrauch war, wie schon gesagt, auf keinen Fall sichtbar über der *Dalmatika* getragen. Bei den *mappulis* handelt es sich aber offenbar um ein Ding, das in die Augen fällt. Obendrein findet sich das Wort *mappula* (*us*) nirgends als Bezeichnung der *Stola* gebraucht.

Es kann sonach nur zweifelhaft sein, ob in den *mappulis*, die den Gegenstand des Briefwechsels Gregors und Johannes' bilden, die liturgischen *mappulae* oder die *mappuli* genannten weißen Schabracken zu erblicken sind. Das letzte dürfte das wahrscheinlichere sein.

Unter den in Frage stehenden *mappulis* haben wir, wie der Inhalt der Briefe beweist, jedenfalls einen durchaus auszeichnenden Gegenstand zu sehen. Als ein solcher tritt aber die liturgische *Mappula* bis gegen Ende des Jahrtausends nirgends auf. Ueberall erscheint sie nur als ein praktischen Zwecken dienendes Tuch, so namentlich bei Amalarius. Erst als sie zum Ziermanipel und zugleich ein Abzeichen des Subdiakonats wird, erhält sie — aber auch nur allmählich — eine größere Bedeutung¹. Weiterhin wird es unter der Voraussetzung, daß unter den *mappulis* Gregors und Johannes' die liturgische *Mappula* zu verstehen wäre, unverständlich, daß dieselbe nie auf den römischen und ravennatischen Bildwerken erscheint. Daß die *Stola* auf denselben — falls sie überhaupt in Brauch war — nicht sichtbar ist, begreift sich leicht durch die Annahme, daß selbige unter der bis zu den Füßen reichenden *Dalmatik* sich befand. Daß aber ein offen zur Schau getragenes Gewandstück, welches einen so ernststen Briefwechsel zwischen dem Papst und dem Erzbischof hervorrief und von den römischen wie von den ravennatischen Clerikern als auszeichnender Ornat be-

¹ Was unter der *mapilla* der Bulle Johannes' XV., worin dem Abt von Braunau das Privileg erteilt wird, der *Mitra*, der *Handschuhe*, der *Sandalen*, der *mapilla* und des *balteus* sich zu bedienen, zu verstehen ist, ist nicht klar. Der Manipel kann es nicht sein, da derselbe sicher um 993 kein privilegiertes Ornatstück war, sondern zur gewöhnlichen liturgischen Kleidung gehörte. Uebrigens ist die Bulle in der Fassung, wie sie sich bei *Migne* CXXXVII, 847 findet, interpolirt, wie aus der Recension bei *Ludewig*, *Reliquiae manuscr. dipl.* V, 54 (bei *Ducange* sub *manipularium*) erhellt. Dort steht auch statt *mapilla manipulariis*.

trachtet wurde, sich nirgends auf den Monumenten findet, ist schlecht erklärlich. Noch eine dritte Erwägung. Nach der ersten Redaction des Papstbuches hat Zosimus nicht sowohl das Decret Silvesters erneuert, wie es die jetzige Fassung zu besagen scheint, als vielmehr die liturgische Verwendung des pallium lino-stimum, d. i. der Diakonal-mappula, auch für um Rom liegende Kirchen vorgeschrieben (per parochias). Somit war diese also zur Zeit Gregors auf Grund einer päpstlichen Verordnung in den suburbicarischen Kirchen bei den Diakonen in Gebrauch. Wenn daher Gregor gegenüber einem Hinweis des Erzbischofs, daß man in den kleinen Kirchen in der Umgebung Roms die Erlaubniß hätte, mit den mappulis aufzuziehen, bemerkt: „Niemals, sagte unser Clerus, sei ein solches irgend einer andern Kirche gestattet worden“, so wird unter der Mappula, welche die ravennatischen Diakonen und Priester für sich beanspruchten, wohl nicht die in den parochiis von Rechts wegen und kraft päpstlicher Vorschrift gebräuchliche Diakonal-mappula, sondern etwas anderes zu verstehen sein. Endlich darf aber nicht unbemerkt bleiben, daß die Mappula niemals als privilegiertes Gewand behandelt, ihre Verwendung nie als besonderes Vorrecht angesehen und die Verleihung dieses Rechtes zu keiner Zeit als außergewöhnliche Gunstbezeigung betrachtet wurde, wie das doch mit den mappulis in den Schreiben Gregors und Johannes' der Fall ist.

Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß es sich bei dem strittigen Gegenstand in dem Briefwechsel beider um den allerdings nicht liturgischen mappulus, die weiße Reitdecke handelt, welche von den dazu Berechtigten bei feierlichen Aufzügen verwendet wurde. Dieselbe bildete ein auszeichnendes Schmuckstück des römischen Clerus; mehr noch, das Recht, sich ihrer zu bedienen, galt als dessen ausschließliches Vorrecht, und es bedurfte eines besondern Privilegs, wenn ein anderer Geistlicher die weiße Schabracke benutzen wollte. Die Ertheilung eines solchen Privilegs hatte aber stets den Charakter eines außerordentlichen Gunsterweises.

Die planetati mappulatique des Johannes Diaconus in der Vita Gregorii M., über die man gar manche, zum Theil merkwürdige Vermuthungen aufgestellt hat, sind Gregor und seine Cleriker, die mit der Planeta (Casel) bekleidet und der weißen Reitdecke ausgestattet zu Roß in glänzendem Aufzug herankommen¹. Die mappuli gehörten auch zur Ausstattung des Papstes Konstantin (707—708) und seines Gefolges, als dieselben mit großem Prunk in Konstantinopel einritten². Daß sie aber schon gegen das 7. Jahrhundert eine Eigenthümlichkeit und ein Vorrecht der römischen Cleriker bildeten, dürfte mit

¹ *Ioh. Diac. Vita S. Gregor. M. l. 2, n. 43 (Migne LXXV, 104):* Cumque magi ex planetatorum mappulatorumque processionibus magnum pontificem cognovissent, immisso daemone . . . eius equum vexari coeperunt.

² *L. P. in Vita Constant. (Duchesne l. c. II, 390):* Pontifex et eius primates cum sellares imperiales, sellas et frenos inauratos simul et mappulos, ingressi sunt civitatem; apostolicus pontifex cum camelauco, ut solitus est Roma procedere, a palatio egressus in Placidias . . . properavit. Man vergleiche auch die beachtenswerthe Note Duchesnes zu dieser Stelle.

Zug aus der sogen. Konstantinischen Schenkung geschlossen werden, derzufolge dieselben sich all der Ehren und Auszeichnungen wie der Senat und der kaiserliche Beamtenadel erfreuen und insbesondere unter anderem auch das Privileg haben sollten, sich zu Pferde einer weißen Schabracke zu bedienen. Ist nämlich das Constitutum Constantini auch eine Fälschung, so setzt es doch voraus, daß zur Zeit seiner Entstehung seit urdenklicher Zeit der römische Clerus im Besitz des Vorrechtes war, mit den mappulis zu reiten¹; andernfalls wäre ja der Betrug zu plump und offenkundig gewesen. Es kann daher im Hinblick auf die Abfassungszeit der Schenkung — 8. bzw. spätestens 9. Jahrhundert — nicht auffällig sein, wenn die mappuli schon zu Gregors des Großen Zeit sich als auszeichnendes Vorrecht im Gebrauch der Cleriker Roms befanden. War dem aber so, dann versteht man es, daß die römischen Presbyter und Diakonen sich dagegen verwahrten, als die ravennatischen Amtsgenossen mit einem Schmuß aufzogen, der nur ihnen zustand.

Das genannte Vorrecht der römischen Cleriker betont auch der 9. Ordo²: Ex hac (d. h. wenn die cantores cubicularii geworden) accipient primam benedictionem ab archidiacono, ut liceat eis super linteum vellosum sedere, quod mos est ponere super sellam equi. Fälle, in denen jenes Privileg hervorragenden Geistlichen außerhalb Roms erteilt wurde, werden mehrfach genannt. Von einer solchen Zuwendung ist schon in der Vita Conons³ (ca. 686) die Rede. Dieser Papst machte nämlich Konstantin, den Diakon der Kirche von Syracus, zum Rector im Patrimonium von Sicilien und gab ihm die Erlaubniß, sich des mappulus beim Reiten zu bedienen: sed et mappulum ad caballicandum uti licentiam ei concessit. Eine fernere Verleihung der gleichen Art erfolgte an Fulrad, Abt von St-Denis, durch Stephan II. (752—757)⁴. Die Folgezeit bringt dann noch eine Reihe von Ertheilungen des in Frage stehenden Privilegs; so erhält es beispielsweise der Erzbischof von Trier 975 durch Benedikt VII. (974—983), der *confirmatis privilegiis veteribus* gestattet, ut sicut *Ravennas archiepiscopus cum nacco* (weiße Schabracke) *equitandi . . . potestatem habeat*. Bestätigt wurde dieses Vorrecht 1049 für Eberhard von Trier durch Leo IX. (1048—1054) und für Maineriüs (Meginhher) von Trier 1128 durch Honorius II. (1124 bis

¹ Constit. Const. (*Migne VIII*, 577): Ut clerici eiusdem sanctae Romanae ecclesiae manipulis (mappulis) et linteaminibus, id est, candidissimo colore decorari equos et ita equitari.

² n. 1 (*Migne XXVIII*, 1003).

³ L. P. in Vita Conon. (*Duchesne I. c. I*, 369).

⁴ Praevidimus tuam nobis dilectam adornare religionem . . . et super sellam equitanti mappulum (*Migne LXXXIX*, 1017). Jaffé (*Regesta I*, 276) bezeichnet sie als zweifelhaft. Ueber die Echtheit des Documentes, welche Hartung läugnet, vgl. *Historisches Jahrbuch 1883*, S. 587, worin Grauert für dieselbe eintritt. Dafür ist auch *Delzner*, *Jahrbücher des fränkischen Reiches* (Leipzig 1871) S. 287. Aus dem Inhalt der Bulle dürfte sich schwerlich ein Grund für die Unechtheit hernehmen lassen.

1130)¹. Von Johannes VIII. (872—882) empfing daselbe 877 Johannes, Bischof von Pavia², von Leo IX. 1052 Hermann, Erzbischof von Köln³, und Liuthbold, Erzbischof von Mainz⁴.

Einen Gegengrund gegen die Auffassung, wonach in den mappulis der Briefe Gregors und Johannes' weiße Reitdecken zu erblicken sind, möchte man vielleicht dem Worte *procedere* entnehmen. Allein *procedere* hat eine mehrfache Bedeutung. Wie *processio*, besonders bei Papst Gelasius (492—496), zwar auch Meßfeier, aber ebenso allgemein „Aufzug“ bedeutet⁵, so besagt auch *procedere* sowohl zum Altar hintreten oder genauer zu den Amtsverrichtungen sich begeben und darin thätig sein, als auch liturgisch und außerliturgisch aufziehen und in feierlichem Zuge zu Fuß oder zu Roß sich bewegen⁶. Welche Bedeutung *procedere* im einzelnen Fall hat, muß der Zusammenhang entscheiden. In unsern Briefen aber findet sich kein Anhaltspunkt, im *procedere* mehr als ein feierliches Aufziehen zu sehen, das statthaben konnte, wenn die Ravennaten in die Stadt einzogen, wenn sie mit Gepränge zum Papst sich begaben oder wenn sie selbigen begleiteten, so oft er nach Brauch in feierlichem Zug in Begleitung berittener Cleriker zur Kirche ritt, sei es, um dort das Amt zu halten, sei es, um eine Weihe vorzunehmen⁷.

Die Bildwerke der vorkarolingischen Zeit weisen nirgends die liturgische Mappula auf. Sie können daher nicht zum Beweise für deren damaligen Gebrauch herangezogen werden. Ebenso wenig bilden sie freilich aber auch einen Gegenbeweis gegen ihre liturgische Verwendung in jener Zeit. Denn es fehlt selbst auf den römischen Monumenten des 8., 9. und 10. Jahrhunderts noch regelmäßig die Mappula, obschon sie in dieser Zeit sicher zur Sacralkleidung gehörte. Ihr Nichtauftreten auf jenen Bildwerken beweist nur, daß sie zu deren Entstehungszeit nicht den Charakter eines besondern Zier- und Ehrenstückes hatte. Wäre sie damals ein auszeichnendes Gewandstück gewesen, wie etwa die Dalmatik, so wäre

¹ Beyer, Urkundenbuch I (Koblenz 1860), 302. (*Migne* CXXXVII, 320.) *Jaffé* l. c. I, 480. Beyer I, 365. *Jaffé* I, 531. Beyer I, 516. *Jaffé* I, 832.

² *Migne* CXXVI, 739. *Jaffé* I, 395, wo die betreffende Bulle allerdings als verdächtig bezeichnet wird.

³ *Migne* CXLIII, 687. *Jaffé* I, 542.

⁴ *Migne* CXLIII, 695. *Jaffé* I, 543.

⁵ Propst, Sacramentarien und Ordines S. 326. 339.

⁶ L. P. in *Vita Cononis* l. c.; Ordo 1, n. 1. 2. 3; Ordo 8, n. 8; Ordo 9, n. 6 (*Migne* LXXVIII, 937. 938. 1003. 1007); die Briefe Gregors d. Gr. an Johannes von Syrac. (Epist. l. 8, ep. 27 und l. 9, ep. 12; *Migne* LXXVII, 928. 956). Vgl. auch den von Duchesne herausgegebenen römischen Ordo (*Origines* p. 440. 447. 449. 451. 452).

⁷ Vgl. den 1. römischen Ordo, wonach *diacones equitantes* den zu Pferde sitzenden Papst zur Stationskirche begleiten.

es allerdings schwer begreiflich, daß die Mappula, welche doch durch kein anderes Gewand verdeckt wurde, nirgends auf den Monumenten erscheint.

Krieg glaubt (bei Kraus, Real-Encyclopädie II, 195) das pallium linostimum, also die Diakonalmappula, auf einem Elfenbeindiptychon des Britischen Museums zu finden¹. Allein was er auf demselben für die mappula hält, dürfte wohl nur der Zipfel des über den linken Arm geschlagenen Palliums sein. Auch das Tuch, welches St. Laurentius auf einem Mosaik in S. Lorenzo fuori le Mura trägt², wird nicht, wie er anzunehmen scheint, das pallium linostimum Silvesters, sondern das gewöhnliche, Pallium genannte Obergewand sein, welches auf demselben Bildwerk auch bei andern Personen, so insbesondere bei Stephanus erscheint. Dieser Umwurf wurde in mehrfacher Weise getragen. Auch auf jener musivischen Darstellung hat der Künstler die einzelnen Figuren des Wechsels halber und entsprechend ihrer Haltung in verschiedener Weise damit bekleidet.

3. Beschaffenheit und Anlegungsweise der Mappula im 9. Jahrhundert.

Ueber die Beschaffenheit und Gestalt des Manipels vor dem 9. Jahrhundert läßt sich nur sehr wenig sagen. Da im 1. Ordo das Tuch, mit dem die Acolythen die Ampulla halten, in welcher das Christma sich befindet, auch mappula genannt wird³, liegt es nahe, die im nämlichen Ordo erwähnte mappula des Pontifex als ein ähnliches Tuch anzusehen.

Daß er im 9. Jahrhundert aus Linnen bestand, sagt Amalarius ausdrücklich. Auch aus Rabanus' Bemerkungen über die mappula oder das mantile, quod vulgo phanonem vocant, geht ein gleiches hervor.

Ueber die Weise, wie die Mappula angelegt bzw. getragen wurde, findet sich im 1. Ordo nichts. Auch hier geben erst die Liturgiker des 9. Jahrhunderts uns Aufschluß. Rabanus bemerkt, sie werde in der Hand gehalten; Amalarius aber sagt genauer, das Sudarium werde in der Linken getragen (manu sinistra portatur). Es war demnach im 9. Jahrhundert Sitte, den Manipel in der linken Hand zu halten. Wie die Miniaturen zeigen (Fig. 11), wurde er zu diesem Ende streifenartig zusammengefaltet und dann so zwischen Daumen und Zeigefinger über die Hand gelegt, daß seine Enden beiderseitig herunterfielen.

Ob die Angabe Amalarius, es werde das Sudarium in der Linken getragen, ausnahmslos zu verstehen ist, mag man einigermaßen bezweifeln. Die Miniaturen wenigstens zeigen den Manipel verschiedentlich in der rechten Hand. Freilich ist den alten Miniaturen nicht allerwegen zu trauen, da Phantasie und

¹ Abgebildet bei Marriott (Vest. christ.), Titelbild; Text S. 232.

² Garrucci, Storia IV, tav. 271. ³ n. 2 (Migne I. c. 938).

Willkür bei ihnen häufig keine geringe Rolle spielen. Allein wenn selbst vorzügliche Miniaturen, wie z. B. jene der Bibel Karls des Kahlen, welche die Canoniker des hl. Martinus von Tours darstellt, den Geistlichen den Manipel in die rechte Hand gibt, so gewinnt die Sache größere Bedeutung. Indessen war es jedenfalls nicht die gewöhnliche Weise, das fragliche Gewandstück in der rechten Hand zu tragen. Auch der 5. Ordo sagt: in sinistra manu; nur



Fig. 11. a) Miniatur aus der Bibel Karls des Kahlen; b) desgleichen aus einem Sacramentar des 9. Jahrhunderts; c) desgleichen aus dem Graduale von Prüm (Ende des 10. Jahrhunderts).

betreffs des Diakonen heißt es darin: brachiale in dextra manu. Was⁷⁷ aber unter dem brachiale genannten Ornatstück zu verstehen ist, ist allerdings nicht klar¹. Wie es scheint, das Sudarium des Diakonen.

4. Aenderung in der Tragweise des Ornatstückes.

Mit einiger Genauigkeit zu bestimmen, wie lang die Gewohnheit bestanden, den Manipel in der Hand zu tragen, ist unmöglich. Pseudo-Alcuin bemerkt allgemein: in sinistra parte portatur, Pseudo-Beda ähnlich in sinistro². Der 3. Ordo, welcher der Wende des ersten Jahrtausends

¹ n. 3 (Migne LXXVIII, 985).

² Pseudo-Alcuin, De off. div. c. 39 (Migne CI, 1243); Pseudo-Beda, De septem ord. (Migne XCIV, 554).

nahe stehen und jünger als der Kleiderkatalog des 5. Ordo sein dürfte, sagt bereits, der Regionarsubdiakon, welcher dem Papste berichte, wer zu lesen oder zu singen habe, lege die mappula in brachio sinistro pontificis super planetam¹. Vereinzelt scheint die Sitte, den Manipel auf dem Arm zu tragen, schon ziemlich früh vorgekommen zu sein. So hat ihn einer der Canoniker auf der Miniatur der Bibel Karls des Kahlen dem rechten Handgelenk aufstiegen. In gleicher Weise tragen ihn einzelne Figuren auf einem der Seitentheile des Mailänder Palliotto, deren Ursprung man in dieselbe Zeit zu setzen pflegt, welcher die Vorder- und Rückseite der Bekleidung zugeschrieben werden, also in die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts². Die Sitte, den Manipel auf dem Arm zu tragen, gewinnt seit Beginn des 2. Jahrtausends an Umfang, wie am besten das Bildwerk des 11. Jahrhunderts beweist. Gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts gelangt sie zur Alleinherrschaft, wie wiederum aus den Bildwerken, besonders den als datirten Monumenten wichtigen Siegeln hervorgeht. Demgemäß heißt es nun auch bei den Liturgikern, es werde der Manipel am linken Arme getragen: so bei Rupertus von Deutz, dem Verfasser des 14. Sermo im Appendix zu den Schriften Hugos von Sanct Victor, Robertus Paululus, Honorius, Sicardus, während noch Ivo von Chartres und Bruno von Segni³ angeben, er werde in die linke Hand gelegt.

Die Gewohnheit, den Manipel am Arm zu tragen, wie sie im 12. Jahrhundert allgemein geworden, blieb auch für alle Folgezeit in Kraft. Nur erhob sich in der Neuzeit die Streitfrage, wo derselbe am Arm zu tragen sei, ob am

¹ n. 7 (*Migne* LXXVIII, 978).

² Abbildungen bei *Sommerard*, Les arts au moyen âge, album, 9^e série, pl. 18, und d'Agincourt (deutsche Ausgabe von Quast, *Sculpt.* Tafel XXVI B). Kondakow ist in seinem Werke: Geschichte des byzant. Emails (Sammlung A. von Swenigorodskoi, S. 121) geneigt, die ganze herrliche Altarbekleidung in eine spätere Zeit zu versetzen. Eine solche Ansicht macht jedoch eine allzu gezwungene Deutung der Umschrift des Antependiums nöthig, welche Bischof Angilbert als Stifter bezeichnet. Mehr noch sprechen zwei Reliefs an einer der Längsseiten dagegen. Auf dem einen segnet nämlich der hl. Ambrosius (laut Inschrift) den mit dem viereckigen Nimbus ausgestatteten Angilbert, welcher dem Heiligen den Altar darbringt, auf dem andern aber den magister Phaber Wulvinus genannten Hersteller des Kunstwerkes.

³ *Rupertus Tuit.*, De off. div. l. 1, c. 23 (*Migne* CLXX, 29); er erwähnt nur den Manipel des Subdiakonen: Sermo 14 (*Migne* CLXXVII, 928). *Robertus Paululus*, De off. eccl. l. 1, c. 51 (*Migne* CLXXVII, 404). *Honorius Aug.*, Gemma l. 1, c. 208 (*Migne* CLXXII, 606). *Sicardus*, Mitrale l. 2, c. 5 (*Migne* CCXIII, 78). *Ivo Carnot.*, Sermo 3 (*Migne* CLXII, 525). *Bruno Sign.*, De sacram. eccl. (*Migne* CLXV, 1108).

Ober- oder am Unterarm¹. Nach dem 14. Ordo soll der Subdiakon ihn in ipsa plicatura sinistri brachii (pontificis) legen und gleichsam verbergen². Eine bestimmte Entscheidung ist in dieser Frage jedoch nicht erfolgt: das römische Missale und Ceremoniale der Bischöfe begnügen sich damit, zu sagen, es solle dem linken Arm aufgelegt werden.

5. Aenderung in der Form und Beschaffenheit. Der Ziermanipel.

Etwa um dieselbe Zeit, in welcher die Sitte, den Manipel am Arm zu tragen, die Oberhand gewann, vollendete sich auch endgiltig und allgemein die Umwandlung desselben in einen Zierstreifen. Daß man im 9. Jahrhundert den fanones hie und da eine kostbare Ausstattung zu geben beliebte, beweist beispielsweise das Inventar des Klosters St. Niquier vom Jahre 831 und die Schenkung Angilberts aus dem Beginn desselben Jahrhunderts³. Jenes erwähnt zwei fanones manuales auro paratos; diese umfaßte neben einer Anzahl sonstiger Paramente zehn fanones de pallio, auro paratos. Auch die Miniaturen bekunden, daß man damals die Manipel wohl mit reicher Borde und mit Franzen versah. Eine solche feine Ausstattung entfremdete das liturgische Sudarium natürlich seinem praktischen Zwecke und machte es zum bloßen Schaustück, welches dann in der weiteren Entwicklung allgemach zum bloßen Zierstreifen sich umbildete.

Wenn einzelne Monumente als maßgebend betrachtet werden dürfen, so scheint man wohl schon um die Mitte des 9. Jahrhunderts das zusammengefaltete Sudarium verschiedentlich durch ein bloßes, an seinen Enden mit Zieraten geschmücktes Band ersetzt zu haben. Die Regel war das aber damals jedenfalls noch nicht. Bei Amalarius erscheint der Manipel noch als ein linnenes Sudarium, das zum Abputzen von Staub und ähnlichem geeignet war. Wenn ferner Riculf von Soissons im Jahre 889 vorschreibt, es solle der Priester für die Feier des heiligen Opfers außer einer oder zwei reinen Alben u. s. w. auch zwei cinctoria ac mappulas totidem nitidas bereit halten, so haben wir unter diesen reinen Tüchlein schwerlich Ziermanipel zu denken. Ganz bestimmt erfahren wir aber von Pseudo-Alcuin, daß zu seiner Zeit der Fanon oder Manipel noch praktischen Zwecken diene. „Im Neuen Bunde“, so bemerkt er, „fehlten Etola, Sandalen und sudarium, quod ad tergendum sudorem in manu gestari mos est, quod usitato nomine fanonem vocamus.“⁴

Gegen das 10. Jahrhundert hin werden, wie aus den Miniaturen sich schließen läßt, die Ziermanipel häufiger, und es ist nicht unmöglich,

¹ *Gavanti-Merati* zu Rubricae gen. P. II, tit. I, n. 3 (ed. Venet. 1823, I, 173).

² C. 53 (*Migne* LXXVIII, 1158).

³ Chron. cent. 1. 3, c. 3; 1. 2, c. 6 (*Migne* CLXXIV, 1248. 1258).

⁴ De off. div. c. 38 (*Migne* CI, 1240).

daß die sechs goldverzierten Manipel — einer davon war mit Glöckchen besetzt —, welche Riculf von Elne seiner Kirche vermachte, sowie der kostbare Manipel, den 908 Adalbero, Bischof von Augsburg († 909), und Meginbert, Bischof von Seben († 926), am Grabe des hl. Gallus opferten, nur Zierstreifen gewesen sind¹.

Ein Beispiel dieser Ziermanipel des frühen 10. Jahrhunderts ist noch erhalten. Er wurde 1827 im Grabe des hl. Cuthbert in der Kathedrale von Durham gefunden und ist von ausgezeichnete, höchst zarter Arbeit. Königin Elflaed, Gemahlin Eduards des Aelteren († vor 916), ließ ihn für Bischof Frithestan von Winchester, dessen Consecration 905 stattfand, mitsamt einer Stola, die auch im Sarge vorgefunden wurde, anfertigen. Der Manipel hat eine Länge von 86 cm bei einer Breite von 6 cm. Figuren auf Goldgrund, von vorzüglicher Technik, die auf Wolken stehen und zu deren Häupten Blattwerk angebracht ist, schmücken die beiden Streifen, welche an der Seite mit einem schmalen, goldgemusterten Rändchen eingefast und an den Enden mit Eckstücken, die wiederum Bildwerke aufweisen, versehen sind².

Die Verbreitung, welche die Ziermanipel bereits gegen Anfang des 10. Jahrhunderts gefunden, nahm im Verlaufe desselben zu. Schon in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts hat der Manipel für Petrus Damianus kaum eine andere als eine mystische Bedeutung. Wir begreifen das, wenn wir einen Blick auf das Bildwerk werfen. Ganz scheint allerdings die praktische Verwerthung des Fanon im 11. Jahrhundert noch nicht aufgehört zu haben, wie aus einer Bemerkung Jvos von Chartres hervorgeht. Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts aber hat der Manipel vollständig seinen ehemaligen Charakter verloren und ist lediglich zum Zierstück geworden, das nur noch durch die mystische Bedeutung, die man mit ihm verbindet, an den frühern Gebrauch erinnert. Ad extremum sacerdos fanonem in sinistrum brachium ponit, quem et manipulum veteres et sudarium appellaverunt, per quem olim sudor et narium sordes extergebantur. So oder ähnlich reden Robertus Paululus, Honorius von Autun, Sicardus, Innocentius III. und Durandus. Nach Honorius³, Sicardus und Durandus unterschied sich

¹ Gerbert, Liturg. alem. I, 237.

² Abbildung bei Rohault de Fleury l. c. VII, pl. DXXXI, wo er im Gegensatz zum Text (p. 39) als Stola bezeichnet wird. Im Museum zu Durham wird das Ornastück unter dem Namen Manipel aufbewahrt. Vgl. auch Raine, Life of St. Cuthbert (Durham 1828) p. 209.

³ Gemma l. 1, c. 229 (Migne CLXXII, 613): Subdiacono sudarium magis aliis formatur (Sicardus: maius fanone sacerdotali formatur), quia ubi nunc favo, olim mappula portabatur.

zu deren Zeit der Manipel des Subdiaconen durch größere Abmessungen von demjenigen des Priesters. In der Folge aber verschwand diese Verschiedenheit.

Durch die Einführung der Ziermanipel war zwar das alte Sudarium, nicht aber das Bedürfniß nach einem solchen aus der Welt geschafft. Daher denn die Thatsache, daß bald neben jenem Zierstreifen wiederum ein Schweiß-tuch in Gebrauch kam. Schon zu Beginn des 13. Jahrhunderts treffen wir verschiedenerorts das neue Sudarium beim celebrirenden Priester an. So heißt es bereits in den Synodalstatuten Doss, Bischofs von Paris, aus dem Jahre 1200: *Districte praecipitur, ut quilibet sacerdos habeat in celebratione missae propter munditiam vestimentorum servandam circa altare (es sind wohl die Altarvelen gemeint) unum manutergium pendens circa missale ad tergendum os et nares, si fuerit necesse*¹. Ähnliche Bestimmungen trafen die Kölner Synode des Jahres 1281², Konstanzer Synodalstatuten aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts³, eine Lütticher Synode von 1287⁴, Synodalstatuten von Meaux u. a.⁵ In den Synodalstatuten von Lüttich lesen wir beispielsweise: *Missale semper involutum camisia linea et munda altari imponatur et habeat sudariolum seu manutergium dependens, quo presbyteri nares, os et faciem detergeant*. Auch Durandus kennt das Schweißtuch, das neben dem Manipel in Gebrauch gekommen war⁶. Er nennt es sudarium und beschreibt es als ein linnenes Tuch, welches der Diacon allezeit für den Bischof bereit halten solle, damit dieser es zum Abtrocknen des Schweißes und zu ähnlichen Verrichtungen gebrauchen könne. Daß dieses Sudarium auch schon eine gewisse liturgische Bedeutung erhalten hatte, geht aus der mystischen Deutung hervor, welche Durandus ihm angedeihen läßt. Es ist dieselbe, welche schon Amalarius von dem Sudarium seiner Zeit gegeben hatte. Wenn dann aber Durandus hinzufügt: *in quibusdam ecclesiis diaconus sudarium habens, illud in dextro cornu altaris deponit, ut, si forte quicquam sordidum accesserit, illo tergatur et sudarium sacerdotis mundissimum maneat*, so folgt daraus, daß damals der Diacon auch wohl noch mit einem besondern Sudarium für sich selbst versehen war.

Uebrigens schlich sich auch bei dem Schweißtuch im Laufe der Zeit der Luxus ein. Wir ersehen das z. B. aus einem Lyoner Inventar von 1448⁷, in welchem verzeichnet ist: *unum pulchrum mochetum, cum sua coopertura cindali viridis coloris, circumdata latonibus aureis, qui ponitur in missale pro mundando nasum sacerdotis, missam celebrantis*. Bestickte Sudarien pro facie tergenda laborata ad modum Theotonicum cum serico

¹ *Lebrun*, La Messe, traité prélim. art. 4, § 1, p. 44.

² C. 7 (*Hartzheim* l. c. III, 662).

³ *Martène*, Thesaur. nov. anecdot. V, 811.

⁴ C. 5, n. 8 (*Hartzheim* l. c. III, 690). ⁵ *Martène* l. c. p. 900.

⁶ *Rationale* l. 3, c. 16 (ed. Lugdun. 1612, f. 78).

⁷ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 46.

et sine serico sind auch im Schatzverzeichnis der St. Peters-Basilika, welches im Jahre 1361 angefertigt wurde, unter den liturgischen Paramenten aufgeführt¹. Ebenso war das „Inoeffdoech, an beiden Enden mit gold“, des Inventars einer ehemaligen Kölner Kirche (St. Brigiden) von 1578 wohl lediglich das Schweißtuch, welches als Ersatz der alten Mappula aufgekomen war, und nicht, wie der Herausgeber jenes Verzeichnisses meint, ein Geschenk, das noch seiner Bestimmung harrete².

In eigenthümlicher Weise trugen die Canoniker von Reims das Subarium (Fig. 12)³. Nach de Vert war es nämlich am kleinen Finger der linken Hand befestigt und führte davon den Namen doigtier. Man legte es an, wenn man zum Altar ging, und behielt es bis zur Opferung an der Hand. Dann wurde es abgelegt, aber nach der Communion wieder genommen. De Vert berichtet auch, daß zu Briande der Diakon auf dem linken Arm bis zum Canon und wiederum von der Communion an eine Art Schleier trage, der beiderseits sich bis zur Erde herabziehe; das alte Ordinarium nenne ihn servieta oder mantal (= mantile). Wie schon der Name dieses Tuches besagt, ist es eine Reminiscenz des alten Mantile oder der alten Mappula und wohl eines der Subarien, von denen Durandus an der angeführten Stelle redet. Jedenfalls springt die Ähnlichkeit dieses Schleiers mit dem ursprünglichen Subarium des Diakonen in die Augen. Das römische Missale und das Caerimoniale episcoporum kennen das Schweißtuch nicht; doch besteht vielerorts (nach de Vert) die Sitte, ein solches bei der heiligen Messe am Cingulum zu tragen.



Fig. 12. Doigtier (nach de Vert).

6. Form und Ausschmückung des Ziermanipels.

Von der Form und Ausstattung der Manipel des 11., 12. und 13. Jahrhunderts sagen die damaligen Liturgiker nichts. Nur Rupertus bemerkt, daß dieselben mit fimbriae (Fransen) versehen seien. Wir müssen uns daher nach erhaltenen Exemplaren umsehen und an die Monumente und Schatzverzeichnisse uns wenden, um über Gestalt und Beschaffenheit der Manipel jener Zeit Aufschluß zu erhalten. Für die Kenntniß des spätmittelalterlichen Manipels sind das ohnehin die einzigen Quellen.

Im großen und ganzen sind nicht viele Manipel des Mittelalters erhalten. Aus dem 11. Jahrhundert stammt derjenige, welcher als Reliquie des

¹ Müntz e Frothingham, Il Tesoro p. 50.

² Annalen des historischen Vereins XLV. Ditzes, Eine Kölner Gerfammer S. 131.

³ De Vert, Explication II, 295. Das doigtier war auch in Antwerpen gebräuchlich, wie ein Bild Pieter Neffs des Ältern im Rijks-Museum zu Amsterdam beweist. Es stellt das Innere der Antwerpener Dominikanerkirche dar. Die Staffage bildet ein Umzug, bei dem Diakon und Subdiakon den doigtier tragen.

hl. Bernulf mit Albe und Stola dieses Heiligen zu Utrecht gezeigt wird. Er hat eine Länge von 1,37 m und eine Breite von $7\frac{1}{2}$ cm. Die Fransen, mit denen er an den Enden ausgestattet ist, sind 11 cm lang. Das Ornatsstück besteht aus Goldbrocat mit Purpurgrund und ist mit eingewirkten Szenen aus dem Leben des Heilandes ausgestattet¹.

Ein kostbarer Manipel des 12. Jahrhunderts ist derjenige, der als ehrwürdiges Andenken an den hl. Thomas von Canterbury, diesen hochverehrten Heiligen, zu Sens aufbewahrt wird. Die trapezartigen Endstücke dieses 1,60 m langen Fanon haben die ansehnliche Länge von 22 cm und schließen unten mit einem Eisenblechstreifen ab, der mit einem ornamentirten Silberplättchen bedeckt und mit silbervergoldeten Glöckchen in Birnenform versehen ist. Sie bestehen aus gemustertem Goldstoff, während die Streifen selbst mit Goldmustern auf farbigem (grünem, violetterem oder braunem) Grund verziert sind².

Dem Ende des 12. Jahrhunderts mag auch noch der sehr interessante Manipel im Schätze der Schwestern U. L. Frau zu Namur angehören. 8 cm breit und zusammen 1,19 cm lang, sind beide Streifen mit je vier Heiligenfiguren (Apostel und der hl. Dionysius), die unter Baldachinen stehen, ausgestattet³.

Dem 13. Jahrhundert entstammt der Manipel des hl. Edmund, Erzbischofs von Canterbury, der zu Pontigny aufbewahrt wird (Fig. 13). Bei einer Länge von 1,32 m hat er eine Breite von $6\frac{1}{2}$ cm, erweitert sich aber unten bis zu 11 cm. Der rothe Grund ist mit Goldstickereien geziert, welche Cherubim und Schlösser, eingefaßt von Laubwerk, darstellen⁴.

Noch erhaltene Manipel mit Inschriften beschreibt Vock, Geschichte der liturgischen Gewänder⁵. Einer derselben, der doppelt genommen eine Länge von 56 cm bei einer Breite von nur 5 cm hat, trägt auf einer Grundlage von starken Leinfäden in wechselnden Farben in Flockseide die Worte Gratia plena Dominus. Vielleicht ist derselbe jedoch ursprüng-

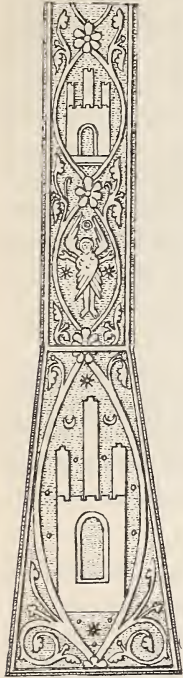


Fig. 13. Manipel des hl. Edmund.

lich kein Manipel, sondern ein Gürtel, ein Besatz oder ähnliches gewesen und erst später in seine jetzige Gestalt gebracht worden. Von dem andern Manipel heißt es: „Dieser seltene Ornatsstück hat eine größte Länge von 1,68 m bei einer Breite von nur $7\frac{1}{2}$ cm. Die Fußtheile dieses Manipels sind $10\frac{1}{2}$ cm lang

¹ *Het Gildeboek* II (Utrecht 1877), 10 svv.

² *Rohault de Fleury* I. c. VII, 42.

³ *Ibid.* pl. DXXVIII.

⁴ *De Farcy, La Broderie* pl. 14. *Rohault de Fleury* I. c. et p. 43, pl. DXXVIII.

Ein anderer mittelalterlicher Manipel (13. Jahrh.), der in der Kathedrale zu Troyes aufbewahrt wird, ist farbig abgebildet bei *Violet-le-Duc, Dictionnaire raisonné du mobilier français* IV, 100, pl. XIV.

⁵ II, 80.

und aus einem rothen Seidenstoff mit einer kleinen Erweiterung auf beiden Seiten so angefertigt, daß auf der Unterlage von gemustertem Seidenstoff eine quadratisch in Kreuzform gehaltene Perlstickerei einen reichen Abschluß gewährt. Außerdem sind als *simbriae* fünf längere Seidenquasten angenäht, welche oben eine zierliche Knotenverschlingung erkennen lassen. . . . In der mittlern Füllung des Manipels sind kleine Thierunholde und Pflanzenornamente mit der fleur de lis eingewebt. . . . In den beiden Rändern des in Gold gewirkten Manipels sind in grüner und violetter Farbe romanische Versalien angebracht, die folgende Lesung ergeben: O spes divina, via tuta, potens medicina, porrige subsidium miseris, o sancta Maria. Protege, salva,

benedic, sanctifica famulum tuum Alebertum crucis per signaculum. Corr(ige) consortem sanctae sortis patronae (?) ministrum, effice Corneli meritis prece regna mereri. Morbos averte corporis et animae, hoc contra signum nulum stet periculum. O coeli porta, nova spes mortalium). O clemens domina, spes desperantibus una.“ Eine größere Anzahl von Manipeln des 13.—16. Jahrhunderts, die aus Seiden- und Goldstoffen als lange Bandstreifen ausgeschnitten sind, befinden sich noch in den Sacristeien der Marienkirche zu Danzig und des Domes zu Halberstadt. Hinsichtlich der Musterungen und der Farbe meist mit den Stoffen des Messgewandes, zu dem sie gehörten, übereinstimmend, sind sie der Mehrzahl nach an ihren Enden mit langen und dichten Seiden- oder Goldfransen verziert¹.



Fig. 14. Glasgemälde aus der Kathedrale von Chartres (14. Jahrh.).

Eine Ergänzung des Bildes, welches wir aus den noch erhaltenen Manipeln des 11. und der folgenden Jahrhunderte gewinnen, bieten die Monumente und Schatzverzeichnisse. Jene lassen denselben als einen verhältnißmäßig langen², aber gewöhnlich ziemlich schmalen Streifen erkennen, welcher meist mit geometrischen Gebilden (Fig. 14), Ranken- und Laubwerk, doch auch mit figuralen Darstellungen ausgestattet ist. Bis gegen das 14. Jahrhundert ist den beiden Streifen sehr häufig ein Endstück

¹ Bock a. a. O. S. 73.

² Bisweilen haben die Manipel auf den Monumenten eine bedeutende Länge. Man braucht sich indessen darüber nicht zu verwundern, da die Synode von Lüttich vom Jahre 1287 ausdrücklich vorschreibt (c. 5, n. 1), es solle der Manipel zwei Fuß unter dem Arm lang sein (Manipulus habeat in longitudine sub brachio duos pedes, *Hartzheim*, Conc. Germ. III, 690). Eine gleiche Bestimmung traf noch 1550 eine Synode von Cambrai (*Hartzheim* l. c. VI, 608).

angesezt, das im 10. und 11. Jahrhundert vornehmlich eine rechteckige oder quadratische Form hat. Die Endstücke nehmen im 12. Jahrhundert eine trapezartige Gestalt von größerer oder geringerer Erweiterung an, so daß die Manipel jener Zeit bisweilen den Taschenmanipeln der späten Renaissance und des Zopfes sehr ähnlich werden. In der Folge verlieren die Schlußstücke an Breite, und bald bieten die Manipel, die nunmehr besonderer Enden sehr oft entbehren, das Bild eines bloßen Streifens, der entweder überall gleich breit ist oder von oben nach unten sich mäßig erweitert. So bleiben sie dann bis ins späte Mittelalter. Bei dem Wechsel, der mit der Form des Manipels vom 11. Jahrhundert an vor sich geht, ist es jedoch immer Gewohnheit, den untern Rand derselben mit Fransen, Quasten und auch wohl mit Glöckchen, Aepfeln, Eicheln und ähnlichem zu besetzen. So erscheint wenigstens auf den Monumenten unser Ornatstück fast regelmäßig das ganze Mittelalter ausgestattet. Ueber die Befestigungsweise des Manipels erhalten wir aus dem Bildwerk keinen vollen Aufschluß. Daß man irgendwie dafür sorgen mußte, daß er nicht vom Arm heruntergleite, seitdem man ihn nicht mehr in der Hand trug, ist begreiflich. Wie aber verschiedene Darstellungen vermuthen lassen, scheint man das theils dadurch erreicht zu haben, daß man ihn mittelst eines an der Innenseite angebrachten Bandes am Arm festband, theils dadurch, daß man die beiden Streifen unterhalb des Armes theilweise zusammennähte oder mittelst eines Knopfes miteinander verband.

Nach den Schatzverzeichnissen zu urtheilen, waren die Manipel im spätern Mittelalter nicht selten äußerst kostbar. Nach Abälards Anweisung an Heloise¹ sollte zu ihrer Herstellung Seide verwendet werden. Aus den Inventaren aber erhellt, daß man sich vielfach mit solcher bei weitem nicht begnügte, sondern auch Perlen, Edelsteine, Goldzieraten und kunstvolle Stickereien zur Anfertigung der Manipel gebrauchte.

So erwähnt ein Schatzverzeichniß des Bamberger Doms vom Jahre 1128 neben 17 Stolen aus Goldstoff 8 fanones für Subdiane, darunter 4 mit Aurisrigien; in dem von Salisbury aus dem Jahre 1222 aber finden sich neben einem mit Perlen verzierten noch 4 bestickte Manipel verzeichnet². Ein Inventar des Heiligen Stuhles vom Jahre 1295 beschreibt neben sonstigen einen Manipel: *laboratum super zendato (cendal, Seidenstoff) endico (indico,*

¹ Ep. 8 (*Migne CLXXVIII*, 281).

² *Bo d a. a. D. S.* 71. Unter den Aurisrigien (Aurisristen), die öfters als Ausstattung der Manipel angeführt werden, sind wohl die reich verzierten, mit Stickereien, Goldornamenten, Edelsteinen oder sonstwie ausgestatteten Endstücke zu verstehen.

indigofarbig) cum rosetis ad tres angulos de argento deaurato, in quibus sunt granatelli et turchisii¹; im Schatze von St. Peter aber befanden sich neben andern Manipeln mit und ohne Figuren in englischer und venetianischer Arbeit einer cum Salvatore in medio, cum sancto Petro ab una parte et cum sancto Paulo ab alio (a) et cum uno pistillione de argento deaurato (Knöpfchen wohl als Befestigungsvorrichtung)².

7. Der Manipel der Neuzeit.

Das Gesagte mag zur Charakterisirung des Manipels des 11. Jahrhunderts und der Folgezeit bis zum Ende des Mittelalters genügen. Die Entwicklung, die seitdem mit jenem Ornatsstück vor sich ging, bedeutet in gewissem Sinne eine Rückwärtsbewegung. Der Manipel, der, wie es übrigens schon seit dem 13. Jahrhundert vorwiegend geschah, sich in Farbe und Stoff nunmehr völlig dem Messgewande anschloß, wurde wiederum am untern Ende erbreitert. Diese Erweiterung nahm nach und nach einen bedeutenden Umfang an, so daß sich der untere Theil des Manipels schließlich zu einer mächtigen Schaufel oder Tasche ausbildete. Die neue Form war um so häßlicher, als sich gleichzeitig der obere Theil manchmal sehr verkürzte und verschmälerte, und infolgedessen das Ornatsstück nur aus zwei Lappen zu bestehen schien, die durch ein kurzes und schmales Band miteinander verbunden waren. Im übrigen aber waren diese Manipel manchmal sehr kostbar; nur war die Ausstattung mit breiten Borden und schwerer, wengleich nicht selten an sich kunstvoller Goldstickerei oft genug ebenso geschmacklos, wie die Gestalt³. Die neueste Zeit hat die Schaufelform der Manipel beseitigt, indem sie zur Form des 13., 14. und 15. Jahrhunderts zurückkehrte, oder doch das Endstück auf ein besseres und geringeres Maß beschränkte.

Der Manipel der Neuzeit war und ist stets wenigstens mit einem, gewöhnlich aber mit drei Kreuzen verziert. Drei Kreuze — eines in der Mitte auf dem Arm und je eines am untern Ende — sind nicht nothwendig. Wenn aber das römische Missale in den Generalrubriken bestimmt: *Sacerdos accipit manipulum, osculatur crucem in medio et imponit brachio sinistro*⁴, so setzt das offenbar voraus, daß wenigstens ein Kreuz, und zwar in der Mitte des Manipels, angebracht ist. Kreuze auf dem Manipel kennt schon das frühere

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 43.

² *Müntz e Frothingham*, II Tesoro p. 48; vgl. auch p. 121.

³ Ein Beispiel bei *de Farcy*, La Broderie pl. 92.

⁴ Rubr. gen. P. II, tit. 1, n. 3.

Mittelalter, wie aus den Miniaturen erhellt¹; das Kreuz in der Mitte findet sich bereits im 12. Jahrhundert, so z. B. bei dem Manipel, der sich im Besitz der Schwestern von Namur befindet.

8. Träger des Manipels.

Der Manipel bildet wenigstens seit dem 8. Jahrhundert einen Theil der liturgischen Kleidung des Bischofs und des Priesters bei der Feier der heiligen Messe. Doch trug auch der Diacon schon damals die Mappula, wie aus Rabanus' Worten: Oportet ergo sacerdotes et ministros altaris (= Diaconen)² mappulas manibus tenere, quorum officium est, divina sacramenta conficere, ut cum devotione mentis opus spontaneum concordet, digne exerceatur officium, quod pie divino est munere collatum, und aus den schon angeführten Bemerkungen Amalars folgt. Bestätigt wird die Thatsache, daß auch den Diaconen dieses Ornatstück zustand, durch Bildwerke (Fig. 11 c)³. Wir heben das hervor, weil es nach Aeußerungen von Liturgikern des 11. und 12. Jahrhunderts scheinen könnte, als habe damals der Manipel nicht zur Sacraalkleidung der Diaconen gehört⁴.

Ob die Subdiaconen im 9. Jahrhundert sich schon der Mappula bedient haben, ist nicht ersichtlich. Hatten sie etwas zu berühren, was sie nur mittelst einer Hülle anfassen durften, so bedienten sie sich dazu ihrer Planeta, wie aus verschiedenen Stellen des 1. Ordo sich bestimmt ergibt. Den Manipel scheinen sie aber wenigstens gegen die Wende des Jahrtausends, d. i. zu einer Zeit erhalten zu haben, als derselbe in der Umwandlung in einen Zierstreifen begriffen war, und als man anfing, dem Subdiaconat eine höhere Bedeutung beizumessen. Als Gewandstück der Subdiaconen tritt er bereits bei Johannes von Avranches und früher noch in dem um den

¹ Vgl. z. B. bei *Rohault de Fleury* l. c. pl. DXXVII (Miniatur aus einem Kölner Codex); pl. DXXVIII (Manipel von Namur); pl. DXLVIII (Miniatur aus einem Manuscript der Wallersteinschen Bibliothek); pl. DLXXV (Fresco aus S. Clemente zu Rom).

² Daß unter den ministri die Diaconen zu verstehen sind, ergibt sich aus *Rabanus* l. c. c. 5. 7 (*Migne* CVII, 301. 302).

³ *Rohault de Fleury* l. c. pl. DXXXI (Diaconen auf dem Manipel des hl. Guthbert) und pl. DXLII (Miniatur aus dem Graduale von Prüm).

⁴ *Ioannes Abrinc.*, De eccl. off. (*Migne* CXLVII, 32). *Gilbert. Lunic.*, De statu eccl. (*Migne* CLIX, 999); 6. Ordo n. 1 (*Migne* LXXVIII, 989). Auch der 5. Ordo redet nicht von einer Sestace des Diaconen. Vielleicht hat sich bei den Diaconen länger als bei den Priestern ein wirkliches Sudarium im Gebrauch erhalten und der Ziermanipel bei ihnen später als bei diesen allgemeine Verbreitung gefunden.

Anfang des 2. Jahrtausends entstandenen 6. Ordo auf. Auch der 5. Ordo, in dem von einer Planeta des Subdiaconen keine Rede mehr ist, nennt schon in seinem Kleiderkatalog unter der liturgischen Kleidung desselben auch die *Sestace*. Nach dem 5. Ordo waren auch die *Acolythen* zu Rom mit einer *Sestace* ausgestattet. Da sie dieselbe aber nicht in der Hand, sondern am Gürtel trugen, so erhellt daraus, daß dieses Tuch bei ihnen nicht den Charakter eines wirklichen Manipels hatte. Im 11. Jahrhundert wurde mehrfach behauptet, es sei der Manipel ein Ornatstück, das wie *Amict* und *Albe* allen gemeinsam sei¹. Insbesondere scheint diese Ansicht von den Mönchen gepflegt worden zu sein. „In den Klöstern der Mönche“, sagt *Lanfranc*, „tragen sogar die *laici* (*Religionsbrüder*, nicht *Religions* im gewöhnlichen Sinne), wenn sie *Alben* anziehen, nach alter Einrichtung der Väter den Manipel.“

In der That hören wir von *Rupertus* von Deutz, daß bei ihnen an Festtagen alle, die im Chor psallirten, alt und jung, in *Alben* und *Manipeln* erschienen². Auch ein *Ordinarium* des 12. Jahrhunderts bei *Gerbert*³ liefert eine Bestätigung der Worte *Lanfrancs*. Denn wenn darin für *Mariä Lichtmeß* die Weisung ertheilt wird: *In hac die neque fanones neque cappae alicui dantur, exceptis iis, qui in presbyterio* (*Altarraum*, im Gegensatz zum *Raum*, wo der Chor gehalten wurde) *famulantur, qui tantum infra missam fanonibus utuntur*, und betreffs der Messe des *Palmsonntags* gesagt wird: *Infra hanc missam fratres communiter albis induuntur, sed absque fanonibus*, so setzt das voraus, daß an andern Festtagen alle *fratres* mit einem Manipel ausgerüstet am Gottesdienste theilnahmen. Daß in *Clugny* diese Sitte herrschte, ergibt sich aus einem Dialog zwischen einem *Cluniacenser* und einem *Cistercienser*, in welchem letzterer es einen *Raub* an den *Armen* nennt, daß die Mönche von *Clugny* für unnöthige und überflüssige Dinge Ausgaben machten, *sicut sunt albae et manipuli, quibus a minimo usque ad supremum tam conversi quam monachi in diebus festis induuntur*⁴.

¹ *Lanfranc*, Ep. ad *Ioan. Rotomag.* (*Migne CL*, 520).

² *De off. div.* l. 2, c. 23 (*Migne CLXX*, 54).

³ *Liturgia alemannica* I, 238.

⁴ *Martène*, Nov. anecd. V, 1610. Vgl. auch *Sicardus* (l. c.): in quibusdam monasteriis, quoties in festis albis utuntur, manipulos portant. *Rupertus* und *Sicardus* führen für diese Gepflogenheit einen mystischen Grund an. Sollte indessen der Manipel der Mönche nicht einer praktischen Erwägung seinen Ursprung verdanken? Trug man nämlich an Festtagen *Alben*, so lag es nahe, sich zugleich damit eines *Subariums* zu bedienen, um mittelst desselben nöthigenfalls den Schweiß abzutrocknen und sonstige Verrichtungen ähnlicher Art vorzunehmen. Als dann aber das liturgische *Subarium* sich zum *Ziermanipel* entwickelte, mag auch das der Mönche, das man auf dem linken Arm der Bequemlichkeit wegen zusammengefaltet getragen haben wird, zu einem *Zierstreifen* geworden sein.

Uebrigens blieb jene Gewohnheit nicht ohne Widerspruch. So verordnete ein Concil von Poitiers vom Jahre 1100 in seinem 5. Canon: *ut nemo monachorum deinceps manipulis utatur, nisi fuerit subdiaconus ordinatus*¹. Allein noch zu de Verts Zeiten war es zu Clugny üblich, daß die Chorknaben Albe und Manipel trugen², kraft eines Privilegiums, wie man glaubte. Ähnliches berichtet Gerbert von St. Benigne in Dijon. Ein sonderbarer Gebrauch aber war es jedenfalls, wenn nach de Vert den Kartäuserinnen bei ihrer Benediction der Manipel an den linken Arm gelegt wurde. Es ist das bekanntlich eine Ceremonie, welche bei der Weihe des Subdiaconen statthat.

9. Die Ueberreichung des Manipels im Ritus der Subdiaconatsweihe.

Nach der Vorschrift des römischen Pontificale zieht der Bischof dem Ordinanden den Manipel an den linken Arm, indem er dabei spricht: *Nimm hin den Manipel (manipulus = Garbe), durch den die Frucht der guten Werke bezeichnet wird, im Namen des Vaters u. s. w.*³

Will man mittelalterlichen Liturgikern⁴ glauben, so gehörte diese Weiheceremonie samt den sie begleitenden Worten zum Wesen der Subdiaconatsweihe. Allein diese Ansicht ist nunmehr wohl schon längst allgemein verlassen. Die Ueberreichung des Manipels erfolgte weder stets unter irgend welchen Begleitworten, noch ist sie überhaupt von hohem Alter. Nur ein einziges Pontificale des ersten Jahrtausends kennt unseres Wissens diesen Ritus, das sogen. Pontificale Egberts, Erzbischofs von York, in der Nationalbibliothek zu Paris⁵. Demgemäß scheint derselbe frühestens im 10. Jahrhundert aufgekomen zu sein. Diese Annahme wird bestätigt durch ein Schreiben Lanfrancs, Erzbischofs von Canterbury (1070—1089), an Johannes von Avranches. Aus ihm geht hervor, daß in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts allerdings in der Nor-

¹ *Harduin* l. c. VI, 2, sub initio 1859.

² *De Vert*, Explication II, 291.

³ Pontif. Rom. in ordinat. subdiac.

⁴ *Sicardus*, Mitrale l. 2, c. 2 (*Migne* CCXIII, 63).

⁵ *Bibl. nat. f. lat.* 10575, abgedruckt bei *Martène*, *De antiq. eccl. rit.* l. 1, c. 8, art. 11, t. II, 34. Das Pontificale stammt nicht aus dem 8. Jahrhundert, sondern ist die erst im 10. oder gar noch später entstandene und theilweise interpolirte Copie einer ältern Vorlage. Die Rubrik: *et tradat ei . . . manipulum*, ist ein Zusatz des Copisten. Dasselbe gilt von der spätern, durch verschiedene, nicht an die betreffende Stelle gehörige Benedictionsformulare von den Weihegebeten der Subdiaconatsweihe getrennte Notiz: *Deinde donet ei manipulum* (*Martène* l. c. p. 35).

mandie jener Gebrauch sich vorfand, daß er aber durchaus nicht allgemein und in England insbesondere noch nicht in Übung war. Lanfranc, nach welchem der Manipel für manche ein allen Clerikern gemeinsames Ornatstück ist, weiß keine Autorität, auf die man sich für den fraglichen Weiheritus berufen könne¹.

Den Grund für die Einführung desselben bildet höchst wahrscheinlich der Umstand, daß gegen das Ende des ersten Jahrtausends der Subdiakonats allmählich einen höhern Charakter erhalten hatte und wohl im Zusammenhang damit der Manipel vielerorts ein liturgisches Gewandstück der Subdiakonen und als solches dann nach und nach deren Amtsabzeichen geworden war. Hatte derselbe nämlich die Eigenschaft eines Characteristicums des Subdiakonats erlangt, so lag es nahe, ihn den Subdiakonanden bei der Weihe ebenso zu überreichen, wie man den Diakonanden die Insignie des Diakonats, die Stola, bei der Ordination schon seit langer Zeit und allgemein zu übergeben pflegte. Als man aber auf diese Weise dazu gekommen war, den fraglichen Weiheritus einzuführen, hat man, wie es scheint, ihn nachträglich durch eine Correctur der auf dem 5. Canon des sogen. 4. Concils von Karthago beruhenden Weiherubrik: *postea accipiat ab archidiacono urceolum cum aqua manili ac manutergium*, zu begründen versucht, indem man las: *cum aqua, mantile ac manutergium*. Wenigstens deutet Lanfranc solches an.

Es dauerte übrigens eine geraume Weile, bis der Ritus, den Subdiakonen bei der Weihe den Manipel zu übergeben, allgemein wurde. Spät entstanden, konnte er sich nur langsam einbürgern. Die Liturgiker erwähnen ihn erst — und nicht einmal alle — seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts. Seit dieser Zeit findet er auch in den Pontificalien allgemeinere Aufnahme.

So hat ihn z. B. der sogen. *Ordo Romanus vulgatus* bei Hittorp², der in der Form, wie ihn derselbe gibt, nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden ist, dann ein Pontificale von Soissons und ein anderes von Befançon³. Jenem Ordo und dem ersten der genannten beiden Pontificalien zufolge soll der Bischof die Uebergabe des Ornatstückes mit den Worten begleiten: „Bei der Bekleidung mit diesen Manipeln bitten wir dich, o Gott, flehentlich, es mögen diese deine Diener so in ihrem Wandel in der Zeit wirken, daß sie nach dem Beispiel der frühern Väter in Zukunft ewig sich zu freuen verdienen.“

¹ Beachtenswerth sind die Worte Lanfrancs: *In nostris episcopalis ordinis codicibus, quos ex diversis regionibus multos habemus, et de ordinando subdiacono inter cetera sic habetur: Postea vero etc. . . . In qua scriptura sive saeculari sive divina sic vocatum manipulum reperitis, posco sanctam paternitatem vestram, ut indicare mihi competenti diligentia studeatis.*

² Ed. Paris. 1610, col. 100.

³ Martène l. c. (ed. Antv. p. 50. 62).

Nach dem Pontificale von Besançon aber hat der Bischof bei jener Ceremonie zu sprechen: „Nimm hin die Mappula; erfülle deinen Dienst; Gott ist ja mächtig genug, die Gnade dir zu mehren.“ Wie man sieht, nehmen diese Begleitworte, die auch in Italien Eingang gefunden haben, da Sicardus ihrer Erwähnung thut, Bezug auf das Verhältniß der Mappula zum Dienst des Subdiaconen.

10. Verwendung des Manipels bei den liturgischen Functionen.

Bei den mittelalterlichen Liturgikern erscheint der Manipel als ein Ornatstück, dessen man sich bei der Feier der heiligen Messe bediente. Ueber seine Verwendung bei andern liturgischen Handlungen findet sich, abgesehen von dem, was Lanfranc, Rupertus u. s. w. über die Benutzung desselben beim Chordienste der Festtage sagen, keine Angabe. Auf den Monumenten fehlt er selbst in späterer Zeit mehrfach bei der Darstellung der Messe, wo man ihn allerdings erwarten sollte; dagegen findet er sich andererseits auf denselben sehr häufig mit andern liturgischen Gewändern lediglich als Abzeichen des sacralen Charakters der Person, die ihn trägt. Indessen gewahrt man ihn auch bei der bildlichen Wiedergabe von liturgischen Handlungen, bei denen man ihn jetzt nicht trägt, z. B. bei der einer Kirchweihe¹. Nach der heutigen Praxis wird der Manipel nur bei der heiligen Messe oder bei Functionen, die mit dem heiligen Opfer in Verbindung stehen, z. B. den Ordinationen, der feierlichen Delweihe und ähnlichen, getragen. Zum Pluviale bedient man sich nie des Manipels, wie das römische Missale ausdrücklich bemerkt². Man hat seine ausschließliche Verwendung beim heiligen Opfer mit mystischen Gründen, namentlich mit einem Hinweis auf die symbolische Bedeutung desselben, zu begründen gesucht. Der wahre Grund liegt aber wohl darin, daß nach römischem Gebrauch die alte Mappula ehemals praktischen Zwecken in der Messe und lediglich in dieser diente. Die Erinnerung hieran hat sich in der Folgezeit, als das Ornatstück zum Ziermanipel geworden war, in der Weise erhalten, daß seine Verwendung auf die Messe beschränkt blieb.

Nach der jetzigen Gewohnheit legen die Priester den Manipel an, nachdem sie die Albe mit dem Cingulum gegürtet haben. Diakon und Subdiakon nehmen ihn, wenigstens bei Pontificalämtern³, nachdem sie

¹ So im Pontificale Lanalatense der Stadtbibliothek von Rouen.

² Rubricae gen. P. I, tit. 19, n. 4; über den Manipel des Diaconen bei der Glockenweihe vgl. Thalhoffer a. a. O. (1. Aufl.) S. 875, Note 2.

³ Caerimon. episcop. l. 2, c. 8, n. 32.

die Dalmatik bzw. die Tunicella angezogen haben; dem Bischof reicht der Diener ihn erst, nachdem derselbe das Confiteor am Altare gebetet hat; nur in Todtenmessen legt auch er, wie Priester, den Manipel vor der Stola an. Auch diese Praxis hat ihre Geschichte.

Nach dem 1., 2. und 3. Ordo gibt der Regionarsubdiakon dem Pontifex die Mappula, wenn dieser die übrigen liturgischen Kleider bereits angezogen hat und die für die Feier des Gottesdienstes nöthigen Anordnungen und Maßnahmen getroffen sind. Die Ueberreichung der Mappula, des letzten Gewandstückes, wurde sonach für den Celebranten das Zeichen, daß er den Wink zum Anfang der Liturgie geben könne.

Die in den genannten Ordines mitgetheilte Gepflogenheit erhielt sich in Rom bis zum 13. Jahrhundert; dann aber bildete sich dort die Sitte aus, den Manipel nicht in der Sacristei, sondern erst am Altar nach dem Confiteor anzulegen. Sicardus und Innocentius kennen dieselbe noch nicht, sie bestand aber schon zu den Zeiten Durandus'. Wir werden demnach ihre Entstehung in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts zu verlegen haben. Eingehend beschreibt den Gebrauch der 14. Ordo, demzufolge übrigens der Manipel nur dann nach dem Confiteor am Altar angelegt wurde, wenn der Celebrant sich nicht in der Nähe desselben angekleidet hatte. Im letzten Falle nahm ihn derselbe gleich nach der Casel, bzw. dem Pallium¹. Auch außerhalb Roms war es zu Durandus'² Zeiten schon an verschiedenen Orten Gebrauch, daß der Bischof den Manipel erst nach dem Confiteor annahm, allein den Pontificalien nach zu

¹ 14. Ordo c. 53 (*Migne LXXVIII*, 1158. 1159).

² *Rationale* 1. 4, c. 7, f. 103. Vgl. auch den Auszug aus dem Pontificale des Bischofs von Mende bei *Martène*, *De antiq. eccl. rit.* 1. 1, c. 4, art. 12, I (ed. Antwerp. 1763), 221. Bei *Thalhoffer*, *Liturgik* (1. Aufl.) S. 874 heißt es: „Bis tief ins Mittelalter herein nahmen (wenigstens vielfach) auch die Priester — zu Durandus' Zeiten nur noch der Papst und die Bischöfe, wie jetzt — den Manipel erst am Altare nach dem Sündenbekenntniß, und zwar sicherlich nicht bloß aus dem äußerlichen Grunde, weil erst vor der Besteigung des Altars die Glockencasel auf den Arm gelegt und so das Anlegen des Manipels ermöglicht wurde, sondern wohl zunächst, um augenfällig vor allem Volke zu bekennen, daß sie bereit seien, zur Sühnung der eben bekannten Sünden die stetus und dolores dieses Erdenlebens in Geduld zu ertragen.“ Hiergegen ist indessen zu erinnern, daß vor Durandus keiner der Liturgiker von einer Anlegung des Manipels nach dem Confiteor am Altar etwas weiß, wiewohl sie den Eingang des Priesters und dessen Sündenbekenntniß oft eingehend beschreiben. *Honorius* sagt sogar ausdrücklich, nachdem er zuletzt vom Manipel gesprochen: *His vestibus sacerdos ornatus procedit, confessionem facit.* . . . Auch die Sacramentarien und Pontificalien kennen vor Durandus jenen Gebrauch noch nicht. Man vergleiche beispielsweise bei *Martène* 1. c. die dort gegebenen Auszüge. Auch davon, daß die Casel erst am Altare nach dem Confiteor auf die Arme gelegt werde, ist erst bei *Johannes Belet* die Rede (vgl. auch ein *Ordnarium* von Laon bei *Martène* 1. c. p. 218 aus dem Ende des 13. Jahrhunderts); selbst nach dem 14. Ordo wurde sie noch vor dem Hingang zum Altar geordnet.

urtheilen scheint die Sitte, ihn schon mit den übrigen Gewändern vor dem Hingang zum Altar anzulegen, noch bis gegen Ende des Mittelalters vielfach in Kraft geblieben zu sein. Durch das römische Missale und Ceremoniale der Bischöfe wurde indessen die römische Praxis allgemein zur Geltung gebracht. Der Grund ihrer Entstehung ist uns unbekannt. Vielleicht waren es mystische Erwägungen, welche dazu führten¹.

Daß die Priester den Manipel schon im 10. Jahrhundert vor der Casel angelegt, möchte man vielleicht aus der *Admonitio synodalis* schließen². Allein nichtsdestoweniger scheint es, daß auch sie bis zum 11. und selbst 12. Jahrhundert ihn gewöhnlich erst nach der Casel annahmen.

Dafür sprechen vor allem die Sacramentarien, welche ihm auch da, wo es sich ersichtlich um die priesterliche liturgische Kleidung handelt, die letzte Stelle anweisen, wenn sie die liturgischen Gewänder mit ihren Gebeten in der Vorbereitung zur Messe aufführen. Dies geht auch aus dem dritten Kapitel der Synode von Coyaca hervor. Es bezeugen selbst noch im 12. Jahrhundert Honorius, Robertus Paululus und Ivo von Chartres ein Vorkommen des Brauches. Solange der Manipel in der Hand getragen wurde, war es übrigens auch das zweckmäßigste, mit der Annahme desselben bis nach Anlegung der Casel zu warten, zumal diese auf die Arme aufgerollt und dort zurückgelegt werden mußte. Als man dagegen anfing, ihn am Arm zu befestigen, mochte es gleichgiltig sein, ob man ihn vor oder nach der Planeta annahm.

Die Sitte, wonach die Priester den Manipel eher als die Casel anziehen, wurde im 12. Jahrhundert allgemeiner und dann allgemach die Regel³. Demgemäß nennen denn auch die spätern Missalien ihn in der „Vorbereitung zur Messe“ stets vor dem Messgewand⁴. Schon Durandus sagt ohne Einschränkung: *Sacerdos e contra ante indutam casulam manipulum sumit*⁵. Wie die Diakonen und Subdiakonen im frühern Mittelalter es gehalten, ist nicht ganz klar. Doch scheint aus verschiedenen Angaben hervorzugehen, daß sie ihn nach allen andern Gewandstücken annahmen. Solange sie noch Dalmatiken bezw. Tunicellen mit wirklichen Ärmeln trugen, war das übrigens auch von selbst geboten. Ganz bestimmt aber schreibt der 14. *Ordo* vor, es sollten Diakon und

¹ Durandus (l. c. c. 7) führt drei mystische Gründe für jenen Gebrauch an, die indessen wenig Bedeutung haben.

² Vgl. die dem 11. Jahrhundert angehörigen Sacramentarien von Troyes und Moysjac bei Martène l. c.

³ *Gilb. Luniv.*, De statu eccl. (*Migne* CLIX, 1001); Tract. de sacr. alt. c. 10 (*Migne* CLXXII, 1282); Sermo 14 (in append. ad opp. Hugonis a S. Vict.; *Migne* CLXXII, 928). *Belethus* l. c. *Innocentius III.* l. c. c. 10 (*Migne* CCXVII, 780).

⁴ Vgl. die Auszüge aus spätern Missalien bei Martène l. c.

⁵ *Durandus* l. c. l. 4, c. 7.

Subdiakon erst dann den Manipel nehmen, wenn sie dem Bischof beim Ankleiden behilflich gewesen seien¹. Ähnlich sollten sie nach dem Amte zunächst den Manipel vom Arm ziehen, die Dalmatik und Tunicella aber behalten, bis sie den Bischof seiner liturgischen Gewänder entkleidet hätten. Die Bestimmung des römischen Ceremoniale deckt sich mit der des 14. Ordo.

11. Mystische Deutungen des Manipels.

Die mystischen Deutungen, welche der Manipel bei den mittelalterlichen Liturgikern gefunden, sind mannigfach. Es ist aber von Interesse, wahrzunehmen, wie die meisten dieser Auslegungen irgendwie auf den ursprünglichen Zweck unseres Gewandstückes Bezug nehmen.

Für Rabanus ist er das Sinnbild, daß der Priester, wie er nach Anlegung desselben äußerlich zum heiligen Opfer vorbereitet ist, so auch innerlich in der Verfassung sein soll, die eine solch heilige Handlung erfordert. Nach Amalarius bedeutet das Sudarium fromme und heilige Gedanken und Erwägungen oder auch den Hinblick auf die heiligen Väter, wodurch wir alle natürlichen und gleichsam angeborenen verkehrten Ergößlichkeiten aus uns entfernen und die aus der Gebrechlichkeit des Körpers hervorgehenden Belästigungen der Seele wegschaffen sollen. Begierlichkeit und Ueberdruß kennt nur das Erdenwallen, das durch die linke Seite bezeichnet wird, nicht der Himmel, dessen Sinnbild die rechte ist; daher trägt man das Sudarium nicht in der rechten, sondern in der linken Hand. Nach Ivo von Chartres mahnt der Manipel den Priester, mit Fleiß und Wachsamkeit der einschleichenden Sorglosigkeit zu begegnen; nach dem 14. Sermo aber fordert er ihn auf, alle Nachlässigkeit zu meiden, wenn er seinen heiligen Dienst verrichtet; denn er legt ihn ja an den Arm der Vorsicht halber, *pro cautela*. Honorius von Autun sieht im Manipel ein Sinnbild der Buße, durch welche die Makel der täglichen Ausschreitungen getilgt werde. Auf die ehemalige Bestimmung des Manipels weist deutlich auch das Gebet hin, welches das Mailänder Missale den Priester bei Anlegung jenes Ornatstückes sprechen läßt: „Gib, o Herr, den Manipel in meine Hände zur Entfernung des Schmutzes meines Leibes, auf daß ich ohne Makel dir, o Herr, zu dienen würdig sei.“

Nur wenige Erklärungen der Liturgiker sehen völlig von der anfänglichen praktischen Bedeutung des Manipels ab; so diejenige, welche sich an die Psalmworte: *Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua, venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos*, anlehnt und das Gewandstück als Sinnbild der Garben der Gerechtigkeit und des himmlischen Lohnes betrachtet. Veranlassung zu ihr bildet ersichtlich das Wort *manipulus*. Dagegen wird in den Gebeten, mit welchen der Priester die Anlegung des

¹ C. 53 (*Migne LXXVIII*, 1156. 1170). Der Manipel ist eben nur ein Messornatstück.

Manipels gemäß der Anweisung der alten Missalien begleiten soll, weit weniger auf den frühern Zweck desselben Bezug genommen. So klingt in dem im Mittelalter sehr gebräuchlichen Gebete: „Gib mir, o Herr, rechten Sinn und reine Stimme, damit ich dein Lob erfüllen könne“, gar nichts an denselben an. Nicht viel mehr ist dies mit dem Gebet eines Missale von Beauvais der Fall, welches aus dem 17. Vers des 89. Psalmes besteht: *Sit splendor Domini nostri super nos, et opera manuum nostrarum dirige super nos, et opus manuum nostrarum dirige.* Das Gebet, welches der Priester nach der Anweisung des römischen Missale zu sprechen hat: „Möge ich es, o Herr, verdienen, den Manipel des Weinens und des Schmerzes zu tragen, auf daß ich voller Freude den Lohn für meine Mühen erlange“, schließt sich wie die obengenannte Deutung an den Psalmvers: *Euntes ibant u. s. w.* an und berücksichtigt ebenso wenig wie diese die frühere Bestimmung des Ornatstückes. Dasselbe war schon bei Beginn dieses Jahrtausends in Gebrauch, da es sich bereits mit geringen Abweichungen in einem der Mitte des 11. Jahrhunderts entstammenden Sacramentare von Troyes¹ vorfindet. Auch Rupertus von Deutz scheint es gekannt zu haben.

12. Ableitung des Manipels.

Von einer Beziehung des liturgischen Manipels zu einem Cultgewande des Alten Bundes kann in keiner Weise die Rede sein. Er ist weder unmittelbar aus dem jüdischen Opferdienst herübergenommen worden, noch in späterer Zeit im Hinblick auf eines der aaronitischen Priesterkleider als Ornatstück der christlichen Liturgen eingeführt worden.

Unter den mosaischen Opfergewändern gibt es keines, welches das Gegenstück unseres Manipels sein könnte. Darum haben auch nicht einmal die Liturgiker des Mittelalters es versucht, denselben von einem Cultgewande des Gesetzes abzuleiten. Wenn Walafried ihn dem Schulterkleid des jüdischen Hohenpriesters gegenüberstellt, so thut er das lediglich, weil er den acht Cultgewändern des Alten Bundes ebensoviele des Neuen Bundes entgegensetzen möchte. Pseudo-Alcuin erklärt dagegen ausdrücklich, daß bei den jüdischen Priestern das Sudarium nicht in Brauch gewesen sei. Die Entstehung der liturgischen Mappula haben wir also in anderer Weise zu erklären.

Wer die Geschichte des Manipels verfolgt und insbesondere vor Augen hält, welchen Charakter derselbe noch im 9. Jahrhundert und selbst der Folgezeit an sich trug, kann darüber nicht im Zweifel sein, daß das Ornatstück praktischen Rücksichten seine Entstehung verdankt und von der zur römischen Kaiserzeit sowie noch später im Alltagsleben gebräuchlichen Mappula (sudarium, Schweißtuch, Handtuch) abzuleiten ist². Daß gilt

¹ Dieses und die vorher genannten Gebete bei *Martène* l. c.

² Monumente, auf denen diese Mappula vorkommt, siehe bei *Graevius*, *Antiq. rom.* VI, 1121. *de Rossi*, *Bullett. arch. crist.* 1877, tav. 11. *Rohault de Fleury*

sowohl von der Mappula des Diakonen, deren Gebrauch Silvester I., nach unserer Auffassung des pallium linostimum, in Rom, wenn nicht eingeführt, so doch vorgeschrieben haben soll, als auch derjenigen des Bischofs und Priesters.

Ein Tuch wie diese Mappula diente im profanen Leben als Schweißtuch, Handtuch und Serviette. Insbesondere trugen auch, wie ein Mosaik des Louvre in Paris beweist, die Tischdiener am linken Arm ein solches. War aber im gewöhnlichen Treiben aus Schicklichkeitsrücksichten die Verwendung einer Mappula (mappa), eines Mantile oder Sudarium vielfach ein Bedürfnis, so lag es, zumal unter den klimatischen Verhältnissen des Südens, erst recht nahe, daß Diakon, Presbyter und Bischof bei der Feier der Liturgie aus Ehrfurcht gegen die heiligen Geheimnisse und Keulichkeitsgründen sich einer Mappula bedienten.

Wie es aber scheint, ist die römische Kirche der Geburtsort der liturgischen Mappula, nicht als ob man sich anderswo nie eines Sudariums beim heiligen Opfer bedient hätte, sondern sofern sie dort infolge der tatsächlichen regelmäßigen und wohl vorschriftsmäßigen Verwendung bei der Liturgie ihren sacralen Charakter erhielt und dann als Theil der Cultkleidung von Rom aus mit dem römischen Ritus sich im Abendland verbreitete. Mit der liturgischen Mappula ging es aber in der Folge ähnlich wie mit der consularischen mappa, sofern sie wie diese nachgerade ihre praktische Bedeutung verlor und zum bloßen Zierstück wurde.



Fig. 15. Römische Mappa (nach Ferrari bei Graevius, Thesaurus).

Ursprünglich war die Mappa der Consuln ein Tuch, das dieselben als Schweißtuch in der Hand trugen, das sie aber auch wohl benutzten, um z. B. im Circus das Zeichen zum Anfang der Spiele zu geben (Fig. 15). Nach und nach entfremdete sie sich jedoch ihrem anfänglichen Zweck und wurde mehr und mehr zum bloßen Abzeichen des Consuln. In dieser Eigenschaft erscheint sie regelmäßig auf den Consulardiptychen in dessen rechter Hand. Zuletzt büßt sie auch die äußere Form eines Tuches ein und wird zur *acacia*, einem Beutel mit Staub oder Erde.

Man hat geglaubt, die liturgische Mappula von der Consularmappa herleiten zu sollen. Allein ohne hinreichenden Grund. Zu einer Zeit, als die letzte sicher schon längst nicht mehr praktischen Zwecken diente, war die erste noch ein wirkliches Sudarium. Außerdem beweisen die Consulardiptychen, daß die Mappa stets in der rechten Hand gehalten wurde, während die Mappula in der

l. c. VII, pl. DXXXIII bis. Garrucci, Storia IV, tav. 264. Auch auf dem Gnadenbild in Maria Maggiore zu Rom, einem der sogen. Lucasbilder, hält die Mutter Gottes in der linken Hand eine Mappula.

linken und nur ausnahmsweise in der rechten Hand getragen wurde, wenn nicht gar die Darstellungen, auf denen sie in der letztern erscheint, eine dichterische Lizenz des Künstlers sind. Immerhin möchten wir nicht alle Verwandtschaft von Mappa und Mappula läugnen. Stammt die letzte auch nicht von der ersten, so ist doch der Ursprung beider ein ähnlicher, sofern die eine wie die andere vom profanen Sudarium, der Mappula, oder wie man immer das fragliche Tuch genannt hat, seine Entstehung herleitet.

In der griechischen Kirche ist der Manipel nicht gebräuchlich; die Epimanikien, eine Art liturgischer Stauchen, haben mit demselben nichts zu schaffen. Vielleicht ist aber das Epigonation¹, dessen Ursprung nicht klar ist, ähnlich wie der Manipel aus einem praktischen Zwecken dienenden Tuch entstanden, das man demnach bei den liturgischen Functionen seitlich am Gürtel getragen hätte. Thatsächlich trug der Diakon nach der Μυστική θεωρία ein ἐγχερίδιον (Handtuch, Schweiß Tuch) bei seinen Amtsverrichtungen am Cingulum², und wenn Nicephorus, Patriarch von Constantinopel, Leo IV. außer einem goldenen Encolpium (Brustschmuck), einem weißen Sticharion (Tunica, Albe), einem kastanienfarbigen Phänolion (Casel) auch ein goldverziertes Epitrachelion (Stola) und Encheirion sandte, so ist es nicht gar unwahrscheinlich, daß letzteres ebenso wie z. B. das Epitrachelion ein liturgisches Gewandstück war³. Wie dem aber auch sei, im 15. Jahrhundert bildete das Handtuch keinen Theil der liturgischen Kleidung der griechischen Kirche mehr. Das Epigonation findet sich bei Bischöfen sogar schon auf Bildern des 11. Jahrhunderts.

V. Die Stola (Orarium).

1. Name des Ornatstückes.

Unter den Gewandstücken, welche die alten Liturgiker als zum heiligen Dienst gehörig bezeichnen, befindet sich eines, welches den Namen orarium führt. Sie verstehen aber unter demselben kein anderes Ornatstück als jenes, welches gegenwärtig nur noch Stola heißt. Es geht das nicht nur aus der Beschreibung hervor, welche sie vom Orarium geben,

¹ Dasselbe ist ein rautenförmiges bezw. quadratisches Ornatstück aus steifem Stoff, das in der Mitte mit einem Kreuz und an den untern Rändern mit Quasten und Franzen versehen ist. Es hängt an der rechten Seite bis zum Knie herab und bildet einen auszeichnenden Schmuck der Bischöfe; es wird indessen auch Erzpriestern verliehen.

² *Migne*, PP. gr. XCVIII, 396.

³ *Ibid.* CII, 1067.

sondern mehr noch daraus, daß manche ausdrücklich Stola und Orarium als eine Sache hinstellen; so schon Rabanus, dann Pseudo-Beda und Pseudo-Alcuin, später Jvo von Chartres, der Verfasser des *Speculum ecclesiae*, Robertus Paululus und andere.

Das Wort *στολή* hat im Griechischen die allgemeine Bedeutung „Kleid“ und dient demgemäß zur Bezeichnung aller Arten von Bekleidung, hat aber öfters die nähere Bedeutung eines schmückenden, auszeichnenden Gewandes. Im Lateinischen entspricht ihm *vestis*, das indessen nicht bloß ein Gewand im engeren Sinne bedeutet, sondern auch überhaupt ein Ausdruck für alle Arten von Ueberzügen und Bedeckungen ist. Der griechische Text der Heiligen Schrift schließt sich, wie natürlich, im Gebrauch des Wortes *στολή* an den griechischen Sprachgebrauch an; aus ihm ging aber, wie manche andere Benennung, so auch *στολή* als *stola* in die Lateinische Bibelübersetzung und damit in den kirchlichen Sprachgebrauch über. Früher hatte indessen schon jener griechische Name seinen Weg in das klassische Latein gefunden; es bezeichnet darin jedoch ein langes, bis auf die Füße herabwallendes Frauenkleid, die auszeichnende Tracht ehrbarer römischer Matronen. Als Benennung von Mannskleidern kommt *stola* bei den Profanschriftstellern seltener vor.

Im kirchlichen Sprachgebrauch erhielt das Wort im Laufe der Zeit neben seiner allgemeinen Bedeutung noch die besondere jenes liturgischen Gewandstückes, welches mit anderem Namen *orarium* hieß. Stammt die gallikanische Messerklärung, welche dem hl. Germanus von Paris zugeschrieben wird, in der That von demselben her, so wäre der Name *Stola* schon vor dem 7. Jahrhundert in Gallien als Sonderausdruck eines Kultkleides in Brauch gewesen. Denn dieselbe redet ausdrücklich von der *Stola* des Diakonen, und kann es nach der Beschreibung, welche sie von diesem Gewandstück gibt, nicht zweifelhaft sein, daß wir in ihr das *Orarium* des Diakonen zu sehen haben¹.

¹ Man beruft sich für den frühen Gebrauch des Wortes *Stola* als Benennung unseres liturgischen Gewandstückes auch auf die *Vita S. Mauri*, die von seinem Zeitgenossen und Schüler Faustus herrühren soll. Dort wird erzählt, daß eines Tages Eltern ihr stummes und lahmes Kind zum Heiligen gebracht hätten, damit selbiger es durch seine Wunderkraft heile. Dieser aber habe die *Stola*, mit der er in demselben Jahre auf Befehl seines heiligen Lehrers für den Dienst eines Leviten (Diakonen) geweiht worden war, und die er nach Sitte und Brauch *sanctitatis gratia* im ersten Jahre beständig trug, vom Hals genommen, über das Haupt des kranken Kindes gelegt und es so wunderbarerweise gesund gemacht (AA. SS. 15. Ian. II, 324). Es kann kein Zweifel obwalten, daß die *Stola*, von der in dieser Erzählung die Rede ist, mit unserem jetzigen gleichnamigen Ornatstück eins ist. Schade, daß die *Vita S. Mauri*, so wie sie vorliegt, nicht von Faustus herrührt, sondern bestenfalls eine von Odo von Glanfeuil im 9. Jahrhundert veranstaltete Uebersetzung derselben darstellt (AA. SS. 15. Febr. II, 242 D. *Pothast*, Biblioth. hist. II, 1470).

Die ersten sichern Nachrichten über den Gebrauch des Wortes *stola* im Sinne von *orarium* erhalten wir erst seit dem Ende des 8. und dem Beginne des 9. Jahrhunderts. Am frühesten begegnet er uns in dieser Bedeutung in der Schenkungsurkunde Aldegasters aus dem Jahre 785. Bald nachher treffen wir ihn aber bei Rabanus Maurus und in den Inventaren von St. Niquier.

Nach Rabanus hätte allerdings jener Ausdruck zu seiner Zeit noch bloß eine beschränkte Anwendung gefunden; denn er sagt in der Aufzählung der liturgischen Gewänder: *orarium, quod quidam stolam vocant*. War aber auch dem noch im Beginn des 9. Jahrhunderts so, so hatte doch schon im Verlaufe desselben die Bezeichnung *stola* wenigstens im Frankenreiche eine weite Verbreitung.

Amalarius kennt nur diesen Ausdruck für unser Gewandstück; im 26. Kapitel des Concils von Tribur¹ führt selbiges vorherrschend diesen Namen, und wenn Riculf von Soissons vorschreibt, es sollten die Priester für die Messfeier außer den andern liturgischen Gewändern zwei Orarien vorrätig halten, so erklärt er selbst, ähnlich wie etwas später Pseudo-Alcuin, diesen offenbar minder gebräuchlichen Ausdruck durch den bekanntern der *Stola*: *cum duobus orariis i. e. stolis*. Bezeichnend ist auch, daß in der *Admonitio synodalis* nur von der *Stola*, nicht von dem *Orarium* die Rede ist. Bedeutsamer ist aber noch der Umstand, daß sogar schon in Sacramentarien des 9. Jahrhunderts, soweit dieselben überhaupt eine liturgische Kleidung erwähnen, das uns beschäftigende Gewandstück einfachhin *Stola* genannt wird, so beispielsweise in den bereits angeführten Sacramentarien von Tours und Amiens. In demselben Jahrhundert wird auch in einer spanischen Schenkungsurkunde vom Jahre 888 neben einem Manipel und sonstigen Gewändern eine *Stola* genannt².

Im 10. und 11. Jahrhundert findet der Name *stola* sich sehr häufig in den Pontificalien und Sacramentarien, so in dem angelsächsischen Pontificale Egberts, dem Pontificale des hl. Dunstan, den Pontificalien von Jumieges und Cahors, den Sacramentarien von Moyssac und Corvey³; die Synode von Coyaca aber redet 1050 von der *Stola* des Priesters und Diakonen in einer Weise, daß man annehmen muß, es sei das Wort

¹ *Hartzheim* l. c. II, 410.

² *Bona*, *Rer. liturg.* l. 1, c. 24, nota 5.

³ *Martène*, *De antiq. eccl. rit.* l. 1, c. 8, art. 11. Das Pontificale von Jumieges befindet sich zur Zeit in der Stadtbibliothek zu Rouen unter dem Namen Pontificale Lanalatense (auf Grund einer im Codex sich vorfindenden Notiz). Das Gregorianische Sacramentar Menards (*Migne* LXXVIII, 25 sqq.), welches in der Weihe des Diakonen die *Stola* kennt, beruht auf karolingischen und nachkarolingischen Manuscripten. Die Rubrik, die *Stola* betreffend, gehört nicht dem ursprünglichen Gregorianum an.

stola damals schon eine landläufige Benennung unseres Ornatstückes gewesen. Daß es in der That sich damit um die Mitte des 11. Jahrhunderts so verhielt, sagt Wipert in der Biographie Leos IX. ausdrücklich, wenn er schreibt: *orarium, quod vulgo stola dicitur*¹.

Die römischen Ordines, welche dem ersten Jahrtausend angehören, reden nur vom Orarium; der 6. Ordo jedoch, der nach Beginn des 11. Jahrhunderts entstanden sein dürfte, spricht nur mehr von der Stola. Daß wirklich um die Wende des Jahrtausends auch in Italien der Ausdruck Stola bekannt und in Uebung war, geht aus der Chronik von Monte Cassino hervor². Unter den Liturgikern des 11. und 12. Jahrhunderts nennt allerdings Bruno von Segni das uns beschäftigende Ornatstück noch mit dem alleinigen Namen Orarium; alle andern, Sicardus und Innocenz III. nicht ausgenommen, brauchen dagegen entweder gar nicht mehr diesen Ausdruck, oder behandeln ihn nur als eine Nebenbezeichnung, die sie anführen, theils etwa weil der Name sich in ältern Acten fand, theils weil sie sich bei ihren Ausführungen über die Stola an die frühern Liturgiker anlehnen, theils, und vielleicht vornehmlich, weil ihnen das Wort Orarium einen Hinweis auf die Functionen zu enthalten schien, bei denen die Stola angelegt wurde³.

Schon das Concil von Toledo bezieht im 40. Canon das Wort *orarium* auf das Predigtamt und bringt es mit *orare* im Sinne von *praedicare* (predigen) in Verbindung. „Der Levit“, heißt es dort, „muß ein Orarium und zwar auf der linken Schulter tragen, *propter quod orat i. e. praedicat*“⁴. Die Liturgiker des 9. und 10. Jahrhunderts haben die Erklärung jenes Concils aufgegriffen, weil sie ihnen bei der Deutung des Gewandes gute Dienste leistete, so Rabanus, Walafried und Pseudo-Alcuin⁵. „Trefflich“, sagt der erstere, „paßt es sich für die *oratores Christi*, ein *orarium* zu haben, weil sie dadurch, daß ihr Gewand mit ihrem Amt übereinstimmt, zum Eifer im Dienste des Wortes ermahnt werden, und zugleich das ihnen anvertraute Volk durch den Anblick des heilbringenden Abzeichens ermuntert wird, feuriger zur Erwägung des Gesetzes hinzueilen.“ Walafried aber bemerkt: „Die ersten Ordnungen (der Cleriker, d. i. Bischof, Priester und Diakon) tragen das Orarium, weil ihnen das Lehramt zukommt.“

¹ AA. SS. 11. April. II, 648 D.

² Chron. Cassin. l. 3, c. 18. 74 (*Migne* CLXXIII, 735. 811).

³ Bruno Sign. l. c. (*Migne* CLXV, 1104). Sicardus l. c. c. 5 (*Migne* CCXIII, 74). Innocent. III. l. c. c. 38. 54 (*Migne* CCXVII, 788. 794).

⁴ Harduin l. c. III, 588.

⁵ Walafried l. c. c. 24 (*Migne* CXIV, 951). Pseudo-Alcuin l. c. c. 39 (*Migne* CI, 1242).

Spätere, Bruno von Segni, Sicardus, Durandus, bezogen orarium auf orare im Sinne von beten; unter orare aber verstanden sie die Verrichtung der liturgischen Gebetsfunctionen, bei denen der Priester das orarium zu tragen habe. Es heiÙe, so belehrt uns Bruno, Orarium, weil die Priester, wenngleich sie ohne sonstige Gewänder taufen, firmen und manches andere betend (orando) thun könnten, ohne Orarium jedoch nichts von allem dem vornehmen dürften, es sei denn, daß große Noth solches erheische.

Seit dem 13. Jahrhundert scheint das Wort Orarium nur noch vereinzelt gebraucht worden zu sein¹. Der regelmäßig angewandte Name für das uns beschäftigende Gewandstück ist Stola, wie am besten aus den Schatzverzeichnissen erhellt. In den Inventaren wird man seit 1200 kaum je auf die Bezeichnung Orarium stoßen; selbst römische Verzeichnisse reden nur von Stolen. Aber auch die spätern römischen Ordines, sowie die Pontificalien und Missalien des 13. und der nächstfolgenden Jahrhunderte bekunden, daß der Ausdruck Orarium beinahe völlig außer Gebrauch gekommen ist. Es tritt uns in allen diesen fast einzig der Name Stola entgegen. Indem aber später das römische Missale und das Ceremoniale der Bischöfe lediglich den Ausdruck Stola aufnahmen, haben sie ihn für die Folgezeit zum gewöhnlichen kirchlichen Terminus gemacht. Ein seinem Ursprung nach nicht römischer Sprachgebrauch hat also nach und nach den altrömischen selbst in Rom verdrängt.

2. Das Orarium (die Stola) als liturgisches Gewandstück.

In der griechischen Kirche war der Gebrauch des liturgischen Orariums schon in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts bekannt. Der 22. Canon des Concils von Laodicea verbietet nämlich dem $\delta\pi\epsilon\rho\epsilon\tau\eta\varsigma$ (Subdiacon), sich des Orariums zu bedienen, ein gleiches Verbot erläßt der 23. Canon für den Lector und den Psalter (Cantor)². Ein Orarium bildete also damals ein Vorrecht der griechischen höhern Weifestufe.

Daß unter diesem Orarium ein liturgisches Gewandstück zu verstehen ist, folgt namentlich aus dem letztgenannten Canon: „Lectores und Cantoren dürfen des Orariums sich nicht bedienen und so lesen oder psalliren.“ Von dem Orarium der Diaconen redet auch, wenngleich nicht unter diesem Namen, Isidor

¹ So Constit. provinc. S. Edmundi Cantuar. episc. (c. 1236) (*Harduin* l. c. VII, 272); Constit. Ricardi Poore episc. Sarum c. 39 (c. 1217) (*Harduin* l. c. VII, 101), und noch Conc. Constant. (1463) tit. 23 (*Hartzheim* V, 464).

² *Harduin* l. c. I, 786. Ueber die Zeit, da das Concil abgehalten war, vgl. *Hefele*, Conciliengeschichte I (2. Aufl.), 746 ff.

von Pelusium in seinem Brief an Herminus¹. Denn „die ὀδὸνη, mit der die Diakonen bei den heiligen Verrichtungen dienen“, ist, wie aus der Zusammenstellung mit dem Omophorion des Bischofs hervorgeht, das diakonale Drarium. Von diesem ist auch in der fälschlich dem hl. Johannes Chrysostomus zugeschriebenen und wohl von Severian, Bischof von Gabala († nach 408), verfaßten Predigt vom verlorenen Sohne die Rede. In derselben erscheinen die Diakonen bei Verrichtung ihres heiligen Amtes in Nachahmung der beschwingten Engel ausgerüstet mit seinem Rinnentuche, das der linken Schulter aufliegt².

Im Abendland erhalten wir vom Drarium erst eine Weile später sichere Kunde. In Spanien gibt uns zuerst der 9. Canon der Synode von Braga vom Jahre 563 über seine liturgische Verwendung³ Aufschluß.

Während nach den angeführten Canones des Concils von Laodicea die niedern Cleriker danach gestrebt zu haben scheinen, das Drarium wie der höhere Clerus zu tragen, oder sich gar selbiges widerrechtlich angemacht haben mögen, legten an verschiedenen Orten die spanischen Diakonen, der Bestimmung des Concils von Braga nach zu urtheilen, allzu wenig Gewicht auf ihre Amtsinsignie. Der angezogene Canon rügt nämlich, daß in einzelnen Kirchen die Diakonen das Drarium unter der Tunica trügen, und insolgedessen sich der Unterschied zwischen ihnen und den Subdiakonen nicht bemerklich mache, und dringt auf Abschaffung einer solchen verkehrten Gewohnheit.

Weitere Mittheilungen über das Drarium und seinen Gebrauch liefern der 27. und 40. Canon des unter dem Vorsitze des hl. Isidor von Sevilla abgehaltenen, schon angeführten 4. Concils von Toledo vom Jahre 633. Aus dem ersten der beiden ersehen wir, daß nicht bloß der Diakon das Drarium trug, sondern daß dasselbe auch einen Theil der Amtstracht des Priesters und des Bischofs ausmachte. Weiterhin belehrt uns der Canon, daß schon im Anfang des 7. Jahrhunderts in der spanischen Kirche die Sitte bestand, dem Diakonen, dem Priester und dem Bischof bei deren Ordination jenes Ornatstück als Ausdruck der empfangenen Weihe zu übergeben. Endlich erhellt aus demselben, daß die Restitution eines ungerechterweise abgesetzten Diakonen, Priesters und Bischofs unter anderem auch durch die Wiederübergabe des Drariums zu erfolgen hatte. Von nicht geringerem Interesse als der 27. ist der 40. Canon des Toletaner Concils. Hatte nämlich die Synode von Braga die allzu große Bescheidenheit und einen gewissen Mangel an Standesbewußtsein bei den Diakonen einzelner spanischer Kirchen getadelt, so sehen sich die zu Toledo versammelten Bischöfe genöthigt, wider den entgegen-

¹ *Isidor. Pelus. Ep.* 1, 136 (*Migne*, PP. gr. LXXVIII, 271).

² *Migne* LIX, 520.

³ *Harduin* 1. c. III, 351.

gesetzten Mißbrauch einzuschreiten. Es war nämlich vorgekommen, daß Diakonen sich statt eines zwei Orarien zugelegt hatten, für jede Schulter eines. Außerdem hatten sie statt schlichter, weißer, unverzierter Orarien buntfarbige und mit Gold verzierte angenommen. Darum bestimmt denn die Synode: „Zweier Orarien darf sich nicht einmal der Bischof noch der Priester, geschweige also der Diakon, welcher deren Diener ist, bedienen. Der Levit soll daher ein einziges Orarium auf seiner linken Schulter tragen, quia orat, i. e. praedicat. Die rechte Seite aber soll er frei haben, damit er ungehinderter für den heiligen Dienst einhereile. Der Levit hüte sich also, ein doppeltes Orarium zu gebrauchen, sondern bediene sich nur eines einzigen, und zwar unverzierten und mit keinen Farben und keinem Gold geschmückten.“¹ Zu Anfang des 7. Jahrhunderts war mithin das liturgische Orarium der spanischen Diakonen — daß es sich bei demselben um eines der Cultkleider handelt, kann nach dem ganzen Wortlaut der Canones nicht zweifelhaft sein — nur ein streifenförmiges Tuch aus einfachem, weißem Stoff.

Etwa 40 Jahre nach Abhaltung des Concils von Toledo versammelte sich eine andere Synode zu Braga (675). Auch sie ist für die Kenntniß des liturgischen Orariums in der spanischen Kirche jener Zeit von Bedeutung geworden.

Im 4. Canon² bestimmt sie nämlich: „Wenn der Priester zur Messfeier sich anschickt, um für sich das Opfer darzubringen und das Sacrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi zu empfangen, so soll er das nicht thun, ohne das Orarium auf beide Schultern gelegt zu haben, wie es ja auch bei seiner Weihe geschah, und zwar so, daß er, mit einem und demselben

¹ Es kann auffällig erscheinen, daß die Diakonen in Spanien dem Concil von Braga zufolge angefangen hatten, das Orarium unter der Albe zu tragen, und daß sie wiederum zwei Menschenalter später begannen, selbiges zu verdoppeln, d. i. auf beide Schultern ein nach vorn und nach rückwärts herabfallendes Orarium zu legen, und noch dazu ein farbiges und goldverziertes. Sollte nicht die Lösung des Räthfels in dem Bestreben der spanischen Diakonen zu suchen sein, die Tracht der römischen Diakonen nachzuahmen. Trugen diese ein Orarium, so befand dasselbe sich jedenfalls unter der Dalmatik; bei den Beziehungen der spanischen zur römischen Kirche mochten es daher Diakonen in Spanien sich nahelegen, ebenso wie die römischen das Orarium verborgen unter der Tunica zu tragen. Da indessen die Bestimmung der Synode von Braga ihnen einen Strich durch die Rechnung machte, scheint es später den spanischen Diakonen in den Sinn gekommen zu sein, ihre Tracht der der römischen Diakonen dadurch ähnlich zu gestalten, daß sie statt des bisherigen einen weißen Orariums zwei farbige anwandten. Sie mochten hoffen, in dieser Weise ein Surrogat für die römische, mit rothen oder purpurfarbigen Streifen geschmückte Dalmatik zu schaffen.

² *Harduin* l. c. III, 107.

Drarium Nacken und Schultern belastend, auf seiner Brust das Zeichen des Kreuzes trage.“ Als Grund dieser Verordnung gibt aber die Synode an: „Da nach alter kirchlicher Bestimmung angeordnet ist, daß jedem Priester bei seiner Weihe das Drarium über beide Schultern gelegt werde . . ., wie soll er da nicht zur Zeit des Opfers tragen, was er im Sacrament (der Weihe) empfangen zu haben nicht bezweifelt!“

Aus diesem Canon folgt nun ein mehrfaches. Vor allem beweist er mit aller Klarheit, daß das Drarium in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts in Spanien als liturgisches Gewand angesehen wurde. Dann bekundet er die hohe Bedeutung, die man diesem Ornatstück zuschrieb. Weiterhin lernen wir aus ihm, daß schon zur Zeit des Concils von Braga für den Priester die Sitte bestand, das Drarium bei der heiligen Messe auf der Brust gekreuzt zu tragen. Endlich erfahren wir durch jenen Canon, daß damals bei der Weihe des Priesters, ähnlich wie es noch jetzt geschieht, das Drarium über Nacken und Schultern des Ordinanden gelegt wurde und daß dieser Weiheritus schon seit alter Zeit in Gebrauch war.

Die ausführlichen Nachrichten, welche wir über den Gebrauch des liturgischen Drariums im 6. und 7. Jahrhundert aus der spanischen Kirche besitzen, sind für uns um so wichtiger und werthvoller, als wir über die damalige Verwendung desselben, und mehr noch, soweit es sich um frühere Jahrhunderte handelt, bezüglich der andern Theile des Abendlandes nur sehr mangelhaft unterrichtet sind.

In der gallischen Kirche soll nach der Geschichte der Metzger Bischöfe schon die Stola in apostolischer Zeit in Gebrauch gewesen sein. Dieselbe erzählt nämlich¹, Clemens, der Oheim des Papstes Clemens I., sei vom Apostelfürsten nach Metz geschickt worden und habe daselbst eine furchtbare Schlange, die mit andern die Stadt bedrohte, mittelst seiner Stola, quam sanctissimo gerebat in collo, gebunden und unter den Augen des Volkes zum nahen Fluß gebracht, und ihr dort geboten, zu entweichen. Die Geschichte ist indessen nur eine Legende des 11. oder 12. Jahrhunderts. Weiterhin wird in der *Historia Remensis ecclesiae* gelegentlich eine Stola Genebalds von Laon († 550) erwähnt². Es ist jedoch zu beachten, daß diese Schrift Flodoards erst im 10. Jahrhundert entstand. Zu Arles bewahrt man ferner eine Stola, die aus dem 6. Jahrhundert stammen und dem hl. Cäsarius angehört haben soll³. Nach der

¹ *Gesta episc. Met.* (Migne XCV, 712).

² *Flodoard*, *Hist. eccl. Rem.* 1. 1, c. 14 (Migne CXXXV, 53).

³ *Rohault de Fleury* 1. c. VII, 51.

Beschreibung, die Rohault de Fleury von derselben gibt, besteht sie aus zwei gleichlangen Streifen zu je 1,26 m. Der eine von diesen ist 11 cm, der andere dagegen 8,3 cm breit. Jener endet unten mit einer Tasche. Ob und inwieweit die Stola echt sei, ist schwer zu sagen. Eine Stola des hl. Martinus wird zu Aschaffenburg gezeigt; dieselbe ist jedoch wohl nichts anderes als ein Weihegeschenk zu Ehren des Heiligen aus dem 11. Jahrhundert¹. Nach Rohault de Fleury wurde ferner vor der Revolution nebst andern Meßgewändern des hl. Vicinius († 605), Bischofs von Angers, in der Kirche des hl. Julian daselbst eine jenem Heiligen zugeeignete Stola aufbewahrt. In den Verheerungen, welche die Schreckenszeit anrichtete, ging sie zu Grunde. Auf einem der Endstücke trug sie, einer erhaltenen Beschreibung zufolge, die Figur der Eva, die von der Schlange verführt wurde, mit der Inschrift: *Per Evam perditio*, auf dem andern die Verkündigung und die Worte: *Per Mariam reparatio*². Auch diese Stola dürfte jedoch kaum etwas anderes als eine spätere Weihegabe gewesen sein. Jedenfalls stammte der rothseidene Manipel, der zugleich mit ihr ebenfalls als Reliquie des hl. Vicinius aufbewahrt wurde, nicht aus dem 7. Jahrhundert. Von der Stola des Diakonen ist, wie schon oben bemerkt wurde, in der gallikanischen Meßerklärung die Rede. Sie wurde ihr zufolge über der aus Seide oder Wolle angefertigten diakonalen Alba getragen. Sie scheint aus weißem Stoff bestanden zu haben und wurde in der Fastenzeit, weil sie den Charakter eines Feiergewandes hatte, pro humiliatione nicht gebraucht. Von dem priesterlichen Drarium spricht die Meßerklärung nicht, wenn nicht vielleicht unter dem Pallium des Priesters, von welchem sie redet, dessen Stola zu verstehen sein sollte. Das erzbischöfliche (römische) Pallium ist mit dem Pallium der gallikanischen Meßerklärung nicht gemeint. Es scheint dasselbe vielmehr ein priesterliches oder doch bischöfliches Gewand gewesen zu sein, das den Hals umgab, sich zur Brust hinzog und an den Enden mit Fransen besetzt gewesen sein wird³.

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 61, abgebildet pl. DXXXIII.

² *Ibid.* p. 52.

³ *Migne* LXXII, 98. Das gallikanische Pallium war kein spezifisch erzbischöfliches Gewand, wie das römische. Grisar bemerkt darüber in dem Aufsatz „Das römische Pallium“ (Festschrift zur 1100jährigen Jubelfeier des Campo Santo S. 110): „Gemäß dem Concil von Macon im Jahre 581 hatten damals noch alle Bischöfe in christlichen Gallien das Pallium bei der Feier der heiligen Messe, nicht etwa bloß die Erzbischöfe, wie man in Folge irriger Lesung des Textes geglaubt hat.“ Dazu die Anmerkung: „ut nullus episcopus (nicht archiepiscopus) sine palleo missas

Für England kommen in betreff des Orariums der vorkarolingischen Zeit nur zwei Zeugnisse in Betracht, die zudem nicht einmal jenen Tagen selbst entstammen, sondern erst aus dem 12. bezw. 11. Jahrhundert herühren. Nach der ersten Nachricht hätte Ethelbreda, Aebtissin von Ely, für den hl. Guthbert außer dem schon genannten Manipel eine mit Gold und edlen Steinen verzierte Stola mit eigener Hand verfertigt. Das andere Zeugniß findet sich in der Lebensbeschreibung des hl. Livinus, welche berichtet, es habe der hl. Augustinus denselben während mehrerer Jahre erzogen und unterrichtet und ihm, als er ihn dann zum Priester geweiht habe, eine purpurne, mit Gold und Edelsteinen verzierte Casel und eine Stola mit einem von kostbarsten Gemmen und Gold leuchtenden Orarium geschenkt¹. Als sichere Nachricht kann weder die eine noch die andere betrachtet werden.

Daß in Nordafrika die Bischöfe zur Zeit des hl. Fulgentius ein Orarium trugen, ersehen wir aus dessen Lebensbeschreibung; denn diese erzählt von ihm, er habe sich niemals wie die andern Bischöfe des Orariums bedient. Offenbar bezeichnet das Orarium hier nicht, wie vielfach anderswo, ein gewöhnliches Schweißtuch², sondern ein den Bischöfen eigenthümliches Gewandstück. Jedoch ist unklar, ob mit ihm die Stola oder das auch sonst wohl mit diesem Namen bezeichnete Pallium gemeint ist³. Für den Gebrauch einer diakonalen Stola in der nordafrikanischen Kirche jener Zeit haben wir kein directes Zeugniß. Wenn jedoch der Diakon Ferrandus damals in seine Canonesammlung⁴ auch den 22. Canon des

dicere praesumat. Conc. Merov. ed. *Maassen* p. 157.“ Vielleicht ist es ein Nachhall der alten Benennung, wenn Theodulf von Orleans in seiner Ermahnungsrede an die Bischöfe die Stola pallium heißt (*Migne* CV, 355). Denn ein anderes Ornatstück kann unter dem Pallium Theodulfs wohl kaum verstanden werden.

¹ n. 14 (*Migne* LXXXVII, 335). Was hier stola und orarium bedeuten, ist unklar. Ist mit stola das jetzt so genannte Ornatstück gemeint? Was ist aber dann das orarium? Etwa das untere Ende? Oder besagt stola die Aube? Was ist aber in diesem Falle unter orarium zu verstehen? unsere Stola oder der Saumbesatz des Gewandes? Schon diese Unsicherheit macht die Notiz der Vita Livini werthlos.

² Von einem Orarium im Sinne eines gewöhnlichen Schweißtuches ist höchst wahrscheinlich im 20. Canon des Concils von Orleans vom Jahre 511 (*Harduin* l. c. I, 1011), sowie in dem 12. Kapitel der Regel des hl. Isidors von Sevilla die Rede (*Migne* LXXXIII, 882). In ersterem wird den Mönchen verboten, im Kloster ein Orarium und eine bestimmte Schuhart (zangas) zu tragen; in der zweiten heißt es, die Mönche dürften kein Linnengewand anziehen, noch sich des Orariums, des Birrus (einer Mantelart) und der Planeta (Casel) bedienen.

³ *Duchesne*, L. P. I, 354. 472.

⁴ *Breviatio canon.* c. 124. 141 (*Migne* LXVII, 956. 957).

Concils von Laodicea aufnahm, so läßt das vermuthen, daß in seinen Tagen der Kirche Nordafrikas das Orarium der Diakonen nicht unbekannt gewesen sei.

Der 1. römische Ordo, der in seiner jetzigen Gestalt der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts entstammen dürfte, nennt das Orarium nicht unter den liturgischen Kleidern, mit denen die Subdiakonen den Papst bekleiden. Es erscheint erst im 3. Ordo, der dem 10. Jahrhundert angehören mag. Nichtsdestoweniger kann nicht bezweifelt werden, daß nicht bloß im 9., sondern auch schon im 8. Jahrhundert das Orarium in Rom nicht unbekannt war. Nach Amalarius, der im Liber de off. den römischen Ritus wiedergibt, trugen es im Beginn des 9. Jahrhunderts zu Rom die Diakonen und die Bischöfe¹, und entsprechend wohl auch die Priester. Den erstern wurde die Stola bei der Weihe übergeben. Trug der Diakon statt der Dalmatik die Planeta, und legte er diese vor dem Evangelium stolaartig um die Schulter, so zog er auch die Stola, die demnach sonst an der linken Seite gerade herabfiel, zugleich mit der gefalteten Casel hinter dem Rücken her unter den rechten Arm, wo sie alsdann befestigt wurde. Früher noch als Amalarius zählt Rabanus Maurus, der in der Vorrede zu seiner *Institutio clericorum*² ausdrücklich bemerkt, er wolle die Messe secundum morem Romanae ecclesiae behandeln, und darum auch unter der vestis sacerdotalis moderna³ die römische liturgische Kleidung verstehen wird, die Stola bzw. das Orarium zu den Sacraalkleidern. Galt aber im Beginn des 9. Jahrhunderts unser Gewandstück als zur römischen Cultracht gehörig, und hören wir nichts von einer Einführung desselben um die Wende des 8. Jahrhunderts, so ist der Schluß erlaubt, daß auch in diesem bereits die Stola in Rom, trotz des Schweigens des 1. Ordo, das auf einem Versehen des Schreibers beruhen kann, bei der Liturgie Verwendung fand. Eine Bestätigung dieser Folgerung bietet der 8. Ordo, der einer Zeit entstammen wird, in welcher man in Gallien den gallicanischen Ritus mit dem römischen vertauschte. Ihm zufolge erhielt sogar der römische Acolyth⁴ bei seiner Ordination das Orarium. Auch der Umstand, daß der Patriarch Nicephorus von Konstantinopel Leo III. außer einem Sticharion (Tunica), einem Phänolion (Planeta) und einem Encheirion (Mappula) ein Epitachelion, d. i.

¹ L. c. c. 20. 22. 26 (*Migne* CV, 1096. 1098. 1102).

² *Migne* CVII, 295. ³ L. c. c. 14 (*Migne* CVII, 306).

⁴ 8. Ordo, n. 1. 2 (*Migne* LXXVIII, 1000. 1001); vgl. auch den von Duchesne herausgegebenen Ordo (*Origines* p. 460).

eine Priesterstola, zum Geschenk übersandte, setzt den damaligen Gebrauch dieses Ornatstückes in der römischen Kirche voraus.

Schriftliche Nachrichten, die auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit das Vorhandensein des Orariums in Rom für das 7. und die frühern Jahrhunderte beweisen, fehlen. Die einzigen Stellen, die etwa in Betracht kommen könnten, sind die schon angeführten Angaben des Papstbuches in der Vita Silvesters: Hic constituit, ut . . . pallia linostima leva eorum (der Diakonen) tegerentur, und die Verordnung des Papstes Zosimus, ut diacones leva tecta haberent de palleis linostimis, in dessen Vita. Allein es ist nach dem früher Gesagten wenig wahrscheinlich, daß in beiden Fällen die pallia(ea) linostima das Orarium bedeuten.

Die römischen Mosaiken der vorkarolingischen Zeit lassen keine Spur des Orariums erkennen. Daraus indessen auf sein Nichtvorhandensein schließen zu wollen, wäre verfehlt. Denn wenn sich die Stola damals in der römischen Kirche unter der Dalmatik befand, erklärt es sich, daß sie auf jenen Bildern, auf welchen Bischöfe wie Diakonen bis auf die Füße gehende Dalmatiken tragen, nicht zum Vorschein kommt. Eben darum ist sie ja noch auf den römischen Monumenten des 9., 10. und selbst solchen des 11. Jahrhunderts unsichtbar, obwohl sie zu dieser Zeit in Rom zweifelsohne in Gebrauch war.

Nach Grisar erscheint das Orarium im liturgischen Sinne in Rom erst nach dem 10. Jahrhundert. „Louis Duchesne“, so schreibt er in dem Aufsatz „Das römische Pallium“, „. . . sagt in Hinsicht auf Rom mit Recht, dort erscheine die Stola oder das Orarium in liturgischem Sinne erst nach dem 10. Jahrhundert¹. Weber die Texte noch die Monumente, die unter dem Einflusse des römischen Ritus stehen, weisen dieses Gewandstück auf.“ Diesen auf Duchesne sich stützenden Ausführungen möchten wir indessen nicht zustimmen. Die Stola oder das Orarium erscheint im liturgischen Sinne in Rom nicht erst nach dem 10. Jahrhundert. Amalarius, der die Stola als liturgisches Gewand betrachtet, erzählt uns ja ausdrücklich² von der römischen liturgischen Diakonalstola, über deren Anlegungsweise er in Rom selbst Beobachtungen gemacht hatte. Es hat also sicher zu Rom in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts eine liturgische Stola gegeben. Ob ferner das Orarium, das schon im 8. und 9. Jahrhundert den Ordinandien, und zwar auch den niedern Clerikern³,

¹ L. c. p. 103.

² Praefat. altera zur Schrift Libri IV de off. eccl. (Migne CV, 992).

³ „In den Ordines des 9. Jahrhunderts“, bemerkt Duchesne, „ist das Orarium noch das profane Tuch, von dem Gregor d. Gr. (Ep. 1. 7, n. 30) spricht, weshalb es auch Subdiakonen und Acolythen tragen, aber gleich dem höhern Clerus unter dem sichtbaren Gewande“ (Grisar a. a. O. S. 103, Anm. 7).

bei der Weihe angezogen wurde, nur ein profanes Schweißtuch oder Halstuch gewesen sein wird? Doch wohl schwerlich, zumal nach dem 9. Ordo, wie auch Duchesne (l. c. p. 376) bemerkt, die Orarien am Tage vor der Weihe auf die Confessio des hl. Petrus gelegt und dort bis zum Weiheact belassen wurden. Daß aber die Subdiakonen und Acolythen in Rom auch die Orarien trugen, kann gegen ihren liturgischen Charakter nichts verschlagen. Oder war die Albe darum ehemals kein liturgisches Gewand, weil auch die Minoristen, die bei der heiligen Messe thätig waren, sich ihrer bedienten? Wenn in der römischen Kirche früher nicht nur der höhere, sondern auch der niedere Clerus Orarien trug, folgt daraus nur, daß sie damals in Rom nicht bloß eine Eigenthümlichkeit des erstern, sondern des Clerus überhaupt waren. Wäre ferner in den Ordines des 9. Jahrhunderts das Orarium wirklich noch lediglich das profane Tuch gewesen, von dem in dem angeführten Brief Gregors des Großen die Rede ist, so ist es schwer einzusehen, warum man es unter dem sichtbaren Gewande trug. Der Diakon hätte ja, wenn er den Schweiß abputzen wollte, die lange bis zu den Füßen herabwallende Dalmatik aufheben müssen, um so zum Orarium zu gelangen. Noch weniger aber ist es zu verstehen, warum man in diesem Falle sich neben dem Orarium einer Mappula bediente. Die Mappula, welche Amalarius, der Freund des römischen Ritus, Sudarium nennt, war neben dem profanen Orarium sicherlich überflüssig. Als Halstuch kann das Orarium in Rom im 9. und 10. Jahrhundert auch nicht gedient haben. Denn diesem Zweck genügte völlig das liturgische anabolagium (Amict). Uebrigens läugnet auch Duchesne nicht einmal, daß die Orarien des 9. Jahrhunderts in der römischen Kirche schon einen liturgischen Charakter gehabt. Denn er sagt von ihnen: *Cet orarium . . . a fini par prendre une forme spéciale et même par devenir un accessoire du vêtement de cérémonie*¹. Der Herausgeber des Papstbuchs streitet ihnen nur den Charakter einer Insignie ab, weil sie nicht offen, sondern unter den sichtbaren Kleidern (Planeta oder Dalmatica) getragen worden seien. Allein wenn dieser Umstand für den genannten Charakter des Orariums maßgebend ist, dann entbehrte auch die Stola des 11. und der folgenden Jahrhunderte, welche der Priester stets unter der Casel, der Diakon unter der Dalmatik und der Bischof gar unter Tunicella, Dalmatik und Casel trug, jener Eigenschaft: eine Folgerung, die allerdings der Anschauung und Praxis der Kirche des Mittelalters wie der Neuzeit schnurstracks widerspricht. Richtig ist, daß in Rom, und überhaupt überall, wo die Dalmatik in Gebrauch war, die Insignie der Diakonen, die Stola, nicht so hervortrat wie dort (Spanien, Gallien, griechische Kirche), wo man jenes Obergewand nicht kannte. Allein auf der andern Seite ist wohl zu beachten, daß die Dalmatik stets zwar als diaconales Ehrengewand, niemals aber als eigentliches Abzeichen der Diakonen gegolten hat. So war es nicht im Mittelalter, so ist es nicht einmal jetzt.

Dem Gesagten zufolge kann es als sicher angesehen werden, daß es in der römischen Kirche bereits im 9. Jahrhundert ein liturgisches Orarium gegeben habe. Allein es dürfte selbst für eine frühere Zeit seine Verwendung in Rom

¹ Duchesne, Origines p. 376.

nicht einfachhin verneint werden können. Wenigstens gilt das nach dem vorher (S. 95) Gesagten für das 8. Jahrhundert. Die Ansicht, es sei das sacrale Orarium erst nach dem Ende desselben im Ritus der römischen Kirche eingeführt, und zwar aus außerrömischen Kirchen in deren Cultus herübergenommen worden, ist schwerlich zutreffend. Für das 7. Jahrhundert und mehr noch für die frühere Zeit fehlt allerdings alle Nachricht über den liturgischen Gebrauch jenes Ornatstückes in Rom. Allein angesichts der Verwendung, die selbiges damals im übrigen Abendland wie auch in der mit der römischen Kirche vielfach in Berührung kommenden griechischen fand, könnte es auch dort nicht aufpassen. Es wäre im Gegentheil merkwürdig, wenn man sich allein in Rom so ganz hermetisch gegen ein liturgisches Orarium abgeschlossen hätte. Aber wozu eine Insignie, wenn man sie nicht offen trug? Nun, die Frage gilt auch für das 9. Jahrhundert und die Folgezeit. Daß aber selbst im 6. Jahrhundert der Gedanke, das Orarium durch ein anderes Gewand zu verdecken, nicht so gar fern lag, beweist das Verhalten spanischer Diakonen jener Zeit. Es mag immerhin merkwürdig sein, das Orarium verdeckt zu tragen; allein wie es dazu kam, scheint hinreichend erklärt werden zu können. Es wird in Rom wie in Gallien gegangen sein. Als man hier die Dalmatik annahm, hat man sie über die bereits in Gebrauch befindliche Stola angezogen. Ähnlich möchten wir annehmen, daß auch in der römischen Kirche das Orarium früher als die Dalmatik in Gebrauch gewesen sei, und daß man diese, als sie als Ehrengewand der Diakonen und Bischöfe eingeführt wurde, einfach über die bis dahin üblichen Kleider angelegt habe.

Ein bedeutsames Zeugniß für den Gebrauch des Orariums in der ravennativen Kirche des 6. Jahrhunderts liefert ein der ersten Hälfte desselben entstammendes Mosaikbild in S. Vitale zu Ravenna (Fig. 16). Dasselbe stellt den Bischof Ecclesius bekleidet mit Tunica, Stola, Dalmatik und Casel dar. Die Dalmatik ist reich verziert und kürzer als sonst; die Albe reicht bis zu den Füßen. Die Stola befindet sich zwischen beiden Gewändern und schaut mit ihren reich geschmückten Enden unter dem Saum der Dalmatik hervor. Ist das Bild noch in seinem ursprünglichen Zustand und nicht bei einer spätern Restauration verändert worden¹, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß zur Zeit seiner

¹ Bisher hat unseres Wissens keiner, der die Mosaiken in S. Vitale zu Ravenna eingehender behandelte, auf eine mögliche Umgestaltung des Bildes des Bischofs Ecclesius bei einer spätern Restauration hingewiesen. Alle betrachten dasselbe so, wie es ist, als Original und setzen es in die Zeit, der auch die sonstigen Darstellungen angehören. Das Bild steht allerdings neben einer Reihe anderer einzig da und kann darum wohl zu Zweifeln Anlaß geben (Grisar a. a. O. S. 85, Note 2, wo indessen durch Versehen Ursicinus statt Ecclesius steht). Bis zu einer gründlichen Untersuchung, die freilich recht wünschenswerth wäre, liegt aber kein Grund vor, von der bisherigen Annahme, derzufolge das Bild mit seiner Stola der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts angehört, abzuweichen. Auch Duchesne, der be-

Entstehung in Ravenna das Drarium zur liturgischen Kleidung gehörte. Denn auch die sonstige Gewandung des Bischofs Ecclesius ist die liturgische.

Das Bild des Bischofs Ecclesius bildet die Erklärung zu einem auch für den Gebrauch des Drariums in Ravenna interessanten Vorkommniß, das sich dort um die Mitte des 8. Jahrhunderts unter Erzbischof Sergius abspielte¹. Dieser hatte, weil sein Clerus sich von ihm getrennt hatte, nach vergeblichen Vereinigungsversuchen andere Priester und Diakonen geweiht. Als es aber dann in Folge dieser Weißen nach neuen Unterhandlungen zum Frieden zwischen dem Erzbischof und den alten Clerikern kam, wurde vereinbart, es sollten die neu ordinirten Diakonen — offenbar zum Unterschied von ihren ältern Amtsgenossen — unter Weglassung der Dalmatik das Superhumerales nach Weise der Griechen anlegen. Das Superhumerales kann hier nur das Epitrachelion, d. i. die Stola oder das Drarium bedeuten. Von seiner Neueinführung ist im ravennatischen Papstbuch nicht die Rede. Sie war auch nicht nöthig; denn wenn der Bischof die Stola trug, werden ebenso die Diakonen zu Ravenna sich ihrer bedient haben. Um der Vereinbarung gerecht zu werden, brauchten daher die jüngern Diakonen nur die Dalmatik auszulassen; denn dann trugen sie alsbald das Superhumerales nach Weise der Griechen.



Fig. 16. Bischof Ecclesius (Mosaik in S. Vitale zu Ravenna).

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchungen ist recht bescheiden. Sichere Zeugnisse für den Gebrauch eines liturgischen Drariums in der Westkirche vorcarolingischer Zeit besitzen wir nur für Spanien und Gallien und allenfalls für Ravenna, und selbst diese führen uns nicht über das 6. Jahrhundert hinaus. Als ein Ornastück, das im ganzen Abendland bei der

zöglich der Darstellung sagt: A Ravenne, où l'on a toujours eu le goût des décorations, l'évêque Ecclesius porte dans la mosaïque de Saint-Vital à la fois l'étole presbytérale et le pallium romain, nennt sie zwar isolé, bestreitet aber nicht ihre Ursprünglichkeit (l. c. p. 379). Wenn Grisar (a. a. O.) bemerkt: „In jedem Falle ist im damaligen Italien eine Stola ein Anachronismus“, so scheint das zu weit zu gehen. Insbesondere wird man eine Stola im damaligen Italien schwerlich dann so nennen können, wenn das Bild des Ecclesius unverändert blieb.

¹ Liber Pont. Ravenn. P. II. Vita Sergii c. 1 (Migne CVI, 725).

Liturgie Verwendung findet, läßt sich die Stola erst um das beginnende 9. Jahrhundert mit Bestimmtheit nachweisen. Seitdem erscheint sie dann freilich ununterbrochen durch alle fernere Zeit hindurch bis in die Gegenwart als ein Theil der liturgischen Kleidung.

3. Auflegungsweise der Stola.

Nach Rabanus und Amalarius trug man die Stola unter der Dalmatik bezw. der Casel. Denn nach dem ersten ist sie in der Reihenfolge der liturgischen Gewänder das fünfte, während die Dalmatik und die Casel das sechste bezw. siebente bilden. Amalarius aber nennt nicht nur, wo er die pontificalen Gewänder aufzählt, die bischöfliche Stola vor den beiden Obertuniken des Bischofs, sondern stellt auch die Diakonalstola vor die Dalmatik des Diakonen. Ihrem Ursprung nach dürfte die Sitte, die Stola unter der Dalmatik zu tragen, römisch sein und sich zugleich mit der letzten über das Abendland verbreitet haben.

Auf gallischen Miniaturen der Karolingerzeit erscheint die Stola regelmäßig unter der Dalmatik und Casel¹. Am längsten erhielt sich, ohne Zweifel infolge griechischen Einflusses, die Gewohnheit, das Drarium über der diakonalen Tunica zu tragen, im südlichen Italien. Es ergibt sich dies z. B. aus den Weihebildern im Pontificale Landulfs² (Fig. 17 b), aus der Miniatur eines dem 11. Jahrhundert angehörigen Codex von Monte Cassino³, aus den herrlichen Mosaiken im Dom von Monreale⁴ und verschiedenen Exultetrollen des 12. Jahrhunderts (Fig. 17 a), die aus Süditalien zu stammen scheinen⁵. Ueberall erscheint hier das Drarium bei den Diakonen über allen andern Gewändern, auf den Mosaiken zu Monreale bei den hl. Diakonen Laurentius, Stephanus, Genesius, Euplius, Vincentius. In Mailand hatten, wie aus dem Bildwerk des Pallioto hervorgeht, die Diakonen noch zu Angilberts Zeit, d. i. in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, ihr Drarium über der diakonalen Tunica. Später scheint, den Monumenten nach zu urtheilen, die Sache sich in der mailändischen Kirche geändert zu haben⁶.

¹ So auf der Miniatur des Sacramentars von Autun (*Rohault de Fleury* l. c. II, pl. CLX), derjenigen der Bibel Karls des Kahlen und der eines Sacramentars von Metz.

² *Rohault de Fleury* l. c. VII, pl. DXLIV. DLXXIV. Das Pontificale, das verschieden datirt wird (9.—11. Jahrh.), befindet sich in der Bibliothek der Minerva zu Rom.

³ *Ibid.* VII, pl. DXXIV.

⁴ *Gravina*, Il Duomo di Monreale (Palermo 1859), tav. 14 D. 17 F. 24 A.

⁵ *Rohault de Fleury* l. c. VII, pl. DXLVII und d'Agincourt (Ausgabe von Quast, Malerei), Tafel 53. 54.

⁶ Auffälligerweise trägt der Diakon auf einem Basrelief zu Monza aus dem Ende des 13. Jahrhunderts die Stola über der Dalmatik; vgl. *Beltrami*, L'arte

Nach der jetzigen Praxis trägt der Diakon die Stola als Schärpe so auf der linken Schulter, daß die beiden Streifen, quer über Brust und Rücken verlaufend, unter dem rechten Arm zusammenkommen; der Priester hingegen legt sie auf Hals und Schultern und läßt dann die beiden Bänder entweder vorn herabhängen, oder er kreuzt dieselben über der Brust, je nachdem er mit einem Superpellicium oder mit Albe und Cingulum versehen ist. Der Bischof hingegen läßt stets die beiden Stolenstreifen vorn gerade herabfallen. So war es indessen nicht allzeit; doch ist es nicht möglich, genau den Zeitpunkt zu bestimmen, wann die jetzige Praxis sich gebildet hat.



Fig. 17. a) Miniatur der Exultet-Rolle von Pisa (12. Jahrh.); b) desgl. aus dem Pontificale Landulfs.

bemerkt ausdrücklich, daß die Stola des Diakonen, von welcher er an dem betreffenden Orte allein redet, zu den Knien sich herabziehe (ad genua tendit)².

negli arredi sacri della Lombardia p. 25. Eben dort wird (tav. 23) auch eine Cappa abgebildet, auf deren Schild der hl. Laurentius mit einer Stola über der Dalmatien dargestellt ist.

¹ Durandus l. c. 1. 2, c. 9 (ed. Lugdun. 1612, f. 57). Hon. Aug. 1. c. c. 230 (Migne CLXXII, 613).

² L. c. c. 20 (Migne CV, 1096).

Man wird also damals und noch mehr in früherer Zeit in der Westkirche das Orarium gerade so getragen haben, wie es noch jetzt bei den Griechen üblich ist, d. i. in der Weise, daß der eine Streifen des Ornatstückes vorn von der linken Schulter des Diakonen herabfiel, während der andere rückwärts von derselben niederstieg. Eine solche Tragweise entspricht auch wohl am besten dem 40. Canon des vierten Concils von Toledo. Die Veranlassung zu einer Aenderung mag die römische Gewohnheit des 9. Jahrhunderts gebildet haben, nach welcher der Diakon die Stola schärpenartig umlegte, wenn er sich der zusammengefalteten Casel statt der Dalmatik bediente¹.

Ob und wie weit die Bestimmung des Concils von Braga, wonach der Celebrant (Bischof und Priester) bei der Messe das Orarium über der Brust gekreuzt tragen sollte, in allgemeinen Gebrauch übergegangen ist, läßt sich nicht feststellen. Jedenfalls war im 12. Jahrhundert diese Anlegungsweise nicht allgemein üblich. Denn wenn auch Bruno von Segni und Honorius² bemerken, die Stola werde kreuzweise über die Brust gelegt, so ersehen wir doch aus den Ausführungen Ivos von Chartres³, daß zu seiner Zeit auch die Gewohnheit bestand, die Stolenstreifen über die Brust gerade herabhängen zu lassen. In Rom scheint um das Ende des 12. Jahrhunderts die Sitte, von welcher der 4. Canon des Concils von Braga redet, wenigstens beim Bischof nicht in Kraft gewesen zu sein⁴. Daß man sie auch außerhalb der römischen Kirche in der Folge sehr wenig beobachtete, erfahren wir von Durandus⁵. Die

¹ *Amal.*, Praef. altera l. c.; über die zusammengefaltete Casel siehe unter Casel 4. Auf mittelalterlichen Bildwerken tragen die Diakonen die Stola nicht selten in derselben Weise, wie die Priester, so nämlich, daß beide Streifen nach vorn herabhängen. Beispiele dafür bieten drei Darstellungen bei *Rohault de Fleury* l. c. VII, pl. DXLII. DLVIII, eine Statue des hl. Laurentius am Portal von St. Germain l'Auxerrois zu Paris, diejenige eines heiligen Diakonen am Portal der Kathedrale von Chartres, zwei Bildwerke der Kathedrale von St. Davids in Wales (*Macalister*, *Eccl. vest.* p. 80) und manche andere. Ob wir darin nur eine Lizenz des Künstlers oder ein tatsächliches Verhältniß zu erblicken haben, muß dahingestellt bleiben.

² *Bruno Sign.* l. c. (*Migne* CLXV, 1104). *Honor. Aug.* (*Migne* CLXXII, 605).

³ *Ivo Carnot.* Sermo III (*Migne* CLXII, 525).

⁴ *Innoc. III.*, De sacrif. missae c. 54. Ueber den gleichen römischen Gebrauch späterer Zeit vgl. 14. Ordo, c. 53 (*Migne* LXXVIII, 1157).

⁵ L. c. c. 5 (ed. Lugdun. 1612, f. 69). In England trug der Priester am Ende des 14. Jahrhunderts die Stola kreuzweise vorn über der Aube (*Bromyard*, *Summa praedicatorum* bei *Chambers*, Div. worship p. 49). Mit einer auf der Brust gekreuzten Stola ist auf einem dem 13. Jahrhundert entstammenden Wandgemälde in St. Cäcilien zu Köln ein tausender Paps und auf einer Miniatur des 14. Jahrhunderts (bei *Violet-le-Duc*, *Dictionn. du mob. français* III, 375) ein tausender

gegenwärtige Praxis, welche zwischen Bischof und Priester unterscheidet und durch die Aufnahme in das römische Missale und in das Ceremoniale der Bischöfe ihre allgemeine Verbindlichkeit erhielt, dürfte sich in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters ausgebildet haben. Beim ungegürteten Superpellicium, welches bereits vor 1200 bei einzelnen Functionen die Albe zu ersetzen begann, ließ man stets die Stolenstreifen vor der Brust gerade herabfallen, wie übrigens natürlich.

Die Erzählung in der Vita S. Mauri († 584), derzufolge der Heilige iuxta morem die Stola nach seiner Diaconatsweihe ein Jahr lang beständig getragen habe, findet für das 6. Jahrhundert und überhaupt für Italien keine weitere Begründung; sie entspricht aber ganz der Gewohnheit, die im fränkischen Norden seit dem 9. Jahrhundert Platz gegriffen hatte, und stimmt darum vortrefflich zu der Zeit, aus welcher jene Vita wenigstens in ihrer jetzigen, durch Odo von Glanfeuil besorgten Redaction entstand.

Nach dem 20. Kapitel des Concils von Mainz (813) sollen die Priester sonder Unterbrechung die Orarien tragen propter differentiam sacerdotii dignitatis, d. i. also, um als dem Priesterstande angehörig kenntlich zu sein¹. Ein fränkisches Kapitular bestimmt aber: es sollten die Priester die Stola tragen propter signum castitatis, also als Zeichen ihrer priesterlichen Ehelosigkeit². Das Concil von Tribur (895) erneuert die Bestimmung der Mainzer Synode und fügt ergänzend hinzu: wenn Priester auf Reisen beraubt, verwundet oder getödtet würden, ohne mit der Stola bekleidet zu sein, so sollten die Thäter mit einfacher, andernfalls — nämlich falls jene die Stola getragen hatten und darum nach ihrem Stande erkannt werden konnten — mit dreifacher Strafe ihr Verbrechen büßen³. Entsprechend heißt es in einer Recension der Admonitio pastoralis unter n. 38: Nullus presbyter in itinere sine stola incedat, während nach der Anweisung Reginos von Prüm der Visitor sich zu erkundigen hat (n. 61): si sine stola vel orario in itinere incedat⁴. Eine Sitte aber, die an die Erzählung der Vita S. Mauri erinnert, klingt aus einer Begebenheit heraus, die in der Biographie des hl. Odo von Clugny († ca. 970) mitgetheilt wird⁵. Derselbe, so wird darin nämlich erzählt, sei in der Nacht, die seiner Ordination folgte, aufgewacht, und als er dann um

Priester abgebildet. Ähnliche Darstellungen auch sonst. Auf einer Miniatur des Bessobrunner Gebetes (9. Jahrh.) fällt hingegen beim taufenden Bischof die Stola vorn gerade hinab.

¹ Conc. Mogunt. c. 28 (*Hartzheim* 1. c. I, 411).

² *Baluzii* Capit. reg. Franc. 1. 6, c. 172 (I, 952).

³ Conc. Trib. c. 26 (apud Burcardum) (*Hartzheim* 1. c. II, 410).

⁴ *Migne* CXXXII, 190.

⁵ *Ioann. Cluniac.* Vita S. Odonis 1. 1, n. 37 (*Migne* CXXXIII, 60). *Nalгоди* Vita eiusd. c. 26 (*Migne* 1. c. 96).

seinen Hals nach Sitte und Brauch die ihm vom Bischof übergebene Stola bemerkt, sei er, gleich als wenn ihm ein großes Uebel begegnet sei, sofort in Thränen ausgebrochen und habe lange Zeit nicht gewußt, wie er es wagen könne, aus dem Kloster zu gehen. Auch vom hl. Thomas von Canterbury wird noch berichtet, er habe die Stola, Christi Joch, Tag und Nacht um seinen Hals gehabt¹. Seitdem hört man jedoch von der Sitte, die in den obengenannten Verordnungen und in dem Leben der hl. Maurus, Odo und Thomas zum Ausdruck kommt, nichts mehr.

4. Beschaffenheit der Stola.

Ueber die Beschaffenheit des Orariums der vorkarolingischen Zeit wurde schon gelegentlich einiges bemerkt. Es ist im ganzen nur sehr wenig, was wir von demselben wissen. Daß wir es uns als streifenförmiges Ornatstück zu denken haben, folgt aus den Andeutungen der Synoden von Toledo und Braga. Das Bild des Bischofs Ecclesius von Ravenna belehrt uns ferner, daß die bischöfliche Stola schon im 6. Jahrhundert an den Enden reich verziert wurde. Dagegen haben wir uns das spanische Diakonalorarium sicher als schmucklos und schlicht weiß vorzustellen.

Ueber die Beschaffenheit der Stola des 9. und der folgenden Jahrhunderte erfahren wir bei denjenigen, welche die vorzüglichste Quelle abgeben sollten, den Liturgikern des Mittelalters, soviel wie nichts. Dieselben schweigen von ihrer Farbe, Ausstattung und genauern Gestalt vollständig und geben uns nur zu verstehen, daß wir sie uns als langen Streifen vorzustellen haben. Die Kenntniß, die wir aus ihren Schriften von der Stola ihrer Zeit gewinnen, ist mithin sehr gering.

Ein besseres und eingehenderes Wissen des Orariums des 10. Jahrhunderts und der Folgezeit gewinnen wir aus einer Anzahl von Stolen, die aus jenen Tagen auf uns gekommen sind.

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 62. Geribert erzählt in seiner Vita des Heiligen nur (l. 3, c. 6; *Migne* CXC, 1095): Thomas quodam sacri ordinis insigni, quod stola seu orarium dicitur, mox ut sacerdos utrumque, quod sacerdotum est, humerum ambebat et hoc quotidie et in omnium visu gestabat. Nach der jetzigen Praxis soll die Stola, abgesehen von einigen Ausnahmen, nur bei thatsächlicher Ausübung des Ordo, nicht aber als bloßes Zeichen der Jurisdiction getragen werden. Näheres darüber bei Thalhoffer a. a. O. (1. Aufl.) S. 879 und *Benedict. XIV.*, De sacros. sacrif. missae, ed. Schneider (Mogunt. 1879) p. 53, nota 1. „Nur noch der Papst trägt dormalen immer die Stola“ (Thalhoffer a. a. O. Note 1).

Eine der ältesten und zugleich eine der vorzüglichsten ist ohne Zweifel jene, die zugleich mit dem früher besprochenen Manipel im Grabe des hl. Cuthbert in der Abteikirche zu Durham aufgefunden wurde und wie jener dem Anfang des 10. Jahrhunderts entstammt. Material und Kunst, Gold, Purpurseide, Wirkerei und Stickerei, haben sich vereinigt, um ein überaus glänzendes Ornatstück zu schaffen. Die Heiligen, die auf demselben dargestellt sind, bestehen aus den alttestamentlichen Propheten¹.

Eine werthvolle Arbeit des 11. Jahrhunderts ist die dem hl. Bernulf zugeschriebene Stola, welche mitsamt sonstigen schon erwähnten liturgischen Gewandstücken des Heiligen zu Utrecht aufbewahrt wird. Ohne die Fransen, die 11 cm lang sind, beträgt ihre Länge 2,74 m bei einer Breite von ca. 8 cm. Die in Gold auf Purpurgrund gewebten Darstellungen sind wie beim Manipel dem Leben des Heilandes entnommen und bestehen in der Verkündigung, der Geburt, der Anbetung durch die Weisen, der Kreuzigung, den heiligen Frauen beim Grabe, der Auferstehung, der Himmelfahrt. Eine Inschrift über jedem Bilde gibt dessen Gegenstand an. Eine schmale, geometrisch gemusterte Bordüre faßt beiderseits die Stola ein.

Eine interessante Stola des 12. Jahrhunderts befindet sich zu Sens. Sie gilt, wie der gleichartige Manipel, als Ornat, dessen sich der hl. Thomas Becket einst bediente. Ihre Länge beträgt einschließlich der Endstücke 2,90 m. Letztere haben am untern Rande eine Breite von 17 cm (Fig. 19 f), während die Stola selbst nur 95 cm breit ist. Ihre Ausstattung ist derjenigen des Manipels gleich².

Andere Stolen des 12. Jahrhunderts sind mit Fleiß bei Boë (Geschichte der liturgischen Gewänder) zusammengestellt und beschrieben, darunter die Stola des hl. Bernhard in der Liebfrauenkirche zu Trier, ein als Band gewebter Streifen, der auf violetttem Grund mit Ranken und phantastischen Thiergehalten in weißer Seide gemustert ist. Diese und sonstige dort noch genannte Orarien sind vor allem durch ihre Größenverhältnisse interessant. Die Länge wechselt nämlich zwischen 2,56 m bis zu 3,07 m, die Breite von 5½ cm bis zu 12 cm³.

Eine vortreffliche Stola des 13. Jahrhunderts wird zu Pontigny gezeigt. Sie gilt, wie der ähnliche S. 71 schon beschriebene Manipel, als Gewandstück des hl. Edmund, Erzbischofs von Canterbury, und hat bei einer Länge von 2,96 m eine Breite von 6,6 cm; an ihrem untern Ende erweitert sie sich nach Art des Manipels des Heiligen und der Stola des hl. Thomas von Canterbury⁴.

Stolen mit figürlichen Darstellungen treffen wir, wie schon im 10. Jahrhundert, so das ganze Mittelalter hindurch an, zumal aber in der spätern Zeit⁵. Die gewöhnlichen Stolen entbehrten in der Regel

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, p. 56, pl. DXXXI.

² *Id.* l. c. VII, p. 62, pl. DXXXVI. *de Farcy*, La Broderie, gibt pl. 13 eine Abbildung der zu Sens aufbewahrten Stola des hl. Edmund, einer vorzüglichsten Stickerei mit geometrischen Mustern.

³ Boë a. a. O. S. 67 ff.

⁴ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 65.

⁵ Eine schöne Stola aus Kanten ist von Schnütgen besprochen in der „Zeitschrift für christl. Kunst“ (1889) S. 339.

einer besondern Verzierung und waren wie auch heute aus gemustertem oder aus schlichtem Seiden- oder Wollstoff gearbeitet. Zu Fest- oder bischöflichen Stolen verwendete man aber besseres Material, selbst, wie die Inventare beweisen, kostbare Goldstoffe. Noch im 13. Jahrhundert bestanden die Muster, mit denen solche Ornatstücke ausgestattet wurden, meist in Ranken oder geometrischen Figuren (Rauten, Kreise u. s. w.); die letztern scheinen besonders beliebt gewesen zu sein. Prachtige Beispiele derartig verzierter Stolen liefern in großer Zahl die Statuen der französischen Kathedralen, z. B. diejenigen von Chartres. Wappen auf den Stolen anzubringen, wurde erst im spätem Mittelalter Gewohnheit. Außer Goldstoff verwendete man für Anfertigung besonders prächtiger und reicher Stolen auch Edelsteine und namentlich Perlen. In den Inventaren ist von Ornatstücken dieser Art wiederholt die Rede.

So lange noch keine liturgische Farbe festgestellt war, gab es auch natürlich für die Farbe der Stolen keine bestimmte Vorschrift. Man verwandte dieselben daher in jeglicher Färbung zu der jeweiligen Casel, wie es sich eben traf. Als aber dann im Laufe des 12. Jahrhunderts eine liturgische Farbe sich ausbildete, wurde es für gewöhnlich die Regel, unser Ornatstück der Casel in der Farbe anzupassen. Doch scheinen noch lange kostbare Stolen unbekümmert um die Farbe zu allen Sorten von Caseln gebraucht worden zu sein. Nach Ausweis der Monumente, noch erhaltener Exemplare und der Inventare dürfte zwischen Stola und Manipel, sobald dieser ein Zierstreifen geworden war, in Bezug auf Stoff, Farbe und Ausstattung eine größere Uebereinstimmung geherrscht haben. In den Schatzverzeichnissen heißt es nicht selten: *stolae cum manipulis suis*.

Hieraus erklärt sich auch, daß wir in der Bildung der Endstücke wie überhaupt in der gestaltlichen Entwicklung der Stola denselben Gang beobachten wie beim Manipel. Auch bei ihr nahmen die etwaigen Endansätze, die vor 1000 mit Vorliebe rechteckig oder quadratisch waren, gegen das 12. Jahrhundert sehr oft eine trapezförmige Gestalt an (Fig. 18. 19 e. f); sie behielten dieselbe bis ins 13. hinein. Um diese Zeit kehrten die Endstücke allmählich zu ihrer frühern Form zurück oder verschmolzen, was ebenso häufig ist, mit der Stola zu einem Ganzen, die dann entweder einen allenthalben gleich breiten, oder auch wohl einen von der schmälern Mitte nach den Enden zu allmählich sich erweiternden Streifen darstellte (Fig. 7. 14. 19 a—d). Gegen Ende des Mittelalters aber kommt wiederum die Sitte auf, die Stola an dem untern Ende in höherem

Maße zu erbreitern, ohne daß indessen die Endtheile nach Weise des 12. Jahrhunderts als vom Streifen gesonderte Stücke behandelt wurden. In diesem Kreislauf seiner Umgestaltung bewahrte das Gewand noch im 16. Jahrhundert im allgemeinen eine würdige Form, wenngleich gegen Ende desselben die Erbreiterung an den Enden schon bedeutender zu sein pflegte, als es gerade wünschenswerth war. Eine im Besitz des Collegium Canisianum zu Graeten befindliche Meßstola, deren sich der selige Petrus Canisius in seinen letzten Lebenstagen bedient hat, erweitert sich bei einer Streifenbreite von 9 cm und einer Gesamtlänge von 2,50 m an den Enden zu der nicht geringen Weite von 22 cm.



Fig. 18. Miniatur aus einem Manuscript zu Darmstadt (11. Jahrh.).

Nach der Verordnung, welche der hl. Karl Borromäus über die Form und Beschaffenheit der liturgischen Gewänder erließ, soll die Stola bei einer Länge von etwa 2,60 m eine Breite von 11 cm haben. An den Enden soll sich das Ornatsstück nach und nach erweitern und mit ca. $5\frac{1}{2}$ cm langen Fransen oder Quasten am untern Rand versehen sein. In der Farbe muß es samt seinem Futter, das aus dünnem Seidenstoff bestehen sollte, mit dem Meßgewande übereinstimmen. Weiterhin ist es mit drei Kreuzen auszustatten, eines in der Mitte und je eines an den

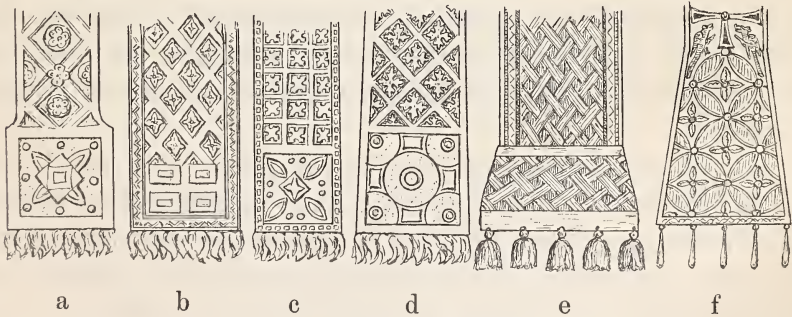


Fig. 19. Stolenenden des 12. und 13. Jahrhunderts.

Enden. Die Kreuze sollen klein und quadratisch und jeder Balken etwa 3 unciae (= $5\frac{1}{2}$ cm) lang sein. An die Priesterstola soll nichts angehängt werden, an die Episkopal- und Diakonalstolen mag man zum

Zweck der Befestigung derselben in der Mitte seidene, mit Quästchen geschmückte Schnüre in der Farbe des Gewandes anbringen¹.

Die Bestimmungen des hl. Karl enthalten nichts wesentlich Neues, sie geben vielmehr nur wieder, was gegen Ausgang des Mittelalters in Norditalien Gewohnheit geworden war. Der conservative Sinn des Heiligen, welcher dem auf allen Gebieten im Uebermaß sich geltend machenden neuerungsfüchtigen Treiben seiner Zeit nicht hold war, hat, wie bei den Vorschriften über die übrigen Gewänder, so auch hier bloß die überkommene Sitte in Worte gefaßt. Das aber macht seine Verordnungen besonders interessant; denn eben darum geben sie uns ein vortreffliches Bild von der Stola wie überhaupt von der Sacralkleidung der oberitalischen Kirchen in den Tagen des ausgehenden Mittelalters.

Fransen und Quasten, die nach dem Mailänder Synodalstatut zur Verzierung derselben dienen sollen, hat man schon wenigstens seit dem 9. Jahrhundert zur Ausstattung unseres Ornatstückes verwendet (Fig. 11. 18. 19). Auf den Miniaturen der karolingischen Zeit ist die Stola regelmäßig unten mit Fransen geschmückt. Selbst das Drarium des Bischofs Ecclesius in S. Vitale zu Ravenna weist an den Enden schon Quästchen auf. Auch auf den Bildwerken des 10., 11. und der folgenden Jahrhunderte fehlen die *fimbriae* selten an unserem Ornatstück, und so bleibt es das ganze Mittelalter hindurch. Bei reichern Stolen wurden die Fransen oder Quasten nicht allzu selten durch Glöckchen oder birn- und eichel-förmige Behänge aus vergolbetem Silber (Fig. 18. 19 f) ersetzt. So findet sich bereits in der Nachlassenschaft Riculfs von Elne († 915) unter den vier mit Gold verzierten Stolen *una cum tintinnabulis*. Auf den Miniaturen sind die Stolen mehrfach mit derartigen Zieraten ausgestattet. Ihren Ursprung verdankt diese Ausschmückung unseres Gewandes aber wohl der Erinnerung an die Glöckchen, mit denen die hyacinthfarbige *Obertunica* des jüdischen Hohenpriesters am untern Rand besetzt war.

Kreuze begegnen uns, wengleich nur vereinzelt, schon im 11. und 12. Jahrhundert auf den Stolen (Fig. 17 a). Diejenige des hl. Thomas von Canterbury zu Sens (Fig. 19 f) ist schon in der jetzt üblichen Weise mit solchen ausgestattet; denn es findet sich von den drei Kreuzen, mit denen sie versehen ist, eines in der Mitte und je ein anderes an den beiden Enden, wo der Streifen sich zu erweitern beginnt. Wie indessen die Bildwerke, die Inventare und noch erhaltene Exemplare mittelalter-

¹ Constit. et decret. Syn. Mediol. l. 4 de suppell. (Brixiae 1603, p. 316).

licher Stolen beweisen, sind Kreuze auf unserem Gewandstück erst in den letzten Zeiten des Mittelalters allgemein geworden. Zwar sollte der Priester schon zu Durandus' Zeiten, also in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, die Stola beim An- und Ablegen küssen, und der 14. Ordo gibt sogar genauer die Stelle an, wo dies zu geschehen habe, nämlich etwa um die Mitte; allein daß zu dem Ende ein Kreuz an unserem Ornatstück anzubringen sei, davon vernehmen wir nichts; ja die nicht sonderlich bestimmte Ausdrucksweise des 14. Ordo, es solle der Bischof die Stola um die Mitte küssen, läßt vermuthen, daß es damals noch nicht Regel gewesen sei, dieselbe mit einem Kreuz in der Mitte auszustatten. Die Veranlassung zu dieser Sitte bildete wahrscheinlich eben die Gewohnheit, die Stola vor dem Anlegen zu küssen. Das römische Missale spricht nicht ausdrücklich von einem Kreuz auf der Stola; wenn es aber bemerkt, *accipiens stolam simili modo deosculatur*¹, nämlich wie den Manipel, so ist darin wohl angedeutet, daß es auch bei der Stola in der Mitte ein solches voraussetzt. Thatsächlich ist es seit Ende des Mittelalters allgemeine Regel gewesen, dieses Gewandstück nicht bloß mit einem, sondern wie den Manipel mit drei Kreuzen zu versehen.

Die Entartung der Stola begann um die Mitte des 17. Jahrhunderts. Wie man den Manipel dadurch zu verschönern glaubte, daß man seine Enden übermäßig erbreiterte, so vermeinte man auch den Stolen einen Dienst zu erweisen, wenn man sie unten zu Taschen oder Schaufeln sich ausbauchen ließ. Daher denn die Stolen mit den sinnlos breiten Endstücken, welche besonders im vorigen Jahrhundert in Mode waren und auch jetzt noch nicht allerwegen ausgestorben sind. In Deutschland, England, den Niederlanden und auch zum Theil in Frankreich hat freilich die Neubelebung der christlichen Kunst, indem sie an die bessere Gepflogenheit vergangener Zeit anknüpfte, jene häßliche Form glücklich meist aus dem Gebrauch verbannt.

Ein neueres Provincialconcil, das von Prag, welches auf das Wiedererwachen des rechten Sinnes für edle Formen der liturgischen Gewänder großen Einfluß gehabt und sich dadurch wahres Verdienst erworben hat, bestimmt betreffs der Stola: „Die Länge der Stola betrage wenigstens 4 Ellen (ca. 2 $\frac{1}{2}$ m), so daß sie bis unter die Kniee reiche; breit sei sie etwa eine halbe Hand (ca. 8 cm), an den Enden aber soll sie nach und nach ein wenig breiter werden und mit Franzen verziert sein.“²

¹ Rubr. gener. P. II, tit. 1, n. 3.

² Tit. 5, c. 7, n. 2 (Collectio Lacensis V, 539).

5. Die Ueberreichung der Stola im Weiheritus.

Schon im 7. Jahrhundert bestand, wie wir sahen, in Spanien die Gewohnheit, dem Diakonen, dem Priester und selbst dem Bischof bei der Weihe das Orarium zu überreichen. Ob diese Weiheceremonie vor dem 9. Jahrhundert im Abendland weit verbreitet war, läßt sich nicht feststellen. Nach 800 scheint aber dieselbe in den meisten Theilen der abendländischen Kirche einheimisch gewesen zu sein. Daß der Diakon zur Zeit Amalars bei der Weihe die Stola empfing, sagt dieser Liturgiker mit ausdrücklichen Worten. Wenn in den Sacramentarien und Pontificalien des 9. und 10. Jahrhunderts im Weiheritus noch nicht immer von der Ueberreichung und Anlegung der Stola die Rede ist, so kann das denjenigen, welcher die Einrichtung dieser liturgischen Bücher in jener Zeit kennt, nicht befremden. Dieselben waren damals erst in ihrer Entwicklung und Ausgestaltung begriffen, und es dauerte noch einige Zeit, bis sie Missalien und Pontificalien in unserem Sinne, d. i. Missalien und Pontificalien mit allen Gebeten und Rubriken, wurden. Immerhin findet sich die Ceremonie schon in einer Anzahl von Pontificalien und Sacramentarien des 9. und 10. Jahrhunderts verzeichnet¹; außerdem gedenken auch der 8., der 9. und der schon angeführte, von Duchesne herausgegebene römische Ordo der Uebergabe des Orariums an den zu ordinirenden römischen Cleriker, bezw. Diakonen und Priester. Seit dem Beginn des 2. Jahrtausends findet sich die Anlegung der Stola im Weiheritus des Diakonen und des Priesters fast regelmäßig verzeichnet. Ältere Pontificalien und Sacramentarien, die ursprünglich diese Ceremonie nicht erwähnten, werden nummehr wohl mit darauf bezüglichen Einschiebseln versehen, so das Leofric Missal².

In verschiedenen Pontificalien des 11. und der nächstfolgenden Jahrhunderte findet sich im Weiheritus des Diakonen die Uebergabe der Stola an denselben mit den Worten eingeleitet: *Ad consummandum diaconatus officium*. Martène glaubt zwar nicht, daß durch diese Bemerkung jene Ceremonie als wesentlicher und zur Giltigkeit der Weihe erforderlicher Bestandtheil der Weihe bezeichnet werde. Thatsächlich aber herrschte seit Ende des 12. Jahrhunderts mehrfach die Ansicht, als gehöre die Anlegung der Stola zur Substanz

¹ Beispielsweise in dem Pontificale Egberts, dem Pontificale Lanalatense (demjenigen Dunstans, dem Sacramentar von Moyssac, dem Sacramentar von Tours [Biblioth. Nat. f. lat. 9430, f. 187]) und andern. Vgl. die Auszüge bei Martène l. c. l. 1, c. 8, art. 11.

² Herausgegeben von Warren, Oxon. 1883.

der Diakonatsweihe. Vielleicht daß die angeführte Notiz, in Verbindung mit dem Umstand, daß die Stola als die diakonale Insignie betrachtet wurde, wenigstens den Anlaß zu jener Meinung bildete.

Nach der jetzigen Vorschrift des römischen Pontificale spricht der Bischof, wenn er dem Diakonen die Stola auf die linke Schulter legt: „Nimm hin die weiße Stola (das weiße Gewand) aus Gottes Hand und vollziehe deinen Dienst; denn Gott ist mächtig genug, um dir seine Gnade zu vermehren.“ Führt er hingegen bei der Priesterweihe den über den Rücken des Ordinandens sich hinziehenden Streifen des Gewandstückes über dessen rechte Schulter nach vorn, so spricht er: „Nimm hin des Herrn Joch; denn sein Joch ist süß und seine Bürde leicht.“ Beide Formeln nehmen ersichtlich auf das Amt des Diakonen bezw. Priesters Bezug. Sie treten, allerdings neben andern, bereits seit dem 12. Jahrhundert in den Pontificalien des Mittelalters auf. Doch auch in jenen anders lautenden Weihegebeten erscheint die Stola häufig als Sinnbild des Amtes. Ganz besonders tritt diese ihre Bedeutung in den höchst interessanten Worten zu Tage, mit denen in angelsächsischen oder damit doch verwandten Pontificalien der Bischof die Uebergabe der Stola an den Diakonen begleitet¹.

In dem Ritus der Ueberreichung der Stola herrschte im frühern Mittelalter eine nicht geringe Mannigfaltigkeit. Einzelne Pontificalien lassen den Bischof noch vor der Handauslegung dem Diakonen die Stola anlegen; nach andern hatte das erst am Schluß der Weihe zu geschehen. Im 9. römischen Ordo übergibt nicht der Bischof, sondern der Archidiacon dem Ordinandem das Drarium, während in andern gleichzeitigen Ordinationsriten der Bischof selber solches thut. Im Pontificale Landulfs erscheinen die Diakonen bereits mit der Dalmatik bekleidet, als der Consecrator die Stola auf ihre linke Schulter legt; nach sonstigen erhalten die Diakonen erst das Drarium und dann die Dalmatik. Bezüglich des Wechsels der Stola bei der Priesterweihe finden sich zu jener Zeit ähnliche Verschiedenheiten. Wann eine größere Einheit in diesen Riten eingetreten

¹ Pontificale Egberti. Da die Worte für die Anschauungen der damaligen Zeit sehr bedeutsam sind, seien sie hier wiedergegeben: *Accipe stolam, quam tibi Dominus per humilitatis nostrae famulatum seu per manus nostras accipiendas praeparavit, per quam scias sarcinam Domini Dei tui cervicibus tuis impositam esse et ad humilitatem atque ministrationem te esse connexum et per quam te cognoscant fratres tui ministrum Dei esse ordinatum, ut qui in diaconatus ministerio es constitutus leviticae benedictionis ordine clarescas et spiritali conversatione praefulgens gratias sanctificationis eluceas. Sed et in Christo Iesu firmus et stabilis perseveres. Quatenus hoc, quod per hanc stolam significatur, in die districti iudicii ante tribunal Domini sine macula repraesentare valeas. Ipso auxiliante cui est honor et gloria in s. s. Amen.*

sei, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; es scheint dieselbe etwa im 12. Jahrhundert erfolgt zu sein.

Die Sitte, dem Diakonen bei der Weihe die Stola auf die linke Schulter zu legen, bei der Ordination des Presbyteranden aber den rückwärts herabfallenden Streifen über die rechte Schulter nach vorn herüberzuziehen, erwähnen schon Pontificalien des 10. Jahrhunderts. Seit dem 12. ist sie, wie aus den Weiheformularen erhellt, allgemein üblich. Nach der Weise, wie die Diakonen und die Priester von jeher die Stola zu tragen pflegten, zu urtheilen, scheint sie aus früher Zeit zu stammen.

6. Mystische Bedeutung der Stola.

Die Gedanken, welche in den nach den mittelalterlichen Pontificalien bei der Uebergabe der Stola an die Ordinanden zu sprechenden Worten zum Ausdruck gelangen, kehren auch in den mannigfaltigen alten Gebeten wieder, welche der mit diesem Gewandstück sich bekleidende Priester sprechen soll. Auch in diesen erscheint die Stola als Zeichen des heiligen Dienstes, der als Joch Christi dargestellt wird. Sie ist aber ebenso Sinnbild der Gerechtigkeit, mit welcher der Priester ausgeschmückt, des Gnadenkleides, mit dem er ausgestattet, der heiligen Freude, von der er voll sein soll¹.

Bei den ältesten Liturgikern erscheint die Stola vorzugsweise als Symbol des Amtes. Indem Diakon und Priester sich dem besondern Dienste Gottes weihen, der ihnen heilige Pflichten und schwere Obliegenheiten auferlegt, treten sie unter das Joch des Herrn und laden dessen

¹ „Zerbrich, o Herr, meiner Sünden Banden, auf daß ich, angeschirrt an das Joch deines Dienstes, mit Furcht und Ehrerbietung dir zu dienen vermöge; denn du hast gesagt: Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht“ (Sacram. von St. Denis u. a.).

„Umgeb meinen Nacken mit dem Gewand der Gerechtigkeit und reinige meinen Sinn von allem Sündenverderben“ (Sacram. von Tours u. a.).

„Gib mir wieder, o Herr, ich flehe, das Gewand der Unsterblichkeit, das ich durch die Sünde des Stammvaters verloren, und weil ich nun mit diesem Schmuck, wengleich unwürdig, deinem Dienste mich nahe, gewähre mir, auf ewig mit ihm mich zu erfreuen“ (Sacram. von Amiens und manche andere; so auch das Gebet, welches noch jetzt der Bischof beim Anlegen der Stola spricht. Das Gebet, welches der Priester dabei betet, lautet ähnlich).

„Es bekleide mich der Herr Jesus Christus mit dem Gewande der Freude und des Frohlockens, der da zu seinen Jüngern gesagt: Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht“ (Sacram. von Auxerre; ähnlich das von Fécamp).

Bürde auf Schulter und Nacken. Das Sinnbild dieses Joches und dieser Bürde ist die auf der Schulter bezw. dem Nacken ruhende Stola; die Uebernahme derselben wird aber durch die Anlegung der Stola bei der Weihe dargestellt. Die Deutung des Gewandes auf das Amt hin bleibt auch den spätern Liturgikern eigen, doch fügen sie, entsprechend dem Gedankenkreise, in welchem sich die auf die Stola bezüglichen Gebete der alten Pontificalien und Missalien im Weiheritus und in der Vorbereitung auf die heilige Messe bewegen, noch verschiedene andere Deutungen hinzu. So ist unser Gewand für Zoo von Chartres Sinnbild der Waffen der Gerechtigkeit, mit denen sich der Priester in Glück und Unglück — er trägt ja auf beiden Seiten einen Streifen desselben — versehen soll. Honorius sieht in ihm das Symbol der Unschuld, Innocenz III. aber deutet es auf die Geduld; andere endlich erkennen in ihm ein Bild des Gehorsams oder der Weisheit.

7. Ursprung der Stola.

Es bleibt noch eine Frage zur Erledigung, die freilich der Dunkelheit voll ist: die Frage nach dem Ursprunge der Stola bezw. des Drariums. Von einem der jüdischen Cultgewänder des Alten Bundes kann dieses Ornatstück auf keinen Fall herkommen. Wie für den Manipel, so gibt es auch für die Stola so wenig ein Vorbild unter den aaronitischen Priesterkleidern, daß es nicht einmal die alten Liturgiker unternommen haben, dieselbe von einem der Opfergewänder des mosaischen Cultus abzuleiten. Pseudo-Mcuin sagt sogar, wie bezüglich des Manipels, so auch bezüglich der Stola, ausdrücklich: *Sunt tamen alia, quae apud illos non habebantur, ut stola, sandalia et sudarium.* Der Ursprung der Stola muß also anders erklärt werden. Sehen wir zu, wie man solches versucht hat. Die eine Meinung sieht in der Stola das Ueberbleibsel einer Tunica, der Stola der römischen Matronen.

„Gleichwie die paenula in den ersten christlichen Jahrhunderten zum gottesdienstlichen Gebrauch erhoben und der Name derselben unverändert beibehalten wurde, . . . so wurde auch ein anderes Ehrengewand, die Stola der römischen Matronen, als gottesdienstlicher Ornat bei der Feier der heiligen Geheimnisse der Christen in Brauch genommen, ohne daß man sich veranlaßt sah, den Namen desselben zu ändern, indem seine bisher gebräuchliche Form unverändert beibehalten wurde. . . . Das einzige verzierende Ornament, womit das faltenreiche Gewand der Stola des klassischen Alterthums gehoben wurde, bestand in einem kaum eine Hand breiten Streifen (*fascia*), der als Verzierung in Gold- oder

Purpurstoffen so auf die Stola aufgenäht war, daß er als fascia, limbis die Stola an zwei Stellen parallel laufend verzierte und auf beiden Seiten über die Schulter als langer Streifen bis zu den Füßen herunterstieg. Wie Durandus (*Rationale* III, 5) ganz richtig bemerkt, ist dieser schmale verzierende Streifen, ähnlich einer Schlinge, als auszeichnendes Ornament von der alten Stola heute nur allein übrig geblieben und der faltenreiche Unterstoff, das eigentliche primitive Stolengewand des Alterthums, fortgefallen, so daß heute auf einen kleinern ornamentalen Theil der Name eines ehemaligen weiten Gewandes stola übergegangen ist.“ Die Stola soll aber von Konstantin an bis zum 6. Jahrhundert noch als faltenreiches Gewand mit aufgenähten Bandstreifen ohne Veränderung bestanden haben, und auf den Mosaiken in S. Vitale zu Ravenna soll in der Tunica des Erzbischofs Maximianus und seiner Diakonen jene Stola in ihrer ursprünglichen Gestalt sich erhalten haben. Daß aber die von dem Gewande übrig gebliebenen Streifen orarium benannt wurden, erklärt man durch die Ähnlichkeit dieser fasciae mit dem im profanen Leben gebräuchlichen Drarium¹.

Eine andere Ansicht, die von der vorstehenden allerdings wesentlich nicht verschieden ist, sieht, um den Namen orarium besser erklären zu können, in der Stola nicht sowohl die senkrechten Parallelstreifen des alten Matronen- und spätern Priestergewandes, die sogen. clavi, sondern leitet das Drarium von dem Besatz her, welcher den untern Saum (ora) des Gewandes verzierte und von diesem allein übrig geblieben sein soll². Nach einer weitem Modification jener Meinung endlich soll die Stola ehedem ein vorn offenes Gewand gewesen sein und die Stola bezw. das Drarium die Einfassung der Halsöffnung und des vorn vom Hals nach unten verlaufenden Schlitzes gebildet haben³. Keine der genannten Hypothesen, in welcher Form sie auch auftreten mag, dürfte als zutreffend bezeichnet werden können.

Es mag allerdings richtig sein, daß schon sehr früh im christlichen Cultus eine lange Tunica in Gebrauch war, allein es fehlt alle und jede Begründung sowohl dafür, daß dieselbe von der römischen Matrontunica abstamme, als auch dafür, daß sie von dieser den Namen angenommen. Unrichtig ist es auch, in den mit Streifen versehenen Tuniken des Erzbischofs Maximianus und seiner Diakonen die Stola wiedererkennen zu wollen; das fragliche Gewand ist lediglich die Dalmatik. Weiterhin ist nirgends eine Spur von der Umwandlung der angeblichen Stola als Gewand in die Stola als Streifen zu entdecken, und

¹ Bod a. a. O. I, 435 ff. 440.

² *Bona*, *Rerum liturg.* I. 2, c. 24, § 6 (August. Taur. 1749), p. 228, im Anschluß an *Ricardi*, *Analect. S. Procli* (Romae 1630) p. 238. *Dom. Giorgi*, *De Liturg.* Rom. Pontif. I. 1, c. 20, n. 6 (Romae 1731), p. 165.

³ *Martigny*, *Dictionnaire des antiqu. chrét. s. Vêtements* (Paris 1877) p. 783.

doch sollte man meinen, das völlige Verschwinden eines so faltenreichen und weiten Kleides, wie die Stola es war, mit bloßer Hinterlassung ihrer Streifen bezw. der Saumeinfassung, habe sich nicht vollziehen können, ohne eine solche zurückzulassen, zumal noch im 6. Jahrhundert dieses Gewand in Brauch gewesen sein soll. Sehr auffällig ist ferner, daß die Befäße der stola genannten Tunica selbst, nachdem sie angeblich zur jetzigen Stola geworden waren, mitsamt der ganzen Tunica vor wie nach auf den Bildwerken erscheinen. Werden außerdem die Zierstreifen, die zum Drarium geworden sein sollen, als aus Gold- und Purpurstoffen angefertigt bezeichnet, so werden die Drarien also auch wohl aus dem gleichen Material bestanden haben. Und doch waren die griechischen Drarien aus Linnen gemacht, während das Concil von Toledo die Anfertigung von farbigen und goldverzierten Drarien ausdrücklich verbot. Warum, so fragen wir ferner, erscheint, wenn das Drarium von der alten Matronenstola abstammen soll, der Name stola nicht da zuerst, wo jenes Gewand zu Hause war, und wie kommt es, daß er im Norden am frühesten auftritt und allem Anschein nach dort zur Benennung des Ornatstückes wurde? Und wie ging es zu, daß aus den Doppeltstreifen bezw. dem Randbefaß der stola genannten Talartunica die Diakonal- und Priesterstola hat werden können? Wie entstand aus den zwei Streifen, die sich vorn und rückwärts von der Schulter bis zu den Füßen hinzogen, das nur auf der linken Schulter aufliegende Drarium des Diakonen und die um den Hals sich hinziehende und in zwei Streifen über die Brust herabfallende bischöfliche oder die vor derselben sich kreuzende priesterliche Stola? Wie kam es, daß, wenn man das Drarium vom untern Saumbefäße ableitet, dieser auf die linke Schulter oder den Hals heraufstieg, und wie geschah es, daß dasselbe, falls man es als die ehemalige Einfassung der vordern Oeffnung betrachtet, zur Diakonalstola wurde?

Man beruft sich auf Durandus. „Man beachte,“ so führt derselbe aus¹, „daß vor alters die Stola ein weißglänzendes Kleid war, das bis zu den Füßen reichte und dessen sich die Patriarchen vor dem Gesetze bedienten, das die Erstgeborenen, wenn sie den Segen des Vaters erhielten, anzogen, und in dem sie dem Herrn als Priester opferten; allein nachdem man anfing, die Albe zu tragen, wurde sie in einen torques (Kette, Schmuckkette, Halsjoch, Ringel, Quirlande, hier wohl Streifen, Schärpe) umgewandelt.“ Allein wo ist in diesen Worten von der *stola matronalis*, die zum christlichen Cultkleide geworden, und überhaupt von einer Stola im Sinne eines langen tunicaartigen Sacralgewandes des Neuen Bundes die Rede? Wo spricht Durandus von den fascias und den andern Befäßen, und wo führt unser Liturgiker aus, daß von der alten Matronenstola nur die Verzierungen in Gestalt der jetzigen Stola übrig geblieben seien? Der Verfasser des Rationale will nur sagen: Im Alten Bunde war die stola ein bis zu den Füßen herabwallendes priester-

¹ L. c. l. 3, c. 5, n. 6 (ed. Lugdun. 1612, f. 69). Aehnlich wie Durandus sprechen auch *Honorius August.* l. c. c. 205 (*Migne* CLXXII, 606) und *Sicardus* l. c. c. 5 (*Migne* CCXIII, 74), von denen der Verfasser des Rationale seine Aeußerung entlehnt zu haben scheint.

liches Kleid der Erstgeborenen zur Patriarchenzeit. Nun aber hat, da man im christlichen Cultus die Albe trägt, das stola genannte Gewand ein anderes Aussehen erhalten, als jenes patriarchale Priestergewand es besaß, indem es nunmehr einen torques darstellt. Auf eine Entstehung der Stola geht Durandus nicht ein.

Scheint also nach dem Gefagten die Ansicht, welche die Stola von der stola matronalis bezw. den dieselbe verzierenden Besätzen ableitet, nicht haltbar, so dürfte das gleiche auch von einer zweiten Meinung gelten, welche das Wort orarium mit orare (beten) in Verbindung bringen und den Ursprung unseres Gewandstückes in einer Art Gebetsmantel suchen möchte. Die Juden, heißt es ihr zufolge, hätten die Gewohnheit gehabt, beim öffentlichen Gebete sich eines besondern Umhangstückes, einer Art von Ephod, zu bedienen, das von dem gleichnamigen hohenpriesterlichen Gewande zwar verschieden, aber demjenigen ähnlich gewesen sei, mit dem David (2 Kön. 6, 14) vor der Arche bekleidet war. Da nun das Christenthum zunächst unter den Juden seine Anhänger gefunden habe, und zumal in den ersten Städten die Gläubigen zum großen Theil Judenchristen gewesen seien, habe sich auch bei den Christen die Gewohnheit herausgebildet, beim Gottesdienst sich jenes Gebetsmantels zu bedienen. Auf ein solches Gewand, meint man, spiele wahrscheinlich die Apocalypse an, wenn sie die Ältesten mit vestimentis albis vor dem Thron des Lammes angethan sein läßt; auch glaubt man in den weißen Mänteln, welche die 24 Ältesten auf alten Mosaiken so umhüllen, daß sie nicht bloß deren Schulter, sondern auch deren Hände bedecken¹ — wie man sagt, im Alterthum das besondere Zeichen der Flehenden —, den fraglichen Gebetschleier zu erkennen. Derselbe soll ferner noch auf manchen sonstigen Monumenten der altchristlichen Zeit, zumal auf Goldgläsern, auftreten, welche z. B. die Apostelsfürsten, die hl. Agnes und andere, darunter auch Personen in der Haltung von Dranten, mit einem über Rücken und Schulter geworfenen und mittelst einer Spange auf der Brust festgehaltenen Umhangstück, darstellen². Dieser Gebetsmantel, so erklärt man weiter, sei anfangs Clerikern und Laien gemeinsam gewesen, später aber von den letztern verlassen worden, wie das auch bei andern liturgischen Ornatstücken

¹ Garrucci, Storia IV, tav. 253 (Cosma e Damiano), t. 286 (S. Prassede), t. 292 (S. Maria in Domnica).

² Garrucci l. c. III, t. 179. 182 (Petrus und Paulus), t. 187 (Christus), t. 188 (Marcellus und Callistus), t. 191 (Agnes), t. 193 (Xystus und Timotheus), t. 185 (Ursus und Dion), t. 191 (Simon und Thomas) u. a.

der Fall sei, und habe sich seitdem bloß im Gebrauch der Cleriker erhalten ¹.

Gegen diese Ansicht erheben sich indessen mancherlei Bedenken. Die Ableitung des Wortes *orarium* von *orare* im Sinne von beten findet sich erst im 12. Jahrhundert. Den Gebetsmantel der Juden, den sogen. großen *Talith* ², kannten ferner die Tage Christi und der Apostel noch nicht. Mit dem *Ephod*, einem Schulterkleid, hat dieses den Kopf und die Schultern bedeckende Tuch nichts zu thun. Der *Talith* ist, wie es scheint, rabbinischen Ursprunges. Zur Zeit seiner Einführung war das jüdische Element in den christlichen Gemeinden so gering, daß die Annahme, es hätten die Christen überhaupt um ihrer jüdenchristlichen Glaubensgenossen willen einem talmudischen Gebrauch sich anbequemt, sehr unwahrscheinlich ist. Wohl tragen auf den alten Monumenten die weiblichen Dranten eine Kopfverhüllung, allein dieser Gebetschleier stützt sich auf ein Gebot des Apostels und hat mit dem jüdischen Gebetsmantel, den die männlichen Juden trugen, nichts zu schaffen. In den weißen Gewändern der vierundzwanzig Ältesten der Apocalypse eine Andeutung des Gebetsmantels sehen zu wollen, ist völlig unbegründet. Der Ueberwurf aber, den die apocalypstischen Greise auf den Mosaiken tragen, ist daselbe Gewand, mit dem auch Christus, die Apostel, die Engel und sonstige der dargestellten Personen angethan erscheinen, das gewöhnliche *Pallium*. Daselbe verhüllt allerdings die Hände der Ältesten, welche Kronen halten; jedoch ist es unrichtig, diese Verschleierung der Hände als ein Zeichen des Betens zu betrachten. Wie es immer damit bei den

¹ *Martigny*, Dictionnaire des antiquités chrétiennes s. *Orarium* p. 545 et s. *Vêtements* p. 783.

² Man unterscheidet zwei Arten des *Talith* (*Talles*), den großen und den kleinen. Letzterer, ein mäßig breiter, längerer Tuchstreifen, der in der Mitte mit einem Loch zum Durchstecken des Kopfes und an den Enden mit den sogen. *Schau*-*fäden* versehen ist, wird scapuliersförmig umgeworfen und unter den Kleidern getragen. Der erste, ein großes Tuch, das an seinen Ecken — es sind deren gewöhnlich vier — ebenfalls die *Schau*-*fäden* haben muß, wird beim Gebete, besonders in der Synagoge, über Kopf und Schultern geworfen. Wie es scheint, ist der *Talith* nichts anderes als ein Rest des jüdischen Oberkleides, welches bekanntlich mit den *Bizith* (*Quasten*) ausgestattet sein mußte (4 Mos. 15, 38. 5 Mos. 22, 12). Auch der Heiland trug diesen mantelartigen Ueberwurf (Matth. 9, 20; 14, 36. Marc. 6, 56). Die *Quasten* sollten den Juden daran erinnern, daß er gehalten sei, das Gesetz zu beobachten. Eine besondere liturgische Bedeutung hatte dieser Mantel zur Zeit Christi nicht. Den Charakter eines Gebetsmantels scheint dieses Kleidungsstück nach der Zerstreung des auserwählten Volkes erlangt zu haben. Konnten nämlich die Juden unter den Heiden den mit *Bizith* versehenen Ueberwurf nicht mehr öffentlich wie einstmals tragen, so lag es nahe, seinen Gebrauch auf die Zeit des Gebetes und namentlich der religiösen Zusammenkünfte in den Synagogen zu beschränken, für das gewöhnliche Leben aber in dem unter den Kleidern verborgenen kleinen *Talles* einen Ersatz desselben zu suchen. Daß dann aber unter dem Einfluß der rabbinischen Doctrinen aus ihm allgemach ein Gebetsmantel, der große *Talles*, wurde, ist leicht erklärlich.

Heiden gestanden haben mag, die Dranten bekunden, daß die Christen beim Gebet die Hände nicht zu verdecken pflegten. Wenn die Ältesten mit den vom Pallium verhüllten Händen ihre Kronen dem Lamm darbringen, dann ist das freilich der Ausdruck der Ehrfurcht sowohl vor dem Gegenstand selbst, den sie in denselben halten, als auch vor demjenigen, dem sie ihre Weihgabe darbieten. Wie wenig aber ihr Pallium darum als Gebetsmantel aufgefaßt werden kann, bekunden jene häufigen Darstellungen, auf denen in ähnlichen Fällen die Planeta zur Verschleierung der Hände dient¹.

Das Tuch, mit dem die hl. Petrus und Paulus, Agnes, Calixtus und andere auf den Bildwerken bekleidet erscheinen, ist ein einfacher, auf der Brust fibulirter Mantel oder Ueberwurf, der auf sonstigen Darstellungen auf der rechten Schulter mit einer Spange festgehalten wird. Derselbe könnte eher der Mhnherr unseres Pluviale als der Stola sein. Ihn als eine Art von Gebetschleier aufzufassen, dazu dürfte nur dann ein Grund vorliegen, wenn, was nicht der Fall ist, die Dranten regelmäßig mit demselben angethan wären².

Eine bloße Annahme und nichts mehr ist es weiterhin, wenn man sagt, es hätten anfangs alle den Gebetsmantel getragen, dann aber hätten die Laien dem Clerus denselben überlassen. Die geschichtlichen Quellen bieten weder direct noch indirect für eine solche Hypothese einen Anhaltspunkt. Es ist freilich wahr, daß gewisse nunmehr liturgische Gewandstücke ehemals auch im Gebrauch der Laien sich befanden, z. B. die Tunica und die Casel, allein hier wissen wir auf Grund historischer Zeugnisse, daß sich dieselben nach und nach aus der gewöhnlichen und allgemeinen Tracht ausschieden und den fungirenden Clerikern vorbehalten blieben. Obendrein kann nicht einmal zugegeben werden, daß sich ursprünglich alle, Priester und Laien, des Gebetschleiers bedient hätten. Es steht eine solche Behauptung mit den Monumenten nicht in Einklang.

Zu sonderbaren Resultaten aber kommen wir, wenn wir der Zeit nachforschen, in welcher der Gebetschleier zum Drarium geworden. Die Mosaiken

¹ Garrucci l. c. IV, t. 241. 243. 252 u. a.

² Der fragliche Mantel findet sich fast nur auf einer Anzahl von Goldgläsern, die dem Stil und dem Charakter der Bilder nach zu urtheilen aus einer Werkstätte stammen dürften. Daß der Künstler für seine Darstellungen (Brustbilder) das Pallium mit der Fibula auf der Brust wählte, erklärt sich unschwer aus dem Umstande, daß gerade dieses Gewand ihm vom künstlerischen Standpunkt aus für seine Darstellungen (Medaillons) am zweckmäßigsten erscheinen mochte. Auf Mosaiken des 5. und 6. Jahrhunderts tragen allerdings auch die jüdischen Priester sowie Melchisedech und Jethro einen auf der Brust mit einer Spange festgehaltenen Ueberwurf. So in Maria Maggiore (Garrucci l. c. IV, t. 212². 214. 220³. 215⁴. 218²), in S. Vitale zu Ravenna (ibid. IV, t. 262¹), in S. Apollinare in Classe (ibid. IV, t. 266) und in S. Apollinare nuovo (ibid. IV, t. 250⁶. 251³. 4. 5). Allein es ist wohl zu beachten, daß die Priester jenen Mantel nicht nur bei den wenigen liturgischen Functionen (Melchisedech, Jethro), sondern auch bei Handlungen des Alltagslebens tragen. Ein Gebetsmantel ist derselbe also wohl schwerlich. Uebrigens findet sich jenes Pallium der jüdischen Priester wiederum nur auf einer bestimmten Gruppe von Monumenten.

von S. Prassede, welche unter Papst Paschalis I. (817—824) entstanden, zeigen die Aeltesten noch mit dem angeblichen Gebetsmantel bekleidet; derselbe wäre also höchst merkwürdigerweise noch im 9. Jahrhundert in Rom in Brauch gewesen. Will man aber jene Darstellungen als unverstandene Copien der Mosaiken in S. Cosma e Damiano erklären, so wird man wenigstens annehmen müssen, daß in der römischen Kirche immer noch im zweiten Viertel des 6. Jahrhunderts, als der Zeit, in welcher das letztgenannte Bildwerk angefertigt wurde, der Gebetsmantel bekannt war.

Unerklärlich bleibt endlich bei der Gebetschleierhypothese, wie dieses anfangs allgemein gebräuchliche, dann specifisch liturgische Gewand sich sowohl zur diaconalen als zur priesterlichen Stola ausbildete¹.

Annehmbarer als die beiden angeführten ist eine dritte Ansicht, nach welcher das liturgische Orarium ursprünglich ein Schweißtuch gewesen sein soll, das die Diakonen, die Priester und der Bischof bei der Liturgie um den Hals oder auf der Schulter getragen hätten, um sich nöthigenfalls damit den Schweiß vom Angesicht zu puken und den Mund abzuwischen, oder auch wohl, um bei bestimmten Amtsverrichtungen, z. B. der Austheilung der heiligen Communion u. ähnl., sich seiner zu bedienen. Aus diesem zunächst also aus praktischen Rücksichten eingeführten Gewandstück soll dann im Lauf der Zeit ein bloßes Ornament und ein Abzeichen der Diakonen geworden sein.

Orarien werden bei heidnischen Schriftstellern nur selten und erst im 3. nachchristlichen Jahrhundert erwähnt. Nach Trebellius Pollio² schenkte Kaiser Gallienus (259—268) dem Claudius (Kaiser von 268—270) 4 oraria sarabdena (?); Aurelianus (270—275) aber, so berichtet Flavius Vopiscus³, gab zuerst dem römischen Volke oraria, quibus uteretur ad favorem, d. i. oraria,

¹ Griechische Gelehrte des 12. und 14. Jahrhunderts leiteten das Wort orarium, das sie zum Theil ὄραριον geschrieben wissen wollten, von ὀραρίζειν (schmücken), ὄρα (rechte Zeit), ὀράω (zusehen, auf etwas achten) oder ὄρα (Aussicht) ab. Sie knüpften hierbei wohl an die griechische Sitte an, wonach der Diakon während des Gottesdienstes mit dem orarium ein Zeichen zum Anfang des Gesanges oder bestimmter Functionen gibt. Es mag hier genügen, auf die genannten Ableitungen, die sich durch ihre Mannigfaltigkeit und Gezwungenheit wenig empfehlen und mit zahlreichen andern sonderbaren Etymologien jener Zeit auf einer Stufe stehen, aufmerksam gemacht zu haben. Wir bemerken nur, daß das griechische ὄραριον wie manches andere spätgriechische Wort wahrscheinlich lateinischen Ursprungs ist, daß ferner die genannte griechische Gewohnheit für das Abendland nicht bezeugt ist, und obendrein bei jenen Deutungen die priesterliche und bischöfliche Stola unerklärt bleibt.

² In Claudio c. 14. 17.

³ In Aureliano c. 48. Vgl. dazu Euseb. Hist. eccl. l. 7, c. 30 (Migne, PP. gr. XX, 713), wo erzählt wird, Paulus von Samosata habe sich in der Kirche ὀδοβάτης (mit linnenen Tüchern) Beifall winken lassen, wie es in den Theatern geschehe.

mittelft deren es seinen Beifall äußere, applaudire (bei den Circusspielen). Häufiger ist von dem profanen Orarium bei den Kirchenschriftstellern die Rede. Bei Hieronymus ist es wie das Sudarium ein linnener Umwurf (Schawl), wenn er an Nepotian schreibt: Non absque amietu lineo incedere . . . laudabile est; aliqui ridiculum est, referto marsupio quod sudarium orariumque non habeas gloriari¹. Ambrosius spricht in seiner Schrift über das Hinscheiden seines Bruders Satyrus von einem Orarium, welches das Haupt des todtten Lazarus verhüllte². Ebendort³ erzählt er, bei einem Schiffbruch habe Satyrus die heilige Eucharistie in ein Orarium gebunden, selbiges dann um den Hals gewickelt und sich so im Vertrauen auf Gottes Hilfe ins Meer gestürzt. Von Orarien im Sinne von Tüchern spricht der Heilige auch im Briefe über die Wunder der hl. Gervasius und Protasius⁴. Weiterhin berichtet Augustinus⁵, man habe mit einem Orarium das Auge eines Jünglings verbunden, das aus der Höhlung getreten, aber dann in dieselbe zurückgelegt worden war. Prudentius Clemens⁶ und nach ihm Gregorius von Tours⁷ aber erzählen uns, als Hesy chius und Chelidonium aus Calahorra in Spanien für ihren Glauben nach mancherlei Peinen getödtet worden seien, habe sich ein großes Wunder ereignet; denn des einen Ring und des andern Orarium sei von einer Wolke aufgenommen und zum Himmel emporgetragen worden, während die Menge bestürzten Blickes den Glanz des Goldes und die Weiße des Linnentuches verfolgt habe. Prudentius nennt in einem Wortspiel jenes Orarium das pignus oris, d. i. das Pfand seines treuen Bekenntnisses. Gregor der Große⁸ schickte vier Orarien als Geschenk nach Konstantinopel; Isidor von Sevilla aber verbietet den Mönchen in seiner Regel, ein Orarium zu tragen. Fügen wir hinzu, daß nach Gregor von Tours Sigiric, Sigismunds Sohn, mit einem Orarium erdroffelt wurde, daß er im Schlaf um den Hals trug und das unter dem Kinn gebunden war⁹, daß Chram, der sich gegen seinen Vater empört hatte, auf dessen Befehl orario suggilatus est¹⁰, und daß nach den Acten der hl. Marcion und Nicander der Henker mit Orarien deren Augen verband, ehe er zum Todesreich ausholte¹¹, so mag das über das profane Orarium genügen.

¹ Ep. 52 ad Nepot. n. 9 (*Migne* XXII, 535).

² De excessu frat. Satyr. l. 2, n. 78 (*Migne* XVI, 1396).

³ Ibid. l. 1, n. 43 (*Migne* l. c. 1361).

⁴ Ep. 22 de mir. SS. Gervasii et Protasii n. 9 (*Migne* l. c. 1065).

⁵ De civ. Dei l. 22, c. 8 (*Migne* XLI, 765).

⁶ Peristephan. l. 1, c. 85 (*Migne* LX, 289).

⁷ De gloria mart. c. 93 (*Migne* LXXI, 786).

⁸ Epist. l. 7, c. 30 (*Migne* LXXVII, 887).

⁹ Hist. franc. l. 3, c. 5 (*Migne* LXXI, 245).

¹⁰ Ibid. l. 4, c. 20 (*Migne* l. c. 286). Vielleicht bedeutet orarium l. 6, c. 17 (*Migne* l. c. 389) den jüdischen Talith. Cumque die Sabbati Priscus (ein Jude, der sich taufen lassen sollte, aber nicht wollte), praecinctus orario nullum in manu ferens ferramentum, Mosaicas leges quasi impleturus secretiora competeret, subito Phatir (sein Feind) adveniens ipsum gladio iugulavit.

¹¹ AA. SS. 17. Iun. IV, 219.

Ist nun von diesen praktischen Zwecken dienenden Drarien des gewöhnlichen Lebens, über deren Gestalt wir in den angeführten Stellen zwar nichts Bestimmtes vernehmen, die wir uns jedoch jedenfalls als nicht zu kleine und meist wohl linnene Tücher zu denken haben, die als Kopftuch und Umwurf oder zu Streifen gefaltet als Halstuch und Binden benutzt werden konnten, das liturgische Drarium in der That abzuleiten?¹

Wir können uns für diese Ansicht nicht entscheiden. Es findet sich nicht der geringste Beleg dafür, daß jenes Ornastück jemals dem praktischen Zweck gedient hat, den man ihm zuweisen möchte, wie das bei der Mappula der Fall ist. Diese wird uns ausdrücklich als Sudarium bezeichnet, während wir von einem ähnlichen Charakter des Drariums und Epitrachelions in der griechischen und des Drariums bezw. der Stola in der occidentalischen Kirche nicht das geringste jemals vernehmen. In Rom insbesondere war für die praktischen Bedürfnisse, denen das Drarium gedient haben soll, die Mappula im Gebrauch. In der römischen Kirche wäre somit das Drarium völlig überflüssig gewesen, wofern man nicht — freilich ohne allen Anhaltspunkt — entweder annehmen will, es sei dort die Mappula gleichsam als Ersatz eingeführt worden, nachdem das Drarium zum Bierstreifen sich ausgebildet, oder man habe zu der vor- handenen, praktischen Zwecken dienenden Mappula nachträglich noch das in- zwischen zum Ornament gewordene Drarium aus andern Kirchen herübergenommen.

Wenn ferner das liturgische Drarium mit dem profanen anfänglich eins war, wie kam es denn, daß sich für jenes eine andere Anlegungsweise beim Diakonen, eine andere beim Priester und Bischof herausbildete? Was aber ganz besonders gegen die genannte Ansicht spricht, ist der Umstand, daß allzeit, so- weit wir überhaupt Kenntniß von jenem sacralen Gewandtheil haben, und zwar in gleicher Weise in der Kirche des Ostens wie in der des Westens, Drarium, Stola und Epitrachelion als das charakteristische Abzeichen der höhern Ordines — in Rom des Clerus überhaupt — behandelt werden.

Im Canon des Concils von Laodicea erscheint das Drarium als Insignie eines höhern Ordo, die dem niedern Clerus zu tragen verwehrt ist. Isidor von Pelusium stellt das linnene Drarium des Diakonen, das Sinnbild des demüthigen Dienstes Christi, der den Jüngern die Füße wusch, neben das wollene Omophorion, das Abzeichen des Bischofs, welches diesen als Abbild des guten Hirten erscheinen läßt, der das verlorene Schäflein auf seiner Schulter trägt². Als auszeichnendes Gewand der Diakonen findet sich das Drarium auch in Severians Rede über den verlorenen Sohn und später in der dem hl. Germanus zugeschriebenen „mystischen Theorie“. In Spanien, so hörten wir, bringt die Synode von Braga darauf, daß die Diakonen das Drarium über der Tunica

¹ Duchesne will das römische orarium des 9. Jahrhunderts von dem alten sudarium ableiten; cet orarium, sagt er, n'est que le sudarium antique, mouchoir, cravatte (Origines p. 376).

² Ep. l. 1, n. 136 (*Migne*, PP. gr. LXXVIII, 271). Das Drarium heißt hier wie in der Homilie de filio prodigo ὀδύνη.

tragen, damit sie sich so von den Subdiaconen unterscheiden. Im 27. Canon des 4. Toletanum erscheint die Ueberreichung des Drariums beim Diaconen, Priester und Bischof als ein Theil des Weihe- bzw. Restitutionsactes. Bei der Priesterweihe war dieser Ritus schon zur Zeit des Braccarense (675) seit alters vorgegeschrieben. Die Bedeutung des priesterlichen Drariums tritt sehr klar in den Bestimmungen der Synoden von Braga, Mainz und Tribur hervor; es ist darin Abzeichen des Ordo in ausnehmendem Sinne, ganz im Einklang mit den Ausführungen der Liturgiker des 9. Jahrhunderts, die in der Stola das Abbild des Amtes erblickten. Nicht minder offenbart sich der Charakter des Drariums in der alten römischen Sitte, es während der Nacht vor der Weihe auf der Confessio des hl. Petrus ruhen zu lassen. Desgleichen spricht er sich in den Gebeten aus, mit welchen wenigstens schon im 9. und 10. Jahrhundert der Bischof bei der Ordination der Diaconen und Priester die Anlegung jenes Ornatstückes begleitete. Ganz besonders erhellt auch die Bedeutung, welche man der Stola beilegte, aus der mindestens schon in den Tagen Oros von Glanfeuil üblichen Gepflogenheit, das Gewand nach der Weihe eine bestimmte Zeit lang beständig zu tragen. So sehr erscheint aber in der Folge die Stola als Insignie des Diaconats, daß man den Weiheritus, wonach der Bischof sie dem Ordinanden auf die linke Schulter legt, als zum Wesen des Weiheactes gehörend bezeichnet, und sie ferner das allernothwendigste liturgische Gewand nennt, ohne welches der Priester seine heiligen Functionen nie — außer im Nothfall — ausüben dürfe.

Wir wiederholen: solange das Drarium bzw. die Stola in der Geschichte auftritt, dient sie nimmer jenen Bedürfnissen, für die man das profane Drarium verwandte, weder in Rom noch anderswo, sondern erscheint überall und allzeit, wir sagen nicht als Ehrengewand, wohl aber als Insignie des Ordo. Wir können daher auch der Auffassung, derzufolge das liturgische Drarium aus dem profanen sich herausbildete, nicht unsern Beifall geben und möchten es vorziehen, seinen Ursprung in anderer Weise zu erklären. Es scheint uns nämlich die Stola von Anfang an als das eingeführt worden zu sein, als was sie in der Folge immer auftritt, als Abzeichen und kennzeichnendes Merkmal der höhern Ordines, so zwar, daß vom Beginn her ein Unterschied in der Tragweise wenigstens bezüglich des Drariums des Diaconen einerseits und des Priesters und Bischofs andererseits festgesetzt wurde. Wann das freilich geschehen, läßt sich nicht sagen; doch dürfte die Einführung des Gewandes spätestens in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts sich vollzogen haben¹. Wo

¹ Grisar (a. a. O. S. 105), der Pallium und Stola als die ältesten Gewandstücke für den Altardienst betrachtet, bemerkt: „Sie sind beide aus der nämlichen Idee hervorgegangene heilige Schärpen, und der Ursprung beider datirt vielleicht bis in die Zeit der Verfolgungen zurück.“ Man könnte vielleicht gegen unsere

aber wird man, wenn unsere Ansicht zutreffend sein sollte, den Ursprung des Drariums und überhaupt der liturgischen Amtsschärpe zu suchen haben? Auch hierauf läßt sich eine Antwort kaum geben. Da indessen sowohl das sacrale Drarium als das bischöfliche Omophorion zuerst in der Ostkirche auftreten, so ist es nicht allzu unwahrscheinlich, daß die liturgische Schärpe diese zur Geburtsstätte hat, und daß sie von dort aus in der Westkirche sich verbreitete.

Klare und bestimmte Zeugnisse fehlen für unsere Hypothese freilich. Als unmöglich kann aber eine Entstehung der Stola, wie wir sie annehmen, keinesfalls bezeichnet werden. Sie steht auch nicht im Widerspruch mit andern Thatsachen. Jedenfalls sind einmal Bestimmungen über die Amtsschärpe der höhern Ordines und die verschiedene Weise, sie zu tragen, getroffen worden, und zwar muß das schon lange vor den beiden Concilien von Braga und dem 4. Toletanum geschehen sein. Die directe Einführung einer Insignie der höhern Ordines ist aber auch nicht unwahrscheinlich. Denn da in den ersten Jahrhunderten die Sacraalkleidung sich nach Schnitt, Stoff, Verzierung, also äußerlich von der außerliturgischen Tracht der Cleriker und auch der Laientracht nicht unterschieden haben wird, lag es sicherlich nahe, die bei der Liturgie theilhaftigen Cleriker mit einem Abzeichen zu versehen, durch welches sie nach ihrem Ordo kenntlich gemacht wurden. Für einen solchen Ursprung des Drariums spricht denn auch der Umstand, daß das liturgische Drarium nie als ein praktischen Zwecken dienendes Tuch bezeichnet wird, dann die Bedeutung, welche man ihm, soweit es überhaupt bezeugt ist, allzeit beilegte, und die uralte Gewohnheit, nach der es die höhern Ordines in verschiedener Weise trugen. Wenn ferner das schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts in der Ostkirche gebräuchliche wollene Omophorion¹ des Bischofs sich, wie das kaum zweifelhaft sein kann, nicht aus einem aus praktischen Rücksichten getragenen Tuche ausgebildet haben, sondern unmittelbar als bischöfliche Amtsschärpe eingeführt sein wird, so liegt es sicher nahe, etwas ähnliches bezüglich des Drariums anzunehmen. Endlich sei aber noch auf die bedeutungsvolle Thatsache hingewiesen, daß wenigstens zur spätern römischen Kaiserzeit Schärpen oder Binden als Abzeichen sehr wohl bekannt waren. In einem

Annahme den schon erwähnten Brief Cölestins an die Bischöfe Galliens ins Feld führen, in welchem derselbe will, daß Cleriker und Laien in der Tracht sich nicht unterscheiden. Allein 1. ist in dem Schreiben unseres Erachtens nicht von der liturgischen, sondern von der außerliturgischen Tracht der Cleriker die Rede; 2. will der Papst in demselben nur die außergewöhnlich fremdartige und sonderbare Kleidung abgeschafft wissen, welche sich einige Bischöfe Galliens zugelegt hatten, um dadurch von den Laien sich abzuheben; 3. war, wie oben aus dem Texte weiter erhellt, selbst im profanen Leben im 4. Jahrhundert schon eine Amtsschärpe nichts Unerhörtes und Auffälliges; 4. läßt sich dieselbe Schwierigkeit gegen die unzweifelhaft spätestens zur Zeit Cölestins eingeführte Dalmatik erheben, die ja auch keineswegs die Tracht aller Laien und bald sogar ein besonderes Vorrecht der römischen Diakonen bildete.

¹ Vgl. die Aeußerung Jsidors von Pelusium (S. 90).

Decrete Konstantins ist nämlich von der Berufung ad duumviratus aliorumque honorum infulas die Rede¹; auf dem Triumphbogen Konstantins aber erscheinen in der That wiederholt Personen aus der Umgebung des Kaisers mit Schärpen bekleidet, die von der linken Schulter unter den rechten Arm sich hinziehen und beweisen, daß jene infulae Konstantins nicht eine bloße Metapher sind. Schärpen von ähnlicher Gestalt wie die angeführten begegnen uns auch auf einer Anzahl von Sarkophagen und auf einem von Boissard veröffentlichten Monument². Zwar sind die Bänder auf allen diesen Sculpturen in anderer Weise umgelegt, wie die liturgischen Drarien es sind und waren. Jedoch begreift sich das, da durch diese die höhern Ordines, nicht aber weltliche Beamten gekennzeichnet wurden. Wir behaupten ja auch keineswegs, daß die profanen infulae einfach so wie sie waren und samt ihrer Tragweise von der Kirche als Insignien ihrer Diener herübergenommen worden seien.

Wir möchten übrigens die Vermuthung aussprechen, daß schon vor Konstantin Drarien oder doch wenigstens liturgische Schärpen als Abzeichen des höhern Clerus sich im Gebrauch befanden, und glauben eine Andeutung hierfür bei Tertullian (*De monogamia* c. 12) zu finden³. Si extollimur et inflamur adversus clerum, so führt derselbe aus, tunc omnes unum sumus, tunc omnes sacerdotes . . . cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis (sc. zu nur einmaliger Heirat) provocamur, infulas deponimus, so legen wir die Infulen ab et impares sumus. Die Wendung infulas deponimus will allerdings zunächst nur metaphorisch besagen: Wir mögen keine Bischöfe (Priester) mehr sein; ob sie indessen nicht ebenso wie die infulae im Decret Konstantins mehr als eine bloße Metapher sind und ein thatsächliches Abzeichen bei den sacerdotes voraussetzen? Angesichts der hervorragenden Stellung derselben, die auch aus Tertullians Worten klar hervorleuchtet, kann eine derartige Insignie nichts Auffälliges haben. Fragen wir aber weiter, worin eine solche etwa bestanden, so halten wir es unsererseits für das richtigste, an eine Art von Schärpe, also an ein Drarium oder ein orariumähnliches Ornatstück zu denken.

Weil heute die bischöfliche Mitra vielfach Inful genannt wird, so ist man freilich geneigt, unter der infula einen priesterlichen Kopfschmuck zu verstehen. In der That erscheint auch dieselbe bei Virgil als solcher, wenn der Dichter vom Priester Hämönides singt: Infula cui sacra redimibat tempora vitta⁴. Es ist demgemäß nicht unrichtig, wenn Servius Honoratus (Ende des 4. Jahrhunderts) zu dieser Stelle bemerkt: Infula fascia in modum diadematis,

¹ Cod. Iust. l. 7, tit. 63, n. 1 (ed. Herrmann [Lips. 1844] II, 582).

² Bei Graevius, *Thes. antiqu. rom.* VI, 971.

³ Migne II, 997. ⁴ *Aen.* X, 537.

a qua vitae ab utraque parte dependent, quae plerumque lata est, plerumque tortilis de albo et cocco. Eine solche infula trugen insbesondere auch die Vestalinnen¹. Allein es wäre verkehrt, infula nur als Bezeichnung eines priesterlichen Kopfschmuckes anzusehen, oder zu glauben, daß alle Priester die Kopfbinde getragen hätten. Auf der Trajanssäule sind eine Reihe von Opfern dargestellt, ohne daß einer der Priester mit einer solchen ausgestattet wäre. Alle tragen vielmehr Kränze², und nur der opfernde Feldherr hat den über den Rücken sich sonst hinziehenden Theil der Toga leicht über den Kopf hinaufgezogen. Festus aber erklärt infula ganz allgemein als filamenta lanæa, quibus sacerdotes et hostiae templaque velabantur. Es wurden also auch die Bänder, mit denen die Tempel und Opferthiere geschmückt wurden, infulae genannt. Bezüglich der ersten bezeugt das auch Lucanus (2, 355): Infula in geminos discurrit candida postes, bezüglich der letzten aber Virgil (Georg. III, 487):

Saepe in honore deum medio stans hostia ad aram,
Lanæa dum nivea circumdatur infula vitta,

während die Trajanssäule an einer Anzahl zu einem suovetaurile hergerichteter Stiere, Schafe und Schweine die Anlegungsweise jenes Bandes zeigt. Diese Opferthiere tragen nämlich auf dem Rücken eine ziemlich breite, unten mit Fransen besetzte Binde, welche zu beiden Seiten am Bauche herabfällt. Als Abzeichen von Bittflehenden erscheint die infula bei Cäsar (B. C. 2, 12): Inermes cum infulis sese porta foras universi proripiunt, ad exercitum supplices manus tendunt, bei Livius (30, 36) aber finden wir ein karthagisches Schiff zum Ausdruck friedfertiger Absichten velata infulis ramisque oleae. Insignien der Magistrate sind sie in dem oben angeführten Decret Konstantins und auch bei Ambrosius (in der Schrift De off. ministrorum)³, wo der Heilige sagt, man habe ihn weggerissen de tribunalibus atque administrationis infulis. Bei Cicero (Agr. 1, 2) werden die Provinzen die Insignien und Infulen des Reiches genannt, sofern dieselben gleichsam die Abzeichen des römischen Staates und der römischen Tapferkeit waren. Rein metaphorisch im Sinne eines Abzeichens, das andere mit heiliger Scheu erfüllt, und vor dem selbst noch die mittelmäßig Schlechten Achtung haben, nennt Seneca (Ep. 14) die Philosophie eine Art von infulae: Hae litterae infularum loco sunt, während er in ähnlicher Weise an einem andern Ort (De consol. ad Helv. 13) sagt, derjenige, der gegen die schlimmsten Unglücksfälle sich erhebe, und über die Uebel, von denen andere bedrückt würden, triumphire, habe das Leiden selbst loco infularum, d. h. dessen Leiden flöße Achtung ein. Bei Cicero (Or. 3, 21)⁴ scheint infula ein Tuch oder sonst einen Gegenstand zu

¹ Ambrosius, Ep. 18 (Migne XVI, 1016).

² Tertullianus, De corona militis (Migne II, 93), wo von den Kränzen, mit denen sich die Opfernden schmückten, weitläufig gesprochen wird.

³ L. 1, c. 1 (Migne XVI, 27).

⁴ Bezüglich dieses und der vorausgehenden Citate vgl. Forcellini, Totius Latinit. lexicon sub Infula I (Lipsiae 1839), 522.

bedeuten, worauf man zu malen pflegte. Abzeichen der clericalen Würde überhaupt sind die *infulae* in der Ep. 9 des Papstes Gelasius, wo er gewisse Personen als *clericalibus infulis* unwürdig bezeichnet¹. Innocentius I. redet hingegen in einem Schreiben an die Bischöfe von Macedonien von den *infulae summi sacerdotii*: *Eos, qui viduas accepisse suggeruntur, non solum clericos effectos agnovi, verum etiam usque ad summi sacerdotii infulas pervenisse*². Prudentius Clemens rühmt im Hymnus auf die 18 Martyrer von Saragossa in Spanien unter anderem die Stadt auch wegen des *domus infulata sacerdotum Valeriorum*³. Anderswo erscheint bei ihm die *infula* als Abzeichen heidnischen Opferdienstes⁴. Als *rex sacerdos infulatus* bezeichnet Prudentius (*Cathemerinon* 9, 5)⁵ den König David, zu welchen Worten Mönch Iso 860 die Glosse macht: *infulatus = vesta sacerdotali indutus*; er versteht aber unter *infulatus* wohl „bekleidet mit dem Ephod“, wie der Cod. Vat. A. richtig zu jener Stelle anmerkt: *Sacerdos David, qui fuit sacerdos, quia ephod vestitus saltavit coram arca*. An Zeugnissen aus dem 8. Jahrhunderte vermerken wir zwei: ein Schreiben von Johannes VII. an den englischen Clerus, worin er die clericale Kleidung, zumal die römische *Talartunica*, die *infulae clericales* nennt⁶, und den Brief des hl. Bonifatius an den Erzbischof Cuthbert von Canterbury⁷, in welchem das erzbischöfliche *Pallium infula archiepiscopatus* heißt. Beide Stellen sind von besonderer Wichtigkeit, weil sie bekunden, wie wenig man noch damals unter *infula* einen Kopfschmuck der christlichen Priester verstand. In diesem Sinne wurde das Wort überhaupt schwerlich vor dem 11. Jahrhunderte gebraucht, und wenn wir es auch seit jener Zeit und besonders im spätern Mittelalter, zumal in Deutschland, in jener Bedeutung nicht selten antreffen, so hat es sich doch niemals allgemeine Geltung verschaffen können. In den officiellen kirchlichen Sprachgebrauch ist es insbesondere nie übergegangen, im 12. und 13. Jahrhunderte aber bezeichnete *infula* häufig die Casel als das priesterliche Gewand in ausnehmendem Sinne.

Nach dem Gesagten scheint es uns nicht wahrscheinlich, daß die *infula*, von welcher Tertullian redet, falls sie als Gewandstück und Abzeichen aufgefaßt wird, als priesterliche Kopfbinde zu nehmen sei. Schon der Gegensatz zwischen Christenthum und Heidenthum, christlichem und heidnischem Opferdienst spricht dagegen. Auffallend ist ferner, daß Tertullian in der Schrift *De corona* nirgends den Kopfschmuck der heidnischen Opferer *infula* nennt. Wie wenig weiterhin für ihn das Wort eine priesterliche Kopfbinde besagt, geht aus einer Stelle der Schrift *De anima*⁸

¹ Ep. 9, c. 9 (*Migne* LIX, 51). ² Ep. 17 (*Migne* XX, 528).

³ *Peristeph.* l. 4, c. 79 (*Migne* LX, 566).

⁴ *Contra Symmach.* II, 1085 (*Migne* LX, 269).

⁵ *Migne* LIX, 862. ⁶ *Migne* LXXXIX, 63.

⁷ Ep. 105 ad Cuthbert. arch. (*Migne* LXXXIX, 763).

⁸ C. 39 (*Migne* II, 762).

hervor, wo er bemerkt, daß der Aberglaube der Heiden die Kinder, *uteri infulis redimiti apud statuum confectis*, bereits vor der Geburt umfangen. Wir haben jedoch um so weniger Ursache, bei der sacerdotalen *infula* Tertullians im Buch *De monogamia* an einen priesterlichen Kopfschmuck zu denken, als der Verfasser in der Schrift *De corona*¹ bei Christen überhaupt vom Gebrauch einer *corona*, mochte sie nun aus Laub gewunden oder aus Gold gemacht sein oder aus *strophiola* (Binden) bestehen, durchaus nichts wissen will und denselben als heidnischen Greuel mit allem Eifer verwirft. Sonder Zweifel hat der Afrikaner kein Kopfband des christlichen Pontifex gekannt. Geht also die *infula* des Bischofs, von welcher er redet, falls man sie wörtlich nimmt, wohl nicht über den Begriff einer als Abzeichen dienenden Binde hinaus, so liegt es sicherlich nicht allzufern, in derselben eine Schärpe, also das *Orarium* oder ein ihm verwandtes Gewandstück zu sehen.

Aber woher der Name *orarium*, wenn das Ornatstück ursprünglich als Amtsabzeichen eingeführt wurde? Wird man nicht in diesem Fall an dessen Ableitung von *orare* beten, predigen zu denken haben? Eine Nothwendigkeit liegt dafür nicht vor; denn wie das erzbischöfliche *Pallium*, das ebenfalls eine liturgische Schärpe darstellte, seinen Namen von dem *pallium* (Ummwurf) des gewöhnlichen Lebens bezogen und zugleich mit demselben geführt hat, so konnte auch unser Gewand von dem profanen *Orarium* sehr wohl den feinigern hernehmen und neben demselben tragen. Eine solche Ableitung ist aber um so wahrscheinlicher, als unser liturgisches Ornatstück anfangs nach Stoff und Form mit dem gefaltet über der Schulter oder um den Hals getragenen *Orarium* des Alltagslebens einige Aehnlichkeit gehabt haben wird.

Sei dem übrigens wie ihm wolle: hält man vor Augen, welche Bedeutung das liturgische *Orarium* wenigstens seit dem Ende des 4. Jahrhunderts gehabt hat, so wird man ohne Mühe verstehen, wie man dazu kam, es mit dem anscheinend so räthselhaften Namen *stola* zu benennen. Als Amtsabzeichen war es das geistliche Gewand im ausnehmenden Sinne²; kein Wunder also, daß man dazu überging, ein Gewand, dem man eine solche Bedeutung beilegte, als das Gewand schlechthin, als *stola* zu bezeichnen. Vielleicht aber, daß auf diesen Wandel in der Benennung

¹ C. 9. 10. 12. 13. 14. 15 (*Migne* II, 108. 110. 114. 115. 118. 121).

² Man denke insbesondere an die Bedeutung, welche die *Stola* in Gallien im 9. Jahrhundert besaß.

auch einzelne Stellen der Heiligen Schrift, in denen das Wort *stola* ein ausgezeichnetes Kleid bedeutet — man denke an *stola gloriae* (Eccl. 6, 32), *stola prima* (Luc. 15, 22), *stola alba* (Offb. 6, 11; 7, 9) — irgend welchen Einfluß ausübten. Uebrigens ist nicht außer acht zu lassen, daß jener Name fern von Italien und mithin dort zuerst auftritt, wo der Ausdruck *stola* nicht die besondere Bedeutung hatte, die ihm in Rom eignete. Es erleichtert das die Erklärung der Thatsache, daß *stola* zum Sonderbegriff eines priesterlichen Ornatstückes wurde, welches sich von dem in Rom mit diesem Wort bezeichneten Gewande himmelweit unterschied.

VI. Die Casel (Planeta).

1. Name des Gewandes.

Die Casel ist das vorzüglichste unter den priesterlichen Sacramentalkleidern. Der Priester bedient sich derselben der Regel nach nur, wenn er die erhabenste Function seines heiligen Amtes vollzieht¹, d. i. wenn er das unblutige Opfer des Neuen Bundes in der Stellvertretung und in der Kraft des am Kreuze geschlachteten und nun zur Rechten des Vaters thronenden und für die Menschen fürbittenden Gottessohnes darbringt. Die Casel ist darum das Messgewand im ausnehmenden Sinn und damit zugleich auch das Priesterkleid mit Vorzug, da ja das Priesteramt wesentlich und in erster Linie die unblutige Erneuerung des blutigen Kreuzesopfers auf Golgatha zur Aufgabe und zum Inhalt hat. Sie ist aber nicht die Insignie des Priesters; das ist und war von jeher die *Stola* (das *Orarium*), die darum auch jetzt noch im Weiberitus des Presbyteranden, wie wir schon hörten, Gegenstand einer bedeutungsvollen Ceremonie ist. Statt mit dem in der Gegenwart zumeist gebräuchlichen Namen *Casel* bezeichnete man vormals unser Gewand auch mit den Benennungen *amphibalus* und *infula*. *Amphibalus* hieß es in der altgallikanischen Kirche der vorkarolingischen Zeit²; seitdem der gallianische Messritus aufgegeben und durch den römischen verdrängt wurde, scheint der Name, wenn er überhaupt vorher eine größere Bedeutung gehabt,

¹ Einige Ausnahmen bei Thalhoffer a. a. O. (1. Aufl.) S. 880, Note 1.

² Z. B. in der gallianischen Messerkklärung (*Migne LXXII*, 97).

bald außer Gebrauch gekommen zu sein. Infula hieß das Messgewand verschiedenorts im 12. und den nächstfolgenden Jahrhunderten.

So wird in einem dem 12. Jahrhundert entstammenden Inventar der Abtei Martinsberg (bei Raab in Ungarn) die Casel infula genannt: 8 infulae cum stolis manipulisque¹. Unter demselben Namen erscheint sie ferner in dem Glossar des Engländers Johannes a Garlandia². Die infula nämlich, die darin unter den priesterlichen Gewändern aufgeführt wird, erklärt der Verfasser selbst mit choisable (= chasuble, casula). Besonders verbreitet war aber die Benennung infula in Frankreich. His supradictis (nämlich Abbe u. s. w.) imponitur casula, quae alio nomine planeta vel infula dicitur, heißt es in dem Hugo von St. Victor zugeschriebenen Speculum de mysteriis ecclesiae c. 6³, und bald nachher: Habeat (der Priester) zonam castitatis, stolam fortitudinis et plenitudinem scientiae, i. e. charitatem, quam figurat infula. Ebenso klar und bestimmt wird das Messgewand viermal in dem kurzen 14. Sermo, der sich im Anhang zu Hugos Werken befindet, mit dem Namen infula bezeichnet⁴. Auch ein Schatzverzeichnis der Heiligen Kapelle zu Paris vom Jahre 1363 stellt die infula der casula gleich: infula seu casula⁵. Desgleichen werden unter den infulae nigrae eines alten Ceremoniale von Chartres: ad missam infulantur diaconus et subdiaconus nigris infulis, Caseln zu verstehen sein⁶.

Von weit größerer Bedeutung als die beiden angeführten war ehemals und ist noch jetzt ein dritter Name der Casel: planeta⁷. Eigen-

¹ Bod a. a. D. II, 71.

² Chambers, Div. worsh. p. 46.

³ Migne CLXXVII, 353. 355. Es ist also unzutreffend, wenn es bei Kraus (Realencyklopädie II, 213) heißt, im Spec. eccl. Hugos von St. Victor sei die Bezeichnung infula für ein Amt gesetzt. Infula besagt dort klar und bestimmt ein Gewand, und zwar nicht die Mitra, sondern die Casel.

⁴ Migne l. c. p. 927 sq.

⁵ Bei Ducange, Glossar. sub Infula IV (Niort 1885), 358.

⁶ Bei Ducange l. c. Man vergleiche auch die sehr lehrreichen Stellen bei Martène, De antiq. eccl. rit. l. 1, c. 4, art. 1 (Auszug aus einem Missale von Auxerre t. I, p. 127) und l. 4, c. 23 (Auszug aus einem Rituale von Soissons t. III, p. 138); ferner Martène, Nov. thes. anecd. IV, 76.

⁷ Zschor sagt in den Etymologien bezüglich des Ursprungs des Wortes: Graece planetas dictos volunt, quia oris errantibus evagantur. Unde et stellae planetae i. e. vagae suo errore motuque discurrunt. Danach wäre der Name vom griechischen *πλανᾶσθαι* (errare, umherirren, umherschweifen) abzuleiten, und hätte das Gewand seine Benennung von dem Umstand, daß wegen der Stofffülle der Saum des Kleides in regellosen Falten gleichsam den Körper umirrte. Eigenthümlich ist, daß bei den Griechen der Ausdruck nicht in Gebrauch gewesen ist und ein von *πλανᾶσθαι* gebildetes Wort überhaupt bei ihnen als Kleidernamen nicht vorkommt. Sie nannten das der planeta entsprechende Gewand *φελόνιον* (*φελόνης*), *φαινόλιον*. Sollte nicht vielleicht planeta von *φελόνης*, *φελόνιον* mit der lateinischen Endbildungsfilbe eta herzuweisen sein? Eine derartige Umbildung eines griechischen Wortes könnte im 4. oder 5. Jahrhundert nichts Auffälliges haben. Schon

thümlicher Weise stehen die Ausdrücke *casula* und *planeta* in einem ähnlichen Verhältniß zu einander wie *stola* und *orarium*. Als Benennung des liturgischen Meßgewandes dürfte nämlich das Wort *planeta* auf italischen Boden, speciell in Rom in Gebrauch gekommen sein; *casula* ist als Name desselben jedenfalls außerrömischen, und zwar wahrscheinlich gallischen Ursprungs. In der römischen Kirche ist bis zur Wende des Jahrtausends fast ausschließlich die Bezeichnung *planeta* im Gebrauch. Die römischen Ordines jener Zeit kennen insbesondere keine andere. Bei den Liturgikern des 9. und 10. Jahrhunderts, bei Rabanus, Amalarius, Walafried, Pseudo-Alcuin und Pseudo-Beda, findet sich dagegen das Meßgewand fast nur unter dem Namen *casula*. Auch die aus französischen und englischen Kirchen stammenden Sacramentarien und Pontificalien jener Zeit kennen unser Gewand, soweit sie überhaupt davon reden, fast ausschließlich unter dieser Benennung. Erst seit Beginn des 2. Jahrtausends findet *casula* als Terminus des priesterlichen Meßkleides in Italien eine größere Verbreitung, jedoch hat der Name *Casel* in Italien die alte Bezeichnung niemals aus ihrer bevorzugten Stellung verdrängen können. In den römischen Ordines des 2. Jahrtausends erscheint selbst bis ins späte Mittelalter hinein *planeta* noch als die vornehmste Benennung unseres Gewandes. Unter dem Namen *planeta* tritt dasselbe auch in der Chronik von Monte Cassino, dem Schatzverzeichnisse von Anagni und den Inventaren der Peterskirche aus den Jahren 1303, 1361, 1436, 1454—1455 und 1489 auf. In der neuern Zeit erhielt das Wort sogar durch die Aufnahme ins römische Missale und das Ceremoniale der Bischöfe gewissermaßen einen officiellen Charakter. Noch jetzt ist in Italien *planeta* die gebräuchliche Bezeichnung des Meßgewandes. In Spanien, Frankreich und England, den Niederlanden und Deutschland heißt dasselbe im Anschluß an die seit Jahrhunderten dort gebräuchliche Ausdrucksweise *casulla*, *chasuble*, *kasuifel*, *Casel*¹.

Cassian redet (*De habit. monach.* I, 7 [*Migne XLIX*, 71]) von *planeticae* als von prächtigen Kleidern. Die Erklärung Isidors schmeckt zu sehr nach der sonderbaren Deutungsweise, die man bei ihm häufig antrifft. Bezüglich des Wortes *casula* sagt derselbe: *Casula . . . dicta per diminutionem a casa quasi minor casa; casula* bedeutete also Häuschen, eine Erklärung, die recht wahrscheinlich klingt.

¹ Aus dem Gesagten erhellt, daß es nicht zutreffend ist, wenn es bei Kraus (*Real-Encyclopädie* II, 204) heißt: „Seit dem Anfang des 9. Jahrhunderts verschwindet der Name *Planeta*, und *casula* wird allgemein.“ Das Wort *casula* hat nie wie das Wort *stola* die Alleinherrschaft erringen können, so ähnlich auch in übrigen Entstehung und Entwicklung der Namen beider Gewänder verlaufen ist.

2. Die Casel als liturgisches Gewand.

Als liturgisches Kleid der spanischen Kirche erscheint unser Gewand unter dem Namen *casula* schon im Testament Aldegaster's. Unter der Bezeichnung *planeta* begegnen wir ihm daselbst in jener Eigenschaft bereits im 28. Canon des 4. Concils von Toledo (633): *Presbyter . . . si a gradu suo iniuste deiectus in secunda synodo innocens reperitur, non potest esse, quod fuerat, nisi gradus amissos recipiat coram altario de manu episcopi . . . si presbyter, orarium et planetam . . . sic et reliqui ea in reparationem sui recipiant, quae, cum ordinarentur, perceperunt.* So sehr war also damals schon die *Planeta* ein liturgisches Gewand, daß die Uebergabe derselben einen Bestandtheil des Weiheritus bildete und ihre Rückgabe zum Restitutionsceremoniell gehörte. Eigenthümlich ist, daß Isidor von Sevilla, der doch auf jener Synode den Vorsitz führte, in seinen *Etymologien* der liturgischen Bedeutung der *Casel* bezw. der *Planeta* dort mit keinem Wort Erwähnung thut, wo er diese Namen erklärt. Der Grund hierfür liegt vielleicht in dem Umstand, daß in jener Zeit unser Gewand in Spanien noch nicht ausschließlich ein liturgisches Kleid gewesen sein wird. Wahrscheinlicher ist es aber, daß Isidor darum vom Cultcharakter der *Casula* und *Planeta* schweigt, weil er die Erläuterung dieser wie der meisten andern Worte unverändert aus ältern Scholiasten herübergenommen haben wird.

Daß in Gallien wenigstens im 8. Jahrhundert eine *Casel* als Messgewand des Priesters in Gebrauch war, folgt aus der gallikanischen Messerkklärung: *casula, quam amphibalum vocant, quod sacerdos induitur.* Die nähere Beschreibung, welche von dieser *casula* gegeben wird, bekundet, daß sie in der Form sich weder von den Planeten, die uns aus den römischen und ravennatischen Mosaiken des 6. und der folgenden Jahrhunderte bekannt sind, noch von dem Messgewand, das uns die mittelalterlichen Liturgiker beschreiben, wesentlich unterschied. Die *Casel* der gallikanischen Messerkklärung ist nämlich ein Ummwurf und setzt somit ein Unterkleid voraus; vorn ist sie nicht offen, sondern geschlossen; weiterhin hat sie weder seitliche Schlitze noch Ärmel (*unita utrinsecus, non scissa, non aperta; tota unita, sine manicis*). Bezeichnend für den liturgischen Charakter des gallikanischen Messamphibalus ist die allerdings auf verkehrter Voraussetzung beruhende Anmerkung der Messerkklärung: „Die *Casel* ist, wie man beweist, von dem Gesetzgeber Moses zuerst angeordnet worden. Der Herr befahl nämlich,

ein verschiedenes Gewand anzufertigen, damit der Priester ein solches anziehe, wie es das Volk nicht anzuziehen wage.“¹

Was wir sonst noch vom gottesdienstlichen Gebrauch einer Casel bzw. eines Amphibalus in der gallikanischen Kirche der vorkarolingischen Jahrhunderte wissen, ist nicht gar viel. Wohl vernehmen wir von *casulae candidae*, welche per paschalia festa humeris sacerdotum imponuntur², und von einer *casula*, die bei Aufzügen gebraucht wurde³; allein wenn es auch mehr als wahrscheinlich ist, daß wir in diesen Fällen an liturgische Gewänder zu denken haben, so bleibt doch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß jene Kleidungsstücke nur zur außerliturgischen Tracht gehörten. Aus Zeugnissen des 6. Jahrhunderts geht nämlich mit Bestimmtheit hervor, daß die Casel damals in Gallien einen Theil der gewöhnlichen clericalen Kleidung ausmachte⁴. Als Messgewand erscheint aber jedenfalls ein Amphibalus bei Sulpicius Severus; denn wie wir aus seinem Dialog ersehen, trug ihn der hl. Martinus, als er sich zur Messfeier anschickte, und dann beim heiligen Opfer selbst über der Tunica. Man mag allerdings die Frage erheben können, ob wir unter dem betreffenden Amphibalus⁵ dasjenige Gewand zu verstehen haben, welches in

¹ In Gallien wird eine *casula* nicht bei den Laien, sondern nur bei den Clerikern in Gebrauch gewesen sein. Die Laien trugen dort kurze Kleidung. Bei den Clerikern aber bildete die Casel nicht nur einen Theil der liturgischen, sondern auch der gewöhnlichen clericalen Tracht. Wenn bei Kraus (Real-Encyclopädie II, 206), wie es scheint, zum Belege dafür, daß die Casel auch zur Laienracht des 7. Jahrhunderts gehört habe, angeführt wird, es habe Papst Bonifatius III. im Jahre 606 an Pipin *casulam holosericam, sed caprina lanugine mistam* gesendet, so ist zu bemerken, daß nicht Papst Bonifatius der Geschenkgeber und Pipin der Empfänger war, sondern Bonifatius, der Apostel Deutschlands, und Daniel, ein englischer Bischof. Cf. Ep. XII ad Daniel. (*Migne LXXXIX*, 702). Wie also das Ereigniß nicht im Jahr 606, sondern ca. 724 spielt, so handelt es sich bei der Schenkung ebensowenig um eine Laien- als vielmehr um eine clericale oder gar liturgische Casel.

² *Gregor. Tur. Vita PP. c. 8, n. 5 (Migne LXXI, 1045).*

³ *Cyprian. Vita S. Caes. Arelat. l. 1, n. 32 (Migne LXVII, 1017).*

⁴ *Gregor. Tur. l. c.; Vita Caes. l. 2, c. 3 (Migne LXVII, 1036); Vita S. Medardi (Migne LXXXVIII, 535); Test. S. Caesarii Arel. (Migne LXVII, 1140): casula villosa, zottige Casel.*

⁵ Wie die Casel war auch der Amphibalus außerliturgisches Obergewand der Cleriker. Als solches wird er z. B. genannt in der *Vita S. Eligii* († 659), welche von dem hl. Audenus (St. Ouen, † 683) verfaßt wurde (l. 2, c. 6: *Migne LXXXVII, 517*), in der von einem Zeitgenossen geschriebenen Biographie des hl. Fructuosus, Erzbischofs von Braga († ca. 660) (*Acta SS. 16. April. II, 429*), bei Gregorius von Tours (*De gloria conf. c. 59; Migne LXXI, 871*) und sonst.

der *Expositio missae* des hl. Germanus so genannt wird. Da wir indessen nach den Umständen der Begebenheit in ihm ein weites, langes und rings geschlossenes Gewand zu sehen haben, so dürfte die Identität beider Gewänder wohl unbedenklich behauptet und es somit als hinreichend sicher betrachtet werden können, daß die Casel schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts in der gallischen Kirche als Obergewand beim heiligen Opfer zur Verwendung kam. Wir brauchen uns auch daher zum Beweise für deren vorkarolingische Verwerthung in der gallikanischen Liturgie nicht auf Caseln zu berufen, welche als kostbare Reliquien heiliger Bischöfe und Aebte des 6., 5. und sogar 3. Jahrhunderts ehemals in französischen Kirchen aufbewahrt wurden. Eine Beweiskraft haben diese nunmehr durch den Strom der Revolution leider weggeschwemmten Gewänder, deren spätern Ursprung man zum Theil nicht unschwer aus der von ihnen gegebenen Beschreibung herausliest, doch kaum¹.

Aus der nordafrikanischen Kirche besitzen wir unseres Wissens kein Zeugniß, welches bewiese, daß allda die Casel bezw. Planeta in der uns beschäftigenden Zeit als Messgewand gebraucht worden sei. Beim hl. Augustinus erscheint die *casula* (bezw. *planeta*) als Kleidungsstück eines armen Handwerkers² und als Gewand des täglichen Lebens ohne nähere Bestimmung seines Charakters³, bei Procop als eine Tracht, die eines Feldherrn und überhaupt eines Soldaten unwürdig ist und nur Sklaven und gewöhnlichen Leuten zukommt⁴, in der Biographie des hl. Fulgentius als Obergewand (Mantel) vornehmer Leute⁵ und als ein Oberkleid des Bischofs Fulgentius, der in seinem Hirtenamt die Mönchsstracht beibehalten hatte, sowie seiner Mönche. Von einem liturgischen Charakter der Casel bezw. Planeta erfahren wir nichts.

Daß in Rom im 8. Jahrhundert die Planeta zu den liturgischen Gewändern zählte, ersieht man aus dem 1. römischen Ordo. Haben die Subdiakonen nämlich dem Pontifex die größere Dalmatik angelegt, so

Ob der *amphibalus* in der *Vita Boniti*, ep. Claromont. († ca. 710) (*Acta SS.* 15. Jan. II, 353. 357), ein Sacralgewand und insbesondere ein Messkleid bedeutet, ist nicht klar. Wir ersieht man aus dieser Stelle, daß er wohl mit einer Kapuze ausgestattet wurde. Nach Gregorius von Tours hatte der *Amphibalus* des hl. Trojanus, Bischofs von Saintes, Franzen.

¹ Ueber Caseln der Art vgl. *Rohault de Fleury* I. c. VII, 116. 118.

² *Aug. De civ. Dei* I. 22, c. 8, § 9 (*Migne XLI*, 765).

³ *Aug. Sermo* 107, c. 5 (*Migne XXXVIII*, 630).

⁴ *Procop. De bello vandalico* II, c. 26.

⁵ *Vita S. Fulgentii* c. 29 (*Migne LXV*, 146).

sollen sie ihn mit der Planeta bekleiden¹. Man beachte auch, wie der 8. Ordo bestimmt, daß der Archidiacon dem Presbyteranden bei dessen Weihe die Planeta anlegen solle². Für die frühere Zeit fehlen bestimmte schriftliche Nachrichten über die liturgische Planeta in der römischen Kirche. Wohl erzählt uns Johannes Diaconus von planetati, die sich bei einem feierlichen Aufzuge im Gefolge des Papstes Gregor d. Gr. befanden. Allein wenn auch unter ihnen die römischen Cleriker zu verstehen sind, so braucht doch die Planeta, mit welcher sie bekleidet aufzogen, nicht als ein liturgisches Gewand angesehen zu werden; denn nach dem 1. Ordo mußten die Diaconen, welche den Papst zur Kirche geleitet hatten, vor dem Secretarium, ähnlich wie der Pontifex selbst in demselben³, die Kleider, welche sie auf dem Wege getragen, mit andern — liturgischen — vertauschen. Jedenfalls war zu Gregors d. Gr. Zeit in Rom die Planeta noch nicht ausschließlich liturgisches Gewand. Wir ersehen das aus einer andern Mittheilung seines Biographen⁴. Der Papst, so berichtet dieser nämlich, habe im Atrium des Klosters zum hl. Andreas zwei Bilder kunstreich malen lassen, die noch zu des Schreibers Zeit vorhanden waren. Das eine stellte den Senator Gordianus, den Vater Gregors, stehend neben dem sitzenden hl. Petrus, das andere die Mutter des Heiligen, Namens Silvia, dar. Gordianus war aber — und das ist hier für uns von Belang — außer mit caligae (hier wohl Senatorenschuhen) mit einer Dalmatik und darüber mit einer kastanienfarbigen Planeta bekleidet. Hiernach scheint also die Planeta in Rom noch zur Zeit Gregors d. Gr. zur Senatoren- und mithin zur Laientracht gehört zu haben; denn für die Annahme, Gordianus sei römischer Cleriker gewesen und darum mit Dalmatik und Planeta auf jenem Bilde dargestellt, fehlt die hinreichende Begründung⁵.

¹ n. 6 (*Migne* LXXVIII, 940).

² n. 4 (*Migne* *ibid.* p. 1001).

³ n. 5 (*Migne* *ibid.* p. 939): Diaconi . . . egrediuntur secretarium et ante fores eiusdem mutant vestimenta sua; n. 6: Pontifex mutat vestimenta sua.

⁴ *Ioan. Diac. Vita S. Gregor.* l. 4, n. 83 (*Migne* LXXV, 229).

⁵ Von planeticae als von prächtigen Gewändern, welche die ägyptischen Mönche nicht trugen, ist bei Cassian die Rede; ob dieselben locale oder clericale Tracht waren, erhellt aus seinen Worten nicht. Als Gewand, zwar nicht eines gewöhnlichen Laien, wohl aber eines persischen Abtes, also als Mönchsgewand, erscheint eine casula bei Joh. Diac. (l. 4, n. 63; *Migne* LXXV, 213), als Kleid eines Mönches ebendort (l. 2, n. 45; *Migne* *ibid.* 106). Inwiefern allerdings der Gebrauch der Casel seitens der Mönche, wie er an beiden Stellen zum Ausdruck kommt, nicht bloß dem 9. Jahrhundert, der Zeit der Entstehung der Vita, sondern auch den Tagen Gregors d. Gr. selbst entspricht, muß dahingestellt bleiben. Die beiden Erzählungen,

Wie für Rom, so ist auch für die andern Kirchen Italiens die liturgische Verwendung der Planeta im 7. und den vorhergehenden Jahrhunderten schriftlich nicht bezeugt. Nichtsdestoweniger kann es angesichts der bildlichen Darstellungen des 5., 6. und 7. Jahrhunderts keinem Zweifel unterliegen, daß damals in Italien, sowohl in wie außerhalb der Stadt, die Planeta als Sacralgewand gebraucht wurde. Hören wir daher, was die Monumente erzählen.

Das älteste der hier in Betracht kommenden Monumente sind die Mosaiken in der Kapelle des hl. Satyrus bei der Kirche des hl. Ambrosius zu Mailand¹. Noch dem 5. Jahrhundert entstammend, stellen sie unter andern den hl. Ambrosius in der Planeta dar. Ihnen würden in Rom die musivischen Darstellungen in S. Cosma e Damiano der Zeit nach zunächst stehen, wenn die Figur des Papstes Felix III. (526—530), welche auf denselben mit der Planeta bekleidet erscheint, sich noch in ihrem anfänglichen Zustand befände; leider kann sie in Folge der vorgenommenen Veränderungen nicht mehr als ursprünglich angesehen werden. Von größerer Bedeutung ist daher das noch der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts angehörige bekannte Mosaikbild in S. Vitale zu Ravenna², welches den Erzbischof Maximianus mit seinen Clerikern in dem Augenblick darstellt, da er den Kaiser Justinian, den ein reiches Gefolge umgibt, am Portal der Kirche empfängt und ins Gotteshaus geleitet (Fig. 20). Die Diakonen Maximians sind mit Dalmatiken bekleidet. Der Bischof selbst trägt über der lang- und weitärmeligen, mit dem Clavus ausgestatteten Calartunica noch eine Planeta und das erzbischöfliche Pallium. In der letzten Hälfte desselben Jahrhunderts entstanden auch in S. Apollinare in Classe musivische Darstellungen, welche vier Bischöfe in der Planeta aufweisen³. Es sind dies die ravennatischen Erzbischöfe Ecclesius, Severus, Ursus und Ursicinus. Außer dem genannten Gewande tragen dieselben gerade wie Maximian in S. Vitale Dalmatik und Pallium. Die Rechte zum Segen erhoben, haben sie in der vom Obergewand verhüllten Linken das Evangelienbuch. Zu den uns hier beschäftigenden Bildwerken des 6. Jahrhunderts muß endlich noch ein Gemälde gerechnet werden, welches zwar nicht mehr vorhanden ist, das uns aber durch den Bericht eines Augenzeugen, des Johannes Diaconus, bekannt ist⁴. Im Kloster des hl. Andreas zu Rom befindlich, stellte es Papst Gregor d. Gr. in Dalmatik, Planeta und Pallium dar. In der Linken hielt der Papst ein Evangelienbuch, mit der Rechten aber machte er das Zeichen des heiligen Kreuzes.

in denen bei Joh. Diac. die Casel eine Rolle spielt, sind dem Pratum spirituale entnommen (c. 151. 192; *Migne*, PP. gr. LXXXVII, 3018. 3072). In diesem aber redet Moschos, der Verfasser desselben, im zweiten Fall nicht von einer casula, sondern von einer tunica; im ersten Fall findet sich bei ihm statt der casula des Biographen Gregors d. Gr. das unverständliche Wort *κουσοςλιτε*.

¹ *Garrucci* 1. c. IV, tav. 236.

² *Ibid.* IV, tav. 264.

³ *Ibid.* IV, tav. 267.

⁴ *Ioan. Diac.* 1. c. 1. 4, n. 83 (*Migne* LXXIII, 230).

Nach Angabe des Berichterstatters war das Bild noch zu Lebzeiten des heiligen Papstes entstanden.

Aus dem 7. Jahrhundert entstammen die römischen Mosaiken in S. Agnese fuori le Mura und im Oratorium des hl. Venantius bei der lateranensischen Taufkirche (Fig. 21)¹. Auf jenen sind die Päpste Honorius I. und Symmachus, auf diesen Johannes IV. mit seinem Nachfolger Theodoros, sowie zwei heilige Bischöfe, Venantius und Maurus, mit der Planeta ausgestattet.

Der Umstand, daß die Bischöfe auf den italienischen Mosaiken des 5., 6. und 7. Jahrhunderts regelmäßig in der Planeta auftreten, läßt keinen Zweifel daran übrig, daß dieses Gewand damals wenigstens zur gewöhnlichen bischöflichen Tracht gehörte. Allein haben wir — und



Fig. 20. Bischof Maximianus und seine Diakonen (Mosaik aus S. Vitale).

darauf kommt es hier zuletzt allein an — in der Planeta eines Maximianus, Ecclesius, Ursicinus, Severus, Gregors d. Gr. und der andern Bischöfe auch ein liturgisches Kleid, d. h. ein Kleid, dessen man sich bei der Feier der heiligen Geheimnisse bediente, zu erblicken?

¹ Garrucci l. c. IV, tav. 272. 274. Daß jenes Oberkleid der römischen und der andern Mosaiken, welches wir als Planeta bezeichneten, thatsächlich eine solche darstellt, geht aus der Beschreibung hervor, welche die Liturgiker in der Folge von der Planeta geben. Weiterhin erhellt es aus der Uebereinstimmung, welche zwischen dem fraglichen Obergewand und der Planeta der spätern Monumente besteht. Außerdem nennt ja auch Johannes Diac. das Oberkleid, welches Gregor d. Gr. auf dem Bild im Kloster des hl. Andreas trug und welches kein anderes als das eines Honorius I., Johannes IV., Theodoros, Maximianus u. s. w. gewesen sein wird, ausdrücklich Planeta.

Die Frage kann unbedenklich bejaht werden. In der Folge ist es ja allgemeine Sitte, die Cleriker auf den Bildwerken in den Gewändern darzustellen, welche am meisten den jeweiligen Weiherang der abzubildenden Personen kennzeichnen, d. i. in den liturgischen. Warum sollen wir also für das 6. und 7. Jahrhundert eine andere Darstellungsweise annehmen?

Einen andern Anhaltspunkt zur Bejahung jener Frage erkennen wir in dem Pallium, mit dem die Päpste und Bischöfe der römischen und ravennatischen Mosaiken über der Dalmatik und der Planeta ausgerüstet sind. Das Pallium galt nämlich zur Zeit Gregors d. Gr. nach römischer Anschauung noch als durchaus liturgisches Ornastück. „Das Tragen des Palliums war immer in erster Linie für die Feier des heiligen Messopfers vorbehalten.“¹ Haben wir aber das Pallium, mit dem jene Personen versehen sind, als Sacralgewand anzusehen, warum dann nicht auch ihre Planeta?

Noch eine fernere Erwägung dürfte die vorgetragene Auffassung bestärken. Sind nämlich die Päpste und Bischöfe auf den musivischen Darstellungen auch nirgends bei einer liturgischen Function beschäftigt, so tragen sie doch mehrfach das Evangeliar oder das Kreuz. Dieser Umstand sowie nicht minder der Segensgestus, den sie auf verschiedenen Bildern machen, weisen aber darauf hin, daß wir jene Personen uns nicht als im alltäglichen Leben sich bewegend, sondern so zu denken haben, wie sie bei den heiligen Amtsverrichtungen in der That zu erscheinen pflegten, d. i. in ihren Sacralgewändern und folglich also auch in der liturgischen Planeta.

Nehmen wir endlich hinzu, daß im 8. Jahrhundert die Planeta in Rom Sacralkleid war, daß sie in Spanien als solches schon für das 7. Jahrhundert bezeugt ist, und daß in Gallien der Amphibalus selbst schon um das 5. Jahrhundert bei der Feier der Liturgie verwerthet wurde, und beachten wir weiterhin, daß nach römischer Sitte zum Feieranzug ein Obergewand zu gehören pflegte und darum auch die Bischöfe im 6. und 7. Jahrhundert nicht ohne solches celebrirt haben werden, dann werden wir es für hinreichend gesichert halten müssen, daß man



Fig. 21. Papst Johannes IV.
Mosaik aus S. Gio. in Fonte
(7. Jahrh.).

¹ Grisar a. a. D. S. 110. Vgl. auch den Briefwechsel Gregors d. Gr. mit Johannes von Ravenna (Ep. 1. 5, n. 15; *Migne* LXXVII, 735), seinen Brief an Marianus von Ravenna (ibid. n. 56; *Migne* LXXVII, 789), sowie an Virgilius, Bischof von Arles (ibid. n. 53; *Migne* LXXVII, 785). In Ravenna hatte sich gegen Ende des 6. Jahrhunderts mißbräuchlich eine ausgiebigere Verwendung des Palliums eingeschlichen, als es nach römischem Brauch statthaft war.

auch in Italien die Planeta als liturgisches Kleid schon wenigstens seit 500 gekannt hat, und daß die römischen und ravennatischen Mosaiken, welche die Päpste und Bischöfe als planetati darstellen, die liturgische Planeta wiedergeben.

Dem Gesagten nach kann es als feststehend betrachtet werden, daß wenigstens schon im 6. Jahrhundert, ja wohl schon gegen den Beginn des 5. die Planeta (die Casel, der Amphibalus) in der Westkirche als Übergewand in liturgischen Diensten stand, allerdings nicht ausschließlich, wie heutzutage. Denn Laienracht war sie verschiedenorts noch gegen 600, möglicherweise sogar noch länger; einen Theil der gewöhnlichen clericalen Tracht bildete sie aber jedenfalls, wenn auch vielleicht nicht überall im Abendland, noch selbst im 8. Jahrhundert, wie z. B. aus einer Verordnung des deutschen Nationalconcils vom Jahre 742 und dem 3. und 8. Kapitel der Regel Chrodegangs hervorgeht.

Das deutsche Nationalconcil, welches unter dem Vorsitz des hl. Bonifatius gefeiert wurde, bestimmt, es sollten die Priester und Diakonen nicht wie die Laien das *sagum*, sondern Caseln nach Sitte der Diener Gottes (*ritu servorum Dei*), d. i., wie aus der Einleitung der Synodalacten hervorgeht, der Cleriker, tragen¹. Das 3. und 8. Kapitel der Regel Chrodegangs aber besagen²: Wer aus dem Clerus innerhalb der Clausur einen Cleriker bei sich hat — nämlich zur Bedienung —, der soll dafür sorgen, daß dieser eine Planeta samt den übrigen Gewändern habe, damit er an Sonn- und Festtagen in der ihm geziemenden Tracht im Gotteshause sich einfinden könne; die Cleriker aber, welche außerhalb des Klosters in der Stadt ihren Aufenhalt hätten, sollten an allen Sonntagen mit der Planeta bezw. ihren Amtskleidern gemäß dem *Ordo romanus* zum Kapitel kommen. Die letzte Bestimmung ist darum besonders interessant, weil sie zeigt, daß auch nach römischem Brauche damals die Planeta noch nicht ihren außerliturgischen Charakter ganz verloren hatte.

3. Die Casel als liturgisches Gewand der Subdiakonen und Minoristen.

Als liturgisches Gewand befand sich im 8. Jahrhundert und zum Theil noch längere Zeit nachher die Casel nicht bloß im Dienst des celebrirenden Priesters, sondern wurde überhaupt von allen Clerikern bei liturgischen Functionen getragen. Sie war demnach in jener Zeit im Unterschied von der spätern Praxis noch nicht ausschließlich priesterliches Messgewand. Die Sache mag uns auffallend erscheinen; sie ist aber wenigstens für die römische Kirche Thatsache.

¹ *Migne* LXXXIX, 808.

² *Migne* LXXXIX, 1100. 1102. Man vgl. auch S. 134, Note 5.

Dort erscheint sie nach dem 1. Ordo nämlich nicht bloß als Gewand des Celebranten, sondern auch als dasjenige des Subdiakonen und der Acolythen. Als liturgisches Kleid des fungirenden Subdiakonen: denn nach dem Evangelium nimmt der subdiaconus sequens das Evangelienbuch in Empfang und reicht es dem Celebranten zum Kusse hin, indem er es vor seiner Brust auf der Planeta hält; derselbe Subdiakon nimmt später die Patena, die bis dahin der Acolyth getragen, super planetam, der Regionarsubdiakon aber hat die Mapula des Pontifex, bevor er sie diesem übergibt, auf dem linken Arm auf der zurückgerollten Planeta liegen. Als liturgisches Kleid der Acolythen erscheint unser Gewand im 1. Ordo, wenn es beispielsweise heißt: „Derjenige, welcher das Evangelium lesen wird, bereitet das Evangeliar nach Brechung des Siegels — das Evangelienbuch befand sich in einem versiegelten Behälter — auf der Planeta eines Acolythen, oder, wenn es wegen größerer Bücher nothwendig sein sollte, während zwei Acolythen es auf den Planeten halten.“ Auf seiner Planeta trägt ein Acolyth das Evangeliar, das für die Lesung zurecht gemacht ist, zum Altar; auf der Planeta hält er später auch den Scyphus (ein größeres, becherartiges Gefäß), in welchen der Opferwein gegossen wurde. Als liturgisches Gewand des Diakonen erscheint die Planeta im 1. Ordo nicht; dieselben tragen sie zwar, wenn sie mit dem Pontifex zum Altare ziehen; sind sie aber im Presbyterium angekommen, so müssen sie dieselbe ablegen (priusquam veniant ante altare, diacones in presbyterio exuuntur planetis). Dagegen ist der Primicerius nach dem 1. Ordo mit der Planeta ausgestattet¹.

Als liturgisches Kleid des Subdiakonen erscheint die Planeta auch noch mehrfach im 2.² und einmal wohl eingangs des 3. Ordo³. Als Sacralkleidung des Acolythen begegnet sie uns im 2. Ordo einmal⁴, im 3. aber gar nicht. Nach dem Kleiderkatalog des 5. Ordo⁵ bildet die Planeta einen Theil der liturgischen Kleidung des Papstes, der Hebdomadarbischöfe und der römischen Presbyter. Der Diakon trägt sie nur, usque dum venitur presbyterio, wo ein Acolyth sie ihm abnimmt. Unter der Gewandung des Subdiakonen wird sie allda nicht mehr genannt, wohl aber dem Acolythen mit dem Bemerkten zugeschrieben, wenn er am Lesepult psallire, habe er sie abzulegen (et quando in gradu psallitur, planeta abstollitur). Schon der 1. Ordo sagt bezüglich des Clerikers, der am Karfreitag nach der Kerzenweihe die Lectionen zu singen hatte⁶: Lector exuit se casula.

Wie lange in der römischen Kirche die Gepflogenheit sich erhalten habe, die Acolythen und Subdiakonen regelmäßig bei der heiligen Messe mit Caseln bekleidet amtiren zu lassen, ist nicht zu bestimmen. Bei den letzten hörte sie auf, daß gewöhnliche liturgische Obergewand zu sein, als dieselben nach Weise der Diakonen mit einer besondern Obertunica,

¹ n. 5. 7. 8. 10. 13. 17. 20 (*Migne* LXXVIII, 939 sqq.).

² n. 3. 8 (*Migne* *ibid.* p. 969. 972).

³ n. 5 (*Migne* *ibid.* p. 978). ⁴ n. 2 (*Migne* *ibid.* p. 969).

⁵ *Migne* *ibid.* p. 985. ⁶ n. 40 (*Migne* *ibid.* p. 955).

der spätern Tunicella, ausgestattet wurden. Um die Wende des Jahrtausends war das schon der Fall; denn die vestes subdiaconales, von denen der 6. Ordo redet, können nach dem Zusammenhang wohl nur jene Tuniken der Subdiakonen bedeuten¹. In der That wird in der Folgezeit häufig dieses Gewand bestimmt als das liturgische Amtskleid der Subdiakonen genannt. Uebrigens wären dem von Duchesne herausgegebenen und ins 9. Jahrhundert gesetzten römischen Ordo zufolge schon zu dieser Zeit die Subdiakonen mit Tuniken ausgestattet gewesen².

Doch auch bei den Akolythen hat der regelmäßige Gebrauch der Casel das erste Jahrtausend, wie es scheint, kaum oder doch nicht lange überdauert. Wir hören noch von ihr im 6. Ordo als der Tracht der Leuchter- und Weihrauchschiffträger³. Wenn die Akolythen aber in späterer Zeit in Planeten uns begegnen, so handelt es sich in solchen Fällen nur um außergewöhnliche Gelegenheiten. So tragen z. B. nach dem von Hittorp herausgegebenen Ordo vulgatus die niedern Cleriker, welche bei der Delweihe zugegen sind, Caseln. Desgleichen sind demselben Ordo zufolge die Akolythen, welche nach der Feier am Gründonnerstag die Altäre entblößen, mit schwarzen Caseln versehen⁴.

Daß auch außerhalb Roms die Casel den Minoristen als liturgisches Bekleidungsstück diente, erfahren wir bereits im 9. Jahrhundert von Amalarius, der dieselbe als das generale indumentum bezeichnet und weiterhin noch deutlicher von ihr sagt: pertinet generaliter ad omnes clericos⁵. In der That finden wir in einem Sacramentar von Autun, welches in einer Miniatur alle Weifestufen in der den einzelnen eigenthümlichen Kleidung darstellt, den Akolythen, Lector, Exorcisten und Ostiarier in einem Obergewande (Fig. 22), das wohl als die Casula der niedern Ordines anzusehen ist. Uebrigens scheint die Planeta bei den Akolythen außerhalb der römischen Kirche keine weite Verbreitung gefunden zu haben. Auf den freilich nicht sehr zahlreichen Monumenten des 9. und 10. Jahrhunderts trifft man, abgesehen von dem genannten Sacramentar, Akolythen mit Caseln nicht weiter an. Doch beweist der 6. Ordo, der auch außerhalb Roms verbreitet war — er befindet sich z. B. im Ponti-

¹ n. 1 (*Migne* LXXVIII, 989).

² Origines p. 440; vgl. auch das Kleiderverzeichniß des 5. Ordo.

³ n. 1 (*Migne* LXXVIII, 989). ⁴ *Hittorp* l. c. p. 64. 68.

⁵ De ecclesiast. off. c. 19 (*Migne* CV, 1095); cf. l. 3, c. 15 (*Migne* *ibid.* p. 1122): *Ministri casula se exuunt, quando lectoris sive cantoris officium assumunt . . . albam sine casula portat lector seu cantor in singulari officio.*

ficale Gundekar's von Eichstätt —, daß noch im Beginn des 11. Jahrhunderts wenigstens in einzelnen Kirchen des Nordens die Casel von den niedern Clerikern bei liturgischen Functionen gebraucht wurde¹. Desgleichen ist in einem Pontificale von Poitiers, das Martène dem 10. Jahrhundert zuschreibt, in den Rubriken der Delweihe am Gründonnerstag von einer Planeta des Acolythen die Rede. *Subdiaconus tradit (ampullam) acolytho, qui super lineam indutus planeta rotunda atque mundissima desuper amicitur sindone*².

4. Die Casel der Diakonen.

Die Verwendung der Planeta von seiten des Diakonen war schon im 8. Jahrhundert in Rom nicht das gewöhnliche. Daß derselbe sie dort im 9. Jahrhundert bisweilen, wie auch später noch, statt der Dalmatik trug, ist sicher³; doch erhellt aus den Ordines nicht hinreichend, wann und nach welcher Regel solches geschah. Nach dem von Duchesne herausgegebenen Ordo waren die Diakonen bei der Bittprocession am Lichtmeßtage mit *planetae nigrae* ausgestattet; bei den großen Vitaneien und bei der Karfreitagsfeier erscheinen sie nach demselben in *planetae fuscae*. Wahrscheinlich wird gerade wie noch später auch im 9. Jahrhundert die Casel vom römischen Diakonen nur in der Fasten- und Adventszeit sowie an andern Bußtagen getragen worden sein.

Außerhalb Roms bestand die Sitte, wonach Diakon und Subdiakon an Fasttagen, wofern nur auf dieselben kein Fest fiel, sich der Casel statt der Dalmatik bedienten, sicher mehrerenorts bereits im 11. Jahrhundert⁴. Sie wird indessen daselbst in verschiedenen Kirchen wohl noch

¹ Vgl. auch bei Warren, *Leofric Missal* p. 258. 261, die Rubriken für Gründonnerstag und die Biographie Markward's (saec. IV, Benedict. part. 1, 617), in welcher erzählt wird: *Est consuetudo loci, ut die sollemnitatis paschalis clerici vespertinum celebrantes officium ita sacris induantur, ut in missarum agitur celebratione. Factum est igitur, ut custos de more cum aliis indutus, lampadis accensurus ecclesiae procederet. Sed dum incaute progredetur, positus sub lampadibus oleum lampadis cecidit atque partem planetae, qua forte indutus erat, non absque deformitate infecit.*

² *Martène* l. c. l. 4, c. 22 (t. III, p. 106).

³ *Amalar.* Praefatio altera (*Migne* CV, 992).

⁴ *Ioan. Abrinc.* De off. eccl. (*Migne* CXLVII, 38): *In adventu et septuagesima usque ad diem coenae et quattuor temporum sabbatis et agendis mortuorum festivis diaconus et subdiaconus induantur casulis; si autem iisdem temporibus festivitas evenierit, dalmaticis et tunicis, similiter in die coenae et sabbato paschae.* Vgl. auch Warren, *Leofric Missal* p. 261.

früher sich vorgefunden haben. Wenigstens bezeugen Amalarius, Pseudo-Alcuin und Pseudo-Beda, daß der Diakon an bestimmten Tagen die Casel statt der Dalmatik trage¹. Immerhin kann diese Gepflogenheit im 9. Jahrhundert außerhalb Roms nicht sehr verbreitet gewesen sein. Sagt nämlich Amalarius, daß der Diakon an einigen Orten in der Fasten- und Adventszeit die Dalmatik nicht gebrauche², so folgt daraus, daß die Diakonen zu seiner Zeit für gewöhnlich noch auch in dieser Zeit der Buße sich dieses Gewandes bedienten und also die Casel nicht getragen haben werden.

Die Auffassung, wonach Dalmatik und Tunicella Gewänder sind, welche Freude und festliche Stimmung athmen, brach sich seit dem 11. Jahrhundert immer mehr Bahn. *Quidam infra adventum Domini casulis pro dalmaticis utuntur, quidam more solita vestiuntur*, sagt der Verfasser des *Micrologus* im Kapitel *De adventu Domini*, während er in jenem *De septuagesima* einfachhin schreibt: *Abhinc usque in coenam Domini Te Deum, Gloria in excelsis, Ite missa est, item dalmaticae et subdiaconalia antiquo more dimittuntur*³. Entsprechend finden wir denn auch in den Pontificalien, Sacramentarien und Ordinarien des 12. Jahrhunderts wiederholt die *planeta fusca* als das Gewand bezeichnet, deren sich die amtirenden *Ministri* bedienen sollen. Bei Rupertus von Deutz ist es schon allgemeine Sitte, daß man im Advent (und a pari den Fasten) Dalmatik und Tunicella nicht gebrauche, während er von der Casel allerdings mit einer, doch wohl nur zeitlichen Einschränkung sagt: *Utuntur autem interdum casulis*⁴. Ein halbes Säculum später spricht aber Robertus Paululus von dieser letzten Gepflogenheit ohne Einschränkung⁵. Jedenfalls war dieselbe den Ausführungen zufolge, welche ihr Durandus angeeignet läßt, gegen Ende des 13. Jahrhunderts überall in Uebung, falls sie das nicht schon früher gewesen sein sollte. Der Verfasser des *Rationale* führt eine Reihe von mystischen Gründen an, warum der Diakon und der Subdiakon in der Fasten- und Adventszeit

¹ *Amalar.* l. c. c. 21 (*Migne CV*, 1097). *Pseudo-Alcuin.* l. c. c. 39 (*Migne CI*, 1245). *Pseudo-Beda* l. c. (*Migne XCIV*, 555).

² *Amalar.* l. c. l. 1, c. 1 (*Migne CV*, 996); l. 3, c. 40 (*Migne ibid.* 1159).

³ *Micrologus* c. 30. 47 (*Migne CLI*, 1003. 1012).

⁴ *De div. off.* l. 3, c. 2 (*Migne CLXX*, 58). Mit der letzten Bemerkung will Rupertus wohl sagen, daß man die Casel nur an jenen Tagen der Adventszeit gebrauche, an denen ein Fest bzw. ein Sonntag einfalle.

⁵ *L.* 3, c. 8. 9 (*Migne CLXXVII*, 442).

nicht Dalmatif bezw. Tunicella tragen, sondern statt deren die Casel anlegen¹.

Unter anderem bemerkt er, es geschehe das, um anzudeuten, es seien die Ministri des Priesters in jenen Tagen zu derselben Vollkommenheit verpflichtet, wozu dieser überhaupt; dann auch, um darauf hinzuweisen, daß Diakon und Subdiakon aus Liebe dienen sollen, da ja die Casel die charitas versinnbilde, nicht aber aus Furcht, wie es im Alten Bunde, dem Gesetze der Furcht, der Fall gewesen, zumal aber zur Zeit des Fastens, das, ohne Liebe geübt, ohne Verdienst bleibe.

Des Durandus Auslegungen sind nichts als mystische Speculationen. Ueber den geschichtlichen Ursprung der Gewohnheit, derzufolge Diakon und Subdiakon zu bestimmten Zeiten der Casel sich bedienen, geben sie gar keinen Aufschluß.

Einen befriedigendern Versuch, ihren Grund zu erklären, hatte schon vorher Rupertus gemacht. Er meint, es sei nicht als geziemend angesehen worden, daß die Ministri, welche in den Bußzeiten sich der Dalmatif und Tunicella nicht bedienen dürften, an den Sonntagen und an den einfallenden Festen immuniti, wie er kurz vorher bemerkt, d. i. ohne Übergewand dem Priester am Altare dienen, und darum habe man ihnen denn für die Zeit der Buße zum Ersatz gestattet, sich der Casel zu bedienen. Allein auch diese Begründung ist, wenn ihr auch ein richtiger Gedanke zu Grunde liegt, nicht erschöpfend. Eine eigenthümliche Erklärung versucht de Vert, der, ein geschworener Feind aller mystischen Deutung, alles, Ceremonien wie Gewänder, lediglich aus rein praktischen Veranlassungen herleitet². Ihm sind die Stationen die Ursache für die Einführung des fraglichen Gebrauchs. Da dieselben nämlich in Zeiten fielen, in welchen es an schlechtem, unfreundlichem Wetter und häufigen Regenschauern nicht fehle, so hätten die Diakonen, welche an ihnen theilzunehmen hatten, es vorgezogen, Dalmatif und Tunica zu Hause zu lassen und sich der Casel als eines schützenden Mantels zu bedienen. Die Folge hiervon sei aber gewesen, daß sie sich auch bei der Messe in der Stationskirche dieses Gewandes hätten bedienen müssen, da sie ja doch nicht wohl Dalmatif und Tunica hätten mitnehmen können. So aber sei es nach und nach Sitte geworden, daß die Ministri in der Fasten- und Adventszeit Caseln trügen. Comme un homme, fügt er zur Erklärung hinzu, marchant par la pluie dans les rues en gros manteau, s'en ser-

¹ L. 2, c. 9; l. 3, c. 11 (ed. Lugdun. 1612, f. 57. 74. 75).

² Explication p. 309, note b.

virait aussi dans ses visites et ne penserait pas à faire porter avec lui son habillement ordinaire. Die Erklärung de Verts ist nicht zutreffend. Denn erstens trugen die Diakonen die Planeta, so oft sie mit dem Pontifex sich zur Kirche begaben, und nicht bloß bei schlechtem Wetter. Zweitens aber hatten sie nach dem 1. Ordo vor der Messe die Kleider, welche sie während des Zuges zum Gotteshause getragen, mit andern zu vertauschen.

Der richtige Grund wird darum wohl in dem Umstand zu suchen sein, daß die Tage, an welchen die Diakonen eine dunkelfarbige Planeta trugen, den Charakter der Trauer und der Buße besaßen. Wenn bei den Römern weiße Kleider als Ausdruck der Freude und festlicher Stimmung, als Zeichen der Trauer aber vestes pullae galten, und wenn man deshalb nach römischer Sitte im gewöhnlichen Leben bei Gelegenheiten, die einen Trauercharakter hatten, eine toga pulla oder ein pallium pullum anlegte, so mochte es nicht angezeigt erscheinen, daß die Diakonen an Bußtagen in ihrem Festgewand, der weißen, mit den Purpurclavi versehenen Dalmatik, amtierten. Es mußte vielmehr als passend betrachtet werden, daß sie sich dann bei ihren Functionen statt der lichten Tunica eines den Ernst der Zeit verkündenden Übergewandes, also nach Lage der Dinge einer planeta fusca (nigra) bedienten. Daher also wohl die römische Gepflogenheit, daß der Diakon an Bußtagen eine dunkelfarbige Casel trug.

Ein Licht werfen hierauf wohl die Angaben des Duchesneschen Ordo (S. 141) und die ähnlichen Pseudo-Alcuins, nach welchen zur Bittprocession am Lichtmeßtage der Pontifex und der Clerus im Sacrarium schwarze Kleider anlegen, am Karfreitag jedoch der Archidiacon und die Diakonen mit planetae fuscae bekleidet zur Abhaltung des Gottesdienstes an den Altar sich begeben sollen¹.

Der Brauch, wonach Diakonen und Subdiakonen an bestimmten Tagen sich der Casel statt ihrer gewöhnlichen Gewänder bedienen sollen, wurde auch in das römische Missale und in das Ceremoniale der Bischöfe aufgenommen, doch gilt er dem ersten zufolge nur für Cathedral- und sonstige hervorragende Kirchen².

In kleinern Kirchen sollen die Ministri an den Tagen, an welchen sie in jenen sich der Casel bedienen, nur in Albe, Stola und Manipel, bezw. bloß in

¹ L. c. c. 7 (*Migne* CI, 1181); c. 18 (*ibid.* 1208). Als die Subdiakonen eine besondere, der Dalmatik ähnliche Amtstunica bekamen, behielten sie den Gebrauch der Planeta an den Tagen bei, an welchen auch die Diakonen sich dieses Gewandes zu bedienen pflegten.

² Missale rom. P. I, t. 20, n. 6. 7. Caerim. episc. l. 2, c. 13. 18.

Albe und Manipel amtiren. Als Tage aber, an welchen in den größern Kirchen die Casel seitens des Diakonen und Subdiakonen zu verwenden ist, vermerkt das Missale die Fasttage (ausgenommen die Vigil vor Allerheiligen) und die Sonn- und Werktage der Advents- und Fastenzeit (mit Ausnahme der Sonntage Gaudete und Laetare, der Vigil vor Weihnachten, des Karstamstags — bei der Kerzenweihe und der Messe — und der Quatemberstage der Pfingstoctav). Als weitere Gelegenheiten nennt es die Kerzen-, Aschen- und Palmweihe mitsamt den Processionen am Lichtnebsttage und am Palmsonntag.

5. Die planeta plicata. Anlegungsweise der Casel bei den Subdiakonen und Acolythen.

Nach dem römischen Missale tragen Diakon und Subdiakon an den genannten Tagen die Casel nicht in der gewöhnlichen Weise; sie sollen sich vielmehr der planeta plicata, d. i. einer gefalteten Planeta, bedienen. Die Caseln der Ministri müssen nämlich vor der Brust bis über die Arme aufgerollt oder zusammengefaltet sein; obendrein aber schreibt das Missale vor: der Diakon solle vor dem Evangelium das so zusammengelegte Gewand ausziehen, zusammengerollt nach Art der Stola über die linke Schulter legen und es dort in dieser Weise bis nach der Communion belassen. Dann habe er jedoch die Planeta wieder in der anfänglichen Art anzunehmen. Ähnlich solle der Subdiakon die planeta plicata ausziehen, bevor er die Epistel lese; doch solle er alsbald nach Beendigung der Lesung, nachdem er die Hand des Bischofs geküßt, das Gewand wieder wie vordem anziehen¹.

Was hier das römische Missale vorschreibt, findet sich schon im 14. römischen Ordo und noch früher bei Durandus, der nach seiner Weise weitläufig erörtert, was es bedeute, wenn Diakon und Subdiakon die Casel vorn über die Arme hinaufgehoben, nicht aber wie der Priester rechts und links auf denselben zusammengefaltet trügen, warum der Subdiakon die Epistel ohne Casel singe und der Diakon die seinige vor dem Evan-

¹ Seit dem 16. Jahrhundert — vielleicht schon etwas früher —, d. i. seitdem man begonnen hatte, die Casel über Gebühr zu beschneiden, führte man statt der zusammengerollten Planeta ein breites Band ein, die stola latior (breitere Stola), auch wohl orarium genannt. Schon das römische Missale kennt dieses Surrogat der zusammengerollten und spärpenartig getragenen Casel: aut ponitur super humerum diaconi aliud genus stolae latioris in modum planetae plicatae. Diese stola latior ist keine Stola im eigentlichen Sinne, sie soll daher auch nicht wie diese mit drei Kreuzen ausgestattet sein (C. R. 25. Sept. 1852). Sie ist zur Zeit wohl allgemein statt der zusammengerollten Planeta in Gebrauch.

gelium stollenartig umlege und erst gegen Ende der Messe sich wieder nach Art des Subdiakonen damit bekleide. Den richtigen Grund trifft er wohl, wenn er hierbei unter anderem meint, die Ministri trügen in einer von derjenigen der Priester abweichenden Form die Casel, sowohl damit sie sich von selbigen unterschieden, als auch damit sie ihren Dienst ungehinderter versehen könnten.

Im 12. Jahrhundert reden bereits Robertus Paululus und Honorius von Autun von der uns beschäftigenden Sitte; im 11. beschreibt aber Johannes von Avranches die Weise, wie der Diakon und Subdiakon an den Bußtagen die ihnen für diese Zeit zugewiesene Casel anzulegen hätten, fast gerade so, wie es im römischen Missale geschieht¹. Nur bleibt es bei ihm wie bei den beiden andern Liturgikern unklar, ob die Ministri schon gleich von Beginn des Gottesdienstes an das Gewand zum Unterschied von den Priestern vorn aufgehoben getragen haben. Belege dafür, daß in noch früherer Zeit der Diakon, der sich der Casel bediente, gleichsam mit derselben sich „umgürtete“, bieten Pseudo-Mcuin, Pseudo-Beda und Amalarius.

„Der Diakon, der die Dalmatik nicht trägt, lieft (das Evangelium) mit der Casel umgürtet, auf daß er ungehindert am tiron könne“, bemerkt Pseudo-Mcuin in wörtlichem Anschluß an Amalarius. Klarer drückt sich Pseudo-Beda aus, wenn er schreibt: „Wizweilen lieft der Diakon umgeben mit einer Casel, auf daß er frei zum Evangelium hinzutreten oder des Herrn Tisch bereiten könne. Die Casel ist aber an der rechten Seite da offen, wo der Arm herausgesteckt wird.“ Die letzten Worte bilden vielleicht einen guten Commentar zu Amalarius dunkler Angabe: ipsa (die Casel des Diakonen) habet pertusas (Schlitze?) subtus alas (unter den Armen). Es scheint im Norden wohl Gebrauch gewesen zu sein, die Casel, deren sich der Diakon vorkommendenfalls bediente, an der rechten Seite mit einem Schliß zu versehen, durch welchen der Minister zum Zwecke leichtern Ministrirens und wahrscheinlich auch zum Unterschied vom Priester den rechten Arm hindurchsteckte. In Rom war indessen, wie aus der zweiten Vorrede zu Amalarius Schrift *De eocl. offic.* klar hervorgeht, eine solche Einrichtung nicht in Brauch. Dort trug nämlich der Diakon, welcher sich der Planeta bediente, dieselbe bis zum Melusjah; dann entledigte er sich ihrer und zog die Stola hinter dem Rücken her unter den rechten Arm zugleich mit der Planeta und ließ beide so, bis der Apostolicus vom Altar ging. Ob der Diakon vorher das Gewand in derselben oder in anderer Weise getragen, wie die Priester, ist aus Amalarius' Angaben nicht ersichtlich; das letztere ist aber wahrscheinlich; denn im Anhang zum 1. Ordo² heißt es: *Igitur diaconus (sic), quando dixerit, per omnia saecula saeculorum post gloria in ex-*

¹ L. c. (*Migne CXLVII, 34. 38.*)

² n. 51 (*Migne LXXVIII, 960.*)

celsis Deo, levant planetas in scapulas. Freilich ist dieser Appendix spätern Datums wie der 1. Ordo selbst.

Wie der Subdiakon im 9. und 10. Jahrhundert die Casel anlegte, darüber hören wir nur sehr wenig. Der Anhang zum 1. Ordo sagt im Anschluß an die angeführten Worte: *Similiter et subdiaconi levant, sed cum sinu; subdiaconus vero de schola statim, ubi imposuerit antiphonam ad introitum, levat planetam cum sinu.* Ähnlich im 2. Ordo. Hiernach hätten also auch die Subdiakonen die Casel über die Schultern hinaufgezogen. Was es aber heißen will, sie hätten im Unterschied von den Diakonen dieselbe *cum sinu*, mit einem Bausch hinaufgehoben, wissen wir nicht zu sagen. Ueber die Weise, in welcher die Akolythen die Casel trugen, dafür bieten die römischen Ordines keinen Anhaltspunkt. Man hat geglaubt, dieses Gewand sei bei ihnen anders gestaltet oder doch kleiner gewesen, wie beim Priester, doch, wie uns scheint, ohne Grund¹. Ein kleines Gewand war es jedenfalls nicht; die früher angeführten Stellen des 1. Ordo setzen vielmehr voraus, daß es ziemlich groß war. Wenn es zwischen der Planeta des Priesters und der Akolythen einen Unterschied gab, wie es allerdings wahrscheinlich ist, so dürfte derselbe vielmehr in der Weise der Anlegung zu suchen sein. Einen Fingerzeig dafür, wie die niedern Cleriker die Casel angezogen haben werden, bietet unseres Erachtens die schon erwähnte Miniatur des Sacramentars von Autun (Fig. 22). Wie darauf der Priester in der gewöhnlichen Weise die Planeta, der Diakon die Dalmatik und der Subdiakon die Tunica trägt, so haben die Minoristen auf ihr über der Albe ein mantelartiges Gewand. Dasselbe erinnert ersichtlich an die auf die linke Schulter gelegte und von da unter den rechten Arm geführte Casel, welche wir bereits in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, also etwa um die Zeit der Entstehung jenes Sacramentars, beim Diakon kennen gelernt haben. Wie es scheinen will, ist jener Umwurf die Planeta der Akolythen. Es erhellt aber, wie bei einer solchen Anlegung des Gewandes diese sich sowohl gebührend von dem Priester unterschieden, als auch befähigt wurden, die Planeta gemäß den schon erwähnten Anweisungen des 1. Ordo zu gebrauchen. Wer übrigens als Lector fungirte, legte die Planeta vor der Lesung gerade so ab, wie später der mit ihr bekleidete Subdiakon, bevor er sich anschickte, die Epistel zu singen. Wir erfahren das aus dem 1. Ordo² und von Amalarius³.

¹ Hefele, Beiträge II, 201. Thalhoffer a. a. D. I (1. Aufl.), 883.

² n. 40 (*Migne* LXXVIII, 955). ³ De eccl. off. l. 3, c. 15 (*Migne* CV, 1122).

Interessant ist die mystische Deutung, welche dieser Liturgiker dem fraglichen Brauche gibt. Das Amt des Lectors oder Cantors, meint er, ist eine Art Kriegsdienst, und zwar treten diese Cleriker bei der Lesung oder dem Absingen (des Responsorium nach der Lesung und des Tractus) in einen Einzelkampf; sie gehen aber, um ihres Dienstes zu walten, aus dem Chor heraus, machen also gleichsam einen Marsch. Wer jedoch einen Marsch antritt, kann all die frommen Werke nicht üben, welche durch die Casel versinnbildet werden, und so also ist es nach Amalarius zu verstehen, weshalb Lector und Cantor die Casel ausziehen, wenn sie die Lectio verlesen oder das Responsorium singen wollen. Es ist offenbar, daß diese Erklärung unseres Liturgikers nur eine der vielen



Fig. 22. Miniatur aus dem Sacramentar von Autun.

mehr oder minder gesuchten Deutungen ist, die frommes Grübeln nachträglich zur eigenen oder fremden Erbauung erfunden hat. Der geschichtliche Grund der fraglichen Gepflogenheit ist in ihr nicht gegeben.

6. Die Casel im Weiheritus.

Bei der Priesterweihe legt der Bischof dem Ordinanden, nachdem er dessen Stola über die rechte Schulter gezogen, eine Casel an, deren Vordertheil herabhängt, während die hintere Hälfte zusammengefaltet ist¹. Hierbei spricht er die für die liturgische Stellung und Bedeutung des Gewandes bezeichnenden Worte: „Nimm hin das priesterliche Kleid,

¹ Pontif. rom. in ordin. presbyteri.

darunter man die Liebe versteht; denn Gott ist mächtig genug, um dir die Liebe und vollkommene Werk zu mehren.“ Die Casel bleibt bis nach der Communion auf dem Rücken zusammengelegt. Dann entfaltet der Bischof die hintere Hälfte derselben, indem er dabei die Worte sagt: „Der Herr bekleide dich mit dem Gewand der Unschuld.“

Es ist ein sehr alter Gebrauch, die Planeta (Casel) den Presbyteranden bei ihrer Ordination in irgend einer Form zu übergeben. In Spanien war er schon wenigstens im Anfang des 7. Jahrhunderts bekannt. Als Theil des römischen Weiheritus wird er zuerst im 8. Ordo erwähnt¹; derselbe bemerkt bezüglich des Ceremoniells der Priesterweihe: „Der Archidiacon zieht ihm (dem Ordinanden) die Dalmatik aus und bekleidet ihn mit der Planeta.“ Nach dem genannten Ordo wird sogar der Acolyth bei seiner Weihe mit diesem Gewand bekleidet, was allerdings nicht Wunder nehmen kann. Denn diese Ceremonie steht ganz im Einklang mit der schon besprochenen römischen Gewohnheit, wonach auch die niedern Cleriker sich bei ihren Functionen der Caseln bedienen. Beim Subdiaconen wird im 8. Ordo vorausgesetzt, daß er bereits die Planeta trage, da der Archidiacon oder der Bischof ihm bei seiner Weihe den Kelch in *ulnas foras planeta* legen soll.

In das gregorianische Sacramentar erhält unser Ritus seit dem 9. Jahrhundert, vielleicht schon etwas früher, Aufnahme. Uebergibt aber nach dem 8. Ordo noch der Archidiacon dem Presbyteranden die Casel, so bekleidet ihn mit derselben nach den Pontificalien und Sacramentarien des 9. und 10. Jahrhunderts und besonders der Folgezeit regelmäßig der Bischof selbst. Ein besonderer Begleitpruch scheint bei dieser Ceremonie nicht überall und allzeit Brauch gewesen zu sein. Verschiedene Sacramentarien begnügen sich bloß mit der Bemerkung: „Hier bekleidest du ihn mit der Casel“; andere haben für die Anlegung der Stola und Casel nur einen Begleitpruch².

In den ältern Pontificalien und Sacramentarien, besonders angelsächsischen, lautet das begleitende Gebet zumeist: „Der Segen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes steige über dich herab, auf daß du im Priesterstand gesegnet seiest und sühnkräftige Opfergaben für des Volkes Sünden und Uebertretungen dem allmächtigen Gott darbringest, dem Ehre und Ruhm ist in alle Ewigkeit.“ Seit dem 12. Jahrhundert erscheint jedoch schon das Gebet, das

¹ n. 1. 3. 4 (*Migne LXXVIII*, 1000. 1001).

² Vgl. die bei *Martène* l. c. l. 1, c. 8, art. 11 mitgetheilten Weiheordines.

der Bischof jetzt nach dem römischen Pontificale zu sprechen hat, fast regelmäßig in den Weiheordines¹.

Die Anlegung der Casel bei der Weihe der Presbyteranden war in der Form, wie sie nunmehr das römische Pontificale als Weiheceremonie vorschreibt, dem 13. Ordo zufolge² sicher bereits um die Mitte des 13. Jahrhunderts in Rom gebräuchlich. Wie weit dieselbe in die Vergangenheit zurückreicht, läßt sich nicht sagen, doch scheint sie verhältnißmäßig jungen Ursprungs zu sein. Außerhalb der römischen Kirche hielt man noch mehr oder minder lang an dem ältern und einfachern Weiheceremoniell fest, welches ein Zusammengefaltetsein und folglich auch die nachherige Entfaltung des Gewandes nicht kannte.

Die Liturgiker reden bis zum 13. Jahrhundert kaum von der uns beschäftigenden Weiheceremonie, vermuthlich, weil sie dieselbe nur als einen Ritus von untergeordneter Bedeutung, der lediglich zur Sollemnität gehöre, betrachteten. Im 13. Jahrhundert aber erwähnt Durandus dieselbe nicht nur, sondern rechnet sie sogar zum Wesen der Priesterweihe³. Vermuthlich hat das seit dem 12. Jahrhundert in Aufnahme gekommene Gebet: „Nimm hin das priesterliche Kleid u. s. w.“ zu dieser Annahme Veranlassung gegeben, sofern in ihm ausdrücklich die Casel als das Priestergewand bezeichnet wird.

7. Die mystische Bedeutung des Gewandes.

In dem Gebete, mit welchem der Bischof jetzt bei der Weihe die Anlegung des Meßgewandes begleitet, wird dasselbe als ein Sinnbild der Liebe bezeichnet. Das ist auch die Bedeutung, welche die Liturgiker des Mittelalters von Rabanus an bis auf Durandus in einer überraschenden Einmüthigkeit mit der Casel verknüpfen.

„Dieses Kleid“ — von dem es zuerst heißt, es sei das oberste aller Gewänder, und decke und schütze alle andern — „können wir“, sagt Rabanus⁴, „als die Liebe auffassen, welche alle Tugenden überragt und ihnen Schönheit, Schutz und Glanz verleiht.“ Die spätern Liturgiker haben diese seine Deutung zumeist entweder bloß wiederholt, oder auch wohl mit Beziehung auf die beiden

¹ Vgl. *Martène* l. c. und den Ordo vulg. bei *Hittorp*. (p. 103). Scharf tritt der Charakter der Casel im Gebet eines Pontificale von Sééz aus dem Jahre 1045 hervor: *Recipe planetam, ut possis legaliter celebrare missam* (*Lebrun*, *Explication de la messe* I, traité prélim. art. 4, § 1 chasuble, note e [Lyon 1850], p. 47).

² n. 6 (*Migne* LXXVIII, 1107).

³ L. 2, c. 10 (ed. Lugdun. 1612, f. 61).

⁴ L. c. c. 21 (*Migne* CVII, 308).

Hälften des Gewandes und die bei dessen Anlegung entstehenden Falten im Geiste der Zeit weiter ausgesponnen.

Auch in dem Gebete, welches der Priester bei Anlegung der Casel sprechen soll, findet sich in den ältern Sacramentarien unser Gewand wiederholt als Sinnbild der Liebe aufgefaßt; so z. B. in demjenigen eines von Menard theilweise herausgegebenen Codex¹. „Bekleide mich, o Herr,“ so lautet dasselbe, „mit der Zier der Liebe und des Friedens, auf daß ich, allseitig mit Tugenden ausgerüstet, den Lastern und den Feinden zu widerstehen vermöge.“ Doch erscheint es in ihm auch als Symbol des süßen und leichten Joches des Herrn, als Sinnbild der priesterlichen Gerechtigkeit, sowie als Panzer des Glaubens und Helm der Hoffnung². Das Gebet, welches der Priester jetzt zu verrichten hat, wenn er die Casel anzieht: „Herr, der du gesagt hast: ‚Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht‘, laß es mich so tragen, daß ich deine Gnade erlange“, kommt schon in Sacramentarien des 9. und 10. Jahrhunderts vor und ist im Mittelalter, wie es scheint, weit verbreitet gewesen.

8. Beschaffenheit des Gewandes in der vorkarolingischen Zeit.

Zwischen der Casel, wie sie jetzt in Gebrauch ist, und jener des späten Mittelalters, sowie zwischen dieser und der Planeta der frühern Zeit ist in mehrfacher Beziehung eine größere oder geringere Verschiedenheit. Wir werden daher auch auf die Gestaltung und Beschaffenheit, welche dieses Gewand in den verschiedenen Perioden gehabt hat, und den Wechsel, der sich in Bezug darauf mit ihm vollzog, und seine allmähliche Ausbildung bezw. Verbildung etwas näher einzugehen haben.

Nach den bildlichen Monumenten zu urtheilen (Fig. 20, 21), war die Planeta der vorkarolingischen Zeit ein weiter, glockenförmiger Ueberwurf, der nur eine Oeffnung zum Durchlassen des Kopfes hatte, im übrigen aber ganz geschlossen war. Das letzte hebt, wie wir bereits hörten, auch die gallikanische Messerkklärung ausdrücklich hervor. Ließ man das Gewand herunterhängen, so waren die Arme und selbst die Hände völlig unter demselben geborgen. Denn nach den römischen und ravennatischen Mosaiken des 6. und 7. Jahrhunderts reichte die Planeta damals wenigstens bis zu den Knien, vielfach sogar über dieselben. Wollte man die

¹ Migne LXXVIII, 246.

² Martène l. c.

³ So in den Sacramentarien von Tours (Martène l. c. l. 1, c. 4, art. 12; t. I, 192) und Amiens (Bibl. Nat. f. lat. 9437, f. 10).

Hand frei benutzen, so war man genöthigt, die Planeta über den Arm zurückzuschlagen. In der That ist denn auch bei Maximian auf dem Mosaik in S. Vitale, der in der Rechten das Kreuz trägt, das Gewand auf den rechten Arm hinaufgezogen. In gleicher Weise tragen Ecclesius, Ursus, Severus und Ursicinus auf den Mosaiken in S. Apollinare in Classe, welche die Rechte zum Segen erhoben haben, ihre Planeta. Eine besonders reiche Ausstattung scheint dieses Gewand bis zum 9. Jahrhundert in der Regel nicht erfahren zu haben. Diejenigen Planeten, welche wir auf den Monumenten gewahren, sind wenigstens durchweg durchaus schlicht und einfach. Eine Bordüre dürfte nicht allzeit den untern Rand des Gewandes umsäumt haben, da dieselbe nur vereinzelt auf den Mosaiken auftritt. Dagegen wird die rundliche oder rechteckige Halsöffnung, die auch wohl vorn noch mit einem kurzen Schliß versehen ist, meist mit einem Bördchen eingefast worden sein. Auf einzelnen Mosaiken¹ zieht sich ein sehr schmaler Besatzstreifen vorn von dem Kopfburchlaß an zum Saume herab. Ob derselbe eine Art Clavus darstellen oder nur eine Naht verdecken soll, ist nicht näher zu bestimmen; doch scheint der Streifen, der sich auf der Planeta des hl. Asterius auf dem Mosaik in S. Venanzio² zu Rom vorn von oben nach unten zieht, in der That auch als Zierat gedacht. Ueber den Stoff, aus dem die liturgischen Planeten des 6., 7. und 8. Jahrhunderts angefertigt wurden, bieten uns natürlich die Monumente keine Auskunft. Immerhin zeigen die Mosaiken, daß wir uns denselben nicht als gar zu schwer zu denken haben. Wenn übrigens in der uns beschäftigenden Zeit zu profanen Zwecken kostbare Stoffe verwerthet wurden, so dürfen wir annehmen, daß solche auch zur Anfertigung liturgischer Planeten verwendet worden sind. Die vielleicht liturgische Casel, welche der hl. Bonifatius dem Bischof Daniel schickte, war halbseiden³. Eine zu Dokum aufbewahrte, dem hl. Bonifatius zugeschriebene Planeta besteht aus gemusterter weißer Seide.

9. Die Casel vom 9. Jahrhundert bis zum spätern Mittelalter; Form, Ausstattung, Stoff.

Die Casel des 9., 10., 11. und auch noch des 12. Jahrhunderts weicht im wesentlichen von derjenigen der vorkarolingischen Zeit nicht ab. Die Liturgiker schildern sie uns als ein Gewand, das ringsum geschlossen,

¹ Garrucci l. c. IV, t. 267¹. 273⁸.

² De Rossi, *Musaici christ.* fasc. XIII, t. 1.

³ Siehe S. 132, Anm. 1.

ohne Schliß (undique clausa, una est et integra; *Rupertus*) und so lang und weit ist, daß es auf den Armen, vor der Brust und auf dem Rücken in Falten gelegt werden muß (duplicatur in pectore et inter humeros; triplicatur in dextro brachio . . . in sinistro; *Honorius*). Hat der Priester sie angelegt, so scheint sie gleichsam aus zwei Hälften zu bestehen (in anteriorem et posteriorem partem quodammodo dividitur; *Rupertus*), welche fast gleich sind (suppar est post tergum et ante pectus; *Pseudo-Beda*). Auf den Monumenten des 9. und der nächstfolgenden



Fig. 23. Miniatur a) aus der Bibel Karls des Kahlen; b) aus einem Manuscript (10. Jahrh.) der Nationalbibliothek.

Jahrhunderte tritt unser Gewand als ein langer, weiter, glockenförmiger Ueberwurf auf, der zu beiden Seiten auf die Arme heraufgezogen ist, damit diese freie Bewegung haben, und insofgedessen auf Brust und Rücken einen reichen, prächtigen Faltenwurf bildet (Fig. 23. 24). Auch die noch erhaltenen Caseln des ausgehenden 10., 11., 12. und selbst 13. Jahrhunderts lassen, soweit sie noch in ihrem ursprünglichen Zustand sich befinden und nicht später zugestutzt worden sind, das damalige Maßgewand als rings geschlossenen, vielfach bis fast zu den Füßen herabfallenden

geräumigen Mantel erscheinen, der in der That das darstellte, was sein Name nach Isidors Auslegung besagt, eine kleine Hütte oder ein Zelt.

Von Caseln des 10., 11., 12. und 13. Jahrhunderts sind im Vergleich mit andern liturgischen Gewandstücken noch manche vorhanden. Die meisten derselben befinden sich auf deutschem Boden: wir nennen die Caseln des hl. Adalbert (Prag), des hl. Ulrich (Augsburg), des hl. Willibald (Eichstätt), des hl. Willigis (Mainz und Aschaffenburg), des hl. Heribert (Deutz), des hl. Anno (Köln, im Privatbesitz des H. Can. Schnütgen), des hl. Benno, Bischofs von



Fig. 24. a) Miniatur aus einem Manuscript von Engelberg (11. Jahrh.), Schweiz; b) Casel des hl. Bernward (nach einer Photographie); c) Email aus dem Cluny-Museum (12.—13. Jahrh.).

Osnabrück (Burg), des hl. Benno, Bischofs von Meissen (Meissen), des hl. Meinwerk (Paderborn), des hl. Bernward (Hildesheim), des hl. Godehard (Hildesheim und Nieder-Altach, Bayern), des hl. Wolfgang (Regensburg, woselbst auch eine zweite Casel sich befindet, welche Heinrich der Heilige dem St. Emmeransstift geschenkt haben soll), des hl. Bernard (Lachen, Brauweiler, Xanten), des sel. Albertus Magnus (Köln). Außerdem seien noch zwei Caseln in St. Peter zu Salzburg, fernere zwei im Stift St. Paul in Kärnten, dann je eine in den Kathedralen zu Brigen und Chur, im Museum zu Bern, in dem Stift

Melk und im ehemaligen Benediktinerinnenstift Göß in Steiermark erwähnt. Auch eine mit Ablern verzierte Casel des Domes von Halberstadt dürfte noch ins 13. Jahrhundert gehören. England besitzt keine Casel früherer Zeit mehr; dort hat die Reformation und später puritanischer Eifer gründlich aufgeräumt. In Belgien befinden sich noch zwei dem hl. Thomas Becket zugeschriebene Caseln (Courtray und Tournay). Frankreich war noch im vorigen Jahrhundert sehr reich an Caseln des 10. und der nächstfolgenden Jahrhunderte; fast alle sind indessen durch die Revolution vernichtet worden, darunter solche von höchstem Werth. Von den wenigen, welche ihrem Wüthen entronnen sind, seien genannt die St. Regnobertscafel zu Bayeux, die beiden Caseln des hl. Thomas Becket zu Sens und Lisleux, ein Messgewand unter dem Namen des hl. Ebbo zu Sens, das des hl. Edmund von Canterbury zu Provins, jenes des hl. Dominicus zu Toulouse und einige Caseln zu Maubeuge, Biville und Reims. Italien ist sehr arm an alten Caseln (Anagni und S. Trinità in Florenz). Ueber derartige Messgewänder in spanischen Kirchen ist nichts Näheres bekannt. Doch sollen sich noch zu Toledo und vielleicht auch anderswo sehr alte Caseln befinden. Spätmittelalterliche Messgewänder sind namentlich in Deutschland noch in großer Anzahl erhalten. Eine Reihe davon, vielleicht die meisten, ist freilich später, sei es, weil sie schadhast waren, oder weil sie der Zeitmode nicht mehr entsprachen, gar sehr zugestutzt worden. Dasselbe gilt übrigens auch von verschiedenen der vorher genannten ältern Caseln.

Zur Bervollständigung des Bildes, welches die Planeta vom 9. bis zum 13. Jahrhundert gewährt, ist aber im einzelnen noch mehreres zu bemerken.

Die Halsöffnung, die sich auch in dieser Periode noch vielfach als runder (ovaler), rechteckiger und namentlich trapezförmiger Ausschnitt darstellte, wurde, zumal seit dem 10. Jahrhundert, sehr häufig lediglich durch einen an der Vorderseite der Casel befindlichen, 35—40 cm langen Schliß gebildet (Fig. 25 b). Die Borde, mit der sie eingefast war, hatte bisweilen keine geringe Breite, so daß sie wie eine Art von Kragen den Hals zu umgeben schien. Dem untern Ende des Schlißes oder des Durchschlupfes pflegte man gern einen Querbefatz vorzulegen, der seitlich entweder mit der die Halsöffnung an den Seiten begleitenden Borde abschloß oder auch dieselbe um ein wenig übertrug (Fig. 1 e). Im letztern Falle bildete er gleichsam einen kurzen Querbalken zu dem Streifen, der sich vorn von dem Kopfdurchlaß an senkrecht zum untern Saume hinzog. Eine solche an der Vorderseite nach unten verlaufende Borde findet sich im 9. und 10. Jahrhundert zwar nicht allzeit, aber doch häufig an den Caseln vor. Seit dem 11. Jahrhundert wird sie allmählich sehr gewöhnlich. Sie ist vornehmlich als Zierstreifen gedacht, doch hat sie ohne Zweifel auch eine praktische und ästhetische Bedeutung gehabt; denn sie wird auch zu dem Zwecke an-

gebracht worden sein, die durch die eigenthümliche Anfertigungsweise der Caseln an der Vorderseite sich unangenehm geltend machende Hauptnaht zu verbergen und eine Verbindung und einen Uebergang der Musterung des Stoffes auf den beiden Hälften des Vorderstückes herzustellen.

Espreitet man eine der glockenförmigen Caseln des 11. und 12. Jahrhunderts auseinander, nachdem man sie an der Vorderseite in der Mitte von oben nach unten aufgeschlitzt hat, so ergibt sich, daß ihre nunmehr dem Auge sich darbietende Form genau die des Pluviale ist. Sie stellt dann nämlich einen Kreistheil dar, der bisweilen ein wenig über einen Halbkreis hinausgeht, bisweilen auch ein wenig hinter demselben zurückbleibt, häufiger aber einen vollen Halbkreis bildet (Fig. 25). Hierbei verlaufen die in der Regel sehr breiten Stoffstreifen ihrer Länge nach von der Peripherie senkrecht zum Durchmesser, gerade wie es auch heute noch bei der Chorkappe der Fall ist. Die Anfertigung der Glockencasel ist damit aber gegeben. Man brauchte nur ein Pluviale zu machen, dann dessen Oeffnung an der Vorderseite von unten an bis nahe zum obern Ende zu vernähen, und das Gewand war im wesentlichen fertig¹.

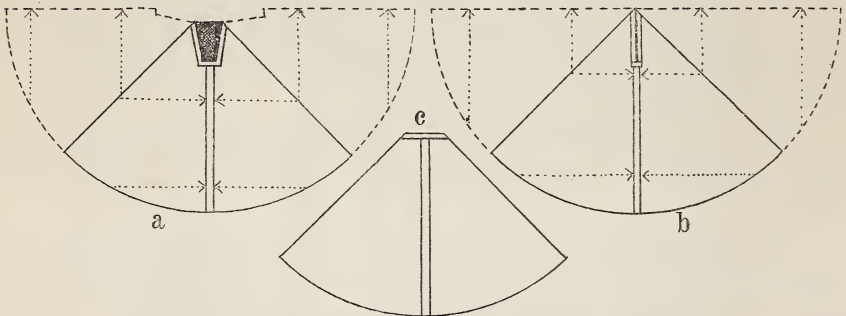


Fig. 25. Form der Glockencasel des frühen Mittelalters.

Die gestrichelten Linien bezeichnen die Form des Gewandes, wenn es vorn aufgeschlitten und auseinander gespreitet gedacht wird; die punktierten geben die Nebennahte und zugleich den Lauf des Stoffmusters an.

So einfach diese Art von Herstellung des Messgewandes war, so hatte sie doch zwei üble Folgen. Da sie ohne Rücksicht auf die Höhe und Breite der Schultern geschah, so bildete sie im Nacken einen höchst unschönen, einer Kapuze nicht unähnlichen Bausch². Das war der erste Nachtheil. Der andere bestand

¹ Die beschriebene Anfertigungsweise der Casel war die gewöhnliche, doch nicht die ausschließliche. Bei Herstellung des Messgewandes kam wesentlich die Form der zu Gebote stehenden Stoffstücke in Betracht. Waren dieselben unregelmäßig geformt, so hat man sich geholfen, so gut wie es ging. In einem solchen Fall konnte natürlich von einem regelrechten Verlauf der Nähte und Stoffmuster nicht die Rede sein. Das Beispiel einer Casel, bei der beide sich schräg und ungewöhnlich über das Gewand hinziehen, bildet das Messkleid des hl. Bernward zu Hildesheim.

² Ob je Messcaseln mit einer Kapuze in Gebrauch gewesen sind, ist fraglich. Wenn auf einzelnen Miniaturen, wie z. B. denen des Pontificale Landulfs in der

darin, daß, falls der Gewandstoff gemustert war, die Muster auf der Vorder- und Rückseite ungleich verliefen — hier stiegen sie gerade aufwärts, während sie dort sich wagerecht hinzogen — und in der Mitte der ersten kopfüber aneinander stießen. Um der erstgenannten unästhetischen und zugleich lästigen Wirkung jener Anfertigungsweise des Messgewandes wenigstens theilweise zu begegnen, schnitt man wohl dessen obere Ecke ab, indem man gleichzeitig den Schliß, der als Kopfdurchlaß diente, entsprechend erweiterte (Fig. 25 a). Zur Hebung des andern Nachtheils empfahl es sich aber, die Naht an der Vorderseite mit einem Zierstreifen zu verdecken, der gleichsam einen Uebergang zwischen den einander entgegenlaufenden Mustern herstellte. Diese Borde war somit, solange man das Messgewand in der angegebenen Weise herstellte, nicht bloß ein Ornament, sondern hatte auch eine aus der Natur der Sache sich ergebende praktische und ästhetische Bedeutung (Fig. 25 a. b).

Brachte man übrigens den besprochenen Zierstreifen auf der Vorderseite des Messgewandes an, so lag es nahe, auch die Rückseite mit einem solchen zu versehen (Fig. 25 c). Das war besonders dann am Platze, wenn sich auch auf der Mitte des Rückens eine in die Augen fallende Naht befand. Doch geschah das vor dem 2. Jahrtausend, soweit nach den Monumenten — und es kommen hier natürlich fast ausschließlich die Miniaturen in Betracht — ein Urtheil möglich ist, wohl nicht allzu oft. Häufiger erscheint jedoch seit der Wende des Jahrtausends ein Stab auf der hintern Hälfte des Messgewandes. Um dieselbe Zeit gestalteten sich auch die Besätze desselben zum sogen. Gabelkreuz aus.

Das Gabelkreuz tritt im Mittelalter in zwei Formen auf. Nach der einen, nicht selten angewandten, ähnelt es derjenigen des erzbischöflichen Palliums jener Zeit (Fig. 14. 29); in dieser Yförmigen Gestalt ist es auf den Bildwerken nicht immer leicht von der Insignie des Erzbischofs zu unterscheiden. Die andere wohl häufigere Art des Gabelkreuzes stellt jedoch ein wirkliches, wenngleich mit schräg über die Schultern ansteigenden Querbalken ausgestattetes und mithin Yförmiges Kreuz dar.

Das Gabelkreuz wird als Ausstattung der Casel vor dem 2. Jahrtausend kaum angewandt worden sein¹. Die nunmehr in einen Mantel

Bibliothek der Minerva zu Rom, das Messgewand mit einer solchen ausgestattet zu sein scheint (Fig. 17 b), dann wird das, was einer Kapuze gleicht, nichts als das infolge der eigenthümlichen Anfertigungsweise im Nacken sich aufbauschende, obere Ende der Casel sein.

¹ Eine Casel zu Bayeux, welche dem hl. Regnobert († ca. 668) zugeschrieben wird, weist allerdings ein solches auf, allein die Echtheit des Gewandes ist fraglich; nach Rohault de Fleury gehört es dem 11. oder 12. Jahrhundert an. Unter den Miniaturen stellen diejenigen eines Codex aus St. Omer (Vita S. Audomari), welcher

umgewandelte Casel, welche König Stephan der Heilige und Königin Gisela 1031 der Marienkirche zu Stuhlweissenburg zum Geschenke machten, bildet eines der ersten Beispiele eines solchen. Ein Gabelkreuz findet sich auch auf dem Messgewand, mit welchem der hl. Bernward auf einer Miniatur des St. Bernwards-Evangeliums dargestellt ist¹. Im übrigen dürfte die neue Ausstattungsweise noch im 11. Jahrhundert nicht sonderlich verbreitet gewesen sein. Die Caseln dieser Zeit begnügen sich fast immer damit, auf der Vorder- und Rückseite des Gewandes einen von oben nach unten herablaufenden Streifen anzubringen, wie das sowohl die noch erhaltenen Caseln als auch die aus jenen Tagen stammenden Miniaturen und sonstigen Bildwerke bekunden. Im 12. Jahrhundert mehrt sich dagegen die Verwendung des Gabelkreuzes.

Die Herrschaft des Gabelkreuzes fällt in das 13., 14. und zum Theil auch noch ins 15. Jahrhundert. Es ist interessant, wahrzunehmen, wie die Verbreitung der Gotik und die des Gabelkreuzes gleichen Schritt halten. Letzteres erscheint vor allem und zumeist im Norden Frankreichs, in England, Deutschland und überhaupt dem Norden, wo auch die Gotik ihre frischesten und herrlichsten Blüten trieb. Man hat das Gabelkreuz mit dem Pallium in Verbindung gebracht und als bewusste oder unbewusste Nachahmung desselben angesehen. Möglich ist das, und eine Stütze dafür möchte vielleicht die Geschichte der Bischöfe von Auxerre² bieten, wo von einer Casel die Rede ist, welche „durch ihren handbreiten Besatzstreifen ein Bild des Schulterkleides und Richtschmuckes nach Weise des erzbischöflichen Palliums darstellte“. Es dürfte auch nicht so gar unwahrscheinlich sein, daß das Gabelkreuz zunächst nur bei den bischöflichen Caseln (oder denen sonstiger Dignitäre) zur Anwendung kam.

nach Rohault de Fleury dem Ende des 10. oder dem Anfang des 11. Jahrhunderts angehören soll, den hl. Audomarus theils in einer Casel mit bloßen Stäben, theils in einer solchen mit einem Gabelkreuz dar, das Manuscript entstammt jedoch erst dem 12. Jahrhundert (*Pothast*, Bibliotheca II [Berol. 1896], 1186).

¹ Weiffel, Des hl. Bernward Evangelienbuch (Hildesheim 1891) Tafel IV.

² Hist. episc. Autiss. c. 49 (*Migne CXXXVIII*, 278). Thalhoffer (a. a. O. [1. Aufl.] S. 880) glaubt, das Caselkreuz verdanke seine Entstehung einer mystischen Betrachtung. „Galt einmal das Messgewand als Symbol des iugum Domini,“ sagt er, „dann lag es gewiß nahe, auf demselben (zunächst auf der Rückseite) das Kreuz des Erlösers, das eigentliche iugum Domini, abzubilden.“ Gegen seine Auffassung spricht aber der gewichtige Umstand, daß keiner der Liturgiker, nicht einmal Durandus, bei den sonstigen weitschweifigen Deutungen, welche sie der Casel zu theil werden lassen, dieselbe erwähnt. Und doch sollte man das erwarten, wenn das Kreuz in der That jener Erwägung seinen Ursprung zu verdanken gehabt hätte, da ja die älteste Form desselben, das Gabelkreuz, bereits im 11. und 12. Jahrhundert zur Anwendung kam. Die Besätze der Casel scheinen in den Augen der alten Liturgiker lediglich eine decorative oder praktische Bedeutung gehabt zu haben.

Eine merkwürdige Ausstattung weist die zu Hilbesheim aufbewahrte Casel des hl. Godehard auf. Eine Abbildung dieses durch seine Verzierung ausgezeichneten Gewandes überhebt uns einer nähern Beschreibung (Fig. 26). Aehnlicher

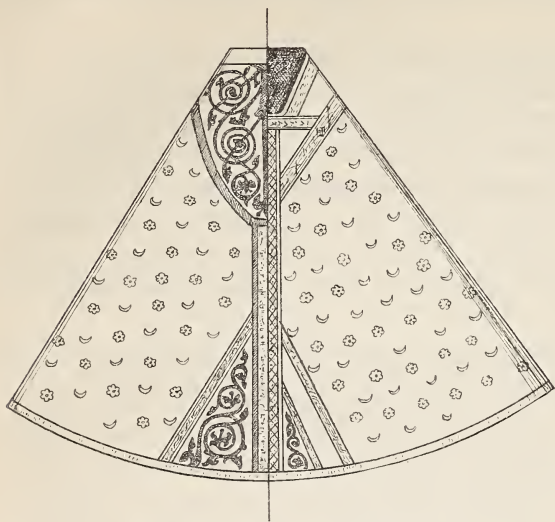


Fig. 26. Casel des hl. Godehard.

Art ist die Casel, welche dem hl. Thomas von Canterbury zugeschrieben und zu Sens aufbewahrt wird. Ein drittes Messkleid von verwandter Ausschmückung befand sich ehemals zu Angers und galt — indessen wohl mit Unrecht, wenn anders die Beschreibung zutreffend ist — als dasjenige des heiligen Bischofs Lupus¹ († ca. 680); es soll im Sarge des Heiligen gefunden worden sein. Leider hat es wie so manches andere die Revolution nicht überdauert, und wir kennen

es nur noch aus den Aufzeichnungen Montfaucons. Durch ihre von der gewöhnlichen Weise abweichende Verzierung bemerkenswerth sind auch zwei dem 12.—13. Jahr-



Fig. 27. Casel in der Kathedrale von Reims.

hundert entstammende Caseln, die in der Kathedrale zu Reims aufbewahrt werden und von denen wir die eine in einer Skizze wiedergeben (Fig. 27)².

¹ *Rohault de Fleury* l. c. VII, 144, pl. DLXXIX.

² *Ib.* p. 172, pl. DCXII. *De Farcy, La Broderie* pl. 25. Bod a. a. V. II, Taf. XII.

Außer den Stäben wurden auch Saumbefäße zur Verzierung der Caseln angewandt. Auf den Bildwerken erscheinen sie nicht selten. Bald schmal, bald minder schmal, haben die Randeinfassungen bisweilen keine geringe Breite.

In der Chronik des Klosters Monte Cassino ist von einer Planeta die Rede, deren Vordüre bei einer Länge von 4 Schritt eine Breite von 3 Hand hatte¹. Man scheint im Kloster daselbst überhaupt auf kostbare Saumbefäße der Planeten großen Werth gelegt zu haben; denn außer dem genannten finden wir bei Leo von Ostia noch verschiedene Messgewänder aufgeführt, die mit Goldborden ringsum prächtig verziert waren. Von einem derselben, einem Geschenk des Bischofs Belgrimus, heißt es: *planetam purpuream optimam, aureis listis, mensium XII signa habentibus* (also mit dem Monatszeichen) in *circuitu adornatam*².

Die Befäße des Messgewandes, mögen sie nun die Einfassung der Halsöffnung und des Saumes bilden, oder mögen sie als Stäbe dienen, sind im 11. und 12., ja noch im 13. Jahrhundert meist mit geometrischen Mustern ausgestattet, wenngleich es keineswegs an solchen fehlt, die Bildwerk aufweisen. Wohl im Zusammenhang damit steht die im allgemeinen verhältnißmäßig geringe Breite der Streifen, nicht zu ihren Ungunsten, wenn man sie mit den in Bezug auf die Arbeit und die Darstellungen allerdings oft kostbarern und prunkvollern, aber zugleich nicht selten unverhältnißmäßig breiten Befäßen der späten Gotik und erst recht der Renaissance vergleicht.

Bei Herstellung der Stäbe und Einfassungen des Messgewandes hat die edle Sticckunst von jeher mit der Weberei und Wirkerei gewetteifert. Sie blieb aber dabei nicht stehen, sondern schuf auch ganze Caseln, welche entweder lediglich das Werk der Nadelmalerei waren oder doch über und über mit Bildwerk bedeckt erschienen. Zu den hervorragendsten Schöpfungen dieser Art gehört im 11. Jahrhundert die schon erwähnte Casel des hl. Stephan und das sog. *pallium S. Henrici*³ im Schatz zu Bamberg, das erst in dem vorigen Jahrhundert seine jetzige Form erhalten zu haben scheint, ehedem aber wohl zunächst ein Mantel und dann ein Messgewand gewesen ist. Nicht minder bemerkenswerth sind zwei völlig mit Bildwerk bestickte Planeten, die einst dem Stift St. Blasien im Schwarzwald angehörten und sich nunmehr zu St. Paul in Kärnten befinden. Sie entstammen dem 12. und 13. Jahrhundert⁴. Sind Messgewänder, wie

¹ L. 1, c. 55 (*Migne* CLXXIII, 564).

² L. 2, c. 43 (*ibid.* 636).

³ Voß, Die deutschen Reichskleinodien S. 197, Tafel 41.

⁴ Kraus, Der Kirchenschatz von St. Blasien (Freiburg, Akademische Verlagsbuchhandlung, 1892), Tafel 1. 2. Dazu die Kunstdenkmäler des Großherzogthums Baden, Kreis Waldbshut, S. 103. — Die Caseln gehören unzweifelhaft zu den her-

die angeführten, auch mehr als Ausnahme anzusehen, da ja dieselben einen ungemainen Werth darstellten, so sind sie doch ein Beweis, welche Bedeutung man im frühern Mittelalter der liturgischen Casel beilegte und welche Hochschätzung man ihr als dem Gewande, das der Priester beim großen Opfer des Neuen Bundes zu tragen hatte, entgegenbrachte.

In betreff des Stoffs, aus dem man bessere Messgewänder im 9. Jahrhundert anfertigte, verdanken wir bemerkenswerthe Nachrichten dem Chronikon von Centulä und der Lebensbeschreibung des hl. Ansegisus, Abtes von Fontenelle. Es ergibt sich aus ihnen mit Bestimmtheit, daß schon im 9. Jahrhundert bei der Anfertigung von Caseln häufig Seide verwendet wurde.

Seiner Biographie zufolge schenkte Ansegisus dem Kloster Fontenelle *casulas ex cindato* (Seidenstoff) *indici coloris 3, viridis coloris ex cindato item 3, item rubei seu sanguinei coloris ex cindato 1, blatteam 1*. Reicher noch bedachte Angilbert das Kloster des hl. Richerius; denn wir vernehmen, daß er unter anderem demselben 30 Caseln *de pallio*, 10 *de purpura*, 6 *de storace*, 15 *de platta*, 5 *de cindato* schenkte. In dem 831 aufgestellten Inventar des letztgenannten Klosters treffen wir *casulae castaneae 40, sericae nigrae 10, persae sericae 3, ex pisce 1, ex cindato 4*.

Es ist auch sehr beachtenswerth, daß Riculf von Soissons im letzten Viertel des 9. Jahrhunderts vorschrieb, der Priester solle eine *casula serica, cum qua missa celebretur*, vorräthig halten. Es wird also um diese Zeit die Seide nicht mehr so selten gewesen sein und keinen so hohen Werth mehr gehabt haben, daß nicht die Priester wenigstens eine Casel aus diesem Stoff beschaffen konnten. Wir werden darum wohl nicht fehlgehen, wenn wir Seide als das Material bezeichnen, aus dem seit dem 9. Jahrhundert die Messgewänder vornehmlich bestanden. Die noch erhaltenen Caseln des frühern Mittelalters sind unseres Wissens alle aus einfachen oder aus reich gemusterten Seidenstoffen angefertigt.

Wie sehr in der Folgezeit die kostbaren orientalischen, sicilianischen, spanischen und italienischen Gewebe zur Herstellung würdiger Messgewänder herangezogen wurden, zeigen am besten die Schatzverzeichnisse. Was man je an kostbaren Seiden- und Goldstoffen hervorgebracht, begegnet uns in selbigen immer wieder. Nicht selten wird das Material, aus dem die Caseln angefertigt waren,

vorrangendsten Schöpfungen der kirchlichen Nadelmalerei des Mittelalters. Sie wurden zuerst beschrieben und abgebildet von Gerbert, Liturg. alem. I, 247. 267, tab. VI. VII. VIII. Eine eingehende Besprechung hat ihnen unter andern in neuerer Zeit gewidmet G. Heider, Liturgische Gewänder aus dem Stift St. Blasien. Wien 1860.

so genau beschrieben, daß es nicht schwer wird, bei einiger Kenntniß der mittelalterlichen Gewebe auf Grund der Angaben der Inventare das Stoffmuster zu reconstituiren. Höchst instructiv sind in dieser Beziehung die Inventare der Peterskirche, zumal jenes vom Jahre 1361. Als Verzierung der darin genannten kostbaren Damast- und Brocatstoffe spielen Papageien, Pfauen, Tauben, Greife, Adler, Hasen, Hunde, Hirsche, Löwen, Drachen, Vipern und sonstiges symbolisches Gethier, stilisirte Blumen (besonders Rosen und Lilien), Bäume, Blatt- und Rankenwerk (Weinreben) und ähnliche Ornamente eine bedeutende Rolle. Eines der beliebtesten Dessins des spätern Mittelalters war der sog. Granatapfel, der immer von neuem in zahllosen Variationen die herrlichen Damast- und Brocatgebilde jener Zeit schmückt¹.

10. Veränderungen an der Casel im spätern Mittelalter und der Neuzeit.

Das späte Mittelalter brachte eine doppelte Umgestaltung der Casel hervor. Die eine betraf ihre Länge und besonders ihre Glockenform, die andere bezog sich hingegen auf die Stäbe bezw. das Kreuz, womit das Meßgewand geschmückt zu werden pflegte.

Beide Veränderungen gehen zeitlich miteinander Hand in Hand und dürften sich nicht ohne alle gegenseitige Beeinflussung vollzogen haben. Ein genauer Zeitpunkt ihres Beginnes läßt sich nicht bestimmen. Schon im 12. Jahrhundert scheint hie und da das Meßgewand vorn etwas kürzer als rückwärts und gleichzeitig an den Seiten ein wenig zugestutzt gewesen zu sein; bedeutend war das aber wohl nicht. Denn noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts beschreibt Berthold von Regensburg die Casel mit den Worten: „Der meßsachel ist gar michel und allumbe ganz und geschaffen als eine glocke und als der himmel, und so ihn der priester uf die arme leget, so ist er geschaffen als ein schilt vorn und hinten und bezeichnet die große minne, die got zu dem menschen hät.“² Damals war also das Meßgewand noch im wesentlichen der Casel des 9. und 10. Jahrhunderts gleich.

Wenn man die Monumente, zumal die Miniaturen betrachtet, sollte man allerdings glauben, die Casel sei schon im 10. und 11. Jahrhundert so stark beschnitten worden, daß der vordere Theil unten in einem spitzen Winkel zugelaufen sei. Jedoch haben wir derartige Eigenthümlichkeiten wohl auf Nach-

¹ Ueber die mittelalterlichen Gewebe vgl. außer Bock a. a. O. Vb. I. vorzüglich Fischbach, Geschichte der Textilkunst (Hanau 1883), und: Ornamente der Gewebe (ebendort), mit ausgezeichneten Tafeln.

² Thalhoffer a. a. O. I (1. Aufl.), 882. Vgl. auch die Ausführungen bei Durandus (Rationale l. 3, c. 7, ed. Lugdun. 1612, f. 70. 71).

nung des Künstlers und nicht des Gewandes zu setzen; die Miniatoren, die um Einzelheiten gar nicht ängstlich besorgt waren, haben in ihren oft unbehilflichen und rohen Darstellungen das Gewand so wiedergegeben, wie es aussah, wenn der Priester es trug, also scheinbar unten spitz zulaufend; nur haben sie, was man ihnen allerdings verzeihen darf, bisweilen den Faltenwurf vergessen, der sich vorn bildete, wenn man das Gewand auf den Armen zusammenlegte.

Im allgemeinen stellt noch im 14. und selbst bis ins 15. Jahrhundert hinein die Casel auf den Bildwerken eine solche Stofffülle und eine so reiche Faltenmasse auf den Armen dar, daß an eine übermäßige Zustufung für diese Zeit noch nicht zu denken ist. Dasselbe beweisen auch die Meßgewänder dieser Periode, soweit sie unverändert und unbeschnitten sich in die Gegenwart hinein gerettet haben. Immerhin gewährt schon die Casel des 14. Jahrhunderts ein von dem der frühern Planeta merklich abweichendes Bild. So zusammengesetzt, daß ihre beiden Hälften

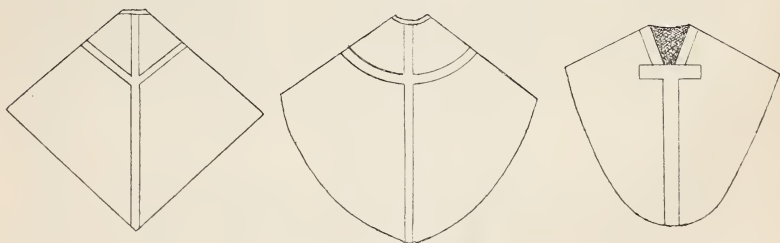


Fig. 28. Caselformen des spätern Mittelalters.

aufeinanderfallen, stellt sie nämlich nun nicht mehr die Gestalt eines Viertelkreises dar, sondern nähert sich mehr oder weniger der Rautenform, bei welcher das untere Ende bald abgerundet, bald zugespitzt erscheint. Gleichzeitig verlieren die Schulterstücke den steilen Anstieg der frühern Meßgewänder und gewinnen eine flachere Gestalt (Fig. 28. 29). Diese Umwandlung vollzieht sich aber nicht plötzlich, sondern nur nach und nach. Ebensovienig geht sie an allen Orten gleichmäßig vor sich. Hier hält man zäher an der alten Form fest, während man anderswo munter im Strom der Zeit schwimmt. Auch scheint die weite, faltige Casel am ehesten aus dem Alltagsgottesdienst verschwunden zu sein, während sie bei feierlichen Gelegenheiten sowie bei den Bischöfen und sonstigen Dignitaren noch längere Zeit im Gebrauch blieb.

Sehr lehrreich sind für die Kenntniß der Casel des 16. Jahrhunderts und ihrer Umbildung die Grabmäler der Erzbischöfe im Dome zu Mainz. Das Meßgewand, mit dem Kurfürst von Henneberg († 1504) bekleidet erscheint, ist noch weit und faltenreich; dasselbe gilt von demjenigen seiner nächsten Nach-

folger. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts aber verliert es auf den genannten Monumenten seinen reichen Faltenwurf und schrumpft bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts immer mehr zusammen; doch ist noch im Anfang desselben die Casel des Kurfürsten von Dalberg (1606) von würdigen Formen. Dann aber verschwindet die nunmehr allzu bedeutungslos gewordene Casel von den Denkmalen, um durch das mächtigere und wirkungsvollere Pluviale ersetzt zu werden.



Fig. 29. Grabplatte a) zu St-Seine-l'Abbaye (1484), Côte d'Or; b) aus der Kathedrale von Troyes (14. Jahrh.); c) aus dem Dom von Hildesheim (1494).

Fragen wir nach dem Grunde, der die allmähliche Umgestaltung der Glockenform der Casel herbeiführte, so mag vielleicht die durch die Kunstgepflogenheit des späten Mittelalters erzeugte stilistische Geschmacksrichtung darauf Einfluß gehabt haben; die Hauptursache war aber jedenfalls das Bestreben, dem Messgewand eine bequemere Form zu geben. In der That läßt sich nicht verkennen, daß die alten Planeten nicht gerade immer für den Träger eine Annehmlichkeit waren, und daß die durch die Länge und Weite dieses Gewandes bedingte und auf den Armen lastende Faltenmasse unter Umständen für den Celebranten sehr lästig werden konnte. Das

war besonders dann der Fall, wenn, wie das im spätern Mittelalter sehr gewöhnlich geschah, das Messgewand aus schwerem, steifem Brocat, aus Goldstoff oder kräftigem Samt angefertigt wurde¹.

Bezeichnend für das Gewicht, das spätmittelalterliche Caseln infolge der Stoffmenge und der Ausstattung wohl hatten, ist eine Mittheilung der Mainzer Chronik², worin von einem Messgewand erzählt wird, das wegen des dabei verwendeten Goldes so steif war, daß es nicht in Falten gelegt werden konnte, und so schwer, daß ein sehr kräftiger Mann dazu gehörte, um in demselben die heilige Messe zu feiern. Die Bischöfe und Prälaten hätten sich desselben an Festtagen bedient, aber nach dem Evangelium und Offertorium es mit einem biegsamern vertauscht und in diesem das heilige Opfer vollendet.

Unter solchen Umständen ist es wohl begreiflich, wenn man dazu überging, die manchmal allzu ungesügten Caseln handlicher und bequemer zu gestalten, indem man sie an den Seiten zurückschnitt und dadurch die Last und die Faltenmenge, welche auf den Armen sich aufzuhäufen pflegte, verminderte. Was also auf der einen Seite dem Messgewand zum Vortheil gereichte, der kostbare Stoff und die prächtige Ausstattung, wurde andererseits der majestätischen und würdevollen Form der Planeta zum Verderben.

Wir werden übrigens mit der Annahme schwerlich fehlgehen, daß hie und da auch Ersparnisrückichten für die Einführung des Zustuzungssystems maßgebend gewesen sind, und es ist wohl nicht bloß Zufall, daß die Verkürzung der Caseln beginnt, nachdem sich bestimmte liturgische Farben ausgebildet hatten. Riculf von Soissons konnte sich noch damit bescheiden, daß er seinen Priestern vorschrieb, sie sollten eine Messcasel besitzen. Seit dem 13. Jahrhundert war das nicht mehr thunlich, da der Priester entsprechend den 4—6 Kirchenfarben auch ebensoviele Caseln haben mußte.

Welche Gründe aber auch immer auf die Verkürzung und Beschneidung des Messgewandes Einfluß gehabt haben mögen, gegen Ende des

¹ Samtene Caseln wurden im spätern Mittelalter mit Vorliebe angefertigt. Vgl. z. B. das Chronicon von Mainz (bei *Boehmer*, *Fontes* II, 254) — *duae casulae de samito albo* — *item duae de viridi samito* — *item duae de croceo samito*, die lehrreichen Inventare bei *Boff* a. a. O. II, 117 ff., die Schatzverzeichnis von St. Peter (*Müntz e Frothingham*, *Il Tesoro*) und für spätere Zeit etwa die Inventare der St. Brigiden-Kirche zu Köln (*Annalen des hist. Vereins* a. a. O.). Die noch erhaltenen Messgewänder des ausgehenden Mittelalters sind zu einem sehr großen Theil aus Samt gemacht.

² Chron. Mogunt. bei *Boehmer* l. c. II, 255.

16. Jahrhunderts war dasselbe infolge der stetig fortgesetzten Zustutzung in keinem Sinne die Planeta der Vorzeit mehr.

Nostra aetate ac superioribus aliquot saeculis casula ab utraque parte concisa ante et retro sine errore ullo producitur usque ad talos adeoque accisa atque in aliam speciem deformatata, ut si cum antiqua casula, unde defluxit, componatur, vix suum nomen tueatur, sagt Stephan Durant im Anschluß an Wilhelm Lindanus († 1588) in seiner 1592 erschienenen Schrift *De ritibus ecclesiae catholicae*¹.

Die Verstümmelung des altehrwürdigen Gewandes blieb indessen nicht ganz ohne Widerspruch. Um der immer mehr um sich greifenden Vergewaltigung desselben wenigstens in seinem Machtbereiche ein Ende zu machen und der Casel eine würdige Form zu bewahren, bestimmte insbesondere der hl. Karl Borromäus, es solle das Gewand etwas mehr als 3 cubiti (ca. 1,30 m) breit und ebenso lang oder noch etwas länger sein, so daß es fast bis zu den Knöcheln reiche². In Rom erfolgte keine bestimmte Vorschrift über die Maße der Casel, doch hatte sich bis zum 17. Jahrhundert dort die Regel ausgebildet, derselben eine Länge von 3 und eine Breite von 2 cubiti (ca. 86 cm) zu geben, wie Gavanti vermerkt³. Uebrigens bestimmt das Ceremoniale der Bischöfe noch in seiner letzten Fassung, die es unter Benedict XIV. erhielt: *Induitur episcopus ab iisdem (diacono et subdiacono) planeta, quae hinc inde super brachia aptatur et revolvitur diligenter, ne impediatur*⁴.

In Frankreich waren noch zur Zeit de Moleons mittelalterliche Caseln in einigen Kirchen an bestimmten Tagen in Gebrauch; auch hatte dort das Meßgewand damals noch verschiedenorts eine solche Breitenausdehnung, daß es die Arme des Priesters bedeckte⁵. Allein die Regel war das nicht mehr.

Zwar schrieb noch im Jahre 1651 das Rituale von Rouen vor, es sollte die Form der heiligen Gewänder eingehalten werden, welche die von den Vätern getroffene Anordnung und das ehrwürdige Alter der Kathedralkirche vorschreibe, und darum mußten die Caseln oder Planeten nach beiden Seiten hin eine solche Ausdehnung haben, daß sie die ganzen Arme wenigstens bedeckten; dieselben

¹ L. 2, c. 9, n. 8 (ed. Colon. 1592, p. 326).

² Constit. et decreta l. 4 de supellect. (Brixiae 1603, p. 318).

³ Thesaurus ss. rit. II (Venet. 1823), 273.

⁴ L. 2, c. 8, n. 19. Die Bemerkung des Ceremoniale ist wohl nur eine aus konservativem Sinn festgehaltene Reminiscenz früherer Zeit. Zu der Caselform, die zur Zeit Benedikts XIV. im Gebrauch war, paßt sie keineswegs.

⁵ Gerbert, Liturg. alem. I, 249.

sollten aber weiterhin aus bequemem und faltbarem Stoff angefertigt werden, damit sie leicht an den Säumen aufgehoben werden könnten und den Gelebrans nicht hinderten¹. Allein diese Verordnung entsprach wenig mehr dem Geiste der Zeit. Besser paßte zu ihm die Anschauung, die nach de Bert ein Pariser Ceremoniale zum Ausdruck bringt, wenn es festsetzt: *revolutae illae partes ut superfluae amputandae sunt*². Die Falten auf den Armen wurden hiernach als überflüssig angesehen und mußten darum beseitigt werden.

Damit indessen nicht bloß auf den Armen, sondern auch vor der Brust keine lästigen Falten entständen, blieb man dabei nicht stehen, die Breite des Gewandes zu verringern, sondern ging auch dazu über, die vordere Hälfte der Casel recht gründlich vor den Armen auszuscheiden. Durch ein solches Vorgehen wurde allerdings der Zweck, den man dabei verfolgte, vollkommen erreicht, da nunmehr auch das schwerste und steifste Meßgewand den unbehinderten Gebrauch der Arme gestattete. Allein zugleich erhielt dadurch die Vorderseite der Casel die häßliche Gestalt einer Geige oder eines Schurzes. Doch was konnte das verschlagen? Gewährte ja diese Behandlung des althehrwürdigen Kleides die vollste Möglichkeit, bei dessen Anfertigung der Prunksucht durch Anbringung schwerer und strotzender Goldstickereien die weiteste Rechnung zu tragen³.

Uebrigens sei die Bemerkung nicht unterlassen, daß eine große Anzahl von Caseln des 17. Jahrhunderts nicht bloß, was ihre glänzende Ausstattung und die hohe Vollendung der Stickereien, mit denen sie verziert waren, betrifft, sondern auch ihrer Form nach zwar kein Ideal, aber doch immerhin noch ein würdiges Meßgewand darstellten. Die volle Verbildung der Casel war erst dem 18. Jahrhundert vorbehalten⁴. Die Zeit, welche wenig Rücksicht auf die liturgischen Farben nahm und die geblühten Stoffe, mit denen man Stühle und Sopha überzog, auch zur Verfertigung der Caseln verwandte, die Zeit, welche selbst Caseln aus Leder und Stroh entstehen sah⁵, raubte dem Gewande

¹ *Ioann. Prevotii* Observat. ad libr. Ioann. Abrinc. De off. eccl. n. 122 (*Migne* CXLVII, 88).

² *Explication* p. 318, note.

³ Eine Reihe derartiger höchst kostbarer Caseln sind abgebildet bei *de Farcy* l. c. pl. 88. 91. 96. 103. 128. 130 u. a.

⁴ Vortreffliche Gelegenheit zu einem Studium der Caseln der letzten Jahrhunderte bieten die zahlreichen, zum Theil sehr werthvollen Meßgewänder der Pfarrkirche zu Anholt (Diöcese Münster), die dem 16., 17. und 18. Jahrhundert entstammen.

⁵ Eine Casel aus schwarzem, gepreßtem und theilweise vergoldetem oder versilbertem Leder befindet sich z. B. in der Pfarrkirche von Kendenich, in der Nähe

auch den Rest von Würde, den es noch bewahrt hatte, indem sie selbiges bis zum äußersten zutastete. Den Anfang machte hierin Frankreich; anderswo aber folgte man bereitwilligt seinem ton- und modeangehenden Beispiel. In Rom behielt das Messgewand noch am längsten eine angemessene Form; in Spanien aber bildete sich im Laufe der Neuzeit jene sonderbare Caselart aus, welche am untern Ende am breitesten und an den Schultern am schmalsten ist.

Zur Charakterisirung der römischen Caselform des ausgehenden 16. Jahrhunderts möchten wir einige Worte einem Messgewande widmen, das als Reliquie des seligen Petrus Canisius besondern Werth besitzt. Es ist das eine

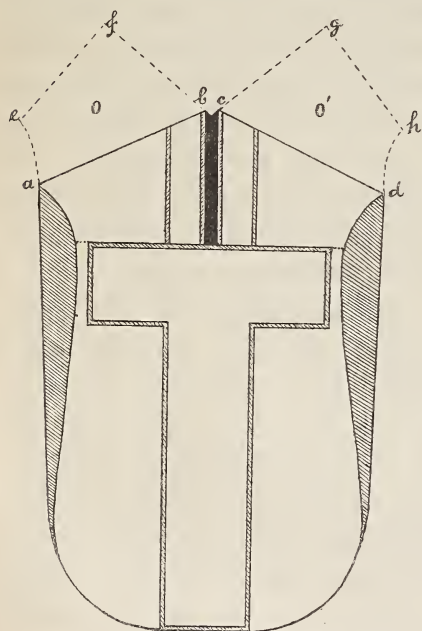


Fig. 30. Casel des sel. Petrus Canisius.

Casel, welche der Selige in seinen letzten Lebenstagen bei der Feier des heiligen Opfers trug (Fig. 30). Sie ist aus einfarbig grüner, leichter Taffetseide angefertigt und höchst einfach; die Stäbe sind durch Bördchen imitirt. Was das Gewand aber interessant macht, sind sowohl die Abmessungen, als auch die Weise der Anfertigung. Die hintere Hälfte ist 85 cm breit; die nur sehr mäßig ausgeschnittene Vorderseite ist bloß um ein wenig schmäler. Das Gewand besteht aus zwei Stoffstücken, einem größern und einem kleinern. Jenes bildet den Rückentheil und zugleich die obere Partie des Vordertheils, dieses das untere Stück des letztern. Die Weise der Anfertigung der Casel ist aus der beistehenden Skizze ersichtlich. An dem größern Stück wurden die Abschnitte o und o' um ab bezw. ed nach vorn geschlagen und das kleine Stück an die nunmehr

vorn in gerader Linie liegenden Seiten ef und gh angenäht. Dem Ganzen ist hierauf ein leichter Piquéstoff als Futter untergelegt und durch Bördchen die

von Köln; auch in dem ebendort gelegenen Orte Guelen wurden vor einigen Jahren die Reste einer Ledercasel aufgefunden. Ein Messgewand aus Leder besitzt ferner die Kirche zu Billerbeck. Ueber Ledercaseln vgl. auch Swoboda, Das Parament und seine Geschichte, in Mittheilungen des k. k. österr. Museums. Neue Folge, 10. Jahrg., Heft VII. Wien 1895. Von einer Casel aus Stroh ist in „Kirchenschmuck“ I, 60 (Jahrg. 1857) die Rede. Von moderner Form und mit Verzierungen und Gallons, die ebenfalls aus Stroh gemacht waren, ausgestattet, wurde die Casel (?) als Messgewand bei der ersten Weihnachtsmesse — der Hirtenmesse — gebraucht.

Besatzimitation gegeben worden. Das 1,32 m lange Gewand hat infolge seiner eigenthümlichen Anfertigung eine Oeffnung zum Durchlassen des Kopfes, wie sie in ähnlicher Weise bei der früher geschilderten Herstellung der Planeten des 11. Jahrhunderts entstand. Obschon einfach und schlicht, hat es doch einen recht würdigen Charakter.

Seit dem spätern Mittelalter vollzog sich aber nicht nur in Beziehung auf die Form der Casel eine allmähliche Umgestaltung, sondern es ging auch mit den Stäben derselben eine Veränderung vor sich. Ehedem in der Regel ziemlich schmal und vorherrschend mit einfachen Mustern gefüllt, werden diese allgemach breiter und zugleich ein Feld, auf dem die Nadelmalerei eine reiche Thätigkeit entfaltete und durch die Meisterwerke, welche sie dabei schaffte, wahrhafte Triumphe feierte. Die zahlreichen Reste alter Caselstäbe, wie sie auf Gewändern oder als Ueberbleibsel derselben in Kirchen, Museen und Sammlungen nicht selten sind, legen dafür ein vollwichtiges Zeugniß ab¹. Neben den bestickten Besätzen des Meßgewandes erhielten sich übrigens auch die gewebten Stäbe während des spätern Mittelalters im Gebrauch. Unter ihnen erlangten die prächtigen sog. Kölner Borden eine besondere Berühmtheit.

Die Neuzeit verharrte in der aus dem spätern Mittelalter gleichsam als Erbe herübergenommenen Vorliebe für breite Caselstäbe. Ja, je mehr das Gewand an Breite abnahm, um so mehr schien das Caselkreuz an Ausdehnung gewinnen zu sollen, gleich als ob ein mächtiges Kreuz einen Ersatz für die unbedeutende Wirkung des zusammengeschrumpften Gewandes hätte bieten müssen. Möglich indessen, daß auf die Erbreiterung des Caselbesatzes auch noch eine andere, praktische Erwägung Einfluß gehabt hat.

War nämlich das Caselkreuz recht breit, so reichte bei der geringen Ausdehnung des Meßkleides selbst bei Anfertigung seines Rückentheiles eine Stoffbreite aus. Ja man konnte in diesem Fall bei etwas Nachdenken und Uebung bei der Herstellung des Gewandes durch kluges Zuschneiden sogar das Material für die Stola und den Manipel aussparen, so daß man bei Casel und Zubehör fast mit 2½ m Stoff, die Breite zu 54 cm gerechnet, auskam. Allerdings ein gewaltiger Unterschied im Vergleich mit den Glockencaseln früherer Zeit, zu denen bei gleichem Breitenverhältniß das Dreifache erforderlich war.

¹ Auf einzelnes einzugehen, erlaubt der Raum nicht und ist auch unnöthig, da sich noch allenthalben genug Reste dieser herrlichen Schöpfungen vorfinden. Ueber die mittelalterliche Stickerie orientirt ausgezeichnet das Werk de Farcy's: *La Broderie*. Für die Ausstattung der Casel im 14. Jahrhundert ist besonders lehrreich das Inventar von St. Peter von 1361 (bei *Müntz e Frothingham*, II Tesoro).

Die Bildstickerei setzte ihre Thätigkeit in der Ausschmückung des Caselkreuzes auch noch das 16. Jahrhundert hindurch und theilweise selbst bis ins 17. hinein fort. Technisch vielfach höchst vollendet, standen ihre Erzeugnisse in dieser Zeit — man denke z. B. nur an die steifen, bretterähnlichen Reliefstickereien — indessen oft genug als Ausstattung der Casel mit deren Gewandcharakter in grellem Widerspruch und waren darum nur zu sehr geeignet, dem unseligen Streben nach immer neuer Zustutzung und nach Versteifung des ganzen Meßkleides Vorschub zu leisten. In der Folge machten dann die Bilder auf den inzwischen häufig ins Ungemessene erweiterten Caselkreuzen einem vielfach höchst sauber und kunstfertig in Gold, Silber und Seide ausgeführten, aber ebenso willkürlichen und geistlosen Schnörkel-, Ranken- und Blumenwerke Platz, das bei kostbarern Ornaten sogar das ganze Gewand zu überspinnen pflegte und dadurch dasselbe zu einer wahren Last für den Träger machte. Höchste Prunksucht in Verbindung mit alltäglichster Müchternheit und ganz und gar profanem Geschmack bilden im allgemeinen die charakteristischen Eigenschaften der Ausstattung, welche der Casel im 17. und 18. Jahrhundert zu theil wurde. Wie weltlicher Geist sich in die kirchliche Architektur, in die religiöse Malerei und Sculptur, in die Kirchenmusik und selbst in die religiösen Ceremonien in jener Zeit eingeschlichen hatte, so war auch in die Ausstattung des Meßgewandes wie der Sacralkleider überhaupt ein Geist des Salons eingezogen, welcher mit deren religiösem Charakter durchaus nicht in Einklang stand.

Auch mit der Weise, wie die Stäbe im 12. und 13. Jahrhundert auf der Casel angebracht waren, ging im späten Mittelalter nach und nach eine Veränderung vor sich. Im Norden verschwindet seit dem 14. und namentlich dem 15. Jahrhundert allmählich das Gabelkreuz. An seine Stelle tritt auf der hintern Hälfte des Gewandes ein geradbalkiges Kreuz und ein einfacher Stab auf dessen Vorderseite. In Frankreich erhält sich dabei die breite Einfassung der Halsöffnung, der wir oft bei Planeten des 11., 12. und 13. Jahrhunderts begegnen, während dieselbe in Deutschland außer Anwendung kommt oder besser zu einem schmalen Bördchen zusammenschrumpft. Ausgebildete Kreuze mit geradem Querbalken begegnen uns im Norden schon gegen Ende des 14., häufiger aber im 15. Jahrhundert¹. Eine Abart derselben und wohl ein Mittelglied zwi-

¹ Vgl. z. B. die Figuren der hl. Severin und Cunibert auf dem Antependium (wohl Retable) im Kölner Museum. In Italien erscheint das geradbalkige Kreuz,

schen der Gabelform und der jetzigen bildet ein Kreuz, dessen Querbalken zwar schräg ansteigen, aber sich nicht über die Schultern hinziehen. Verschiedenenorts erhält sich übrigens das Gabelkreuz noch bis ins 16. Jahrhundert hinein.

Die Umwandlung des Gabelkreuzes hängt aller Wahrscheinlichkeit nach vor allem mit der seitlichen Verkürzung des Messgewandes zusammen. Jedenfalls hat aber auch die Vorliebe des spätern Mittelalters für möglichst breite Caselstäbe und Caselkreuze dabei eine Rolle gespielt. Breite Gabelkreuze erscheinen steif, plump und unschön, wie einzelne mit derartigen Besätzen ausgestattete und noch vorhandene Caseln des spätern Mittelalters beweisen. Das Gabelkreuz hat den Charakter des Leichten, Lebendigen, Aufstrebenden; begreiflich also, daß man, als die Vorliebe für breite Besätze aufkam, von ihm zu einer andern Kreuzesform überging. Von Bedeutung hierfür wird endlich auch gewesen sein, daß man es um das 15. Jahrhundert liebte, auf dem Kreuz des Messgewandes das Bildniß des Gekreuzigten anzubringen. Für diesen Zweck empfahl sich nämlich, zumal bei der realistischen Richtung, welche damals in der Kunst zum Durchbruch kam, am meisten ein Kreuz mit geraden Querbalken.

Der hl. Karl Borromäus wollte, daß sowohl auf der Vorderseite wie auf der Rückseite des Messgewandes ein Kreuz angebracht werde¹.

wie es der Norden kennt, sicher bereits auf Caseln des ausgehenden 14. Jahrhunderts. Vgl. *Beltrami*, L'Arte negli arredi sacri della Lombardia (Milano 1897) tav. 9. 19 (Casel aus Busto Arsizio), sowie *Rohault de Fleury*, La Messe VIII, 619. Sind die von letzterem gegebenen Datirungen richtig, so wäre es selbst schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts alba zur Verzierung des Messgewandes verwendet worden. Bezüglich Frankreichs vgl. *Rohault de Fleury* l. c. I, pl. 22; VII, pl. 176. 518; VIII, pl. 518. Eine dem hl. Petrus Martyr († 1252) zugeschriebene und zu St. Sernin aufbewahrte Casel hat neben einem Gabelkreuz auf dem Rücken ein kleines geradbalkiges Kreuz (abgebildet bei *Rohault de Fleury* l. c. VIII, pl. 611).

¹ Constit. et Decret. l. 4 de supellect. (Brixiae 1603, p. 318): Fasciam item latam unciis 8 (ca. 14½ cm) ad minimum, quae assuta sit ab anteriori parte usque ad extremum dependentem habeat: cui altera fascia transversalis in summa prope parte et a fronte et a tergo adiuncta crucem utriusque exprimat. Die Stelle der „Nachfolge Christi“ (l. 4, c. 5, n. 3): [Sacerdos] habet ante se et retro Dominicae crucis signum, redet wohl vom Gabelkreuz, das sich über Brust und Rücken hinzog, nicht von zwei geradbalkigen Kreuzen, die im Norden schwerlich eine größere Verbreitung gefunden haben dürften. Ein Beispiel für die Verwendung eines doppelten geradbalkigen Caselkreuzes bietet hier eine aus der Groote Kerk zu Gouda stammende Sculptur des 16. Jahrhunderts im Rijks-Museum zu Amsterdam und eine Initiale in einem kurz nach 1500 gedruckten Missale des Predigerordens, das sich im bischöflichen Museum zu Harlem befindet. In Norditalien kommen die beiden geradbalkigen Kreuze als Ausstattung der Casel schon Ende des 14. Jahrhunderts vor, wie ein ambrosianisches Missale aus S. Ambrogio in Mailand beweist (*Beltrami* l. c. tav. 9; vgl. auch tav. 32. 33, wo ein

In Rom und wohl auch meist sonst in Italien hielt man aber im wesentlichen an der Ausstattungsweise fest, die allda schon im 13. Jahrhundert bei der Casel in Brauch gewesen war.

Die Rückseite des Messgewandes bekam nämlich vor wie nach als Ornament nur einen Stab. Ebenso behielt man den von oben nach unten auf der Mitte der Vorderseite sich hinziehenden Besatz und den breiten Streifen, welcher die Einfassung des Kopfdurchlasses bildete, bei. Dagegen reichte das Querstück, das sich zwischen dem untern Ende der Halsöffnung und dem obern Abschluß des vordern Stabes einzuschieben pflegte und schon längst eine Art von Querbalken gebildet hatte, nunmehr regelmäßig rechts und links bis zu den Rändern der allerdings stark beschnittenen Vorderseite¹.

Die gegenwärtige Ausstattung der römischen Casel gewährt noch dasselbe Bild, welches diejenige des 15. und 16. Jahrhunderts dem Beschauer bot. Sie unterscheidet sich also auch jetzt noch nicht wesentlich von der Verzierung, welche dem Messkleid zu Rom im 13. Jahrhundert und vielleicht noch früher zu theil wurde. Es ist interessant, den conservativen Sinn zu beobachten, der sich hierin ausdrückt.

11. Die Casel in der neuesten Zeit.

Auch in der neuesten Zeit hat das Messgewand seine Geschichte. Die Bestrebungen, den liturgischen Gewändern statt der bisherigen entarteten Formen eine würdigere, der Heiligkeit der liturgischen Feier und dem religiösen Anstand entsprechendere Gestalt zu geben, kam vor allem der Casel zu gut. Das Bedürfnis nach einer Umgestaltung der Casel war in der That zu schreiend, um für den neuerwachten, kirchlichen Sinn ungehört zu verhallen. Wenn irgendwo, dann galt es hier, nach mancherlei Seiten, nach Stoff, Anfertigungsweise, Ausschmückung und Form hin gründlichen Wandel zu schaffen. So erhoben sich denn, unter Unterstützung seitens mancher Bischöfe und neuerer Provincialconcilien, unter denen jenes von Prag² sich namentlich große Verdienste um die Verbesserung

etwas späterer Zeit entstammendes und in der gedachten Weise ausgerüstetes Messgewand der Kathedrale von Bergamo abgebildet ist.

¹ Siehe die S. 168 abgebildete Casel des seligen Petrus Canisius.

² Bezüglich der Casel sagt es tit. V, c. 7 (Collect. Lacens. V, 538): *Do-lemus autem impraesentiarum casulas esse adeo decisas contra debitam maiestatem et in aliam prope speciem deformatas, ut si cum prisca et propria huius indumenti forma componantur, vix suum tueantur nomen. . . . Longe pateant ad minimum ulnas duas et ab utroque latere infra humeros aliquatenus dependeant; fasciam porro habeant decentis latitudinis assutam ab anteriori et*

der liturgischen Gewänder erwarb, in England, Frankreich, den Niederlanden und Deutschland eine Reihe von Männern, welche, für die Reform begeistert, unermüdtlich für eine allseitige Umgestaltung der Casel thätig waren. Als anzustrebendes Ziel galt möglichste Einführung eines Messgewandes, wie es im 13. und 14. Jahrhundert in Gebrauch war.

Man nannte dasselbe gotische, altdeutsche und Bernarduscasel, Namen, von denen der erste und letzte noch jetzt in Gebrauch sind. Neuerdings wurde dagegen der Vorschlag gemacht, es altrömisches Messgewand zu nennen. Keine der genannten Bezeichnungen ist einwandfrei. Der Name Bernarduscasel dürfte unzutreffend sein, weil das Messgewand zur Zeit des hl. Bernardus, wie die beiden Bernarduscaseln zu Brauweiler und Xanten beweisen, noch durchaus eine Glocke darstellte. Aus gleichem Grunde scheint auch die neue Benennung „alt-römische Caselform“ wenig empfehlenswerth zu sein. Am zweckmäßigsten ist es unseres Erachtens, solange man keinen bessern Ersatz gefunden hat, den vielfach gebräuchlichen Ausdruck „gotische Casel“ beizubehalten. Der Name hat ja an sich keinen Sinn; da aber einmal die Zeit des 13., 14. und 15. Jahrhunderts die Zeit der Herrschaft der sogen. Gotik ist, und die sogen. gotische Casel dem Messgewand jener Zeit im allgemeinen entsprechen dürfte, so besagt der Name wenigstens, daß die Caseln, welche denselben führen, nach dem Vorbild der spätmittelalterlichen Messkleider gearbeitet sind.

Haben auch die entwickelten Bemühungen nicht jene Frucht gezeitigt, welche dem Eifer für die gute Sache entsprochen hätte, so sind sie doch keineswegs nutzlos geblieben. Insbesondere hat sich sowohl in Bezug auf den Stoff des Messgewandes wie auch auf seine Ausstattung in Deutschland, den Niederlanden, England und selbst Frankreich ein bedeutamer und in Beziehung auf das Material sogar vollständiger Umschwung vollzogen. Man betrachte nur die prächtigen, an mittelalterliche Muster sich anschließenden Gebilde der Samt- und Seidenweberei und die zahlreichen vorzüglichen, mit tiefem Gehalt erfüllten Kreuze und Stäbe, welche von kunstfertigen Händen unter liebevollem Eingehen auf die Gepflogenheiten einer frühern Zeit innerhalb und außerhalb der Klostermauern hergestellt wurden. Den verhältnißmäßig geringsten, wenngleich immerhin noch recht bedeutenden Erfolg erzielte die Bewegung in Bezug auf die Form des Messgewandes, wobei ihr allerdings auch die meisten Vorurtheile und Schwierigkeiten im Wege standen. War doch selbst zur Zeit eine Weile lang eine völlige Verurtheilung der Rückkehr zur spätmittelalterlichen

posteriori parte usque ad extremum dependentem, cui altera fascia transversalis crucis quandam speciem expriment. Die Casel des Prager Concils ist nicht diejenige des hl. Karl, doch nähert sie sich ihr in Bezug auf die obere Breite. Im Gegensatz zu dieser ist sie aber nur mit einem Kreuz ausgestattet.

Caselform seitens der Congregation der Riten zu befürchten. Eine solche ist allerdings nicht eingetreten. Ein Decret der letztern vom 21. August 1863 enthält sich einer allgemeinen und definitiven Entscheidung; indem es auf der einen Seite betont, eadem perdurante disciplina (es meint den durch Gewohnheit eingeführten Gebrauch der zugestuzten Caselform), necnon Sancta Sede inconsulta nihil innovare posse, fordert es auf der andern Seite zur Angabe der Gründe auf, welche die Wiedereinführung der ehemaligen Meßgewandform wünschenswerth machen. Eines hat übrigens auf alle Fälle die Bewegung in Bezug auf die Gestalt der Casel erzielt: die unwürdige Form des Meßgewandes, wie sie noch in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in Brauch war, wurde durch eine bessere ersetzt. Dadurch, daß die Casel an Länge und Breite gewann und zugleich an Steifheit, Bretterhaftigkeit und Geigenförmigkeit verlor, erhielt sie ein ungleich geziemenderes Aussehen. Das war besonders der Fall, wenn man bei dem Meßgewande die Abmessungen anwandte, welche dasselbe nach den Bestimmungen des hl. Karl Borromäus haben sollte (Borromäusform); man schuf dann Caseln, welche an Bequemlichkeit die mittelalterlichen Meßgewänder übertreffen, an Wirkung ihnen dagegen nahekommen und doch andererseits auch der Gewohnheit der letzten Jahrhunderte Rechnung tragen.

Als Ergänzung der Geschichte des Meßgewandes in der neuesten Zeit fügen wir einige jüngere Decrete an, welche sich mit dem Stoff der Caseln beschäftigen. Eine Verordnung der Ritencongregation vom 23. September 1837¹ verbietet, gefärbte Linnen- oder Baumwollzeuge zur Herstellung der Meßgewänder zu verwenden. Ein weiteres Decret vom 11. September 1847² untersagt die Anfertigung derselben aus Stoffen, denen Glasfäden eingewoben sind. Ein Monitum vom 28. Juli besagt aber: *De casulis ex gossypio, lino, lana saepe illicitum declaravit (S. R. C.) usum harum casularum*³. Danach sind also auch Caseln, die aus purem Wollstoff gemacht sind, nicht zulässig.

12. Ableitung des Meßgewandes.

Es erübrigt noch, nach dem Ursprung des Meßgewandes zu forschen. Darum also die Frage: Ist die Casel von irgend einem der Cultgewänder des Alten Bundes abzuleiten, oder hat sie sich aus der profanen Tracht entwickelt? Das erste muß durchaus verneint werden.

¹ *Mühlbauer*, Decret. authent. n. 4815, II, 630.

² *Ibid.* n. 5099 II, 630.

³ *Revue des sciences (Lille)* Janv. 1882, p. 92.

Die Priester des mosaischen Cultus trugen über ihrer Linnentunica kein Obergewand. Die beiden Oberkleider aber, welche der Hohepriester über dieselbe anlegte, haben mit ihr nichts zu schaffen. Das gilt zunächst vom sogen. Meil, der hyacinthenen Obertunica, einem von der Casel, d. i. einem ärmellosen Ueberwurf, ersichtlich grundverschiedenen Gewand; dann aber auch vom Ephod, dem Schulterkleid, welches der Nachfolger Aarons über dem vorgenannten Kleide trug. Denn auch er hatte zur Zeit Christi, wie aus Flavius Josephus erhellt, den Charakter einer Armeltunica. In der That haben denn auch nicht einmal die alten Liturgiker versucht, die Casel von einem der jüdischen Cultkleider im Ernst abzuleiten. Denn wenn Walafried Strabo sie der Tiara des Hohenpriesters gegenüberstellt, so will er damit offenbar auf keinen Fall sagen, daß sie dieser ihren Ursprung verdanke.

Es bleibt daher nur die Annahme übrig, wonach das Messgewand aus der profanen Tracht sich entwickelt hat. Allein aus welcher? Aus dem Mantel, den die Juden zu tragen pflegten, als der Heiland das unblutige Opfer des Neuen Bundes einsetzte, mit dem also auch der Erlöser beim letzten Abendmahl selber bekleidet gewesen sein wird? Es liegt eine solche Vermuthung dem frommen Sinn allerdings nicht allzu fern; allein so schön es auch ist, anzunehmen, es hätten die Apostel für die Feier der Liturgie zum Andenken an die Einsetzung des hochheiligen Sacramentes den Gebrauch einer Kleidung angeordnet, wie sie vom Heiland selbst bei dieser Gelegenheit getragen worden sei, so hat eine solche Hypothese doch nicht den geringsten geschichtlichen Halt. Es läßt sich nicht einmal nachweisen, daß überhaupt in den ersten christlichen Jahrhunderten die Verwendung eines Obergewandes bei der Feier der heiligen Messe vorgeschrieben oder auch nur regelmäßig in Brauch gewesen sei. Es scheint beides nach einer Stelle bei Tertullian sogar nicht der Fall gewesen zu sein.

Tertullian tadelt (*De orat. c. 15; Migne I, 1274*) gewisse abergläubische Gebräuche der Christen, wie z. B. daß einige beim Gebet die Pänula (ein mantelartiges Obergewand) ablegten. So gingen nämlich die Heiden zu ihren Götzen. Wenn man das thun müsse, hätten es doch wohl die Apostel begriffen, die über die Weise zu beten unterrichteten; man müßte denn, bemerkt er ironisch, glauben, Paulus habe seine Pänula im Gebet bei Carpus zurückgelassen. Ob wohl Gott, der die drei Jünglinge im Feuerofen des babylonischen Königs in ihren Pluderhosen und Mützen erhörte, nicht auch die mit der Pänula Bekleideten höre. Was hätte näher gelegen, falls zu Tertullians Zeit ein Oberkleid bei dem heiligen Opfer vorgeschrieben oder doch regelmäßig in Gebrauch gewesen wäre, auf dieses zum Erweis dafür aufmerksam zu machen, daß es nicht nöthig sei, beim Beten den Mantel auszuziehen? Allein keine Spur eines solchen Hinweises.

Wie dem aber auch sei, gegen die Ableitung der Casel vom jüdischen Mantel spricht jedenfalls die Gestalt beider. Dieser war ein viereckiges, an den Zipfeln mit Quasten versehenes Tuch, in welches man sich einhüllte; jene stellte dagegen wie jetzt so stets einen Ueberwurf mit einer Oeffnung zum Durchstecken des Kopfes dar.

Es bleibt daher nichts übrig, als, wie das denn auch schon lange die allgemeine Ansicht ist, das Messgewand aus der profanen Tracht der altchristlichen Zeit herzuleiten.

Ehedem hat man geglaubt, das Messgewand von der römischen Toga ableiten zu sollen. Jedoch mit Unrecht; denn Planeta (Casel) und Toga sind, wengleich beide Obergewänder von der Art der Amictus (Umwurf), doch durchaus voneinander verschieden. Wir kennen freilich trotz der zahlreichen Toga-Statuen und trotz mancher verzweifeltsten Bemühungen, die man seit langer Zeit gemacht hat, die Form der Toga festzustellen, den genauen Schnitt dieses specifisch römischen Gewandes nicht. Jedoch auch so ergibt sich beim Vergleich beider Gewänder alsbald ein tiefgreifender Unterschied. Die Toga wurde in der Weise über die linke Schulter geworfen, daß ein Zipfel vorn über die Brust lang herabhängt. Der andere Theil des Gewandes wurde dann über den Rücken her zur rechten Schulter gezogen und entweder über den rechten Arm oder unter demselben zur Brust hingeführt und der Rest über die linke Schulter bezw. den linken Arm geschlagen. Das war die einfachste Weise, die Toga anzulegen¹. Es erhellt aber alsbald aus dieser kurzen Angabe, wie wenig die Toga mit der Planeta, deren Beschaffenheit und Anlegungsweise wir zur Genüge kennen gelernt haben, zu thun hat.

Daß sich unter der Alltagsracht der frühen christlichen Jahrhunderte ein Gewand befunden hat, welches mit der liturgischen Planeta (Casel) verwandt sein wird, geht theils aus verschiedenen Monumenten² altchristlicher Zeit, theils aus dem Umstand hervor, daß noch die Planeta im 6. und die Casel im 5. Jahrhundert als Tracht der Laien genannt wird und selbst später noch das als casula, planeta oder amphibalus bezeichnete Obergewand einen Theil der außerliturgischen Tracht der Cleriker bildet³. Da aber die Monumente über den Namen des Gewandes schweigen und die casula (planeta) nicht einmal als Theil der gewöhnlichen

¹ Es gab auch noch eine verwickeltere Art, die Toga anzulegen, die indessen hier für uns ohne Belang ist. Vgl. darüber v. Falke, Kostümgeschichte S. 89 ff., und Marquardt, Das römische Privatleben (Leipzig 1886) S. 554 ff. Mit scharfem Sarcasmus spottet Tertullian über die verzwicelte Form der römischen Toga seiner Zeit in der Schrift De pallio c. 5 (*Migne* II, 1100).

² Rohault de Fleury l. c. VII, pl. DLXI.

³ Vgl. die früher gegebenen Belege.

Kleidung sich über das 5. Jahrhundert nachweisen läßt, so fragt sich, welches Oberkleid vor dieser Zeit als mit der nachmaligen profanen Casel (Planeta) identisch und darum auch als Vorläuferin des gleichnamigen liturgischen Gewandstückes angesehen werden müsse.

Daß die Toga nicht als dieses Kleidungsstück betrachtet werden kann, braucht nicht weiter ausgeführt zu werden. Es kann aber auch das auf den Monumenten immer wieder erscheinende Pallium, welches Tertullian als ein großes viereckiges Umschlagtuch beschreibt, nicht der Vorgänger der in Frage stehenden, ganz anders gearteten Gewänder sein. Von der lacerna, der laena und dem birrus wissen wir ferner zu wenig, um eine Verwandtschaft zwischen ihnen und der casula (planeta) behaupten zu können. Es scheint sogar, daß wir unter den beiden ersten Kleidern einen auf der rechten Schulter oder auch wohl vor der Brust mit einer Spange befestigten Mantel, also wiederum ein von der spätern Casel verschiedenes Oberkleid zu verstehen haben¹. Die gewöhnliche Meinung will daher in dem paenula genannten Obergewande wesentlich dasselbe Kleidungsstück erblicken, welches man später mit den neuen Namen casula und planeta bezeichnet habe, und sieht folgerichtig in der paenula² die Ahnherrin unseres Meßgewandes.

Von einer Pänula ist schon bei Plautus (Most. IV, 11, 74) die Rede; sie erscheint bei ihm als Sklavenkleid. In der Folge aber begegnet sie uns bei den römischen Schriftstellern nicht selten. Bei Cicero ist die Pänula ein Obergewand, dessen man sich beim Reisen bediente, und das Kleid eines Maulthiertreibers (Cic. Mil. 20; Sext. 38; Att. 13, 33). Bei Varro (apud Nonn. 14, n. 3) hat es den Charakter eines Regenmantels, während Horaz (I. ep. XI, 18) es nicht undeutlich als einen Wintermantel bezeichnet. Nach Martial (Epig. I. 5, 27) scheint es im allgemeinen nur von Leuten der niedern Klassen getragen worden zu sein. Nach Lampridius war es daher sehr auffällig, als Commodus (In Commodo 16) gegen alle Gewohnheit die Senatoren (diese Lesart ist wohl vorzuziehen) zu Leichenfeiern, denen er selbst in Trauerkleidern präsidirte, nicht in der Toga, sondern in der Pänula entbot. Nach demselben Gewährsmann gestattet aber Alexander Severus (In Alex. Severo 27) den Senatoren (senes), der Kälte halber innerhalb der Stadt sich der Pänula zu bedienen; den römi-

¹ In der Biographie des hl. Diey (Deicolus), Abtes von Lure in Burgund, der im 7. Jahrhundert lebte, wird birrus allerdings mit amphibalus identificirt: birrum, quem Graeci amphibalum vocant. Da dieselbe jedoch erst um 965 entstanden ist, so kann das für eine Ableitung des amphibalus vom birrus nicht von Belang sein.

² Wohl nicht aus dem Griechischen, wie man vielfach angenommen hat, sondern von pannus abzuleiten, wie auch pallium (= panlium).

schen Matronen unterfragte er jedoch solches und erlaubte ihnen nur, auf Reisen jenes Gewand anzulegen. Dem Dialogus de causis corruptae eloquentiae 39 zufolge trugen auch die Gerichtsredner die Pänula; der Verfasser des Dialogs sieht aber gerade darin eine Theilursache des Niedergangs der Beredsamkeit¹. Bei Tertullian ist die Pänula ein Gewand, dessen sich die Soldaten, aber auch, und wie es scheint, nicht so gar selten, Nichtsoldaten bedienten². Der Codex Theodosians aber bestimmt³, es solle keiner der Senatoren ein militärisches Kleid für sich in Anspruch nehmen, und darum nicht die Chlamys, sondern Colobium und Pänula tragen; auch die Officialen sollten von der letztern Gebrauch machen.

Es kann also in der That nicht zweifelhaft sein, daß es unter den Oberkleidern, deren man sich vor und während der römischen Kaiserzeit und selbst noch im 5. Jahrhundert im Alltagsleben bediente, eines gab, welches den Namen paenula führte. Forschen wir aber bei den Schriftstellern nach der genauen Form dieses Gewandes, so ergibt sich, daß sie uns darüber so gut wie völlig im unklaren lassen.

Es scheint sogar zweifelhaft zu sein, ob das Wort paenula in den angeführten und in andern Stellen stets ein Übergewand von besonderer Form bezeichnet habe; mehrfach dürfte darunter lediglich ein Umwurf im allgemeinen, in andern Fällen bloß ein Mantel aus schwerem oder rauhem Stoff zu verstehen sein. Ebenso wenig kann es als ausgeschlossen betrachtet werden, daß der paenula genannte Ueberwurf im Laufe der Zeit, je nach Ort und Umständen, mehr oder weniger nicht bloß nach Stoff und Ausstattung, sondern auch nach Form und Anlegungsweise einen Wechsel durchgemacht habe. Die Mode hat ja auch im Alterthum geherrscht.

Zwar sagt Isidor im Anschluß an den Erklärer des Persius⁴: Paenula est pallium cum fimbriis longis, und Cucherius⁵: Paenula

¹ Die hier angeführten Stellen bei *Marriott*, Vestiarium christ. append. C, p. 192 sqq. und *Forcellini*, Lexicon II, 276. Die viel citirte Abhandlung *Barтолinski* (De paenula; bei *Graevius*, Thesaurus antiq. rom. VI, 1167) ist eine mit vieler Gelehrsamkeit veranstaltete Sammlung von Citaten aus alten Schriftstellern, in welchen die paenula erwähnt wird. Die Monumente sind in ihr nicht genug gewürdigt.

² De coron. milit. c. 1 (*Migne* II, 195); Apolog. adv. gent. c. 6 (*Migne* I, 351); De orat. c. 15 (*Migne* I, 1274).

³ Cod. Theod. I. 14, tit. 10 de habitu (ed. *Haenel* [Lips. 1837] p. 1400). Durch diese Bestimmung war jedoch die Toga als das officielle Staatskleid der Senatoren durchaus noch nicht abgeschafft. Denn der Erlaß sagt ausdrücklich: Cum autem vel conventus ordinis candidati coeperit agitari, vel negotium eius sub publica iudicis sessione cognosci togatum eundem interesse mandamus. Die paenula erscheint in ihm, wie wir etwa sagen würden, als das „Wintermäntelchen“.

⁴ Etymolog. I. 19, c. 24 (*Migne* LXXXII, 691).

⁵ Instruct. ad Salon. I, 10 (*Migne* L, 820).

est quasi lacerna descendentibus clavis. Allein weder die eine noch die andere dieser beiden obendrein voneinander verschiedenen Definitionen gibt uns ein klares Bild der alten Pänula. Wenn daher Ferrari¹, Bartolini und andere dieselbe als ein allseitig geschlossenes, mantelartiges Übergewand mit nur einer Oeffnung für den Kopf und allenfalls einem theilweisen Schlitze an der Vorderseite, also als einen der spätern Planeta gleichen oder ähnlichen Ueberwurf erklären, so findet ihre Behauptung in den ungenügenden Angaben der Schriftsteller keine Stütze. Es muß daher ebensowohl dahingestellt bleiben, ob das der spätern Planeta ähnliche Gewand, welches uns auf einzelnen Monumenten begegnet, wirklich der Pänula genannte Ueberwurf ist, als auch, ob diese Pänula als Vorläuferin zunächst der profanen Planeta (casula, amphibalus), dann des gleichnamigen clericalen und liturgischen Oberkleides angesehen werden kann. Denn so haben wir uns jedenfalls die Entwicklungsreihe zu denken: profane oder Laien-, clericale und Sacralplaneta (Casel, Amphibalus)². Am ehesten möchte für die Identität wenigstens der spätern Pänula einerseits und der Planeta andererseits der schon angeführte Erlass des Theodosianischen Codex sprechen. Denn wenn derselbe auch nicht die Form der darin genannten und von der Toga jedenfalls verschiedenen Pänula beschreibt, so dürfte doch die Annahme nahe liegen, daß die Senatorenpänula des Edictes mit der Senatorenplaneta, der wir im 6. Jahrhundert begegnen, eins ist. Uebrigens offenbart sich auch hier wieder, daß, wenn man in die ersten Jahrhunderte hinaufsteigt und der Entstehung unserer liturgischen Kleidung nachforscht, alles voll des Dunkels ist und der Forschung noch viel zu thun übrig bleibt.

Als Bezeichnung für das Messgewand kommt das Wort paenula nicht vor. Man hat allerdings geglaubt, die Pänula, von welcher der Apostel Paulus im zweiten Briefe an Timotheus redet (4, 13), als eine liturgische Casel auffassen zu sollen. Allein eine solche Annahme entbehrt allen Grundes. Wenn der Apostel den Adressaten bittet, er möge die penula (φελώνης), die er bei Carpus in Troas zurückgelassen habe, sowie die Bücher und zumal die Pergamente bei

¹ Analecta de re vest. (Graev. l. c. p. 1057).

² Man pflegt wohl die Entstehung der liturgischen Casel in folgender Weise hinzustellen: In Rom gab es ein Gewand, Namens paenula. Anfänglich ein Kleid niedriger Leute, kam es allgemach zunächst als Reise- und Wintermantel, dann aber auch als Alltagsgewand bei den vornehmen Ständen in Gebrauch. Von ihnen ging es dann auch an den Clerus unter dem Namen planeta über und wurde in ihrem Dienst zuletzt Messgewand. Diese Erklärung des Ursprungs unserer Casel sollte nach dem Gefagten, wie es scheint, wenigstens nicht mit der Sicherheit vorgetragen werden, mit welcher das nicht selten geschieht.

seinem Herkommen mitbringen, so haben schon zur Zeit des hl. Hieronymus und Chrysostomus einzelne Exegeten unter derselben eine Bücherumhüllung verstanden¹. Will man aber auch mit der gewöhnlichern Auslegung in ihr ein Gewand sehen, so wird sie schwerlich etwas anderes als ein Alltags-, zumal ein Reifelleid bedeuten. So und nicht anders fassen denn auch Tertullian², Pelagius³, Johannes Chrysostomus⁴ und Eucherius⁵ die *ponula* (φελόνης) des hl. Paulus auf; von einer Andeutung, daß sie vielleicht ein Sacralgewand sei, findet sich bei ihnen keine Spur.

In der griechischen Kirche erscheint ein der Planeta ähnliches Meßgewand, das *φαινόλιον* oder *φελόνιον*, schon in der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus⁶ und im *Typicum Sabae*⁷. Doch ist es unklar, wann die auf jenes Gewand bezüglichen Bemerkungen in dieselben aufgenommen wurden. Als Meßgewand wird das *Phelonion* näher beschrieben und mystisch gedeutet in der schon erwähnten „Mystischen Theorie“, so daß, wenn dieselbe, was allerdings fraglich ist, wirklich den hl. Germanus von Constantinopel zum Verfasser haben sollte, wenigstens im Beginn des 8. Jahrhunderts das *Phelonion* (*Phenolion*), das noch jetzt bei den Griechen das priesterliche Meßgewand bildet, als solches bei denselben in Gebrauch war⁸.

¹ *Chrysost.* In 2 Tim. 4, 13 (*Migne*, PP. gr. LXII, 656). *Hieron.* Ep. XXXVI, 13 ad Damas. (*Migne* XXII, 458).

² De orat. l. c.

³ Comment. in 2 Tim. 4, 13 (*Migne* XXX, 939).

⁴ L. c. ⁵ Instruct. ad Salon. l. c.

⁶ *Migne*, PP. gr. LXIII, 903. ⁷ c. 45.

⁸ Vgl. auch *Niceph.* ep. Constant. Epist. ad Leonem III. PP. (*Migne* CII, 1067): φαινόλιον κάστανον.



