

Die Insignien der Pontifikalliturgie in ihrem kulturgeschichtlichen und spirituellen Kontext

Von Wolfgang G. Buchmüller, Heiligenkreuz

Nach dem französischen Philosophen Jacques Derrida ist für den religiösen Akt die Überschneidung zweier Erfahrungen kennzeichnend: »Die Erfahrung des Vertrauens einerseits (Glauben... das Bezeugende, als Zeugnis Dienende, stets jenseits des Beweises, der nachweisbaren Vernunft, der Anschauung) und 2. die Erfahrung des Heilen, Unversehrten, Geborgenen, der Sakralität und der Heiligkeit auf der anderen Seite.«¹ Das dem Menschen in seiner Natur mitgegebene Urvertrauen, das ihn die Welt in ihrer Ganzheit annehmen und als gut verstehen lässt, muss mit einer religiösen Urerfahrung korrespondieren, wenn es wachsen und sich entfalten soll. Was aber ist es, das uns den heiligen Bezirk des Sakralen betreten lässt?

Es gibt unbestritten eine natürliche Gotteserfahrung, die uns in Bann schlägt, ein Aufblitzen der Herrlichkeit, wie sie in der Natur geschenkt werden kann, aber auch eine Seinserfahrung, wie sie im Dogma, in der Sinn entbergenden Zusammenschau der Mysterien des Christentums aufleuchten kann, und schließlich eine Transzendenzerfahrung, wie wir sie nicht zuletzt in der Begegnung mit einer spezifisch theologischen Ästhetik der Liturgie geschenkt bekommen können, die das Unsagbare der Überwesenheitlichkeit Gottes in inhaltvolle Symbol- und Zeichenhandlungen kleidet und gleichsam berührbar werden lässt, sie gleichzeitig aber auch wieder einem rein intellektuellen Zugriff entzieht:² »Der Mensch sucht im Liturgischen, bewusst oder unbewusst, die Epiphanie, das Aufleuchten der heiligen Wirklichkeit im kultischen Geschehen; das Auftönen des ewigen Wortes im Sprechen und Singen; die Gegenwärtigkeit heiligen Geistes in der Leibhaftigkeit des Greifbaren.«³

Die anthropozentrische Wende in der Liturgischen Praxis nach 1968 hat den Menschen zum Ausgangspunkt aller liturgischen Handlungen erklärt. Das positive Bemühen um eine Verstehbarkeit des Geschehens trägt aber gleichzeitig mitunter die Gefahr eines Abgleitens in die Banalität durch das Zerreden des Heiligen in sich. Gerade Menschen, die sich auf eine Gottsuche in der Kirche gemacht haben, entdecken erneut den Wert der Objektivität einer Liturgie, die das Mysterium

¹ JAQUES DERRIDA, *Glauben und Wissen. Die beiden Quellen der »Religion« an den Grenzen der bloßen Vernunft*, in: DERRIDA, J.; VATTIMO, G. (Hg.), *Die Religion*. Frankfurt a. M. 2001, 9–106, 56/57; s. auch: MARKUS ENDERS, *Religion vor der Religion. Zum postmodernen Religionsverständnis bei Jaques Derrida und Gianni Vattimo*, in: GÜNTER KRUCK, *Gottesglaube – Gotteserfahrung – Gotteserkenntnis, Begründungsformen religiöser Erfahrungen in der Gegenwart*. Mainz 2003, 155–175, 162.

² S. ARNO SCHILSON, *Symbol und Mysterium als liturgiewissenschaftliche Grundbegriffe*, in: HELMUT HOPING u. BIRGIT JEGGLE-MERZ (Hgg.), *Liturgische Theologie, Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*. Paderborn-München-Wien-Zürich 2004, 57–84.

³ ROMANO GUARDINI, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über die christliche Verge-wisserung*. Würzburg 1950, 55.

in seiner Unbegreiflichkeit anhand des Kultischen wieder sichtbar werden lässt. So ist zu erhoffen, dass eine Sensibilisierung des Menschen für die Ganzheitlichkeit der liturgischen Erfahrung, die im Schauen, Hören, Riechen, Tasten und Fühlen besteht, wieder eine Offenheit gegenüber der Hochform der Liturgie bewirken wird, die im Pontifikalamt ihren umstrittenen, aber zugleich auch unüberbietbar mystischen Ausdruck findet. So scheint es wieder an der Zeit zu sein, sich von neuem der Thematik des hohepriesterlichen, lat. pontificalen Kultus in der Kirche zu stellen.

Romano Guardini hatte die Liturgie als »Kunst gewordenes Leben« definiert,⁴ uns hingegen mag sich der Verdacht des schönen Scheins aufdrängen. Den Glanz der Liturgie wird man allerdings nur verstehen, wenn man sich der Tiefendimension des Sühnepriestertums gewahr ist, das von den ersten archaischen Anfängen im Judentum mit dieser religiösen Hochform verbunden ist.

1. Die kulturhistorische Vorgeschichte in alttestamentarischer Zeit

Der Kult des alten Israels stellt sich ausnehmend bunt und auf alle Sinne hin bezogen dar: Speisen wurden dargebracht, Trankopfer wurden vergossen, Weihrauch breitete sich über den Opfertischen aus, warmes Blut wurde über das Feuer gesprengelt, die Gläubigen wurden mit Wasser benetzt, Lichter wurden entzündet, Trompeten und Naturhörner erklangen, der rhythmische Klang der Glöckchen an den Kleidern der Priester begleitete deren Bewegungen, und das Auge wurde von der Pracht der Gold- und edelsteingeschmückten hohepriesterlichen Gewänder eingenommen.⁵

Was den Ablauf der liturgischen Handlungen angeht, sind wir weitgehend auf Vermutungen angewiesen, bei solemn Gelegenheiten muss sich aber ein Kult entfaltet haben, der in seiner Komplementarität und Festlichkeit auch Fremde beeindruckte: wie es der Brief des Aristee wiedergibt, herrschte, obwohl an die 700 Personen in die Tempelzeremonie einbezogen waren, ein großer Ernst und fast vollkommene Stille: »alles wurde mit Ehrfurcht und in einer Weise ausgeführt, die der göttlichen Majestät angemessen ist« (Ar 95).⁶ Als Beteiligte können wir dazu den amtierenden Hohepriester (kohen gadol) selbst, die assistierenden Hauptpriester, die selbst dem hohepriesterlichen Geschlecht entstammten, die einfachen levitischen Priester mit ihren entsprechenden Dienern sowie mit einem stark besetzten Sängerchor und einer Instrumentengruppe rechnen. Wie eine Interpretation von 2 Makk 3, 18 nahe legt, wechselten sich dabei Choreinlagen mit den Antworten des versammelten Volkes ab.⁷

⁴ ROMANO GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1983 (1. Aufl. 1917), 109.

⁵ MENAHEM HARAN, Art. *Priests and Priesthood*, in: *Enzyklopaedia Judaica* (2. Aufl.), Bd. 16. Detroit-New York-New Haven-Waterville-London 2007, 513–523, 517/518.

⁶ Ar 95: »*phóbo kai kataxios megáles theiótetos*«; zit. nach MARIA BRUTTI, *The Development of the High Priesthood during the pre-Hasmoean Period, History, Ideology, Theology* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 108). Leiden-Boston 2006, 277.

⁷ »*pandemon iketeian*«; vgl. MONIKA BRUTTI, *The Development of the High Priesthood*, 276/277.

In höchstem Masse sakrale Bedeutung kam aber den hohepriesterlichen Zeremonialgewändern zu,⁸ die geradezu zu einem Politikum werden konnten: Wie uns Flavius Josephus überliefert, musste der Hohepriester die Festbekleidung einen Tag vor dem Pessach in der Zitadelle Antonias abholen lassen, um sie in der Öffentlichkeit tragen zu dürfen, bis Kaiser Tiberius diese demütigende, aus der Zeit der Hasmonäer stammende Prozedur durch einen eigenen Gnadenerlass im Jahre 37 n. Chr. aussetzen ließ.⁹

Diese möglicherweise nur einmal im Jahr zum Pessachfest zeremoniell zur Schau gestellte Festgewandung wird ausführlich in Ex 28 und Ex 39 beschrieben. Danach bestand sie aus mehreren Teilen, aus einem weißen, priesterlichen, leinenen Unterkleid, einem entsprechenden Lendenschurz und einem weißen Gürtel sowie einem Überkleid aus purpurnen Byssusleinen, an dessen Enden Glöckchen und Quasten angebracht waren und schließlich aus dem Ephod. Dieser Teil der Prunkgewandung, über dessen Aussehen man sich nicht einig ist, war eine Art schwerer, mit Goldfäden verzierter Dalmatik, bestehend aus Vorder- und Rückenteil, die durch goldene Kettchen zusammengehalten wurden und durch eine Schärpe zusammengebunden waren. Vervollständigt wurde der Aufzug durch die über der Brust getragene, mit Edelsteinen besetzte Lostasche und den zeremoniellen Turban. Dieser war noch eigens von einem Band mit einer Plakette eingefasst, auf der das Wort »qadosh le YHWH«, heilig dem Herrn eingraviert war.¹⁰

Die visuelle Bedeutung der Kultgewandung des alten Israels dürften wir richtig als kultische Reinheit (anhand der Symbolik des weißen Leinens) und als Repräsentation der Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes (sichtbar im Glanz der Materialien, des Goldes und der Edelsteine) deuten, wozu noch die symbolträchtige Bevollmächtigung zu den priesterlichen Funktionen treten dürfte.¹¹

Während sich also die Form der rituellen Kultgewandung des israelitischen Hohepriestertums als in sich inhaltlich stimmig und dem Anlass angemessen präsentiert, ist es gleichermaßen nicht zu leugnen, dass es offensichtlich Übernahmen aus dem Kult der aramäischen Nachbarvölker gab. So kann man beispielsweise in den aus dem 14. Jh. vor Christus stammenden Texten Ugarits ein »Iphod« genanntes Kultgewand ausmachen, das ein Äquivalent zum israelitischen Ephod gewesen sein dürfte.¹²

Überhaupt dürfte sich der Kult Israels immer wieder an den Vorbildern der Nachbarländer orientiert haben. Als mit Alexander dem Großen der Hellenismus zur neuen

⁸ Vgl. auch: JOHANNES GABRIEL, *Untersuchungen über das alttestamentliche Hohepriestertum mit besonderer Berücksichtigung des hohepriesterlichen Ornates* (Theologische Studien der Österreichischen Leo-Gesellschaft 33), Wien 1933.

⁹ Vgl. JAMES VANDERKAM, *From Joshua to Caiaphas, High Priests after the Exile*. Minneapolis-Van Gorcum 2004, 432–437; unter Bezugnahme auf FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates* 18.4,3 (§ 90–95) und 18.5,3 (§ 120–124).

¹⁰ Vgl. MENAHEM HARAN, Art. *Priestly Vestments*, in: *Encyclopedia Judaica* (2. Aufl.), Bd. 16. Detroit-New York-New Haven-Waterville-London 2007, 511–513.

¹¹ Vgl. auch DEBORAH W. ROOKE, *Zadock's Heirs, The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel* (Oxford Theological Monographs), Oxford 2000, 16.

¹² MENAHEM HARAN, *Priestly Vestments*, 512; bei den Assyryern Kappadokiens wird zudem ein Epattu genanntes rituelles Gewand erwähnt.

Leitkultur wurde, schien der altorientalische Prunk offenbar bald nicht mehr als zeitgemäß. Als um 250 die Bibel ins Griechische übersetzt wurde, setzten die Gelehrten den Begriff Mitra statt Turban als Übersetzung für Ex 28,4 ein, was nur bedeuten kann, dass der Hohepriester längst keinen Turban mehr trug und sich nun modernerer liturgischer Formen bediente. Flavius Josephus unterscheidet Ende des 1. Jhrts. bereits unter verschiedenen Formen der Mitra, der des Hohenpriesters selbst, der Tiara, und jener der ihn begleitenden Hauptpriester, der Kideris.¹³

Über die äußere Form der hohepriesterlichen Würdegestalt können wir uns anhand der gut erhaltenen Fresken aus der Synagoge von Dura Europos (vor 256 v. Chr.) eine ungefähre Vorstellung machen. Hier trägt der Hohepriester Aaron eine geschwungene Purpurmitra, die eingefasst ist von einem Diadem. Der Kleidungsstil ist im Übrigen orientalisches: Pluderhose, Kaftan und ein großes purpurnes Pluviale als Umhang, ausgezeichnet mit einer goldenen Schließe. Interessant ist hierbei auch ein Vergleich mit den Kopfbedeckungen der Statuen von Nimrud Dag, die König Antiochus I. von Kommagene (69–36 v. Chr.) hatte anfertigen lassen. Desgleichen existiert eine parthische Darstellung eines Hohenpriesters des Helios-Schamasch aus Hatra (vor 240 n. Chr.). Die Parallelen sind hierbei unübersehbar, wenn auch die Mitra des jüdischen Hohenpriesters als besonders imposant erscheint.

2. Die Genese der liturgischen Gewänder in der frühen Kirche

Wenn auch eine typologische Vorgeschichte der Pontificalien der römischen Kirche im Judentum des Tempelkultes, wie hier dargestellt wurde, deutlich manifest gemacht werden kann, so stellt sich die Entwicklung eines christlichen Äquivalents sehr viel komplizierter dar als vielleicht zunächst angenommen. Eine Schwierigkeit, für die neu entstandene Christengemeinde ein neues Priestertum zu etablieren, war die Existenz und die Fortdauer des jüdischen Tempelkultes und seiner levitischen und aaronitischen Priester. Allein durch den Verweis auf ein allgemeines Priestertum des Gottesvolkes, das für die letzten Zeiten angekündigt war, konnte man die Bindung an eine Vererbung innerhalb der Sippen überwinden. Dies tut der erste Petrusbrief indem er auf Ex 19,6 hinweist: »Ihr aber sollt mir als ein Volk von Priestern und als ein heiliges Volk angehören«.

Wichtiger aber war noch die Hervorhebung des einzigartigen und neuartigen Hohepriestertums Christi, das der Hebräerbrief in das Zentrum seiner Ausführungen rückt. Durch die Gegenwärtigsetzung des ein für allemal gültigen Kreuzesopfers geschieht analog zur Inkarnation eine Verwandlung der eucharistischen Gaben in Leib und Blut Christi. Hiermit ist aber der die Eucharistie vollziehende Priester des Neuen Bundes Stellvertreter des messianischen Hohenpriesters Christus, der an der Seite des Vaters wirkt. Dennoch musste erst einige Zeit nach der endgültigen Zerstörung des Jerusalemer Tempels vergehen, bevor die Christen es wagten, den bischöflichen

¹³ HUGO BRANDENBURG, *Studien zur Mitra, Beiträge zur Waffen- und Trachtgeschichte der Antike* (Fontes et commentationes, Schriftenreihe des Instituts für Epigraphik an der Universität Münster, hrsg. von Hans Erich Stier, Heft 4), Münster 1966, 61–62; 125–127.

Vorsteher ihrer Kulthandlungen mit dem Hohepriester zu vergleichen. Um 200 n. Chr. spricht Tertullian in einer Schrift über die Taufe bereits vom Bischof als »summus sacerdos«, also als neuem Hohenpriester.¹⁴ Zeitlich etwas später geht die *Traditio apostolica* (3. Jh.) davon aus, dass der Bischof gleichsam als Hohepriester handelt, wenn er die heilige Herde weidet und die Gaben der heiligen Kirche darbringt, damit die Sünden vergeben werden.¹⁵

Es erscheint unbestreitbar zu sein, dass weder Jesus selbst noch die ersten apostolischen Schriften spezielle Vorschriften für den Kultus der Eucharistie vorsehen. Dennoch ist, wie Josef Ratzinger festhält, davon auszugehen, dass Jesus als Messias des Neuen Bundes seine Abendmahlsworte organisch in den Zusammenhang der jüdischen Liturgie einfügt, dass somit die Formen des israelitischen Pessachs vorsichtig für die Eucharistiefeier adaptiert und Zug um Zug erweitert wurden.¹⁶

In diesem Sinne erscheint es als berechtigt, die traditionelle These von einer ursprünglichen Einsetzung eines spezifisch christlichen Kultes in frühchristlicher Zeit wieder aufzugreifen, die besagt, dass die Liturgie sich in einer allerdings modifizierten Form stufenweise und in Entwicklungsschüben zu einem Äquivalent der jüdischen Tempelliturgie entwickeln konnte, ohne ihr dabei einen Verrat an ihren geheiligten Ursprüngen zu unterstellen.

Dabei ist sicherlich zu berücksichtigen, dass Tertullian in einer um das Jahr 200–206 n. Chr. entstandenen Schrift über die Taufe feststellt, dass die christlichen Mysterien in größter Schlichtheit (*in tanta simplicitate*) begangen würden, großartige und prächtige Zeremonien und glänzende und teure Feste (*sollemnia et pompa*) gäbe es bei den Festen heidnischer Götzen.¹⁷ Dennoch wird in den von ihm beschriebenen Ordnungen für Osternacht und Taufzeremonie ein lebendiger Sinn für die symbolische Sinnfülle sichtbar, ganz abgesehen davon, dass die Kirche der Zeit der Märtyrer bei aller Einfachheit damals offenbar eine Vorliebe für lange Nachtwachen und häufige Stundengebete kannte.

Während heute vorwiegend angenommen wird, dass es wegen der Gefährdetheit und Einfachheit des Anfangs bei den liturgischen Funktionen der Urkirche eine liturgische Kleidung als Unterscheidungsmerkmal zwischen dem vorstehendem Priester oder Bischof und seiner Gemeinde zunächst unbekannt war,¹⁸ gibt es dennoch Hin-

¹⁴ TERTULLIAN, *De baptismo* 17,1f. (Fontes Christiani 76), Turnhout 2006, 204: »Dandi quidem habet ius summus sacerdos, si quis est, episcopus«.

¹⁵ TRADITIO APOSTOLICA 3, hrsg. von BERNARD BOTTE (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Abhandlungen 39), Münster 1963, 8: »archierateuein«; s. auch ANTON ZIEGENAUS, *Sakramentenlehre: Die Heilsgegenwart in der Kirche* (Katholische Dogmatik Bd.7), Aachen 2003, 485/486; zu der Debatte über den zeitlichen Ansatz der *Traditio Apostolica* und die dekonstruierende Quellenkritik s.: REINHARD MESSNER, *Über einige Aufgaben bei der Erforschung der Liturgiegeschichte der frühen Kirche*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaften* 50 (2008), 207–230.

¹⁶ S. JOSEF RATZINGER, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Gesammelte Schriften 11), Freiburg-Basel-Wien 2008, 388.

¹⁷ TERTULLIAN, *De baptismo* 2,1f. (Fontes Christiani 76, 160–162).

¹⁸ BENEDIKT KRANEMANN, Art. *Kleidung, II. Liturgischer Bereich*, in: *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 5. München-Zürich 1991, 1201; KLARA ANTONS, *Paramente – Dimensionen der Zeichengestalt* (Bild-Raum-Feier: Kirche und Kunst im Gespräch 3), Regensburg 1999, 25: »Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es in den ersten vier Jahrhunderten keine liturgischen Gewänder im eigentlichen Sinne gegeben hat«.

weise, dass jüdische Kulttraditionen zumindest indirekt weitergewirkt haben. Ein solcher Hinweis ist die Bezeichnung des bis auf die Füße herabreichenden Gewandes des Auferstandenen in Offb. 1,13 als *podéres*. Gemäß Irenäus von Lyon¹⁹ *Adversus Haereses* (um 180 n. Chr.) verstanden die frühen Christen diese Stelle in dem Sinne, dass der auferstandene Christus als Hohepriester des Neuen Bundes mit der weißen langen Leinentunika der Priester des jüdischen Tempels bekleidet ist. Die Sakralkleidung des mosaischen Priestertums wird hier bereits als ein Vorausbild, ein Typus des in Christus vollendeten Priestertums des Neuen Bundes gewertet.

Einen Hinweis, dass der *podéres*, die jüdische Leinentunika, auch von Aposteln verwendet wurde, ergibt sich aus einer Notiz bei Hegesippos, die Hieronymus überliefert. Danach wäre der Jakobus, der Sohn des Alphäus, der als der Herrenbruder Jakobus eine Zeit lang der Jerusalemer Gemeinde vorstand, mit seinem priesterlichen *podéres*, also der weißen Tunika, angetan, in den Innenhof des Tempels eingelassen worden.²⁰ Die wahrscheinliche Erklärung hierfür ist, dass er selbst einer priesterlichen oder levitischen Familie entstammte und von daher ein Recht hatte, in hervorgehobener Form an der Liturgie teilzunehmen. Von daher wäre es naheliegend gewesen, eine solche priesterliche Kleidung auch beim Opfer des Neuen Bundes zu verwenden.

Wann aber der Prozess der Sakralisierung der Liturgiefeier begonnen hat, ist derzeit aufgrund der fehlenden Quellenlage nicht mit Sicherheit feststellbar. Möglicherweise war er im 3. Jahrhundert bereits fortgeschritten. Als mit Kaiser Konstantins Toleranzedikt dem Christentum Öffentlichkeitsrecht zukam, scheint das Tragen von bodenlangen weißen Alben bereits allgemeiner Usus gewesen zu sein. Dies können wir einer Kirchweihpredigt des Eusebios von Caesarea zur Einweihung der Basilika von Tyros entnehmen, die im Jahr 315 gehalten wurde: »Ihr Freunde Gottes und ihr Priester, die ihr bekleidet seid mit dem heiligen *podéres* [d.h. der Tunika alba], und dem himmlischen Ruhmeskranz, gesalbt mit dem göttlichen Öl und angetan mit dem priesterlichen Gewand des Heiligen Geistes«,²¹ so eröffnet der gefeierte Rhetor und Freund Kaiser Konstantins seine Ansprache. Wie wir Hieronymus entnehmen können, ist die Tunika alba bereits im späten 4. Jh. das entsprechende Kultgewand für alle liturgischen Dienste, d.h. für Bischöfe, Priester, Diakone und alle anderen Mitwirkenden an der Liturgie,²² offensichtlich einschließlich der Kantoren und Lektoren.²³ Nicht zu vergessen ist dabei auch die Verwendung der Albe bei der christ-

¹⁹ IRENÄUS VON LYON, *Adversus Haereses* 4,20,11 (Fontes Christiani 8/4, 176): »In his enim aliquid a patre clarum eius significat, ut caput; aliquid vero sacerdotale, ut poderes – et propter hoc Moyses secundum hunc typum vestivit pontificem...«

²⁰ HIERONYMUS, *De viris illustribus*, c. 2 (PL 23, 642).

²¹ EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* 10,4 (PL 20, 850).

²² HIERONYMUS, *Adv. Pelag.* 1,1,29 (PL 23, 547): »Quae sunt, rogo, inimicitiae contra Deum, si tunicam habuero mundiorem? Si episcopus, presbite, diaconus, et reliquus ordo ecclesiasticus in administratione sacramentorum candida veste processit?«

²³ dies geht aus dem 9ten Kanon der 2ten Synode von Braga hervor, hier c.11: »Item placuit, ut lectores in habitu saeculari ornati (ordinati) non psallant«; zit. nach JOSEPH BRAUN, *Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes nach ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 2 Bde. (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria Laach 71; 73), 1,27.

lichen Taufzeremonie für alle Neugetauften als Zeichen eines allgemeinen Priestertums der Gläubigen.²⁴

Die Frage nach einem weiteren spezifischen Unterscheidungsmerkmal drängt sich auf. Die Kirche scheint dies auf zweifache Weise gelöst zu haben. Einmal durch die Einführung des Messgewandes, der Planeta, in Anlehnung an die hyazinthfarbene Tunika der Hauptpriester des jüdischen Tempeldienstes, zum anderen durch die Umbildung des jüdischen Gebetsschals, des Tallits zu Pallium und Stola.

Während einige Liturgiewissenschaftler die in jüngster Zeit in den liturgischen Funktionen besonders aufgewertete Stola von einem Tuch zur Mund- und Gesichtsreinigung, also von einer Serviette oder einem Schweiß Tuch herleiten wollen²⁵, andere wiederum von der römischen Amtschärpe,²⁶ die im späten dritten Jahrhundert aufkam und Senatoren höheren Ranges auszeichnen sollte, möchte ich hier alternativ eine mögliche Ableitung vom jüdischen Gebetsschal, dem sog. Tallit, vorschlagen.

Gemäß Num. 15, 38–41 sollten die Männer des heiligen Bundesvolkes einen mit Quasten oder Fransen verzierten Burnus als Kopftuch nach Art der Beduinen tragen, das Unterscheidungsmerkmal der Quasten sollte dabei Israel an seine Treue zu den Geboten und an seine besondere Berufung erinnern. Als sich in griechischer und römischer Zeit aber die Mode weiterentwickelte und sich auch die Israeliten den Trends der antiken Mode anzugleichen begannen, wurde aus dem Burnus immer mehr ein Gebetsschal, der von den jüdischen Familienvätern zum alltäglichen Morgengebet angelegt wurde. Darüber hinaus wurde der Tallit von den Rabbinern speziell zum Vorlesen der Torah in der Synagoge sowie beim feierlichen Schlusssegen am Ende des Gebetsgottesdienstes als liturgische Insignie verwendet.

Ursprünglich sollte der Tallit nach jüdischem Brauch aus Lammwolle hergestellt werden, wobei als Musterung einige schwarze Streifen zugelassen waren. Erst in der Neuzeit wurden auch die kostbareren Materialien Leinen und Seide verwendet.²⁷

Interessanterweise wird in römischer Zeit exakt der Terminus als Übersetzung zur Bezeichnung für den jüdischen Tallit gebraucht wie auch für das von den Bischöfen der frühen Kirche getragene Stoffband, das ihre gottesdienstliche Würde symbolisierte: Pallium (Stofftuch). Wie wir den frühesten Abbildungen entnehmen können, war dieses Stoffband oder -tuch ausschließlich wie ein weißer Wollschal (griechisch Omophorion²⁸) gewoben, versehen mit schwarzen Streifen und Ornamenten, ganz wie sein jüdisches Äquivalent. Wenn auch Paulus in seiner neuen Gemeindeordnung in 1 Kor 11, 2–13 den Männern in Abgrenzung zum Judentum verbietet, sich beim Gebetsakt unter einem Gebetsschal zu verhüllen, so hätte theoretischerweise nichts

²⁴ S. ALBERT GERHARDS, BENEDIKT KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2006, 211

²⁵ Vgl. BENEDIKT KRANEMANN, Art. Kleidung, II. *Liturgischer Bereich*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5 (1991), 1201–1203, 1203; ROBERT LEASAGE, *Liturgische Gewänder und Geräte* (Liturgie in der Kirche 7) Aschaffenburg² 1962, 95.

²⁶ Vgl. JOSEPH BRAUN, *Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes*, 119–121.

²⁷ Vgl. Art. *Tallit*, in: *Encyclopedia Judaica*², Bd. 19, 464–466.

²⁸ S. auch: NIKODEMUS C. SCHNABEL OSB, *Die liturgischen Gewänder und Insignien des Diakons, Presbyters und Bischofs in den Kirchen des byzantinischen Ritus*, Würzburg 2008, 91–106.

dagegen gesprochen, einen solchen Schal über die Schultern gelegt zu tragen oder eventuell sogar sein Haupt damit zu bedecken, vorausgesetzt, dass der Gebetsschal zu einem Stoffband verkleinert wäre. In diesem Fall wäre eine Bedeckung des Hauptes lediglich ein symbolischer Akt, der aber den freien Mann weiterhin unverhüllt sichtbar sein ließe.

Wenn auch solche Überlegungen lediglich rein hypothetischer Natur sein können und als spekulativ quasi eingeklammert stehen bleiben müssen, so wäre eine solcherart schrittweise vollzogene Genese von liturgischer Symbolik durchaus nachvollziehbar. Jüdische Traditionen würden somit im christlichen Kultus in gewandelter Form in der bischöflich-pontificalen Liturgie weiter bestehen und auf diese Weise den Nexus der beiden Testamente zum Ausdruck bringen. Die Übernahme des jüdischen Poderes in Form der christlichen Albe sowie des jüdischen Tallits in Gestalt des Palliums, beziehungsweise in mutierter Form in Gestalt der Stola, würden symbolisch für die Verbindung des Priestertum des Neuen Bundes mit demjenigen stehen, das einstens Mose und Aaron begründet hatten.

Für diese These bildliche Darstellungen als Unterstützung vorzubringen ist dabei aber außerordentlich schwierig, zum Teil auch, weil aus der vorkonstantinischen Epoche kaum erhaltene Ensembles auf uns gekommen sind.

Vielleicht – im Sinne einer Hypothese – ließe sich aber eine Darstellung in dem sog. Cubiculum der Velatio der Priscilla-Katakombe (zweite Hälfte 3. Jh.) in diesem Sinne heranziehen. In der Mitte der Stirnwand des Cubiculum ist eine rätselhafte Szene dargestellt, die als Überreichung des Hochzeitsschleiers (velatio) gedeutet worden ist.²⁹

Tatsächlich unterscheidet sich dieser Schleier aber sehr erheblich von den anderen Darstellungen eines Schleiers einer Orantin, denn diese sind von den Malern immer mit wenigen Pinselstrichen als leicht und durchsichtig charakterisiert dargestellt worden. Hier ist aber ein schweres weißes Tuch mit zwei starken schwarzen Streifen als Musterung zu sehen, also offenkundig ein Stofftuch, das einem Tallit entspricht. Bei näherer Sichtung wird zudem deutlich, dass die anscheinend mit dem Tallit bedeckte Persönlichkeit möglicherweise eher als ein junger Mann anzusehen ist, denn die damals üblichen »getreptten« schulterlangen Locken bei den Orantinnen fehlen hier. Interessant ist auch die Gewandung, die aus einer dreiviertellangen roten Tunika über einer weißen Untertunika besteht. So lässt sich die Meinung vertreten, dass der Betende in dem Cubiculum der Velatio ein Mann, wohlmöglich ein Presbyter ist, der wie ein gläubiger Jude einen weißen, schwarz gestreiften Gebetsschal über sein Haupt geschlagen hat, um mit diesem Gestus seine priesterliche Rolle bei der Schließung des Ehebundes zu betonen. Zudem spricht für diese (zugegebenermaßen neue) Interpretation als Orant die Tatsache, dass das Tragen des Tallit ausschließlich Männern vorbehalten war.

²⁹ Vgl. Sandro Carletti, *Guide to the Catacombes of Priscilla*, ins engl. übers. Von Alice Mulhern. Vatican 1982, 17–19; Fabrizio Mancielli, *Führer zu den Katakomben in Rom*, mit einer Einleitung von Umberto M. Fasola, Florenz 2007, 52/53: Mancielli deutet die Hauptfigur als Orantin im Sinne einer Darstellung der Verstorbenen.

3. Entwicklung der Pontifikalien in der christlichen Spätantike

Es ist in sich evident, dass die Zäsur der konstantinischen Wende im frühen 4. Jh. Auswirkungen auf alle Bereiche der Kirche haben musste, einschließlich der Gestaltung der bischöflichen Liturgie. Als Neuerung fällt zunächst die Einführung der Planeta (heute allgemein als Messgewand oder Kasel bezeichnet) ins Auge. Dieses hat sich von seinem Typus aus dem Alltagskleidungsstück der planeta oder paenula entwickelt, die ursprünglich nichts anderes als eine Art flauschiger Radmantel mit Kopfloch darstellte.³⁰ Zu einem Kultgewand konnte die Planeta erst werden, nachdem sie in Form eines seidenen Überwurfes Eingang in die Gewandung des kaiserlichen Hofzeremoniells gefunden hatte. Nach dem Zeugnis der Darstellungen war die Tracht der Planeta im Übrigen von Anfang an verbunden mit der Dalmatik, einer seidenen Tunika, die durch zwei purpurne Streifen, den sog. Clavi ausgezeichnet war.

Um die Übernahme von Insignien, die der spätantiken Hierarchie vorbehalten waren, in die gottesdienstliche Verwendung des jungen Christentums zu verstehen, ist es zuvor notwendig, sich die rechtlichen Implikationen vor Augen zu führen, die mit dem Wechsel der Staatsreligion für das Imperium verbunden waren.

Bereits in den Anfängen des drastischen Umschwungs der konstantinischen Wende erhielten die Bischöfe, die sich noch vor kurzem versteckt halten mussten, den Rang von *illustres*. In der minutiös organisierten Hierarchie des spätrömischen Reiches bedeutete dies, dass Konstantin die Bischöfe, die eben noch als Verbrecher mit dem Tod bedroht waren, in eine der höchsten Senatorenklassen aufnahm. Galten die gewöhnlichen Senatoren als *virī clarissimi*, so standen über ihnen die *virī spectabilis* und noch weiter oben die *virī illustrissimi*, knapp unter den kaiserlichen Prinzen, den *virī nobilissimi*.³¹

Dass nun die Bischöfe bereits 314 bzw. 318 n. Chr. zu ihrem großen Erstaunen einen öffentlichen Rang als *virī illustrissimi* verliehen bekamen, der sie bei öffentlichen Feiern herausstellte und ihnen beim Kaiserhof Zutritt verschaffte, hatte noch eine andere Auswirkung: ihnen wurde vom Kaiser auch das Recht auf eine außergewöhnliche zeremonielle Gewandung verliehen.

Als Kleidung für die höhere Senatorenklasse war ab dem späten 4. Jhrt. neben der traditionellen Toga die eckige und weite, seidene Dalmatik sowie die darüber getragene Planeta vorgesehen. Wie beispielsweise die Mosaiken in Mailand aus dem 5. Jh. mit der Darstellung des heiligen Ambrosius schildern, war die Planeta ein seidener, kostbar gearbeiteter runder Überwurf, der vorne etwas kürzer geschnitten war als das heutige Messgewand, damit die darunter getragene in ihrer Fülle wuchtige Dalmatik zur Geltung kam.³² Solche zeremonielle Festkleider im Alltag zu tragen, verbot sich

³⁰ S. ANDREA EDLER, *Casula, Eine Textile Geschichte*, Linz 1995, 23–26.

³¹ S. THEODOR KLAUSER, *Der Ursprung der Bischöflichen Insignien und Ehrenrechte*, in: ERNST DASSMANN (Hrsg.), *Theodor Klauser - Gesammelte Aufsätze zur Liturgiegeschichte und christlichen Archäologie* (Jahrbuch für Antike und Christentum; Ergänzungsband 3). Münster 1974, 195–211, 197–200.

³² Vgl. PIERRE SALMON OSB, *Mitra und Stab, Die Pontifikalinsignien im römischen Ritus* (Étude sur les insignes du pontife dans le rite romain, Histoire et liturgie. Rom 1955 übers. von Petrus Becker OSB), Mainz 1960; dieses grundlegende Werk wurde damals von Erzbischof Giovanni Montini von Mailand, dem späteren Papst Paul VI., mit angeregt und ihm auch gewidmet (12. 12. 1954), 18–19.

von selbst, aber in anderem Kontext, zur Feier der Mysterien der Eucharistie, die nun als wahres und vollkommenes Opfer in Bezug auf den himmlischen Hohepriester Christus und die Gegenwart seines Kreuzesopfers und seiner Auferstehung definiert wurde,³³ schienen sie offenbar durchaus angemessen und passend, auch wenn sie kein Äquivalent im jüdischen Tempeldienst vorweisen konnten, wobei hinzugefügt werden muss, dass die Römer eine gewisse Abneigung gegenüber allen orientalischen Moden an den Tag legten.

Wie die liturgische Ausstattung eines spätantiken Metropoliten beschaffen war, können wir beispielsweise den um 549 entstandenen Apsismosaiken von Sant' Apollinare in Classe in Ravenna entnehmen: Der in Orantenstellung dargestellte Märtyrerbischof Apollinaris trägt über einer durch Purpurstreifen ausgezeichneten Seiden-dalmatik eine purpurne mit Goldstickereien gezierte Seidenplaneta, um seinen Hals das schwarz gestreifte Wollpallium locker drapiert. Insgesamt geht eine beachtenswerte sakrale Würde von dem Pontifex der neuen Staatsreligion Christentum aus, die königliche Züge aufweist.

4. Das Entstehen neuer Insignien als pontifikale Würdeformen

In der schöpferisch bedeutsamen Spätantike treten noch weitere Würdezeichen zum Messgewand, Albe und Pallium hinzu: 511 n. Chr. wird zum ersten Mal ein Bischofsring erwähnt: König Chlodwig I. gewährt den Bischöfen des Frankenreiches einen Siegelring, damit sie ihre eigenen, aber auch die Dokumente anderer öffentlich gültig besiegeln können.³⁴

Etwa in dieselbe Zeit fällt die erste Erwähnung des Bischofsstabes. Caesarius von Arles (470–542), Erzbischof von Arles und Metropolit von ganz Gallien, ließ sich einen *baculus*, einen Stab, von seinem Notar vorantragen.³⁵ Dieser war offensichtlich ein Abzeichen seiner Amtsgewalt und sollte an ein römisches Szepter der höchsten Beamten anknüpfen, wurde aber bald schon als Hirtenstab allegorisch ausgedeutet. Gemäß dem Zeugnis der 4. Synode von Toledo und den *De ecclesiasticis officiis* des Isidor von Sevilla war der Stab um 600 in Spanien bereits allgemein in Verwendung, wenn es auch in Italien noch bis ins 9. Jahrhundert dauern sollte, dass diese Pontificalie Einzug in den feierlichen Gottesdienst hielt.

Noch später in den Kult der lateinischen Kirche eingeführt wurde die Mitra, die hohepriesterliche Kopfbedeckung, die das erste Mal als so genanntes *Camelaucum* beim feierlichen Einzug des syrischen Papstes Constantin (708–715) in Konstantinopel 710 Erwähnung findet.³⁶ Ob der aus dem Orient stammende Papst damit eine Anleihe an Formen des Ritus in seiner Heimat vornahm, ist dabei unbekannt. Der Aus-

³³ S. ZIEGENAUS, *Die Heilsgegenwart in der Kirche*, 311–316.

³⁴ PIERRE SALMON, *MITRA UND STAB*, 20.

³⁵ PIERRE SALMON, *MITRA UND STAB*, 61.

³⁶ S. RUPERT BERGER, *Liturgische Gewänder und Insignien, Die Pontifikalinsignien*, in: HANS BERNHARD MEYER u.a. (Hg.), *Gottesdienst der Kirche*, Handbuch der Liturgiewissenschaft 3, Gestalt des Gottesdienstes, Regensburg 1987, 341–344, 341/342; s. auch: THEODOR KLAUSER, *Der Ursprung*, 205–209.

druck Camelaucum will hier wohl besagen, dass die doppelt geschwungene Haube von ferne an die zwei Höcker des Kamels erinnerte. In der sog. »konstantinischen Fälschung« von ca. 757/767 n. Chr. wird die Mitra als liturgische Kopfbedeckung ein weiteres Mal fassbar. Bei der Urkunde handelt es sich um einen Forderungskatalog des Heiligen Stuhls an die fränkischen Könige, die nun die Oberhoheit in Italien übernehmen sollten. Dort heißt es, Konstantin habe Papst Silvester das *lorum*, das Diadem, als Würdezeichen angeboten, dieser hätte dieses zurückgewiesen, dafür aber das weiße *phrygium* akzeptiert, die konisch, d.h. halbrund geformte Mitra. Damit war ein eindeutiger Bezug auf das Amt des Hohepriesters bereits impliziert. Wie der alttestamentarische Hohepriester des Jerusalemer Tempels umgab sich der Papst aber auch bald mit Assistenten, die wie er selbst mit einer (allerdings anders geformten) Mitra ausgezeichnet waren. Diese erhielten den Titel »Kardinäle« und sollten in der späteren Kirchengeschichte bis heute noch eine bedeutende Funktion in der Kirchenleitung übernehmen.

Im Bemühen, auch die außeritalischen Kirchen näher an Rom zu binden, »privilegierten« die Päpste des hohen Mittelalters immer auch wieder Bischöfe und Äbte, die ihnen wertvolle Unterstützung zukommen ließen. Als mit Leo IX. (1049–1054) ein Deutscher zum Papst eingesetzt bzw. gewählt wurde, wollte er verständlicherweise seine alten Freunde und Kollegen ehren und so verlieh er 1049 die »römische Mitra« zum ersten Mal an Nichtrömer, d.h. an die Erzbischöfe von Trier, Mainz und Hamburg. Im Jahre 1064 verlieh Alexander II. (1061–1073) dem Bischof von Halberstadt urkundlich wiederum eine Mitra. Was zunächst als eine Ehrung für bedeutende Bischofssitze gedacht war, die in besonderer Weise mit dem Heiligen Stuhl verbunden waren, wurde sehr schnell zu einem überall akzeptierten und nachgeahmten rituellen Symbol: innerhalb von siebzig Jahren gab es keinen Bischof mehr, der die Mitra nicht verwendete. Dazu bedurfte es offensichtlich keiner Privilegierung mehr.³⁷

Wie die pontifikale Pracht eines päpstlichen Ornates dieser Zeit aussah, sind wir durch Grabfunde in Bamberg unterrichtet. Papst Clemens II. (1046–1047) – zuvor Bischof dieser Stadt – hatte vor seinem frühen Tod (möglicherweise durch Arsen bedingt) sich eine Beerdingung in seiner Heimat ausbedungen. Der hünenhaft große deutsche Papst hüllte sich ganz in goldfarbene Gewänder: Der kaum merklich gemusterte, goldgelbe Seidensamt ist bei der bodenlangen Dalmatik und der bis zu den Knien reichenden Kasel derselbe, die Dalmatik zierte als Saum ein indisches Elefantentmuster, die Kasel ein byzantinischer Stoff mit Rosetten- und Arkanthusformen – alles in allem: ein Anblick, der auch einer heutigen Papstmesse zur Ehre gereichen würde.³⁸

Der Kanon einer pontifikalen Ausstattung für eine feierliche Messfeier stand damals bereits in groben Zügen fest: wie beispielsweise der Retabel von Soest (um 1170) veranschaulicht, legte der Bischof zunächst die Unterstola über der Albe an, gefolgt von der beinahe bodenlangen Dalmatik, über die die knielange Glockenkasel

³⁷ PIERRE SALMON, *Mitra und Stab*, 28.

³⁸ SUSANNE WITTEKIND, ANDREA WORM, KRISTIN BÖSE, *Liturgie, Kunst für Gottesdienst und Zeremoniell*, in: SUSANNE WITTEKIND (Hrsg.), *Romanik* (Geschichte der Bildenden Kunst in Deutschland 2), 2009, 194–263, 252/253.

gezogen wurde. Vervollständigt wurde der bischöfliche Aufzug schließlich noch durch Pallium, Mitra und Stab.

5. Die Verleihung der Würdezeichen der Pontifikalien an privilegierte Äbte

Eine klösterliche Gemeinschaft hat ein besonderes Flair, eine von dem Bemühen um eine erhebende Liturgie geprägte Atmosphäre, in der nicht nur die Messen besonders feierlich ausfallen, sondern auch die kleinen Riten des Alltags. Bald scheint die Kirche den Äbten eine gewisse Autonomie innerhalb ihres Klosters zugebilligt zu haben, die den Wert dessen bestätigte, was hier an liturgischem Leben vorzufinden war. In diesem Sinne schrieb Papst Gregor der Große 596 an den Bischof Felix von Pesaro, dass der Abt Johannes in seiner eigenen Kirche das Recht hätte, selbst die Hochämter zu feiern. Der Bischof müsse in diesem Fall von der Gemeinschaft ausdrücklich eingeladen sein.³⁹

Dem achten Jahrhundert entstammen erste liturgische Handbücher, die sog. Ordines. Im *Breviarium ecclesiastici ordines* wird eine feierliche Messe in einem fränkischen Großkloster beschrieben: Der Abt ist von ihm assistierenden Priestern, Diakonen und Subdiakonen umgeben, jeder trägt die zeremonielle Kleidung seines Weihegrades; dem Zelebranten werden sieben oder zumindest zwei Leuchter voran getragen, dazu kommen die Weihrauchfässer; wie ein Bischof intoniert er das Gloria und grüßt das Volk mit *Pax vobis!* – ohne Frage: eine glanzvolle gottesdienstliche Feier, die einer Papstmesse nur in wenigen Zügen nachsteht.⁴⁰

Ob es sich tatsächlich so verhält, dass der Mönchsstab der Äbte älter als der Hirtenstab der Bischöfe sei,⁴¹ erscheint wegen der früheren Erwähnung des Stabes bei Bischof Caesarius von Arles (470–542) sehr zweifelhaft. Tatsache ist aber, dass in der Lebensbeschreibung des irisch-französischen Mönchsvaters Kolumban († 615) ein solcher Stab mit der irischen Bezeichnung *Cambutta* erwähnt wird.⁴² Wenn die 4. Synode von Toledo 633 bei dem Bemühen um die Einheitlichkeit der Liturgie Stab und Ring als Abzeichen der hohepriesterlichen Würde benennt, so bezieht sie sich dabei explizit sowohl auf die Bischöfe als auch auf die Äbte.⁴³

Ganz unumstritten blieb der Hirtenstab in der Hände der Äbte allerdings nicht: Als der französische Bischof und Abt Primin (oder Priminius) bei Papst Gregor II. (715–731) vorsprach, um seine Sendung als Missionar im Süden Deutschlands bestätigt zu bekommen, befahl ihm dieser seinen Stab wegzustellen, in Rom gäbe es diesen Usus nicht, zudem habe in Rom allein der Papst das Recht, einen solchen Stab als Zeichen seiner Leitungsgewalt zu verwenden. Diese Episode, bei der Pirmin schließlich durch ein göttliches Zeichen gerechtfertigt wurde, zeigt übrigens, dass man den Stab als eine Art Spazierstock verwendete. Dabei hatte er allerdings sowohl eine symbolische Be-

³⁹ PIERRE SALMON, *Étude*, 26.

⁴⁰ PIERRE SALMON, *Ebd.*, 29/30.

⁴¹ RUPERT BERGER, *Liturgische Gewänder und Insignien*, 343.

⁴² RUPERT BERGER, *Ebd.*, 343.

⁴³ PIERRE SALMON, *Étude*, 24.

deutung im Sinne eines Gottesstabes, wie ihn Mose, Aaron und Elias getragen hatten, als auch des römischen Szepters, der die Jurisdiktionsvollmacht verdeutlichte.

Im Laufe der Zeit entwickelte sich das Zeremoniell der feierlichen Pontifikalämter immer weiter und mit ihnen die Anzahl der Utensilien, der symbolisch aufgefassten Würdeformen, die allesamt das Mysterium der heiligen Handlung veranschaulichen sollten. Dabei nahmen die Bischöfe all diese Insignien mit immer mehr Selbstverständlichkeit für sich in Anspruch. Allein für Äbte bedeutender Klöster gab es immer wieder entsprechende Privilegien, die eine teilweise oder vollständige Gleichstellung mit dem hohepriesterlichen Würdekanon beinhalteten.

Im 9. Jhrt. bekommt der Abt der königlichen Abtei Saint Denis von Paris das Privileg der bestickten Pontifikalschuhe und seidenen Pontifikalstrümpfe verliehen.⁴⁴ Ein Jahrhundert später bekommt der Abt der Reichenau zusätzlich die unter dem Messgewand sichtbare kostbare Dalmatik verliehen – mit dem ausdrücklichen Zusatz »wie die Kardinäle«.⁴⁵ 1063 erhält der Abt von Saint Augustin in Canterbury eine Mitra ganz so wie sein Erzbischof, 1069 ist es der Abt von Echternach, der auf Bitten seines Erzbischofs die Mitra erhält, um ihn etwaig bei pontifikalischen Hochämtern in Trier vertreten zu können.⁴⁶ »Erst« 1088 wird Hugo von Cluny, Großabt eines Klostersverbandes von etwa hundert Abteien und Vermittler des Papstes in vielen kirchlichen Nöten, in die Reihe der Mitraträger aufgenommen, wobei noch zusätzlich die Pontifikalhandschuhe Erwähnung finden, die den Aufzug vervollständigen sollen. Dabei ist zu bemerken, dass zu diesem Zeitpunkt die meisten Bischöfe noch ohne diese Privilegierung sind.⁴⁷

Während im 13. Jh. die Entwicklung der Apparats der Kleidungsformen zu ihrer Vollendung gelangt und die Verwendung von Stab und Mitra auch innerhalb der Liturgie der Messe durch Bischof Wilhelm Duranti von Mende eine endgültige Form findet, kommen im späten Mittelalter nur noch äußerliche Würdezeichen hinzu, die die Inszenierung noch weiter steigern sollen, wie etwa ab dem 14. Jh. Thron und Baldachin. Einige Päpste des Mittelalters verleihen verschiedenen Äbten herausragender Klöster zusätzlich das Recht, Subdiakone, Diakone und sogar Priester zu weihen. Im Jahre 1489 erhält der Abt von Cîteaux ein entsprechendes Dokument aus den Händen von Papst Innozenz VIII.⁴⁸

⁴⁴ PIERRE SALMON, *Étude*, 50.

⁴⁵ PIERRE SALMON, *Étude*, 53.

⁴⁶ PIERRE SALMON, *Étude*, 54.

⁴⁷ PIERRE SALMON, *Étude*, 54 (ebda.).

⁴⁸ PIERRE SALMON, *Étude*, 76–86. Als im Zuge der Krise der Reformationszeit das Konzil von Trient zusammentrat, wurden die Privilegien einzelner Abteien zwar nicht angetastet, die Weihegewalt wurde ihnen aber im Sinne einer klareren Abgrenzung zum Bischofsamt wieder entzogen. Im Sinne einer kirchlichen Reform wollte Alexander VII. Chigi 1659 schließlich das Überhandnehmen von feierlichen Zeremonien in der Kirche einschränken, und so kam es zu einem sehr einschneidenden Dokument, das Pontifikalämter für Äbte auf lediglich drei Feste im Jahr beschränkte und solche ausschließlich in der eigenen Klosterkirche für zulässig erklärte. Dennoch war die fortschreitende Privilegierung der prominenten Abteien nicht mehr aufzuhalten. Die Einschränkungen Papst Alexanders VII. wurden beispielsweise für die Cassinensische Benediktinerkongregation sehr rasch wieder aufgehoben. 1725 wurde als Schlusspunkt einer lang währenden Entwicklung pauschal allen Äbten exemter Abteien gewährt, feierliche Pontifikalämter zu feiern. Im zwanzigsten Jahrhundert wurde dieser rechtliche Status durch das Kirchenrecht von 1983 noch einmal bestätigt und im Einzelnen geregelt.

Wie uns vereinzelt Grabmäler und die Dokumente dieser Epoche zeigen, stand der liturgische Apparat und seine entsprechende liturgische Verwendung bereits im 13. Jahrhundert im Wesentlichen fest. Wie man sich einen Abt um diese Zeit vorstellen kann, verdeutlicht beispielsweise das Eminoldgrabmal von 1283 im ehemaligen Kloster Prüfening. Weiße Handschuhe, Ring und ein sich hervorwölbendes Schultertuch, das sog. Amikt, vervollständigen nun die Erscheinung des klösterlichen Pontifex. Das Pallium ist nun als sog. Stab als Goldborte in die Kasel integriert.⁴⁹ Bis in die Zeit des II. Vatikanischen Konzils sollte sich nur mehr wenig am pontificalen Apparat innerhalb des lateinischen Ritus mehr ändern.

6. Die Stellung der monastischen Reformbewegungen zu den Pontificalien

Es wundert angesichts der Ambivalenz des kirchlichen Glanzes nicht, dass viele Reformer in Bezug auf pontifikale Prachtentfaltung zurückhaltend waren, insbesondere was die Abhaltung solcher Liturgien in ihren Gemeinschaften anging. Gegenüber dem liturgischen Fest von Cluny wollte sich die prominente Neugründung von Cîteaux durch ihre Schlichtheit abheben.

Im *Exordium Parvum*, das traditionellerweise mit dem Namen des Abtes Stephan Harding, dem eigentlichen Begründer des Zisterzienserordens, verbunden wird und (in einer späteren Fassung) den Zustand des jungen Ordens um 1119 wiedergibt, wird eine erhebliche Einschränkung gegenüber den aus der bischöflichen Pontifikalliturgie übernommenen Apparat deutlich, sowohl was seine Entfaltung als auch was die materielle Qualität seiner Ausstattung angeht.

Dort heißt es, die ersten Mönche von Cîteaux seien entschlossen gewesen, nichts zurückzulassen, was von Hochmut oder von Überfluss zeugen könnte. Deshalb sollten die Rauchfässer *bloß aus Kupfer oder aus Eisen sein, die Kaseln aus Baumwolle oder Leinen, ohne Seide, Gold oder Silber, und ebenso sollten die Alben und Schultertücher bloß aus Leinen bestehen und weder Seide noch Gold oder Silber aufweisen. Auf Rauchmäntel jeder Art, Dalmatiken und Tuniken verzichteten sie ganz. ... Auch Stolen und Manipel sollten nur aus Seide sein, ohne Gold und Silber.*

Das Ergebnis war offensichtlich ein mühevoll ausgearbeiteter Kompromiss, denn letztendlich ist doch das kostbare Material Seide für die dünnen Stoffstreifen von Stola und Manipel zugelassen, die damals im Übrigen noch sichtbar getragen wurden. Auch Kelche sollten aus vergoldetem Silber hergestellt werden. Der Heiligkeit der Liturgie entsprach offensichtlich doch eine gewisse Kostbarkeit, die sich mit der Schlichtheit des Ordens paaren sollte. Eine erste Liturgiereform war damit angegangen worden. Wenn auch die ausgesprochen pontifikale Elemente fehlen, so ist es den-

⁴⁹ S. FRIEDRICH FUCHS, *Zur Polychromie des Eminoldgrabmals und dessen computergestützter Simulation der Erstfassung*, in: MARIA BAUMANN (Hg.), *Mönche, Künstler, Fürsten, 900 Jahre Gründung des Klosters Prüfening*, Regensburg 2009, 47–51, 48.

noch deutlich, dass den Mönchen von Cîteaux eine gehobene Liturgie vor Augen steht.

Als der damalige Primas von Frankreich, Erzbischof Heinrich von Sens (1122–1142), einen inneren Bekehrungsprozess hin zu den Bestrebungen der Kirchenreform durchlebte, erbat er von Bernhard von Clairvaux einen Bischofsspiegel, eine Art Gewissenerforschung für Bischöfe in Form eines Brieftraktats. Hier äußert sich Bernhard ausführlich zur Frage der Verleihung von Pontifikalien an Äbte im Zusammenhang mit den Unabhängigkeitsbestrebungen mancher Abteien von der juristischen Gewalt der Bischöfe. Der Standpunkt Bernhards zu dieser Frage ist eindeutig: Die erstrebte Freiheit von den Bischöfen könne umso mehr zu einer Sklaverei unter das Joch des Stolzes führen, denn der Böse benutze gerne das Prestigedenken, um Menschen in seinem Sinne zu gebrauchen und zerstörerisch zu wirken. Die Symbolwirkung einer Verwendung der bischöflichen Pontifikalien durch die Äbte suggeriere den Eindruck, man müsse sich der bischöflichen Gewalt nicht unterwerfen, so dass man die Grenzen der Hierarchie der Weihegrade nicht mehr respektiere.

Als spezifisch bischöflich bezeichnet Bernhard dabei die Mitra, die Pontifikalschuhe und den Siegelring.⁵⁰ Wie Pierre Salmon treffend bemerkt, übergeht er dabei aber die damals üblichen Pontifikalien Stab, Dalmatik und Pontifikalhandschuhe.⁵¹ Daraus kann man ex silentio legitimerweise schließen, dass diese von Äbten zu Beginn des 12. Jh. selbstverständlich benützt wurden und dass die Äbte des Ordens von Cîteaux in dieser Beziehung keine Ausnahme darstellten. Es blieben also durchaus einige markante Würdezeichen, die eine äbtliche Liturgie herausstellten, wenn auch zu dem Apparat einer Bischofsmesse noch ein respektvoller Abstand gewahrt blieb.

Diese asketische Haltung Bernhards blieb für die Zisterzienser zunächst prägend bis der in Avignon residierende Papst Clemens VII. (1378–1394) 1380 den Abt von Cîteaux aus Dankbarkeit für seine wertvolle Unterstützung bewog, das Privileg der Pontifikalien für sich anzunehmen.⁵² Dennoch verblieb bei der Mehrzahl der Abteien eine gewisse Zurückhaltung, ein solches Privileg zu erbitten.⁵³ Dies galt insbesondere auch für die verschiedenen Reformkongregationen des späten Mittelalters, die an die Spitze der Reformklöster entweder sog. abhängige Prioren anstelle der Äbte einsetzten oder aber diese in ihrer Amtszeit beschränkten oder sie zumindest theoretisch einer allgemeinen Jurisdiktion unterstellten. In diesem Sinne verzichtete beispielsweise auch die um 1400 gegründete benediktinische Reformkongregation von Bursfeld auf den Gebrauch der bischöflichen Pontifikalien.⁵⁴

⁵⁰ BERNHARD VON CLAIRVAUX, *Epistola* 42, in: *Sämtliche Werke*, lat. – dt., (ED. WINKLER), Bd. 2, 442–515, 494–515.

⁵¹ PIERRE SALMON, 39.

⁵² Vgl. IMMO EBERL, *Die Zisterzienser, Geschichte eines europäischen Ordens*, Stuttgart 2002, 310.

⁵³ Andere Abteien folgten dem Beispiel von Cîteaux, allerdings in entsprechendem Zeitabstand: Clairvaux, die zweitwichtigste Abtei des Ordens, erhielt noch 1393 die Pontifikalien, 1420 erhielt die Primarabtei La Ferté die Pontifikalien,

S. IMMO EBERL, *Die Zisterzienser*, 314, 323,

⁵⁴ PIERRE SALMON, *Mitra und Stab*, 46.

7. Krise der Pontifikalien in Folge der Reformation

Seit 1517 führte Dr. Martin Luther einen erfolgreichen »Medienstreit« gegen die traditionelle und daher »alte« Kirche, der innerhalb kürzester Zeit den deutschsprachigen Raum, aber darüber hinaus ganz Europa erfassen sollte. Dabei brachte Luther mit großer Emphase eine Synthese verschiedenster mittelalterlicher Kritiken am Papsttum vor: eine Feier der Messe unter der Hinsicht einer vergegenwärtigenden Opferfeier des Kreuzestodes Christi sei vergleichbar mit einer antichristlichen Gotteslästerung, weil der Mensch dadurch in Gefahr gerate, sich durch sein frommes Werk selbst rechtfertigen zu wollen anstatt ganz auf die Rechtfertigung aus Glaube und Gnade zu vertrauen.⁵⁵ Insbesondere ist Luther die Lehre von der Zuwendung der Früchte des Messopfers an Lebende und Verstorbene suspekt. Hieraus ergibt sich auch, dass das Messpriestertum, Ausdruck der spätmittelalterlichen Frömmigkeit, für Luther seine Daseinsberechtigung und innere Sinnhaftigkeit verliert.

Bei dem Reichstag zu Augsburg von 1530 kam dieser Bruch mit der Kirche in einem dramatischen Wortwechsel zum Ausdruck: Als Kardinal Campeggi, der Legat des Papstes, ausrief, er wolle sich lieber vierteilen lassen, als die Lehre von der Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers Jesu Christi bei der Messe aufzugeben, antwortete Luther, er wolle sich lieber zu Asche verbrennen lassen als sich als Messpriester Christus gleich zu machen oder ihn sogar noch zu übertreffen. Also gäbe es in Ewigkeit keine Gemeinschaft miteinander mehr.⁵⁶

Es ist verständlich, dass unter diesen veränderten Umständen die Feier von Pontifikalämtern mit ihrer symbolischen Bezugnahme auf das Opferpriestertum des Alten Bundes ihren Sinnbezug verlor. Währenddessen war der Reichstag von Augsburg noch programmatisch durch ein feierliches Pontifikalamt durch Kardinal Albrecht von Brandenburg eröffnet worden, der persönlich eine große Freude an der Liturgie an den Tag legte, sogar mit dem Ehrgeiz, dem Prunk der Zeremonien des Roms der Renaissancezeit gleichzukommen.⁵⁷ Die Reformatoren und mit ihnen die evangelischen Fürsten hielten sich von dieser kirchlichen Feier aber demonstrativ fern. Für Lutheraner, die nur noch eine Memoria – eine Gedächtnisfeier –, nicht aber eine

⁵⁵ Vgl. MARTIN LUTHER, *Ain Sermon vo[n] der höchsten gottflestierung, die die Papisten täglich brauchen, so sy leesen den Antichristliche[n] Canon in jren Messen* (Sermo vom ersten Advent 1524), in: WA 15, 758–774.

⁵⁶ MARTIN LUTHER, WA50, 192–254, hier 204; siehe auch: CHRISTIAN HECHT, *Die Aschaffenburgere Gregorsmessen: Kardinal Albrecht als Verteidiger des Messopfers gegen Luther und Zwingli*, in: ANDREAS TACKER (Hg.), *Der Kardinal Albrecht von Brandenburg: Renaissancefürst und Mäzen*, Bd. 2 Essays (Kat. Ausst. Halle), Augsburg 2006, 81–115, 81/82.

⁵⁷ JOHANNES CARION, *Brief an Herzog Albrecht von Preußen (1533)*, in: JOHANNES VOIGT, *Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preußen*. Beiträge zur Gelehrten-, Kirchen- und politischen Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts, aus Originalbriefen dieser Zeit. Königsberg 1841, 148f.: »Da haben wir große Pracht und Ceremonien gesehen; der Kardinal hat alle Aemter, als Palmweihen, Litaneisingen, Messehalten, Taufsegnen selbst persönlich gethan, auch alle Menschen selbst persönlich das Sacrament gegeben, wer es begehrt hat... Die Ornamente, so da gesehen wurden, waren seiden über die Maßen, desgleichen Heiligthümer; Infuln und goldene Kreuze, Bilder und auch silberne; ein Kreuz war da, das kostet 80.000 Gulden, kam aber erst am Osterabend hin mit zwei großen Brustbildern, einem Moritz und einem Stephan.«

Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers von Golgatha gegeben sahen, galt eine solche feierliche Messe nur noch als leeres Gepränge und falsches Geschrei.⁵⁸

Dennoch zeigte die »alte« katholische Kirche ein beachtliches Beharrungsvermögen. Der Kardinal wiederum verstand es, über das Medium Bild die pontifikal begangene Messfeier propagandistisch in Szene zu setzen. Von seinem Hofmaler Simon Frank ließ er Darstellungen der sog. Gregorsmesse als Altarbilder verfertigen, die die Gegenwärtigsetzung des Leidens Christi bei der Feier der Pontifikalmesse durch den heiligen Papst visuell thematisieren. Während die Schola im Hintergrund den Introitus anstimmt, spricht der Pontifex Maximus mit seinen Ministranten das Stufengebet. Dem korrespondiert die Erscheinung des Auferstandenen mit all den Zeugnissen seiner Passion, die nun auf dem Altar erneut präsent und damit greifbar wird.

Aber Luthers Diözesanbischof, Kardinal Albrecht, blieb nicht der einzige, der entschlossen war, das katholische Dogma und die katholische Liturgie zu verteidigen. In Verbindung mit der ausdrucks- und formenreichen Kunst der Renaissance und des Barocks gelang es der pontificalen Hochform der Liturgie erneut führende Träger der Kultur für sich zu gewinnen und für sich zu begeistern.

Schlussbemerkung

Am Ende dieser etwas gewaltsamen »Tour d' horizon« durch drei Jahrtausende Liturgiegeschichte sei ein kurzes Fazit gestattet. Sichtbar geworden ist die enge Interaktion von Glaube und Form. Ein Glaube an eine göttliche Heilsgegenwart im Vollzug der Mysterien des Pascha bzw. der Eucharistie bedingt ein kultisches Geschehen, das in seiner Symbolhaftigkeit sowohl verhüllend als auch enthüllend sein will. Die Ausdrucksgestalt und die Pracht der liturgischen Gewandung zeigen, wie der Glaube an die eschatologische Dimension der göttlichen Präsenz schöpferische Kräfte freisetzt, die anhand der Schönheit und Vielfalt des Spiels der Formen die Sakralität des Mysteriums bei aller Treue zu den heiligen Traditionen sichtbar machen wollen. Es versteht sich von selbst, dass eine Krise dieses Glaubens auch eine Krise des Kultus bedingen muss, der in seiner Gänze oder zumindest in weiten Teilen hinterfragt wird, wenn seine geistigen Fundamente erschüttert sind. Der Schriftsteller Martin Mosebach hat daher von der »Häresie der Formlosigkeit« gesprochen. Er ortet in der Gegenwartskultur ein grundsätzliches Misstrauen gegen jede Art von Schönheit und Vollkommenheit. Hingegen wird in der öffentlichen, aber auch in der kirchlichen Kunst das Unfertige, das Fragmentarische, das Zerbrochene begünstigt.⁵⁹

⁵⁸ PAUL REDLICH, *Cardinal Albrecht von Brandenburg und das neue Stift zu Halle 1520–1541*, Eine kirchen- und kunstgeschichtliche Studie. Mainz 1900, 315/316: Ein kritischer Anhänger der Reformation bemerkte damals zu den Hochämtern des Kardinals Albrecht von Brandenburg in der Stiftskirche in Halle: »Was der bisschoff in der kyrchen den osterabend und ostertagk vor ein gross gebreng und geschrey gehalten hadt, do bin ich zw wenig zw, solch zw beschreiben.«

⁵⁹ S. MARTIN MOSEBACH, *Häresie der Formlosigkeit, Die römische Liturgie und ihr Feind*. Wien-Leipzig² 2003, 99/100.

Auch wenn die Kulturkritik eines Emmanuel Lévinas ihre Berechtigung nicht verloren hat, die herausstellt, dass der schöne Schein des Idols die Auseinandersetzung mit dem wahren Ich verhindern kann⁶⁰ – bei dem lebendigen Vollzug der Liturgie geht es um den Durchbruch zum Transzendenten. Gerade in der Gegenwärtigkeit der Passion erkennt der Mensch sein wahres Ich im Lichte Gottes, es wird dabei gereinigt und gestärkt, und es wird ihm im Vorausgriff ein Ausblick auf die zukünftige Vollendung geschenkt. Dazu dient das Aufstrahlen der Herrlichkeit des göttlichen Glanzes in der Erhabenheit der Zeremonien, um im Menschen das Vertrauen auf das objektive Gnadenwirken Gottes zu stärken. Daher ist dem Psychologen Carl Gustav Jung zuzustimmen, wenn er zweckfreien Kult und heilende Schönheit in eins sieht: »Die Schönheit der Kulthandlung ist unerlässliches Requisite, denn der Mensch hat Gott nicht recht gedient, wenn er ihm nicht in Schönheit dient.«⁶¹

In diesem Sinne haben auch die Gewänder und Insignien des pontifikalischen Hochamtes, das als »Ikone der Liturgie« bezeichnet worden ist, ihre wichtige historische Rolle, da sie die Unsichtbarkeit des Mysteriums anhand ihrer kostbaren sakralen Symbolik – die Objektivität des Kultmysteriums – zeichenhaft für die Gläubigen sichtbar machen können.

⁶⁰ Vgl. EMMANUEL LÉVINAS, *Maurice Blanchot – der Blick des Dichters*, in: Ders., *Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur*. München-Wien 1988, 25–41, 58f.; s. auch: Josef Wohlmuth, Vorüberlegung zu einer theologischen Ästhetik der Sakramente, in: HELMUT HOPING u. BIRGIT JEGGLE-MERZ (Hgg.), *Liturgische Theologie, Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, Paderborn-München-Wien-Zürich 2004, 85–106, 94–99.

⁶¹ CARL GUSTAV JUNG, *Zur Psychologie der Messe*, in: *Gesammelte Werke Bd.*, Zürich 1963, 270–323, 272/273.