

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte =  
Revue suisse d'art et d'archéologie = Rivista svizzera d'arte e  
d'archeologia = Journal of Swiss archeology and art history

**Band:** 21 (1961)

**Heft:** 3-4

**Artikel:** Die frühchristliche Basilika und der St.-Galler Klosterplan

**Autor:** Weckwerth, Alfred

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-164706>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 17.11.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Die frühchristliche Basilika und der St.-Galler Klosterplan

Von ALFRED WECKWERTH

(Tafel 53)

Nikolaus Pevsner schreibt in seinem beachtenswerten Buche «Europäische Architektur von den Anfängen bis zur Gegenwart»<sup>1</sup> über die Kirchengebäude des vierten bis sechsten Jahrhunderts: «Die spezifischen Funktionen des christlichen Gotteshauses haben in dieser Epoche bereits einen so adäquaten und endgültigen architektonischen Ausdruck gefunden, dass keine gotische Kathedrale, kein Kirchenbau der Gegenwart daneben wesentlich Neues aufzuweisen hat. Die frühchristliche Kirche in der Form der Basilika ist das Symbol des Weges, auf dem die Gläubigen dem Wunder der Transsubstantiation entgegenschreiten. Das Ziel dieses Weges ist die Apsis mit dem Altar, auf dem sich das Mysterium der Fleischwerdung Gottes vollzieht. Eine solche Basilika bestand aus einem Hauptschiff und zwei Seitenschiffen, die von diesem durch Säulenreihen abgetrennt sind. An der Westseite befand sich in der Regel eine Vorhalle, die man als Narthex bezeichnete, oder ein offener Hof mit Säulengang (Atrium) oder beides. Gelegentlich gab es auch zwei turmartige Erhöhungen links und rechts vom Narthex. An der Ostseite war die Apsis. Mehr war nicht notwendig. Es galt einen Raum zu schaffen, in dem die Gläubigen sich versammeln konnten und in dem der heilige Weg zum Altar kenntlich gemacht war. In einigen konstantinischen Kirchen, z. B. in Alt-St. Peter und in St. Paul vor den Mauern, hatte man die Seitenschiffe verdoppelt, in einigen Kirchen schob sich ein Querschiff als Intervall zwischen Langhaus und Apsis... Die Hauptrichtung wird in allen diesen Kirchen vom Mittelschiff und stets im Sinne einer vorwärtstrebenden Bewegung bestimmt. Unter dem Eindruck des gleichmässigen Ablaufes der die Seitenschiffe abtrennenden Säulenreihen fühlt sich der Betrachter unwiderstehlich nach Osten und zum Altar hingedrängt.»

Pevsner gibt in diesen Sätzen eine weithin herrschende Auffassung wieder<sup>2</sup>. Doch glaubt ihr der Verfasser in fast allen Punkten widersprechen zu müssen.

Die Basilika ist *nicht* das Symbol des Weges auf die Apsis und den Altar hin. Aus dem Vorhandensein eines Langhauses und dem gleichmässigen Ablauf der die Seitenschiffe abtrennenden Säulenreihen ist noch nicht zwingend zu folgern, dass der Betrachter unwiderstehlich nach dem Osten und zum Altar hin gedrängt worden sei. Es ist überhaupt zweifelhaft, ob man Gebäudeteilen bestimmte funktionale Kräfte unterstellen darf. Denn wir können doch beispielsweise auch nicht aus dem blossen Vorhandensein einer weissgedeckten langen Festtafel, die an beiden Seiten mit Tellern und Essbestecken belegt ist, schon Rückschlüsse auf den Ehrenplatz ziehen – etwa in dem Sinne, dass die Blicke des Betrachters unter dem Eindruck des gleichmässigen Ablaufes der an den Seiten der langen Tafel stehenden Teller unwiderstehlich auf das Ende der Tafel hin gelenkt würden. Dort *kann* sich allerdings der Ehrenplatz befinden, er *braucht*

<sup>1</sup> Nikolaus Pevsner, Europäische Architektur von den Anfängen bis zur Gegenwart, München (Prestel-Verlag) 1957, S. 22 u. 24.

<sup>2</sup> Vgl. auch Alfred Zacharias, Kleine Kunstgeschichte abendländischer Stile, 3. Aufl., München u. Zürich (Schnell & Steiner) 1959, S. 10f.

es aber nicht. Wo sich der Ehrenplatz tatsächlich befindet, ergibt sich aus der Tischordnung. Genau so beim Kirchengebäude! Wo sich in ihm der bevorzugte Platz für den Altar befindet, hängt einzig von der Gottesdienstordnung, das heisst von der Liturgie, ab. Rückschlüsse von dem leeren Gebäude auf die einstigen gottesdienstlichen Ordnungen oder Analogieschlüsse von den späteren Gottesdienstordnungen und der in diesen Ordnungen üblichen Aufstellung des Altars können zu Irrtümern verleiten.

Der «Altar» befand sich in frühchristlicher Zeit *nicht* in der Apsis. Die bedeutendste und für das Christentum eigentümliche Gemeindefeier war und ist auch heute noch die des heiligen Abendmahles, die Eucharistie. Sie fand und findet am «Tisch des Herrn» statt, den man später auch als «Altar» bezeichnete und in der Vielzahl der Altäre als den Hauptaltar ansah und als solchen durch besondere Benennung hervorhob (*altare senius, principale, maius summum, capitaneum, dominicale* u. ä.)<sup>3</sup>. Der Tisch des Herrn, der Abendmahlstisch, stand in frühchristlicher Zeit inmitten des Gotteshauses, wie literarisch und archäologisch erwiesen ist. Der Kirchenvater Augustinus schreibt im Sermo CXXXII<sup>4</sup>: *Mensa Christi est illa in medio constituta* (= Der Tisch Christi ist jener, der in der Mitte aufgestellt ist).

Dieser Platz entsprach auch den liturgischen Vorstellungen: Im Missale Gallicanum vetus hat die Einsetzungserzählung in der Gründonnerstagsmesse folgenden Wortlaut<sup>5</sup>: *Qui pridie quam pro omnium salute pateretur, hodierna die stans in medio discipulorum, accepit panem* usw. (= Dieser nahm, bevor er für das Heil aller litt, am heutigen Tage, in der Mitte seiner Jünger stehend, das Brot usw.).

Und in der Liturgie des Johannes Basorensis lautet die Anamnese<sup>6</sup>: *Hoc facite, inquit, in meam commemorationem; ego enim dico vobis, quod futurus sum in medio vestri et sanctitatem illis quae perficientur dabo* (= Dies tut, sagte er, zu meinem Gedächtnis; denn ich sage euch, dass ich inmitten unter euch [wörtlich: in der Mitte von euch] sein und Heiligung geben werde durch jenes, was da vollzogen wird).

Die Arbeit des niederländischen Gelehrten Albert Gerard Luiks «Cathedra en Mensa»<sup>7</sup> bestätigt diese Aussagen. In dieser sehr gründlichen Untersuchung hat Luiks zahlreiche literarische Zeugnisse und die Ausgrabungsbefunde altchristlicher Kirchen in Nordafrika geprüft und kommt zu folgendem Ergebnis: «Der Tisch, an dem der Bischof der Gemeinde das Abendmahl austeilte, stand in altchristlicher Zeit im Schiff der Gemeinde, des näheren im Zentrum des Gemeinderaumes.»

Die Tradition der altchristlichen Mensa (= Tisch des Herrn) setzte im Mittelalter der sogenannte «Kreuzaltar» fort. Auch er hatte seinen Platz inmitten des Kirchengebäudes<sup>8</sup>. Der zwischen 816 und 830 entstandene<sup>9</sup> Klosterplan von St. Gallen lässt die Sonderstellung dieses Altares noch deutlich erkennen. Während die anderen Altäre durch ein schlichtes Viereck oder durch ein Viereck mit einem einfachen Kreuz gekennzeichnet sind<sup>10</sup> (siehe Abbildung), weist der

<sup>3</sup> Vgl. dazu Alfred Weckwerth, Der christliche Altar im Wandel der Zeiten. In: Kunst und Kirche, Vierteljahresschrift für Kirchenbau und kirchliche Kunst, Heft 2/1961, S. 51–60.

<sup>4</sup> J.-P. Migne, Patrologia Latina, 38, S. 735.

<sup>5</sup> J.-P. Migne, PL 72, S. 349; vgl. Hans Lietzmann, Messe und Herrenmahl, 3. Aufl., Berlin 1957, S. 47.

<sup>6</sup> Odo Casel, Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie im Lichte der Tradition. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, 6 (1926), S. 121.

<sup>7</sup> Albert Gerard Luiks, Cathedra en Mensa. De plaats van preekstoel en avondmaalstafel in het oudchristlijk kerkgebouw volgens de opgravingen in Noord-Afrika. Akademisch Proefschrift ter verkrijging in de godsgeleerdheid aan de vrije universiteit te Amsterdam. Franeker 1955.

<sup>8</sup> Vgl. dazu Werner Meyer-Barkhausen, Die Versinschriften (Tituli) des Hrabanus Maurus als bau- und kunstgeschichtliche Quelle. In: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte, 7 (Marburg 1957), besonders S. 85 u. 87.

<sup>9</sup> Erwin Poeschel, Um den karolingischen Klosterplan in Sankt Gallen. In: Neue Zürcher Zeitung vom 29. 9. 1957 – Fernausgabe vom 28. 9. 1957, Blatt 10.

<sup>10</sup> Ein schlichtes Viereck ohne Kreuz bezeichnet den Marien- und Gallusaltar (*altare sanctae mariae et sancti galli* – Doppelpatrozinium), den Andreasaltar (*altare sancti andreae*), den Philippus- und Jakobusaltar (*altare sancti philippi et iacobi*)

Kreuzaltar ein besonderes Signum auf: ein Viereck mit einem doppelten Kreuzeszeichen. Die Beschriftung des Planes nennt diesen Altar *altare sancti saluatoris ad crucem*<sup>11</sup>.

Die frühchristliche Kirche in der Form der Basilika ist somit nicht das Symbol des Weges, auf dem die Gläubigen dem Wunder der Transsubstantiation entgegenschreiten. Eine solche Behauptung, wie sie Nikolaus Pevsner vertritt, geht von Gottesdienstvorstellungen aus, die in der Zeit der Gotik herrschend waren<sup>12</sup>. Der frühchristliche Abendmahlsgottesdienst, die Eucharistie, war auf den Tisch des Herrn, also räumlich gesehen, auf die Mitte hin gerichtet<sup>13</sup>. In der Feier der Eucharistie ereignet sich die Epiphanie. Christus wird unter den das Mahl konstituierenden Handlungen und Zeichen und im Vollzug des Mahles durch die Tischgenossenschaft selbst gegenwärtig. Seine Gegenwart wird beim Speisen (Kommunion) gläubig erfahren<sup>14</sup>. Am Tisch des Herrn wurde der erhöhte Herr den Seinen also in besonderem Masse gegenwärtig<sup>15</sup>.

Auf diese Gegenwart Christi am Tisch des Herrn wurde die Gemeinde in alter Zeit auf verschiedene Weise aufmerksam gemacht. Unter den Gegenständen, die Kaiser Konstantin der Lateranbasilika schenkte, nennt der Liber Pontificalis ein Ziborium<sup>16</sup>. Das Ziborium, der Baldachin, war aber zu damaliger Zeit ein Königs- und Kaisersymbol und befand sich über dem Thronessel des Herrschers<sup>17</sup>. Dieses Zeichen ist von den Christen aus dem Bereich der Staatssymbolik in den gottesdienstlichen Raum übernommen und über dem Tisch des Herrn angebracht worden, um allen Gläubigen sinnfällig kundzutun, dass Christus der König der Gemeinde ist<sup>18</sup> und wo dieser «König Christus» in besonderem Masse gegenwärtig ist.

Der Tisch des Herrn wurde häufig durch das Christus-Kreuz, das sogenannte Triumphkreuz, ausgezeichnet. Später wurde das die Regel; beim «Kreuzaltar» ist das bereits stets der Fall; er hat nach diesem Kreuz seinen Namen erhalten. Das Triumphkreuz wurde im Mittelalter gelegentlich auf eine Triumphsäule in unmittelbarer Nähe des Kreuzaltars aufgestellt<sup>19</sup>. Dieses Kreuz war ein Symbol der Gegenwart Christi. Es befand sich also inmitten der Gemeinde und entsprach der Vorstellung: «Der Herr ist mitten unter uns!» Was im Kreuze symbolisiert ist, ist am Tisch des Herrn aktualisiert: hier wird der Herr in seiner Gemeinde, in einem unmittelbar nahen Sinne, gegenwärtig<sup>20</sup>.

Auf die Bedeutung des Triumphkreuzes weist auch die Beschriftung des St.-Galler Kloster-

den Kolumbanaltar (*altare sancti columbani*) und den Benediktaltar (*altare sancti benedicti*). Ob die Vierecke in den Apsiden Zeichen für Altäre des Paulus und Petrus sein sollen, ist fraglich. Für alle anderen Altäre – ausser dem Kreuzaltar! – ist ein Viereck mit einem einfachen Kreuz als Signum verwendet. Vgl. dazu *Erwin Poeschel*, Liturgische Marginalien zum St.-Galler Klosterplan. In: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 16, 1956, S. 135–139.

<sup>11</sup> *Hans Reinhardt*, Der St.-Galler Klosterplan, St. Gallen 1952, S. 9f.

<sup>12</sup> Vgl. *Gerhard Kunze*, Lehre, Gottesdienst, Kirchenbau in ihren gegenseitigen Beziehungen, Teil 2 (= Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Heft 11), Göttingen 1960, S. 195ff.

<sup>13</sup> Siehe *Gerhard Kunze*, Lehre, Gottesdienst, Kirchenbau in ihren gegenseitigen Beziehungen, Teil 1 (= Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Heft 4), Göttingen 1949, S. 56.

<sup>14</sup> *Aloys Goergen*, *Ant. J. und Konrad Gatz*, Theologische Grundlagen des katholischen Kirchenbaues. In: *Willy Weyres und Otto Bartning*, Kirchen, Handbuch für den Kirchenbau, München 1959, S. 17.

<sup>15</sup> Vgl. auch *Rudolf Stäblin*, Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes von der Urkirche bis zur Gegenwart. In: *Leiturgia*, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hrsg. von Karl Ferdinand Müller und Walter Blankenburg, Band 1 (Kassel 1954), S. 14.

<sup>16</sup> *Louis Duchesne*, Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire, Band 1, Paris 1886, S. 172.

<sup>17</sup> Vgl. *E. Baldwin Smith*, Architectural Symbolism of Imperial Rome in the Middle Ages (= Princeton Monographs in Art and Archeology XXX), Princeton 1956, S. 107–129, 152–165, 197 f. Ferner *Ernst Langlotz*, Der architektonische Ursprung der christlichen Basilika. In: Festschrift für Hans Jantzen (Berlin 1951), S. 36.

<sup>18</sup> Die Vorstellung vom «Christos basileus», vom «König Christus», beherrschte schon in vorkonstantinischer Zeit das christliche Denken und war in konstantinischer Zeit bereits vollkommen gefestigt; vgl. *Karl Ludwig Schmidt*, Basileia. In: *Gerhard Kittel*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band 1 (Stuttgart 1933, unveränderter Nachdruck 1953), S. 581.

<sup>19</sup> Siehe *Werner Haftmann*, Die Bernwardssäule zu Hildesheim. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 8 (1936), S. 151–158.

<sup>20</sup> *Gerhard Kunze*, Lehre, Gottesdienst, Kirchenbau, Teil 2, S. 192f.

plans hin. Die Beischrift des Triumphkreuzes lautet: *Crux pia uita salus miserieque redemptio mundi*<sup>21</sup> (verdeutscht: Kreuz = frommes Leben, Heil des Elenden, Erlösung der Welt). Wir können hinzufügen, dass auch die grossen Lichtkronen der romanischen Zeit, die über oder in unmittelbarer Nähe vor oder hinter dem Kreuzaltar aufgehängt waren<sup>22</sup>, Symbol der Gegenwart Christi in der Messe waren, wie durch die erhaltenen Inschriften eindeutig erwiesen ist<sup>23</sup>.

Der Abendmahlstisch war also – bis zur romanischen Zeit einschliesslich – die kultische Mitte des Gottesdienstes und stand inmitten des Gemeinderaumes. Damit dürfte die von vielen Kunsthistorikern vertretene «Raumweg»theorie bezüglich der Basilika für das christliche Altertum und für das frühe Mittelalter als widerlegt angesehen werden können.

Die altchristliche und die frühmittelalterliche Apsis war, worauf Günter Bandmann hinweist<sup>24</sup>, Raum der Kathedra, des Bischofsstuhles. Die Apsis «ist kein Vorführungsraum für die Kult-handlung; der Altar gehört nicht in sie hinein», stellt Hans Gerhard Evers fest<sup>25</sup>. Der Kirchenvater Augustinus († 430) und der Liber Pontificalis, ein um 515 geschriebenes Buch, bezeichnen die Apsis als *sedes episcopalis*<sup>26</sup>. Sie wurde stets als eigenwertiger Raum bzw. Raumteil verstanden. Der Hofbeamte Paulos Silentarios bezeichnete die Apsis in dem Gedicht, das er zur zweiten Einweihung der Hagia Sophia in Konstantinopel am 24. Dezember 562 in Gegenwart des Kaisers und des Patriarchen vortrug, als «gesonderten Raum für die Schar der heiligen Priester»<sup>27</sup>. Noch Durandus († 1333) ist sich der Eigenwertigkeit dieses Raumes bewusst, wenn er die Apsis als «ein vom Tempel oder Palatium etwas abgesondertes Gebäude» definiert<sup>28</sup>. Die Apsis, in der sich die Bischofskathedra und oftmals ausserdem noch das Presbytergestühl (Priesterbänke) zu beiden Seiten der Kathedra befand<sup>29</sup>, galt also in besonderem Masse als Bereich der Priester. Man wird deshalb auch nicht als Zufall werten dürfen, wenn in St. Peter und in St. Paul vor den Mauern zu Rom die Gräber der Apostel ihren Platz in der Apsis der konstantinischen Anlagen hatten<sup>30</sup>.

Diese Auffassung war auch bei der Aufzeichnung des St.-Galler Klosterplanes lebendig. Hinten in der Nische der Ostapsis, der Exedra, die mit einer Sitzbank umzogen ist, sehen wir ein Viereck eingezeichnet. Die Beischrift lautet: *Hic paulj dignos magni celebramus honores* (= Hier feiern wir die dem Paulus gebührenden Ehren). Das Gegenstück dazu bildet die ebenfalls mit einer Sitzbank ausgestattete *exedra* (Apsis) im Westen. Auch hier erblicken wir ein Viereck; die Beischrift hat folgenden Wortlaut: *Hic petrus ecl(esi)ae pastor sortitur honorem* (= Hier empfängt der Hirte der Kirche Petrus die Ehre)<sup>31</sup>. Es ist unklar, was die Vierecke in den Apsiden zu bedeuten haben. Sie sind nicht mit der Benennung *altare* versehen. Erwin Poeschel hat darauf aufmerksam gemacht und mit guten Gründen Bedenken erhoben, ob mit diesen Vierecken Altäre gemeint gewesen seien<sup>31a</sup>. Wie dem auch sein mag, wir können feststellen, dass die Apsiden als Räume zu Ehren der Apostelfürsten dienen sollten.

<sup>21</sup> Reinhardt (vgl. Anm. 11), S. 10.

<sup>22</sup> Alfred Weckwerth, Das altchristliche und das frühmittelalterliche Kirchengebäude – ein Bild des «Gottesreiches». In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Band 69 (1958), S. 72–76.

<sup>23</sup> Adelheid Kitt, Der frühromanische Kronleuchter und seine Symbolik. Diss. phil. Wien 1944 (ungedruckt).

<sup>24</sup> Günter Bandmann, Zur Bedeutung der romanischen Apsis, In: Wallraf-Richartz-Jahrbuch XV (1953), S. 31.

<sup>25</sup> Hans Gerhard Evers, Tod, Macht und Raum als Bereiche der Architektur, München 1939, S. 92.

<sup>26</sup> Joseph Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1924, S. 132, Anm. 5.

<sup>27</sup> Alfons Maria Schneider, Die Hagia Sophia zu Konstantinopel (Bilderhefte antiker Kunst, hrsg. vom Archäologischen Institut des Deutschen Reiches, Heft 6), Berlin 1939, S. 15 f.

<sup>28</sup> Sauer (vgl. Anm. 26), S. 132; Bandmann (vgl. Anm. 24), S. 32.

<sup>29</sup> Christa Ibm, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts (= Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie, hrsg. von Friedrich Gerke, Band 4), Wiesbaden 1960, S. 9.

<sup>30</sup> Reinhardt (vgl. Anm. 11), S. 9.

<sup>31</sup> Vgl. Anm. 10.

<sup>31a</sup> Poeschel (vgl. Anm. 10), S. 135.

Es trifft *nicht* zu, dass sich in den konstantinischen Kirchenbauten die Apsis an der Ostseite befand. Gerhard Kunze<sup>32</sup> stellt vielmehr fest: «Eine Ostung der konstantinischen Kirchen darf... als ausgeschlossen gelten. Die uns bekannten Basiliken Lateran, St. Peter, St. Paul, Martyrion, Apostoleion, Tyrus, sind sämtlich gewestet, aber wohl auch St. Laurentius und Heliopolis. Mamre dürfte in jeder Hinsicht ein Ausnahmefall sein.» Willy Weyres bestätigt diese Aussage mit folgenden Sätzen<sup>33</sup>: «Einige grosse römische Kirchen haben ihre Apsis im Westen, so St. Peter, S. Giovanni im Lateran, S. Maria Maggiore und S. Lorenzo. Auch St. Paul hatte ursprünglich Westrichtung, wie seine Confessio anzeigt, und ist erst beim theodosianischen Umbau geändert worden. Zu den westwärts gerichteten Kirchen gehört auch die Grabeskirche in Jerusalem, die Apostelkirche in Konstantinopel, die Paulusbasilika in Tyrus und die ‚grosse‘ Kirche in Antiochien. Beim Neubau des Domes zu Padua im 16. Jahrhundert wurde die anscheinend ursprüngliche Westrichtung beibehalten.»

Es darf, um Missverständnissen vorzubeugen, in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen werden, dass im byzantinischen Bereich bei den nachkonstantinischen Kirchenbauten die Ostung der Apsis – mit ganz wenigen Ausnahmen – die Regel war. Und auch der von den Kaisern Valentinian, Theodosius und Arcadius im Jahre 386 beschlossene Neubau der Basilika St. Paul vor den Mauern zu Rom hatte die Apsis bereits am Ostende des Gebäudekomplexes.

Die grossen Kirchenbauten der konstantinischen Zeit waren durchweg mit einem Atrium verbunden<sup>34</sup>. Es lag im *östlichen* Teile des Gebäudekomplexes. Seiner Form nach war das Atrium ein grosser repräsentativer Hof mit Säulengang, der von Mauern oder Hallen eingefasst wurde. Es war bei den Griechen geläufig, diesen Gebäudeteil auch *αὐλή*, «Hof», zu nennen<sup>35</sup>, ebenso wurde in der lateinischen Sprache die Bezeichnung *aula*, «Hof», auf das Atrium angewendet<sup>36</sup>. Die Wörter *αὐλή* und *aula* bezeichnen – genau so wie das deutsche Wort «Hof» – sowohl den Gebäudehof als auch die Hofhaltung des Kaisers, Königs oder eines sonstigen Fürsten. Es ist bezeichnend, dass Kaiser Konstantin seinem Wunsche gemäss im Atrium der Apostelkirche zu Konstantinopel beigelegt wurde. Der Hof im östlichen Teile war offensichtlich eine Anspielung auf den Kaiserhof, der sich ja auch im östlichen Teile des damaligen römischen Reiches befand.

Von hier aus gewinnen wir eine zwanglose Erklärung jener Stelle in Eusebius' «Vita Constantini»<sup>37</sup>, die von der Anordnung Konstantins berichtet, im Atrium der Apostelkirche zu Konstantinopel einen Altar zu errichten, damit hier Kirche gehalten werde, das heisst also in demselben Atrium, in dem der Kaiser zur letzten Ruhe gebettet zu werden wünschte. Konstantin wollte damit offensichtlich sinnfällig kundtun, dass er Sorge dafür getragen habe, dass das Christentum auch im Kaiserhof – und zwar in seinem Kaiserhof – eingeführt worden sei.

Derselbe Kirchenvater Eusebius von Caesarea erklärte in seiner Festrede anlässlich der Feier der dritten Dekade der Regierung Kaiser Konstantins (in der sogenannten «Tricennatsrede»)<sup>38</sup>, das irdische Reich Konstantins sei ein Abbild des himmlischen Reiches, der «Monarchie Christi». Andererseits ist schon recht früh eine Symbolik des Kirchengebäudes bezeugt, wonach dieses als ein Abbild des Gottesreiches, als Abbild der grossen geistigen Kirche Christi, verstanden worden sei<sup>39</sup>. Demnach waren also sowohl das Reich Kaiser Konstantins als auch das Kirchen-

<sup>32</sup> Gerhard Kunze, *Lehre, Gottesdienst, Kirchenbau in ihren gegenseitigen Beziehungen*, Teil 1, S. 77.

<sup>33</sup> Willy Weyres und Otto Bartning, *Kirchen, Handbuch für den Kirchenbau*, München 1959, S. 35f.

<sup>34</sup> Alfons Maria Schneider, *Atrium*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum*, hrsg. von Theodor Klauser, Band 1 (Stuttgart 1950), Sp. 887.

<sup>35</sup> Schneider (vgl. Anm. 34), Sp. 887.

<sup>36</sup> Siehe z. B. Stowassers *Lateinisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch*, 7. Aufl. Leipzig 1932, S. 86: *aula*.

<sup>37</sup> Eusebius von Caesarea, *Vita Constantini IV*, 60 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte: Eusebius, Band 1, Leipzig 1902), S. 141.

<sup>38</sup> Eusebius von Caesarea, *Tricennatsrede I* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte: Eusebius, Band 1), S. 189f.

<sup>39</sup> Joseph Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung*, S. 22ff; Weckwerth (vgl. Anm. 22), S. 36–46.

gebäude in gleicher Weise als Abbild des Reiches Gottes anzusehen. Die Vergleichspunkte sind auf Grund unserer obigen Darlegungen leicht zu finden: Der Herr dieses «Gottesreiches», das heisst der Kirche, war Christus. Räumlich deckte sich die Christenheit bei der damaligen Ausbreitung des Christentums weitgehend mit dem Bereich des römischen Reiches. Im Reiche Konstantins wurde Christus als der eigentliche Herr verstanden. Konstantin liess sogar Münzen mit der sinnbildlichen Veranschaulichung des Sieges Christi schlagen<sup>40</sup>. Im Kirchengebäude wurde er als der eigentliche König am Tisch des Herrn gegenwärtig. Der Sitz der *regalis potestas*, das heisst der weltlichen Ordnungsmacht, befand sich im Osten des Reiches in Konstantinopel. Im Kirchengebäude wurde diese weltliche Ordnungsmacht, das Kaisertum, durch den «Hof» (Atrium) im Ostteil des Gebäudekomplexes sinnbildlich dargestellt. Der Sitz des angesehensten Bischofs<sup>41</sup> war Rom im westlichen Teil des römischen Reiches. Entsprechend befand sich die Apsis (*sedes episcopalis*) im westlichen Gebäudeteil.

Auch der St.-Galler Klosterplan lässt erkennen, dass das Kirchengebäude als ein Abbild des Gottesreiches verstanden wurde. Doch waren hier andere Vorstellungen herrschend als in der konstantinischen Zeit, bedingt durch die weitere Ausbreitung des Christentums und durch die gewandelten politischen Verhältnisse. Der Plan der Klosterkirche weist zwei Höfe und zwei Apsiden auf. Die Höfe sind den Apsiden vorgelagert und umschliessen sie. Sie werden auf dem Plan als «Paradies» bezeichnet. Dieser Name gibt deutlich zu erkennen, dass wir es auch hier mit der Gottesreichsymbolik zu tun haben. Der Zugang zum Paradies wird laut 1. Mose 3, 24 durch die Cherubim, das heisst durch die Erzengel, bewacht. Der Eingang zum westlichen Vorhof der Kirche auf dem St.-Galler Klosterplan ist von zwei Türmen flankiert, die den Erzengeln Michael und Gabriel geweiht sind. In den Obergeschossen der Türme sollte je ein Altar errichtet werden, und zwar im nördlichen Turm der Altar des Erzengels Michael (*In summitate altare sancti michabelis arch[angeli]* – im obersten Teil der Altar des hl. Erzengels Michael) und im südlichen der Altar des Erzengels Gabriel (*In fastigio altare sancti gabrihelis arch[angeli]* – in der Höhe der Altar des hl. Erzengels Gabriel). Die Erzengel fungieren also auch hier als Hüter des Paradieses. Es ist zu bemerken, dass die Erzengel Michael und Gabriel als Patrone des westlichen Kaisertums aufgefasst wurden. (Der Michel ist geradezu sprichwörtlich geworden.) Das westliche Paradies ist ein Hof mit halbkreisförmiger Aussenmauer, der die Apsis umschliesst. An der Innenseite, der der Apsis zugewandten Seite, ist er oben offen. Die Beschriftung schreibt es ausdrücklich vor: *HIC PARADISIACUM SINE TECTO STERNITO CAMPUM* – hier sollst du das paradiesische Feld ohne Dach ebnen. An seiner Aussenseite ist das Paradies gedeckt durch ein auf starken Säulen ruhendes Dach: *HIC MURO TECTUM IMPOSITUM PATET ATQUE COLUMNIS* – hier erstreckt sich ein auf Mauer und Säulen aufgelegtes Dach. Dieser «Hof» bietet also einen auf starken Säulen ruhenden Schutz nach aussen hin. Damit soll wohl auf die politischen Verhältnisse angespielt werden – auf das im Jahre 800 mit der Kaiserkrönung Karls errichtete abendländische Kaisertum. Diese Vermutung wird bestärkt durch die Beschriftung der von diesem «Hof» geschützten Apsis. Sie ist, wie wir schon sahen, für die Ehrung des «Hirten der Kirche Petrus» bestimmt. Die Apsis wurde aber, wie wir oben erwähnten, als *sedes episcopalis* aufgefasst. Damit ist in unserm Falle ausdrücklich auf den «Stuhl Petri» in Rom hingewiesen. Der westliche Teil des Kirchengebäudes auf dem St.-Galler Klosterplan versinnbildlicht also durch die Türme, den Hof und die dem hl. Petrus geweihte Apsis Schutz und Leitung der abendländischen Christenheit.

Wenn diese Deutung zutrifft, müssten Apsis und Hof (Paradies) am Ostende der Kirche als Anspielung auf die östliche Christenheit zu verstehen sein. Das liegt durchaus im Bereich der

<sup>40</sup> Eitelbert Stauffer, Christus und die Caesaren, Hamburg 1948, S. 313 ff.

<sup>41</sup> Die Vorrangstellung des römischen Bischofs wurde von Kaiser Justinian ausdrücklich in der 131. Novelle bestätigt; vgl. Carl Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 2. Aufl., Tübingen und Leipzig 1901, Nr. 135.

Möglichkeit. Die Gründung der Gemeinde Roms wird auf den hl. Petrus zurückgeführt, die Gemeinden Kleinasien und Griechenlands sind zu einem grossen Teil durch die Wirksamkeit des Apostels Paulus gegründet. Entsprechend ist die Ostapsis für die «dem grossen Paulus gebührenden Ehren» bestimmt. Für die Anlage des halbrunden Hofes, der die Ostapsis umschliesst, bestimmt die Beschriftung: HIC SINE DOMATIBUS PARADISI PLANA PARANTUR – hier sollen die Flächen des Paradieses ohne Dächer bereitet werden<sup>42</sup>. Hier spendet der «Hof» also – abgesehen von der Aussenmauer – keinen Schutz, es fehlen das auf starken Stützen ruhende Dach und die Engelwache. Sollte damit vielleicht gemeint gewesen sein, dass der Kaiserhof schwach war und keinen hinreichenden Schutz gegen den Islam bot?

Man könnte hier die Frage stellen, ob die Dachlosigkeit des Paradieses auf der Ostseite nicht ausschliesslich durch den Umstand bedingt sei, dass hier Klostergarten und Spital anschlossen und ein Dach keinen praktischen Sinn habe. Dem ist entgegenzuhalten, dass die differenzierten Anweisungen des Planes, wo ein Dach anzubringen sei und wo nicht, mit Erwägungen, die nur den praktischen Zweck bedenken, wohl kaum allein hinreichend erklärt werden können. Es soll nicht bestritten werden, dass solche Erwägungen vielleicht mit einer Rolle gespielt haben. Die Turmpatrosinien, der Name «Paradies» und andere Argumente lassen jedoch zur Genüge erkennen, dass über die auf den praktischen Zweck zielenden Absichten hinaus der Anlage ein tiefer symbolischer Sinn zugrunde gelegt ist.

Wenn wir so zu einem Verständnis der Gebäudeteile Apsis und Atrium (Paradies) im Gebäudekomplex der grossen konstantinischen Basiliken und auf dem St.-Galler Klosterplan gelangen, sei nun auch der Versuch unternommen, das in diesem Bauten so oft verwendete Schema des hochaufragenden Mittelschiffes mit niedrigeren Seitenschiffen von der Symbolik und von der Liturgie her zu verstehen und die Bedeutung des Namens Basilika zu erklären.

Seit Leone Alberti (1404–1472) ist die Gebäudeform des auf Säulen ruhenden Langhauses mit begleitenden Seitenschiffen und einer Apsis am Ende des Langhauses unter dem Namen «Basilika» ein fester kunsthistorischer Begriff<sup>43</sup>. Diese Begriffsbestimmung bedeutet aber eine Verengung dessen, was man einst unter dem Namen *basilica* verstand, und hatte zur Folge, dass sich dieser kunsthistorische Begriff bis auf unsere Tage hin in einer starken Masse irreführend auswirkte. Mit dem Namen *basilica* bezeichnete man nämlich in alter Zeit schlechthin jede christliche Kirche<sup>44</sup>. Das bezeugt für seine Zeit bereits der Kirchenvater Augustinus († 430). Dieser schreibt in Ep. 190,5<sup>45</sup>: *Appellamus ecclesiam basilicam* (= Wir nennen die Kirche Basilika) und in Quaest. in Heptat. 2, 177,5<sup>46</sup> bei der Beschreibung der Bundeslade: *Oblongam habeat quadraturam lateribus longioribus, brevioribus frontibus sicut pleraeque basilicae construuntur* (= Sie, das heisst die Bundeslade, habe die Gestalt eines Rechtecks mit längeren Seiten und kürzeren Stirnstücken, so wie die meisten Basiliken gebaut werden). Besonders das letzterwähnte Zitat Augustins spricht es deutlich aus, dass nicht alle Basiliken in der Form eines Langhauses errichtet waren. Dementsprechend ist auch überliefert, dass Zentralbauten und kleine Oratorien als *basilica* bezeichnet wurden<sup>47</sup>. Unter anderen ist das für die Grabesrotunde zu Jerusalem<sup>48</sup> bezeugt, für Stefano rotondo in Rom<sup>49</sup>, San Vitale in Ravenna<sup>50</sup> und die Sixtusrotunde in Mailand<sup>51</sup>.

<sup>42</sup> Reinhardt (vgl. Anm. 11), S. 10f.

<sup>43</sup> Alfons Maria Schneider, Die altchristliche Bischofs- und Gemeindekirche und ihre Benennung (= Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Phil.-hist. Klasse, Jahrg. 1952, Nr. 7), S. 159.

<sup>44</sup> Siehe Anm. 43.

<sup>45</sup> CSEL 57, 4 p. 154.

<sup>46</sup> CSEL 28, 3 p. 109.

<sup>47</sup> Siehe Anm. 43.

<sup>48</sup> Sanctae Silviae peregrinatio ad loca sancta. 24,10 (CSEL 39, S. 73): *basilica Anastasis*.

<sup>49</sup> E. Diehl, Inscr. lat. christ. vet., Nr. 1861.

<sup>50</sup> E. Diehl, Inscr. lat. christ. vet., Nr. 1795.

<sup>51</sup> Ennodius, carm. 2,8 (Mon. Germ. Hist., Auct. ant. 7, 120).



Die Benennung des christlichen Kirchengebäudes als *basilica* findet ihre Begründung hinreichend in der Tatsache, dass dieses Gebäude der Verehrung des «Königs Christus» dienen sollte und diente. Die Vorstellung des Königs Christus war derart fest begründet, dass sie zur Ausprägung dieses Namens völlig genügte, ohne dass man unter ausserchristlichen Bauten nach Vorbildern zu suchen brauchte.

Dementsprechend können auch die Versuche, die Form der Basilika (verstanden als überhöhtes Langhaus mit begleitenden Seitenschiffen und Apsis) von irgendwelchen vor- oder ausserchristlichen Vorbildern abzuleiten, nicht befriedigen. Die weitverbreitetste Ansicht sucht die christliche Basilika als Weiterbildung der heidnischen Markt- und Gerichtsbasilika aufzufassen. Nikolaus Pevsner<sup>52</sup> wendet dagegen ein, dass «sich keine der erhaltenen römischen Basiliken als unmittelbare Vorstufe des frühchristlichen Kirchenbaues in Anspruch nehmen» lässt. «Fast alle haben Säulen nicht nur zwischen ‚Mittelschiff‘ und ‚Seitenschiffen‘, sondern auch entlang den Schmalseiten, das heisst, sie besitzen einen vollständigen Säulenumgang, gleichsam als ob die Aussenseite eines griechischen Tempels mit ihrem ringsumlaufenden Säulenkranz nach innen gekehrt wäre. Vielfach findet sich eine Apsis, manchmal sogar zwei, jedoch sind sie in der Regel durch Säulenstellungen vom Hauptraum abgetrennt.»

Nikolaus Pevsner hält hingegen eine Verbindung zwischen frühchristlicher Basilika und den Kultbauten heidnischer Sekten für «viel direkter und zutreffender»<sup>53</sup>. Er verweist auf die sogenannte Basilika von Porta Maggiore in Rom, einen kleinen unterirdischen Raum von nicht mehr als 12 m Länge, «der mit Haupt- und Seitenschiffen, mit Pfeilern und Apsis völlig das Aussehen einer christlichen Kapelle hat. Stuckreliefs verraten, dass hier der Versammlungsraum einer solchen mystischen Sekte war, wie sie vor und nach dem Auftreten des Christentums aus dem Orient nach Rom gelangt waren. Das Gebäude stammt wahrscheinlich aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert. In der Innenstadt von London wurde vor kurzem bei Ausgrabungen ein etwas grösserer Mithrastempel (ca. 18 × 7½ m) ungefähr aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entdeckt. Er besitzt gleichfalls ein Hauptschiff, Seitenschiffe und eine Apsis. Der Mithraskult war diejenige Religion, die damals im stärksten Rangstreit mit dem jungen Christentum stand.» Doch auch diese Vermutung kann nicht überzeugen. Im Falle der sogenannten Basilika von Porta Maggiore handelt es sich um einen kleinen unterirdischen Bau, während die christlichen Kirchen, die den Namen *basilica* trugen, keine unterirdischen Anlagen waren. Und sowohl im Falle der sogenannten Basilika von Porta Maggiore in Rom wie der Mithraskultanlage in London ist nicht erwiesen, dass man diese Bauten überhaupt als «Basilika» bezeichnet hat. Ernst Langlotz<sup>54</sup> weist bereits auf die Verehrung Christi als *Christos basileus* («König Christus») hin und wollte in der christlichen Basilika eine Nachbildung hellenistischer Palasträume insbesondere des Thronsaales verstehen.

Dem hielt Alfons Maria Schneider<sup>55</sup> entgegen, dass solche hellenistischen Palastbasiliken rein hypothetisch seien; es habe sich bislang noch kein derartiger Bau nachweisen lassen. Zudem stehe gegen die Langlotzsche These der Umstand, dass Palasträume wohl kaum eine verschieden hohe Decke besessen haben. Auch die anderen Versuche, das christliche Kirchengebäude in seiner Form von ausserchristlichen Bauwerken abzuleiten, wie zum Beispiel Theodor Klausers These, die den Ursprung der Basilika im hellenistischen Heroon sucht<sup>56</sup>, oder das Unterfangen Samuel Guyers<sup>57</sup>, eine Entwicklung von dem heidnischen Tempel bis zur mittelalterlichen

<sup>52</sup> Pevsner (vgl. Anm. 1), S. 25f.

<sup>53</sup> Pevsner (vgl. Anm. 1), S. 26.

<sup>54</sup> Ernst Langlotz, Der architektonische Ursprung der christlichen Basilika. In: Festschrift für Hans Jantzen (Berlin 1951), S. 30–36.

<sup>55</sup> Schneider (vgl. Anm. 43), S. 153–161.

<sup>56</sup> Theodor Klauser, Vom Heroon zur Märtyrerbasilika, Bonn 1942.

<sup>57</sup> Samuel Guyer, Grundlagen mittelalterlicher abendländischer Baukunst. Beiträge der vom antiken Tempel zur kreuzförmigen Basilika des abendländischen Mittelalters führenden Entwicklung (Einsiedeln, Zürich, Köln, 1950).

Kreuzbasilika nachzuweisen, erscheinen dem Verfasser dieses Aufsatzes abwegig, da sie die Tatsache unberücksichtigt lassen, dass die Christenheit in altchristlicher Zeit und im Mittelalter in ihren Kirchengebäuden echte Symbole ihres Glaubens und ihres christlichen Wesens schaffen wollte. Es ging den Bauherrn und Baumeistern jener Zeit doch nicht darum, irgendwelche Bauformen abzuwandeln, sondern sie wollten eine echte Aussage symbolischen Charakters machen. Wenn die Bauherren und Baumeister also immer wieder gern das Schema des erhöhten Mittelschiffes mit niedrigeren Seitenschiffen wählten, so muss darin ein tiefer symbolischer Sinn gelegen haben. Über die Bedeutung von Apsis und Atrium wurde schon oben gesprochen. Welches war aber der Sinn der Überhöhung des Mittelschiffes und der niedrigen Gestaltung der Seitenschiffe?

Hier hilft uns ein Blick auf die damaligen Gottesdienstgebräuche: Es war üblich, dass der eigentlichen Eucharistie der Opfergang der Gemeinde voranging, in dem die Gläubigen die mitgebrachten Gaben auf den Altären niederlegten. Diese Altäre dürfen nicht mit dem eucharistischen Tisch, dem Tisch des Herrn, den man später auch als Altar bezeichnete, verwechselt werden<sup>58</sup>. Die Altäre waren – im Unterschied zum eucharistischen «Tisch des Herrn» – einzig dazu bestimmt, dass man auf ihnen die mitgebrachten Gaben niederlegte<sup>59</sup>. Diese Gaben waren in erster Linie für die Armen bestimmt, wie in der altchristlichen Literatur verschiedentlich bezeugt wird. Der Dienst am Nächsten war ein Zeichen echter christlicher Demut. Über den Platz dieser Altäre im christlichen Gotteshaus ist wenig überliefert. Hier bietet uns der Kirchengrundriss des St.-Galler Klosterplanes eine wesentliche Hilfe. Diese Altäre sind offensichtlich diejenigen, die auf dem Plan durch ein Viereck mit einem schlichten Kreuz gekennzeichnet sind, während der eucharistische Tisch durch ein doppelt ausgezogenes Kreuz kenntlich gemacht ist. Alle diese Altäre stehen bis auf einen in den niedrigeren Seitenschiffen. Einzig der Altar in unmittelbarer Nähe des Taufsteins hat noch dieses Zeichen. Er diente wohl zur Aufnahme der mitgebrachten Gaben der Täuflinge, er ist auch ausdrücklich Johannes dem Täufer geweiht. Der eigentliche Festraum der Gemeinde ist dagegen das erhöhte Mittelschiff mit dem Tisch des Herrn (= Kreuzaltar) als Mittelpunkt. Taufstein und Ambo (Kanzel), Pulte für die Lesungen und die Gedächtnisstätten Mariens und der heiligen Gallus, Kolumban und Benedikt von Nursia, denen sich das Benediktinerkloster St. Gallen in besonderem Masse verbunden fühlte, befinden sich im hohen Mittelschiff. Der Festraum für die erhebende Feier ist also symbolisch höher gestaltet als die Räume für den demütigen Dienst, die Hilfe für den Nächsten mit materiellen Gaben.

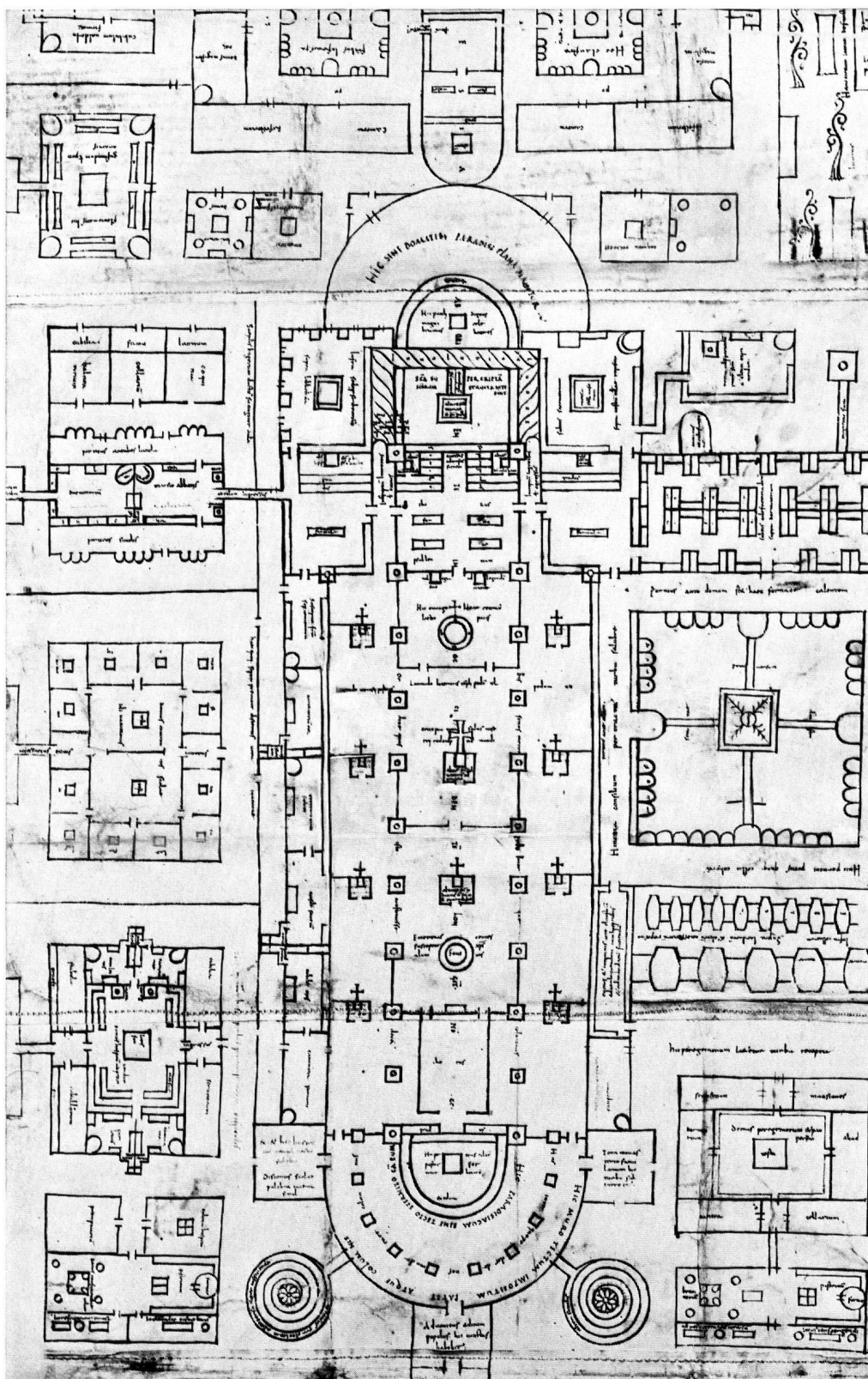
Wenn wir so die Gliederung des Kirchengebäudes betrachten, erkennen wir, dass das Kirchengebäude ganz und gar aus dem christlichen Glauben und der Vorstellungswelt der jeweiligen Zeit bzw. des betreffenden Bauherrn heraus gestaltet worden ist. Auch die ihm eigenen Formen haben in dieser Glaubens- und Vorstellungswelt ihre Wurzel. Es besteht keine Notwendigkeit, unter vor- oder ausserchristlichen Bauwerken nach Vorbildern zu suchen. Das christliche Kirchengebäude hat sich vielmehr aus der dem Christentum eigenen Vorstellungswelt heraus entwickelt.

<sup>58</sup> Siehe *Alfred Weckwerth*, *Der christliche Altar im Wandel der Zeiten*. In: *Kunst und Kirche*, Vierteljahrszeitschrift für Kirchenbau und kirchliche Kunst, Heft 2/1961, S. 51–60.

<sup>59</sup> *Theodor Klauser*, *Die konstantinischen Altäre der Lateranbasilika*. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, Band 43, (1935), S. 179–186.

#### BILDNACHWEIS

Tafel 53: Photo Schweizerisches Landesmuseum, Zürich (Knickfalten des Pergaments teilweise retuschiert).



Klosterplan von St. Gallen (gezeichnet zwischen 816 und 830); Ausschnitt mit der Klosterkirche. – St. Gallen, Stiftsbibliothek.