

2. Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Cultus, unter besonderer Berücksichtigung des germanischen Alterthums. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft. Von Dr. Heinr. Pfannenschmid. Mit 2 Holzschnitten. Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung 1869. XIV und 231 S. 8.

Das vorliegende Buch hat sehr weitgehende Tendenzen, über welche sich der Verf. nicht bloss im Vorwort (S. VII ff.) und in der Einleitung (S. 1—13), sondern auch in dem Rückblick und Ergebnisse überschriebenen (VIII.) Schlussabschnitte (S. 189—202) eingehend ausgesprochen hat. Es ist nicht nur ein Beitrag zu einer vergleichenden Religionswissenschaft, die in dem Sinne des Verf., wie er selbst S. VIII einräumt, in systematischer Bearbeitung noch gar nicht existirt, sondern veranschaulicht zugleich an einem Beispiele die Principien, von denen ausgehend, und die Methode, nach welcher die neue Disciplin zu construiren sein würde. Ueber letztere werden je nach den verschiedenen religionsphilosophischen und theologischen Ansichten unter Protestanten und Katholiken, bei beiden voraussichtlich sehr verschiedene Urtheile gefällt werden; diese lediglich den Alterthumswissenschaften gewidmeten Jahrbücher können aber dazu nicht der Ort sein, und unsere Anzeige wird es daher nicht mit dem zu thun haben, was dem Verf. bei Abfassung seines Buches die Hauptsache gewesen ist, sondern nur mit dem jedenfalls dankenswerthen archäologischen Material, das er in reicher Fülle beigebracht hat — gewissermassen also nicht mit dem Gebäude selbst, sondern nur mit den Bausteinen. Die eine allgemeine Bemerkung jedoch möchten wir vorausschicken: der christliche Cultus hat, worin wir Hrn. Dr. Pfannenschmid beistimmen, unleugbar vielfach an das Heidenthum angeknüpft, in absichtlicher Weise indess erst später aus kirchenpolitischen Gründen, früher nur unbewusst und wie zufällig nach Analogie unwiderstehlicher, allgemein menschheitlicher Entwicklungsgesetze. Am klarsten ergiebt sich letzteres, z. B. bei den conventionellen Geberden des Kniens, Händefaltens, Hauptentblössens, die sich ebenso im germanischen Alterthum finden<sup>1)</sup>, wie sie noch heute unter den Christen üblich sind. Aehnlich dürfte es sich mit den religiösen Waschungen verhalten, die sich bei allen alten Völkern nachweisen lassen, und deren auch die Christen zwar nicht zu entbehren wussten, wohl aber dieselben bei fortschreitender Entwicklung

---

1) Jakob Grimm, Mythologie S. 1200, Nachträge.

dem rein geistigen Wesen des Christenthums gemäss mehr und mehr einschränkten. Das Waschen der Füsse, der Hände und des Angesichts beim Eintritt in die Kirche reducirte sich bis auf die Ceremonie weniger Weihwassertropfen, und selbst diese wurde wegen des sich anknüpfenden magischen Momentes aus der evangelischen Kirche entfernt. Sogar bei dem Sacramente der h. Taufe ist die ganze abendländische Kirche von der ursprünglichen Immersio zur Infusio und schliesslich bis zur Adpersio fortgeschritten. Gewiss ist es höchst anziehend, und fruchtbar für eine allgemeine Völkerpsychologie, solchen Spuren forschend nachzugehen; nur ist es misslich, zu sehr auf das Detail sich einlassen zu wollen: einmal weil man sich hier auf dem Boden blosser Vermuthungen bewegt, und dann weil die Freude an dem Gefundenen gar zu leicht verleitet, das Hypothetische schon für bewiesen zu erachten.

Um den Beweis zu führen, dass zwischen dem Gebrauch des christlichen Weihwassers einerseits und dem der jüdischen und heidnischen Sitte andererseits ein Zusammenhang vorhanden ist, handelt der Verf. im I. Abschnitt (S. 14—34) von dem sacralen Gebrauch des Wassers, namentlich bei den Reinigungsgebräuchen der Aegypter, Inder, Perser, Juden, Muhamedaner, Griechen und Römer, besonders ausführlich von den für den vorliegenden Zweck wichtigsten griechischen und römischen Gebräuchen. Wie im inneren Vorhof des jüdischen Tempels das eherne Meer, so waren auch im Pronaos des griechisch-römischen Tempels Wasserbecken, bei den Griechen Perirrhanterien, bei den Römern Labra, behufs der Reinigungen, und das Betreten des Tempels war abhängig von vorausgegangener Reinigung durch Wasser, durch Baden, Abwaschen oder Besprengen, letzteres bei den Juden mit Ysopstengeln, bei den Griechen mit mancherlei Baumzweigen, bei den Römern auch mit Sprengwedeln aus Rosshaaren. Ausser stabilen kommen auch tragbare Weihwassergefässe vor. — Im II. Abschnitt (S. 35—44) wird der altchristliche Basilikenbau besprochen, mit Rücksicht auf die Stelle des Wasserbeckens zum Hand- und Fusswaschen mitten im Atrium, dem offenen Säulenvorhofe der Kirche. Der Verf. erkennt in dieser Anlage eine Nachahmung des heidnisch-griechisch-römischen Tempelvorhofes und erklärt die Bezugnahme auf das Peristyl des römischen Privathauses für incorrect. Versetzen wir uns aber in die Zeit des christlichen Hausgottesdienstes in den Oecis und Privatbasiliken, so ist wohl nichts natürlicher als die Annahme, dass die Kirchenbesucher, die auf ihrem Gange nach den Oecis das Peristyl nothwendig passiren mussten, sich schon schicklichkeitshalber in dem Bassin des Impluviums die unbeschuheten Füsse werden gewaschen haben, um den Mosaikboden der Oeci nicht zu verunreinigen. Das Waschen der Füsse war damals, wenn man von der Strasse kam, lediglich eine Handlung der guten Sitte, nicht anders als wenn wir uns die Stiefel vor dem Eintritt in sauber gehaltene Räume zu reinigen pflegen. Auch die bekannte Stelle bei Eusebius, Kirchengesch. X c. 4 n. 16: „Er erlaubte nicht das Innere des Gotteshauses ohne weiteres mit schmutzigen und ungewaschenen Füßen zu betreten“, sieht bei unbefangener Betrachtung ganz wie eine hauspolizeiliche Verordnung aus. Das religiös-symbolische Element knüpfte sich allerdings an, und darum werden nachher die Brunnen im Atrium, welche durch reichlichen Erguss des Waschwas-

sers den Kirchgängern Reinigung gewährten, Sinnbilder der reinigenden Opfer genannt.

Der III. Abschnitt (S. 45—78) führt in das germanische Heidenthum und sucht nach Analogien zwischen den nordischen Göttertempeln und den späteren Christenkirchen. Eine besonders eingehende Untersuchung wird den „Rosengärten“ gewidmet, den altgermanischen Todtenstätten, welche in eigens dazu geheiligten Hainen lagen, aber auch die darin liegenden Tempel und Tempelvorhöfe selbst bezeichneten. Den Namen Rosengarten erklärt der Verf. zwar von der Einfriedigung mit Hagrosen und sonstigen Dornsträuchern, hält es aber nicht für unmöglich, dass das Wort Garten hier nur germanische Uebersetzung des keltischen Wortes *rosean* (Diminutiv zu dem Wort *rôs* = Grünland, Wiesenau) sei, und Rosengarten würde dann einen umfriedigten Wiesenfleck bezeichnen. Dem Rosengarten, als Tempelhain genommen, wird ferner ein heiliger Wasserbrunnen vindicirt, unter specieller Bezugnahme auf den Rosengarten (jetzt ein Forsthaus) bei Harburg und den eine Stunde davon belegenden Quickborn. Bekannt ist endlich, dass die germanischen Frithöfe mit dem Asylrechte begabt waren, unsicher dagegen die Annahme, dass sie auch als Gerichtsstätten dienten. Alle diese Momente zusammen genommen benutzt der Verf. um die Identität des heidnischen Rosengartens mit dem Atrium der christlichen Kirche anzusprechen, dessen anderweite Bezeichnung „Paradies“ er für Deutschland als mönchisch gelehrte Uebertragung zur Verdrängung des anstössigen heidnischen sinnverwandten Namens Rosengarten zu erklären sucht. Diese Annahme würde dann an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn bestimmt nachgewiesen werden könnte, dass das Atrium der altchristlichen Kirchen mit Gartenanlagen ausgestattet gewesen, da der Wortbedeutung nach Paradies = Garten ist. de Roisin, der sich (*La cathédrale de Trèves* p. 51)<sup>1)</sup> eingehend über das Paradies der Kirchen ausgelassen hat, nimmt letzteres ohne Weiteres an, jedoch ohne Beweis. Das Atrium wird von Eusebius a. a. O. als ein sehr angenehmer Platz geschildert, heiter durch den Anblick des offenen Himmels, gemässigt erwärmt durch die einfallenden Sonnenstrahlen, welche gemildert wurden durch die Kühlung des Brunnens und die Schatten des Porticus. Von Gartenanlagen sagt er nichts, erwähnt vielmehr im Leben Constantins III c. 35 ausdrücklich das herrliche Steinpflaster des Vorhofes der Heil.-Grabkirche zu Jerusalem. Der „hortulus vel pomarium,“ den Paulinus von Nola um 400 im Vestibulum der Grabkirche des h. Felix anlegte, um darin Gemüse anzubauen, erscheint als eine Neuerung, die er glaubt entschuldigen zu müssen<sup>2)</sup>. Die Inschrift, welche er über der aus der Kirche in den Garten führenden Thür anbrachte, schloss mit den Worten . . . exitus in paradikum, womit freilich das himmlische Paradies gemeint war; doch konnte in Folge dieser Anspielung wohl der Garten selbst den Namen Paradies erhalten. Im VIII. Jahrh. kommt bei italienischen

1) Sonderabdruck aus den *Annales archéol.* 1861.

2) Paulini Nol. poem. XXIV v. 491: *Nec morere sacras spatii accrescere caulas, Crescit ubique potens aeterni gloria Christi.* Vgl. Eiusd. epist. XXXII ad Sever. §. 12.

Autoren paradisus = atrium ecclesiae vor, zugleich ist aber auch von dem Marmorpflaster des Fussbodens die Rede<sup>1)</sup>. In Deutschland findet sich diese Bezeichnung zuerst auf dem Baurisse des Klosters St. Gallen von 820, wo die beiden halbringförmigen Vorhöfe, welche die westliche und die östliche Concha der Kirche umziehen, als „paradisiacus campus sine tecto“ und als „sine domatibus paradisi plana“ benannt sind. Im X. Jahrh. kommt wieder ein kleiner, aber schöner Garten vor, rings mit Mauern und Arkaden umgeben, den 991 Abt Witigowo auf Reichenau vor dem Eingange des von ihm erneuerten Marienmünsters zur Zierde des Gotteshauses anlegte und der als ein irdisches Paradies gepriesen wird<sup>2)</sup>. So scheint es denn die Annehmlichkeit und Lieblichkeit des Orts zu sein, was den Vorhöfen des Heiligthums den Namen Paradies verschafft hat<sup>3)</sup>, und da nun der Rosengarten unserer Lieder und Sagen ebenfalls geschildert wird als ein himmlischer Sitz, ein Land voll der herrlichsten Bäume und Früchte, so stimmt das sehr gut zusammen. Indess dürfen wir nicht verschweigen, dass der Name Rosengarten, wo derselbe bei Kirchen vorkommt (z. B. beim Urnenmünster zu Solothurn), nicht Bezeichnung einer Vorhalle ist, sondern vielmehr des innerhalb der Clausur belegenen und vom Kreuzgange umgebenen Gartenplatzes, der ursprünglich ebenso wenig als das Atrium zum Begraben diente, sondern wie der Kreuzgang selbst zum Lustwandeln der Mönche. Auf dem schon erwähnten karolingischen Plan von St. Gallen ist dieser Garten durch Fussteege zierlich in Quartiere getheilt, und der mit allerlei Obstbäumen bepflanzte Begräbnissplatz liegt an der äusseren Grenze des Klosters, fern von der Kirche neben dem Gemüsegarten. In der Mitte des Kreuzgartens steht ein immergrüner Sadebaum, bekanntlich mehr Strauch als Baum. Sonst kommen im Viridarium (préau) der Kreuzgänge gern Stachelsträucher vor, an die sich Gründungssagen knüpfen. Die 1000jährige Hundsrose zu Hildesheim und den Weissdorn zu Soest hat Hr. Pfannenschmid S. 66 erwähnt und als Zeugen altheidnischer Sitte gedeutet: die Weissdornsträucher in Klosterneuburg und in Marienstatt (Nassau), sowie der Brombeerstrauch in Maulbronn (sämmtlich erst Cisterzienserklöster des XII. und XIII. Jahrh.) könnten als weitere Beläge dienen; geschweige der Lilie zu Lilienfeld und des Eichenstammes unter dem Triumphbogen der Kirche zu Lehnin, ebendesselben Ordens. Wenn der Verf. meint, die äusseren Vorhallen der Kirchen seien durch die von der Anlage

1) Lib. pontif. Anast. Bibl. c. 79, 1. — Paul. Warnefr. Hist. Longob. l. 5 c. 31.

2) Purchardi Carmen v. 411—16, bei Pertz, M. G. IV, 630.

3) Dass das *αἶθριον* auch bei den Griechen *παράδεισος* genannt worden sei, beweisen die von Kreuser, Kirchenbau I, 187 angeführten Stellen aus Athanasius und Chrysostomus nicht, da dieselben auch anders verstanden werden können; doch sagen auch die Bollandisten (A. SS. Tom. V. Maji p. 425) in einer Anmerk. zu der Erzählung von einem Priester, der in Folge einer Vision einen Weinfexher „ex paradiso s. Resurrectionis“ (ecclesiae) entnommen: Paradisum non solum Graeci sed etiam Latini nominant atrium ecclesiae porticibus cinctum: ex hoc autem etiam discimus Graecos praeterea subdiale eius spatium arboribus consitum habuisse, ut vel sic magis nomini suo responderet. — Wie Mothes, Basilikenform S. 60 dazu gekommen sein mag, das „Paradies“ der Kirche von *παράδεισος* ableiten zu wollen, ist uns unerfindlich.

der Thurmfaçaden bedingte innere Vorhalle, wo nicht ganz überflüssig, so doch an irgend eine Thür der Langseite verlegt worden, so ist dies irrig, da die meisten Paradiesvorbauten sich just vor der Westseite der Kirchen befinden, und die Anordnung derselben an einer Langseite oder an einer Front des Querhauses lediglich auf localen Gründen beruhte, wie z. B. an der Kirche zu Wechselburg und am Dom zu Magdeburg. An mehreren Orten, die der Verf. (S. 70) aufzählt, haben die äusseren Vorhallen übrigens erst nach Analogien durch neuere Schriftsteller den Namen Paradies erhalten; dagegen ist die von Alters her als Paradies bezeichnete Vorhalle der Stiftskirche zu Fritzlar ausgelassen. Offene Säulenvorhöfe sind in Deutschland bis jetzt nur in St. Gallen, auf Reichenau, in Aachen, Fulda, bei St. Gereon in Köln, zu Essen und Laach (beide letztere noch vorhanden) nachgewiesen, und ein bedachtes Paradies kommt zuerst 1288 zu Maulbronn urkundlich unter diesem Namen vor<sup>1)</sup>. Das Adam-Austreiben aus dem (nicht mehr vorhandenen) Paradiese des Domes zu Halberstadt bestand daselbst, wie aus einer Bulle Bonifacius IX. erhellt, schon 1391<sup>2)</sup>.

Im IV. Abschnitt (S. 79—96) verbreitet sich der Verf. über den Wasser-, Quell- und Brunnencult bei den Kelten, Slaven, Turaniern, insbesondere bei den Germanen (Seen, Quellen, Brunnen) und geht dann auf die in christlichen Kirchen vorkommenden Quellen und Brunnen über, von denen möglicherweise viele schon aus heidnischer Zeit stammen können, besonders solche, denen Wunderkräfte zugeschrieben werden, und die darum das Ziel der Wallfahrer sind. Den zahlreichen Beispielen können wir noch den Brunnen in der Krypta der stiftungsmässig bis ins VIII. Jahrh. hinaufreichenden Neumünsterkirche zu Würzburg hinzufügen und bemerken über den S. 89 erwähnten Brunnen unter dem Chor der wohl schon im VII. Jahrh. gegründeten Kunibertskirche in Cöln, dass, nach dem Organ für christliche Kunst 1859 S. 157, aus demselben die Cölner Frauen ihren Ehesegen schöpften. Auch möchten wir an die mehrfach in altchristlichen Kirchen Italiens mitten im Schiff (z. B. in S. Apollinaris zu Ravenna, in S. Pudenciana und S. Prassede in Rom) vorkommenden heil. Brunnen erinnern, in welchen das Blut vieler Märtyrer aufgefangen sein soll. Ebenso befand sich nach dem Berichte des Gregor von Tours (de glor. mart. 62) in der Mitte des Rundbaues von S. Gereon zu Cöln ein Brunnen, in welchen die Körper der Märtyrer geworfen waren.

Der V., das Weihwasser bei den Germanen überschriebene Abschnitt (S. 97—122) sucht dreierlei heiliges Wasser bei den heidnischen Germanen nachzuweisen: das heilawâc, das zu bestimmten Festzeiten geschöpft sein musste und längere Zeit seine Heilkräfte behielt; das Quellwasser, welches als von der Gottheit selbst geweiht erschien und dauernd heilende Kraft besass, und das in den heiligen Naturmalen der Rosstrappen aufgefangene und aufbewahrte Regenwasser. — S. 116 ist ein Gefäss aus schwarz gebrannter Thonerde und von bauchiger Cylinderform abgebildet, welches in der Mitte mit einer durch einen Deckel verschliessbaren Oeffnung und an beiden in einen kurzen Hals ausgehenden Enden

1) K. Klunzinger, Beschreib. der Abtei Maulbronn. 3. Aufl. S. 15.

2) F. v. Raumer, Histor. Taschenbuch 1839. X, 465.

mit je 4 Löchern zur Durchziehung von Riemen oder Schnüren versehen ist, an denen es über die Schultern gehängt getragen werden konnte. Dasselbe ist in der Gegend von Halberstadt ausgegraben worden und befand sich in der Sammlung des dortigen Oberdompredigers Augustin, aus welcher es in Privatbesitz nach Hannover übergegangen ist. Der frühere Besitzer wollte darin ein zum Opferwassertragen bestimmtes Gefäss erkennen; nach Hrn. Pfannenschmid könnte es dazu gedient haben, um an heiliger Quelle geschöpftes Weihwasser mit nach Hause zu nehmen, möglicherweise auch christliches Weihwasser, da das Gefäss auch aus christlicher Zeit stammen mag. Die sacrale Bestimmung erscheint übrigens als blosser Vermuthung, und der profane Gebrauch etwa für einen Hirten, Jäger oder Pilger keineswegs ausgeschlossen.

Die beiden folgenden Abschnitte enthalten eine ausführliche und gründliche Monographie über das christliche Weihwasser und liefern einen sehr schätzenswerthen Beitrag zur kirchlichen Archäologie. Im VI. Abschnitt (S. 123—59) wird nachgewiesen, dass die Consecration des Taufwassers und die Benediction des Wassers zum Besten von Gemeindegliedern, die es darbrachten, um (nach Analogie der heidnischen aqua lustralis) es zu Heilzwecken zu gebrauchen, schon zu den ältesten Zeiten kirchlicher Gebrauch war. Dagegen wird dargethan, dass das Wasser in den Brunnen des Atriums der Kirchen nicht geweiht worden sei. Wenn nach unserer bereits oben ausgesprochenen Ansicht die Wasserbecken im Atrium zunächst nur zur leiblichen Reinigung dienen sollten, so bedurfte es, wie wir hinzufügen wollen, dazu überhaupt keineswegs mit höheren Kräften ausgestatteten Wassers, und Casalius, de veter. sacr. Christ. ritibus (Frankfurt und Hannover 1681) p. 206 sagt daher ebenso vorurtheilsfrei als richtig: — *prae ecclesiarum foribus construi solitos fontes aquae communis ad — — sordes corporis abstergendas: quoniam naturalis quidam instinctus docet non nisi puros ad Deum homines accedere debere*, woher es komme, dass nicht bloss Christen und Juden, sondern sogar die Heiden sich vor der Anbetung mit Wasser reinigten. Da sich die Wasserbecken im freien Raume des Peribolos der griechischen Klöster des Berges Athos, zwischen der Kirche und dem Refectorium belegen, noch bis heute erhalten haben, so wird es nicht ungehörig sein aus Didron's Reiseberichten (Manuel d'iconographie p. 440; Annales archéol. IV, 142 sq. V, 148) anzuführen, dass das Wasser in denselben zu profanen und zu sacralen Zwecken zugleich benutzt wird, indem sich die Mönche vor dem Gange in das Refectorium damit die Hände waschen und ehemals auch vor dem Betreten der Kirche damit ihre täglichen religiösen Abwaschungen vornahmen. Letztere sind bei ihnen aus Abneigung gegen die gleichartige muhamedanische Sitte neuerdings ausser Gebrauch gekommen, und jetzt wird das Wasser des Brunnens nur monatlich einmal und besonders zu Ostern benedicirt: die Mönche tragen es in ihre Zellen, um unter bestimmten Gebeten davon zu trinken oder sich damit zu waschen. Uebrigens stehen die Becken in den meisten der dortigen Klöster für gewöhnlich trocken, und man lässt die Wasser nur an Festtagen und bei besonderen Feierlichkeiten laufen. In mehreren Klöstern ist ausser der *φύλη* oder *πηγή* noch ein besonderes Weihwassergefäss (*ἀγίασμα*) vorn in der Kirche vorhanden, in welchem das benedicirte Wasser nur

jährlich erneuert wird. — Im VII. Abschnitt (S. 160—88) ist von dem eigentlichen Weihwasser, der „aqua benedicta sale conspersa“ in der christlichen Kirche die Rede, und der Verf. kommt mit Weingärtner<sup>1)</sup>, und unabhängig von diesem, zu demselben Resultate, dass die Einführung des Weihkessels am Eingange zur Kirche mit dem Wegfallen des Atriums zusammenhänge und sich daher ebensowenig wie letzteres chronologisch bestimmt angeben lasse. Die von Weingärtner a. a. O. S. 45 angezogene und eigenthümlich erklärte Stelle aus Optatus Milevit. (de schismate Donatist. l. VII)<sup>2)</sup>, wonach die Donatisten die von ihnen profanirten Kirchen der Katholischen in Rom nach Besprengung der Wände mit Salzwasser (salsa aqua) für sich benutzt hätten, hat Hr. Pfannenschmid nicht berücksichtigt. — Auf dem Athos fand Didron das Uebergangsstadium: man vernachlässigte den Brunnen des Vorhofes und setzte dafür ein Hagiasma in die Kirche. Wenn in letzterem das Wasser nur jährlich erneuert wird, ist Salzwasser vor auszusetzen.

Zu den S. 203—17 gegebenen Zusätzen gestatten wir uns ebenso aphoristisch noch einige Bemerkungen. Das Osterwasserholen geschah in Berlin noch vor c. 40 Jahren (wie überall) am Ostermorgen vor Sonnenaufgang; wird es neuerlich daselbst schon Abends vorher geschöpft, so liegt das nur an der modernen grosstädtischen Scheu vor dem Frühaufstehen und hängt ganz gewiss, nicht mit der altchristlichen Taufzeit zusammen. — Der Prophet Elisa wirft Salz in Wasserquelle zu Jericho und macht dadurch das böse Wasser gesund (2 Reg. 2, 19—22); noch jetzt schüttet man auf dem Fläming bei Jüterbogk nach der jährlichen Räumung des offenen Dorfbrunnens gern einige Metzen Salz hinein; auch pflegt man hier, was allerdings auch eine rationelle Deutung zulässt, die neugeborenen Kälber mit Salz zu bestreuen. — Zu Eberstadt werden aus dem Kinderbrunnen die Mädchen in Rosenblättchen, die Knaben in wilden Dornrosen geholt; vgl. Wolf, Hess. Sagen No. 211. — Die Darstellungen der Maria im Rosenhag werden von Schnaase, Kunstgesch. 6, 457 in die Klasse der von ihm (ebd. S. 437) Paradiesesbilder genannten Malereien gesetzt. — Ueber die russische Wasserweihe finden sich gute Notizen bei Alt, der christl. Cultus I, 60 ff.

Den Schluss des gediegen ausgestatteten Buches S. 218—30 macht ein sehr vollständiges Sachregister.

H. Otte.

---

1) Ursprung u. Entwicklung des christl. Kirchengebäudes. Lpz. 1858. S. 1.  
2) Vgl. Augusti, Beitr. zur christl. Kunstgesch. und Liturgik I, 127 ff.