

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Die liturgisch-kosmologische Konzeption des Altarbaus und
seine Stellung im Kirchenraum anhand der Stiftskirche von
Heiligenkreuz

verfasst von | submitted by

Mag.theol. Mag.theol. Philipp Karasch

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 835

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Kunstgeschichte

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Dr. Mario Schwarz

Die liturgisch-kosmologische Konzeption des Altarbaus und seine Stellung im Kirchenraum anhand der Stiftskirche von Heiligenkreuz

I. Einleitung

„Es ist eine herrliche Offenbarung der inneren Kraft und Weite des christlichen Gottesdienstes, daß er einerseits so geistig ist, daß ihm räumliche Bindungen beinahe fremd sind, und daß er doch im Raume über alle Länder hin in Meisterwerken des Bauens und Bildens einen Niederschlag gefunden hat wie kein anderer Gedanke der Menschheitsgeschichte.“¹

Die Masterarbeit möchte sich dem Thema der liturgischen und kosmologischen Implikationen auf den mittelalterlichen Sakralbau widmen und dabei besonders die Stellung und Ausrichtung des Altares anhand der Stiftskirche von Heiligenkreuz untersuchen. Damit ist das Hauptaugenmerk auf die Dimensionen von Raum und Zeit gelegt. Es soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern das christliche Verständnis dieser Dimensionen einen Einfluß auf die Sakralarchitektur hatten.

Daher soll nach einer kurzen Einleitung zur Bedeutung des Altares als Ort des Eucharistischen Opfers zunächst die Kirche sowohl in ihrer geistigen Gestalt als Gemeinschaft der Erlösten als auch die Bedeutung des Kirchenbaus beleuchtet werden, womit bereits die räumliche Dimension berührt ist.

Neben der im Zitat Jungmanns genannten räumlichen Dimension spielt die Dimension der Zeit eine besondere Rolle in der christlichen Weltsicht und damit auch Liturgie und sakraler Bauweise. Die Konzeption der Zeit und ihre Abläufe prägen den christlichen Gottesdienst, besonders die Meßliturgie. Diese beiden Komponenten von Raum und Zeit, die einerseits geordnet werden als auch Vorgaben für die katholische mittelalterliche Liturgie und Architektur darstellen, möchten wir auf ihre konkrete Bedeutung hin untersuchen.

Anhand des Kirchenjahres soll versucht werden zu zeigen, wie die Zeit christlich durchdrungen, geformt und interpretiert wurde. Es wird sich dabei herausstellen lassen, wie sehr diese Dimension mit den kosmischen Himmelserscheinungen verbunden ist und damit

¹ Jungmann I 1962, S. 329.

kosmologische Konzepte und Ideen geradezu organisch in die christliche Praxis einziehen mußten. In dem Zusammenhang werden wir auch auf vorchristliche heidnische Kosmologie zu sprechen kommen, von der die christliche wohl beeinflusst gewesen sein mag, aber nicht in einem wirklichen Abhängigkeitsverhältnis gestanden ist, wie Beispiele zeigen sollen.

Die Dimensionen von Raum und Zeit lassen sich in der starken Lichtmetaphorik des Christentums verbinden, welche zuallererst in den Bildern und Selbstzuschreibungen Jesu Christi ihre Wurzel hat. Das Licht als immaterielle Größe konnte sowohl literarisch als auch architektonisch fruchtbar gemacht werden, da es die Möglichkeit bot, eine Inszenierung zu kreieren, die den Menschen beeindrucken und damit auch belehren konnte. Dies ist in vergangenen Zeiten durch die Erbauer von Kirchen in weitaus höherem Maße geschehen, als es bis vor wenigen Jahren noch angenommen wurde.

Insofern eine Kirche jedoch auch ein „Zweckbau“ ist², der sein Dasein noch vor Repräsentation, Kunstwollen oder *Memoria* der Nutzung für liturgische Feiern, vor allem der hl. Messe, verdankt³, wird es zu untersuchen sein, inwieweit liturgischer Usus oder Vorschrift Einfluß auf die Konzeption des Altar- und Kirchenbaus hatten, bzw. wie die Liturgie selbst von kosmologischen Konzepten beeinflusst war. Dazu werden wir uns eingehend den Quellen und Ausdrucksweisen der christlichen Gebetsorientierung widmen und am Rande auch die daraus resultierende Bedeutung der anderen Himmelsrichtungen berühren. Ein weiteres Moment meiner Untersuchungen gilt dem Motiv des *Adventus*

² Michael Uwe Lang geht auf die *Funktion* der Kirche als Ort der Liturgie ein, wenn er bemängelt, diese stünde bei neuen Bauten gelegentlich weder den Architekten noch ihren Auftraggebern klar vor Augen. Vgl. Lang 2014, S. 44-72.

³ Im Gegensatz zum Zweckbau ist das dort stattfindende liturgische Geschehen nicht als etwas rein Zweckhaftes zu sehen, wie Guardini sagt, sondern hier tritt der Sinn in den Vordergrund, welcher sich im hl. Spiel äußere. Vgl. das Kapitel „Liturgie als Spiel“, in: Guardini 1921, S. 56-70.

„Es ist das Entzücken des ewigen Vaters, daß die Weisheit, der Sohn, aller Wahrheit vollkommene Fülle, in unaussprechlicher Schöne diesen unendlichen Inhalt vor ihm ausströmt, ohne allen ‚Zweck‘ - denn was sollte er ‚bezwecken‘? — aber voll endgültigen Sinnes, in bloßer, lauterer Lebensseligkeit: er ‚spielt‘ vor ihm.

Und das ist das Leben der höchsten Wesen, der Engel, daß sie ohne Zweck, wie der Geist sie treibt, in geheimnisvollem Sinn vor Gott sich bewegen, ein Spiel vor ihm sind und ein lebendiges Lied.

Auch im Bereich des Irdischen gibt es zwei Erscheinungen, die nach der gleichen Richtung weisen: das ist das Spiel des Kindes und das Schaffen des Künstlers.“ Ebd. S. 64.

Domini, welches sich sowohl liturgisch als auch architektonisch niedergeschlagen hat und mit der christlichen Lichtmetaphorik in engem Zusammenhang steht.

Bezüglich der Untersuchungen zur Ausrichtung christlicher Sakralstätten haben sich in den letzten Jahren einige neue Erkenntnisse gewinnen lassen, welche hier vorgestellt und in einen Zusammenhang gesetzt werden sollen. Für diese Arbeit war die Beschäftigung sowohl mit liturgischen Forschungen und Darlegungen erhellend, als auch die Beschäftigung mit den Erkenntnissen aus dem Vermessungswesen, welches vieles aus dem Dunkeln der Vergangenheit ans Licht geholt haben.

Schließlich sollen die gewonnenen Erkenntnisse insofern angewandt werden, als daß untersucht wird, in welcher Form sich die Forschungsergebnisse der verschiedenen Disziplinen am Beispiel der Stiftskirche von Heiligenkreuz erweisen lassen. Wichtig für die Arbeit wird die ursprüngliche Konzeption der Altarraumgestaltung und -ausrichtung sein, die eng verbunden ist mit der Vorstellung der hl. Messe als „verirdischer“ himmlischer Liturgie, wie sie sich besonders im gotischen Kirchenbau ausgedrückt und manifestiert hat. Dabei wird es um die kosmologischen und theologischen Implikationen gehen, die in den Bau eingeflossen sind.

Forschungsstand

Zunächst gilt es, sich neben der kunsthistorischen in die liturgische und religionsgeschichtliche Literatur zu vertiefen. Dabei gibt es sowohl klassische Autoren als auch neuere Veröffentlichungen zu entdecken.

Der Liturgieforscher Josef Andreas Jungmann bleibt nach wie vor eine Quelle, an der man nicht vorbeikommt, wenn man sich mit dem Thema des christlichen Gottesdienstes befaßt, ebenso wie Joseph Braun, dessen zweibändiges Werk „Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung“ nach fast 100 Jahren noch unübertroffen und für die Liturgiewissenschaft bis heute maßgebend ist. Auch von Johannes Brinktrine „Die heilige Messe“ und von Adolph Franz „Die Messe im Deutschen Mittelalter“, beides Nachdrucke von 1950, bzw. 1902, stellen unerläßliche synthetische Quellen liturgiegeschichtlicher Forschung dar.

Zur Frage nach dem Wesen der Kirche und ihrer kosmologischen Konzepte von Raum und Zeit bieten die Werke von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. eine wahre Fundgrube, aus der ich nur cursorisch schöpfen konnte.

Erwin Reidinger, dem die genauere Erforschung und Erklärung des Achsenknicks zu verdanken ist, veröffentlicht seine Forschungsergebnisse stets online. Ihm verdanke ich wertvolle Erkenntnisse über die Orientierung der Kirchenbauten und den von ihm untersuchten Achsenknick und ihre tiefergehende Bedeutung, welche bis heute in der kunstgeschichtlichen Lehre zu wenig Beachtung findet.

Zur allgemeinen Untersuchung der kosmischen Ausrichtung religiöser Bauten, sowohl vorchristlicher als christlicher, haben die Forschungen von Christian Wiltsch im Rahmen seiner Dissertation an der Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule Aachen beigetragen, die er unter dem Titel „Das Prinzip der Heliometrie im Lageplan mittelalterlicher Kirchen. Nachweis der Ausrichtung von Kirchenachsen nach Sonnenständen an Kirchweih und Patronatsfest und den Folgen für die Stadtplanung“ im Jahr 2014 veröffentlicht hat.

Die Erkenntnisse von Reidinger und Wiltsch untermauern die liturgiegeschichtlichen Forschungen von Uwe Michael Lang, der mit seiner an der Universität Wien eingereichten Diplomarbeit „Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung“ (2002, 5. überarbeitete Auflage 2010) bereits einen guten Überblick über die Quellenlage geschaffen hatte.

In jüngster Zeit war es Stefan Heid, der sich des Themas nach der Frage der Bedeutung und Ausrichtung des Altars in seinem Buch „Altar und Kirche. Prinzipien christlicher Liturgie“ (2019) und in dem Sammelband „Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II“ angenommen hat.

Weiters recht nützlich waren die allgemeineren Werke „Kirchenbau im Mittelalter. Bauplanung und Bauausführung“ von Dietrich Conrad (1998) und von Günter Bandmann „Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger“ (1994). Für ein breiteres Hintergrundwissen zeigen sich die Forschungen des Kirchenhistorikers Arnold Angenendt „Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart“ (1997), „Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter“ (2004) und „Geschichte der Religiosität im Mittelalter“ (2009) als eine wahre Fundgrube. „Die Welt der Symbole“ (1961) von Dorothea Forstner stellt ebenfalls eine wertvolle Quelle für meine Untersuchungen dar.

Zu Wesen und Entwicklung der Gotik aufschlußreich und für das Verständnis der Lichtmetaphorik erhellend bleiben Otto von Simsons „Die gotische Kathedrale. Beiträge zu ihrer Entstehung und Bedeutung“ (1963) und Hans Sedlmayrs „Die Entstehung der Kathedrale“ (1950).

Insofern ein nicht unerheblicher Teil des literarischen Apparates noch in der klassischen deutschen Rechtschreibung vorliegt, habe ich mir erlaubt, einer möglichst großen Einheitlichkeit halber, diese zu verwenden.

II. Der Altar als Zentrum der Meßliturgie

Wenngleich wir unsere Überlegungen über die Wechselwirkung von Ort und Handlung, von Liturgie und Raum am konkreten Beispiel einer Stiftskirche anstellen wollen, welche neben der Feier der hl. Messe vornehmlich dem Stundengebet der Mönche gewidmet ist, müssen wir uns doch auf ersteres beschränken, wollen wir nicht den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Die Meßliturgie ist das zentrale Moment katholischen Glaubenslebens und stellt den „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ dar, wie das Zweite Vatikanische Konzil in seiner vielzitierten Liturgiekonstitution festhält.⁴ Somit steht der Kirchenbau auch in einer Klosteranlage, die ja als ganze gleich einer hl. Stadt als höchstes Ziel dem Gotteslob durch die Ordensleute dient, singulär da. Dabei stellt der Altar als Stätte der Opferfeier, wie Jungmann in Anlehnung an Braun⁵ formuliert, das „Herz der Kirche, der Brennpunkt, in dem sich alle Linien sammeln“⁶, dar. Ähnlich zentral ist die Bedeutung der Kathedrale als erster aller Kirchen einer Diözese.

An diesem herausragend heiligen Ort, im Innenraum der Kirche, steht der Altar. Er ist gewissermaßen die *raison d'être* des Baues und ist die Voraussetzung einer einzigartigen Vergegenwärtigung der Gottheit.⁷ Hier wird die Liturgie gefeiert, welche ihren Höhepunkt

⁴ Liturgiekonstitution, 10.

⁵ Vgl. Braun I 1924, S. 2-3.

⁶ Jungmann I 1962, S. 331.

⁷ Vgl. Angenendt 2009, S. 431.

im Vollzug des Eucharistischen Opfers findet. Bevor wir näher auf die christlich-katholische Auffassung der Rolle des Altares eingehen, wird es hilfreich sein, einen Blick in die Geschichte des Erwählten Volkes zu werfen, auf welche sich das katholische Verständnis von Opfer und Altar vielschichtig bezieht.

III.1. Der Altar im Alten Bund

Eine erste Begegnung mit dem Opfer-Altar hat der Leser der Hl. Schrift bei der Erzählung der Sintflut: „Dann baute Noach dem HERRN einen Altar, nahm von allen reinen Tieren und von allen reinen Vögeln und brachte auf dem Altar Brandopfer dar.“⁸ Diese Szene wird uns weiter unten noch einmal beschäftigen.

Ein weiterer Altarbau, von dem das Alte Testament zu berichten weiß, erfolgt nach dem Versprechen Gottes an Abram, ihm ein Land für das aus ihm hervorgehende Volk zu geben. Der Patriarch erbaut daraufhin bei der Orakeleiche von Sichem einen Altar.⁹ In der Nähe, in Bet-El,¹⁰ errichtet er einen weiteren Altar, dort wird später Jakob ebenfalls dasselbe tun und auch für andere alttestamentarische Größen wird diese Stelle eine geheiligte sein.¹¹ In weiterer Folge wird er an einem anderen Aufenthaltsort einen weiteren Altar errichten und später dorthin zurückkehren, um zu seinem Gott zu beten.¹² Der Altar bezeichnet also demnach einen Ort der Gottesbegegnung, der auf Dauer angelegt ist. Die wohl eindrücklichste Begebenheit in Zusammenhang mit dem Altarbau wird wohl die von Abraham geforderte Opferung seines ehelichen Sohnes Isaak sein,¹³ welche für das Maßverständnis der Kirche eine herausragende Bedeutung haben wird.

Beim kursorischen Überblick über die alttestamentarischen Opferaltäre der Patriarchen fällt ins Auge, wie sehr das Sakralobjekt selbst in seiner physischen Beschaffenheit und

⁸ Gen 8,20. Dies kann jedoch bereits als Reminiszenz auf die Opfer Kains und Abels gesehen werden, bei denen allerdings nicht ausdrücklich auf den Bau eines Altares hingewiesen wird. (Vgl. Gen 4,1-4)

⁹ „Der HERR erschien Abram und sprach: Deinen Nachkommen gebe ich dieses Land. Dort baute er dem HERRN, der ihm erschienen war, einen Altar.“ (Gen 12,7)

¹⁰ Zur Bedeutung des Namens Bet-El (Haus Gottes), vgl. Sticher 2006, S. 18-20.

¹¹ Vgl. Sticher 2006, S. 13, FN 4.

¹² vgl. Gen 12,8; Gen 13,4.

¹³ vgl. Gen 22,9.

handwerklichen Bearbeitung in unterschiedlichen Erscheinungsformen auftaucht.¹⁴ Dies erklärt sich u.a. durch die verschiedenen Arten von Opferfeiern, die darzustellen hier zu weit führen würde.¹⁵

Im Römischen Kanon werden mit Abel, Abraham und Melchisedek drei alttestamentarische Opfernde als Vorbilder für die Feier der hl. Messe genannt. Abel opferte von den Lämmern, Stammvater Abraham wurde aufgefordert, seinen Sohn darzubringen. Dieser wurde jedoch ausgelöst, und Melchisedek als Urpriester brachte die Gaben von Brot und Wein dar.¹⁶

Supra quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui iusti Abel, et sacrificium Patriarchæ nostri Abrahæ: et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

Der alttestamentarische Altar findet seinen Höhepunkt in der Errichtung des Tempels in Jerusalem¹⁷ und der dortigen Einweihung des großen Opferaltares, der in weiterer Folge der einzige von den Juden anerkannte Altar sein wird, auf dem dem Gott Israels das ihm gebührende Brandopfer in rechter Weise dargebracht werden kann.¹⁸ Die Christen erkannten entsprechend des göttlichen Bauauftrages des Tempels in diesem die „Kopie des himmlischen Archetyps“ und „das Abbild des menschlichen Erlöserleibes Jesu“.¹⁹

Die „prophetischen“ Altäre des jüdischen Altertums wurden als Vorläufer des Altars im Tempel gesehen, auf welchen rückschauend jene Vorbilder hingewiesen hatten, bzw. auf

¹⁴ Gitin 2002, S. 95-123.

¹⁵ vgl. Ex 20,25: „Wenn du mir einen Altar aus Steinen machst, so sollst du ihn nicht aus behauenen Quadern bauen. Du entweihst ihn, wenn du mit einem Meißel daran arbeitest.“ Vgl. Ex 27,1: „Dann mach aus Akazienholz den Altar, fünf Ellen lang und fünf Ellen breit - der Altar soll also quadratisch sein - und drei Ellen hoch.“

Die unterschiedlichen Altäre des Alten Bundes animieren in Antike und Mittelalter zu allegorischer Auslegung auf die eigene Person und ihre Vorbereitung auf die Vereinigung mit Gott. Vgl. Franz 2003, S. 117-118; 438-440.

¹⁶ vgl. Gen 4,4; Gen 22,9 und Gen 14,18.; Zur Opferpraxis vgl.: Levine 2002, 125-135.

¹⁷ Zur Architektur des Tempels und der Bedeutung der Ausstattung s.: Zevit 2002, S. 83-94.

¹⁸ vgl. auch das Gespräch Jesu mit der Samariterin über den Ort der Gottesanbetung. (Joh 4,21).

¹⁹ Szabó 2021, S. 68-69.

den als geschichtliches und kultisches Ziel sie hingeordnet waren, in dem sie ihre Erfüllung und Vollform fanden. Nach christlicher Perspektive wird dieser jedoch selbst ein Vorausbild bleiben für das Gott wohlgefällige Opfer Jesu. Denn mit dem „*Altar des Kreuzes*“²⁰, auf dem der Messias als das „*Lamm ohne Fehl und Makel*“²¹ sein Lebensopfer bringt, wird der eine Altar gefunden sein für das finale „*Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt*“²².

II.2. Der Altar im Christentum

Durch die Selbstopferung Jesu am Kreuz werden die Opfer des Alten Bundes nach christlicher Perspektive selbst überflüssig, da sie als Vorausbild ihre Erfüllung gefunden haben.²³ Im Kreuzestod ist das einmalige und endgültige, alles umfassende Heilsopfer geschehen, dessen Gegenwärtigsetzung der christliche Kult vollzieht. Nicht mehr Lämmer und Speiseopfer werden dargebracht, sondern nun begehen die Christen das Opfer Jesu Christi in der Feier der Eucharistie.²⁴ Es stellt die unblutige Vergegenwärtigung der

²⁰ KKK 1367.

²¹ 1 Petr 1,19.

²² Joh 1,29.

²³ vgl. Hebr 10,1-4: „Denn das Gesetz, das nur einen Schatten der künftigen Güter, nicht aber die Gestalt der Dinge selbst enthält, kann durch die immer gleichen, jährlich dargebrachten Opfer niemals diejenigen, die zu Gott hintreten, für immer zur Vollendung führen. Denn hätte man nicht aufgehört, Opfer darzubringen, wenn die Opfernden kein Sündenbewusstsein mehr gehabt hätten, da sie ja ein für alle Mal gereinigt worden wären? Aber durch diese Opfer wird alljährlich nur an die Sünden erinnert, denn das Blut von Stieren und Böcken kann unmöglich Sünden wegnehmen.“

²⁴ „Es gibt nichts Größeres und Heiligeres auf Erden als die Feier der Eucharistie. Ihre Erhabenheit liegt vor allem darin, daß sie Opfer und Sakrament zugleich ist.

Als wahres Opfer überragt sie alle anderen Akte der Gottesverehrung, die nur in uneigentlichem Sinne als Opfer bezeichnet werden. Als Sakrament, das Christus selbst, die Quelle der Gnaden, enthält, steht sie über allen andern Sakramenten.

Die die heilige Handlung begleitenden Gebete sind die Fortsetzung und Vollendung des officium divinum; im Sinne der Kirche bilden eucharistisches Opfer und kanonisches Stundengebet eine Einheit: das Opfer ist das eigentliche Zentrum des opus Dei.

Somit vereint die heilige Messe alle jene Stücke in sich, von denen die Liturgik im besonderen zu handeln hat: Opfer, Sakrament, Gebet. Die Lehre vom heiligen Meßopfer ist darum ihr Höhepunkt.“ Brinktrine 2015, S. 13; Vgl. Betz 1962, S. 336-355; Vgl. Angenendt 2004, S. 45.

Erlösungsgeheimnisse (Leiden, Tod und Auferstehung) dar.²⁵ Damit wird der Altar zum „*Thron und Grab Christi*“²⁶.

Doch ist der Altar nicht nur Ort der *katabatischen* Realpräsenz Christi. Von dort, so betet der Priester im Hochgebet, möge auch das Opfer durch die Hand des Engels in den Himmel erhoben werden, was ein *anabatisches Moment* darstellt und andeutet, daß der irdische Altar eine Entsprechung eines himmlischen wäre, wie es im Römischen Kanon heißt²⁷:

*Súpplīces te rogámus, omnípotens Deus: iube hæc perférri per manus sancti Angeli tui in sublíme altáre tuum, in conspéctu divínæ maiestátis tuæ: ut, quotquot ex hac altáris participatióne sacrosánctum Fílii tui Corpus, et Sánguinem sumpsérimus, omni benedictióne cælésti et grátia repleámur. Per eúndem Christum, Dóminum nostrum. Amen.*²⁸

Ein zwischen den Altären vermittelnder Engel, Raum und Zeit überwindender Bote, wurde bereits vor der *Incensatio* des Altares angerufen, den zu verbrennenden Weihrauch zu segnen.²⁹

Mit der Missionstätigkeit der frühen Christen geht eine „Entgrenzung“ des Gottesdienstes einher. Der Ruf Gottes gilt nun allen Menschen und Völkern und überall kann die kultische Gottesverehrung stattfinden. Eigens wird vom Reißen des Tempelvorhanges vor dem Allerheiligsten in der Todesstunde Jesu berichtet, was von den Christen seit jeher als deutliches Signal gewertet wurde, daß der Altar daselbst nun überkommen sei.³⁰ Selbst den frommen Juden war ca. 40 Jahre vor dem Fall Jerusalems der Verdacht gekommen, Gott

²⁵ KKK 2162, 2231, 2236.

²⁶ Fuchß 1999, S. 11.

²⁷ Vgl. Sedlmayr 1993, S. 153.

²⁸ Zu den verschiedenen Erklärungen und Interpretationen siehe: Jungmann II 1962, S. 287-295. Es gab im 10. Jahrhundert in Oberitalien gar den Volksglauben, der hl. Erzengel Michael lese montags im Himmel die hl. Messe. Am Monte Gargano soll er sich als Leiter des Officiums gezeigt haben. Vgl. Franz 2003, S. 274-276.

²⁹ „*Per intercessionem beati Michaelis Archangeli, stantis a dextris altaris incensi, et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus benedicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.*“ Im Mittelalter wurde hier noch Gabriel in Anlehnung an die Verheißung an Zacharias im Tempel (Lk 1,11) genannt. Nun jedoch wird Michael angerufen, nach Offb 8,3. Vgl. Brinktrine 2015, S. 150-151.

³⁰ vgl. Mt 27,51; Hebr 9,1-13.

nähme ihre Opfer nicht mehr an, wie jüdische Quellen zu berichten wissen.³¹ Nun also konnten die Anhänger des „*Weges Jesu*“³² an jedem Ort das Eucharistische Opfer feiern.³³ Zunächst fand dies in als Kirchenraum genutzten Gebäuden statt, später in eigens errichteten Sakralgebäuden.³⁴

In Zeiten der Verfolgung mit einer wachsenden Anzahl an Märtyrern, die in den kleinen Gemeinden den Überlebenden staatlicher Repressionen unweigerlich persönlich bekannt waren und deren Verehrung als Vorbilder damit durch Freunde und Bekannte erfolgte, entstand schließlich der Brauch, die hl. Messe stets über den Reliquien der Glaubenszeugen zu feiern, die die große Bedrängnis überstanden hatten³⁵ und durch das Vergießen des eigenen Blutes dem *Lamm Gottes* ähnlich geworden waren. Daher sind in geweihten Altären stets Reliquien eingelassen³⁶ und machen jeden Altar zu einem Märtyrergrab.³⁷ Nach dem Toleranzedikt von Mailand 313 waren dem sichtbaren Sakralbau dann keine Grenzen gesetzt.

Als Ort des Opfers dürfte es sich zunächst um eigens der Eucharistischen Feier vorbehaltene Sakraltische gehandelt haben, welche als Altar angesehen wurden und trotz ihrer Mobilität und anders gearteter materieller Beschaffenheit in ihrer Bedeutung dem Jerusalemer Tempelaltar in nichts nachstanden. Heids Untersuchungen zur Genese des christlichen Altars gehen mit einer detaillierten Analyse des Hebräerbriefes einher³⁸ und kommen, das sei nebenbei bemerkt, zu dem Schluß, daß es die in der Forschung bis jetzt als sicher anzunehmenden Hauskirchen in der allgemein postulierten Form nie gegeben hat,

³¹ Siehe dazu „*Das Wunder des roten Fadens (Rosh Hashanah 31b)*“, wo von einer jährlich stattfindenden wundersamen Verfärbung eines roten Fadens berichtet wird, welche um das Jahr 30 n.Chr. auszubleiben begann. Vgl. Schoeman 2007, S. 108-110.

³² Apg 9,2.

³³ Zu den ältesten Formen der Eucharistiefeier s. Brinktrine 2015, S. 16-35.

³⁴ Auf die Entwicklung des christlichen Altares, seine Beschaffenheit und Sakralität in der Frühzeit des Christentums kann hier nicht eingegangen werden. Dazu sei verwiesen auf Stefan Heids fundierte Forschungsergebnisse, besonders Kapitel II-IV in: Heid 2019, S. 27-351.

³⁵ „*Dies sind jene, die aus der großen Bedrängnis kommen; sie haben ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes weiß gemacht.*“ (Offb 7,14).

³⁶ Vgl. Angenendt 1997, S. 167-172.

³⁷ Wünsche 2006, S. 115.

³⁸ Heid 2019, S. 32-42.

sondern die christlichen Gemeinden sich in für den Gottesdienst adaptierten und diesem allein vorbehaltenen Gebäuden zu Gebet und Eucharistie getroffen haben.³⁹ Immobilien und Sakralmöbel waren also äußerlich dem Alltag entnommen, inwendig aber durch den sakralen Gebrauch geheiligt und liturgischen Zwecken vorbehalten.

Auch der christliche Altar macht im Laufe der ersten Jahrhunderte eine materielle Veränderung durch. So ist mittlerweile davon auszugehen, daß die vermehrt auftretende Verwendung von Stein statt Holz weniger eine sakrale Bedeutung als vielmehr praktische Gründe hatte, bzw. dem Zeitgeschmack geschuldet war.⁴⁰ Für den Altar der christlichen Gemeinde bleibt seine innere Bedeutung wichtiger als genaue Vorgaben von Maß und Material.

Er erinnert zwar noch an die Opfer der Vorzeit, welche durch die im Kanon genannten Abel, Abraham und Melchisedek dargebracht worden waren, steht aber selbst nun in Anlehnung an seine Eck-/Schlußsteinaussage⁴¹ für Christus selbst. Mit Aufkommen des Querhauses und dem Standort des Altares im Kreuzungspunkt mit dem Langhaus „rückte der Altar nun tatsächlich in den räumlichen Mittelpunkt, vom dem sich die Schiffe gleichartig und etwa gleichgroß nach Nord, Süd und West entfalteten.“⁴² Das Kreuz und die Himmelsrichtungen waren damit in den Raum eingeschrieben, in dessen Zentrum das hl. Meßopfer dargebracht wurde.

Die großen Theologen und Kirchenväter vertieften das Verständnis des hl. Kultes, das sich auch darin ausdrückte, das Unerklärliche, *Faszinosum* und *Tremendum* zu verhüllen. Es kamen Vorhänge auf, die das Geschehen am Altar verdeckten und damit dessen Heiligkeit unterstreichen sollten.⁴³

³⁹ Ebd., S. 69-85.; Angenendt geht noch von der vorherrschenden Meinung aus, es habe nicht einmal gesonderte Altartische gegeben. Vgl. Angenendt 2009, S. 432-434.

⁴⁰ vgl. Heid 2019, S. 67.

⁴¹ „Und Jesus sagte zu ihnen: Habt ihr nie in der Schrift gelesen: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden; vom Herrn ist das geschehen und es ist wunderbar in unseren Augen?“ (Mt 21, 42).

⁴² Stange 1950, S. 105.

⁴³ Vgl. ebd., S. 106-108.

Im Laufe des Mittelalters haben sich die Priester und Meßfeiern, besonders in Klöstern, derart vermehrt, daß außer dem Hauptaltar eine Vielzahl an Nebenaltären errichtet wurden,⁴⁴ welche neben der Privatzelebration der vielen Priestermönche dazu diente, den Stationsgottesdienst Roms abzubilden, womit ein inneres Beziehungsnetz zwischen den verschiedenen Altären bestand.⁴⁵ Obendrein wurden gelegentlich unmittelbar an die Kirchen angrenzende Oratorien und Kapellen mit ihren Grabstätten und Reliquien der Hauptkirche einverleibt.⁴⁶ „Der Haupt- oder Hochaltar, *altare maius, summum, dominicale, cardinale*, behielt den Rang und die Funktion des ursprünglich einzigen *Altare*s.“⁴⁷ Der Hauptaltar rückte jedoch ab dem frühen Mittelalter in größere räumliche Distanz zur Gemeinde.⁴⁸ Hier findet die geistige Vorstellung des Sakral-Entrückten ihren architektonischen Ausdruck.⁴⁹

⁴⁴ Zwischen 1100 und 1250 fand eine bedeutende Altarvermehrung besonders in Zisterzienser- und Bettelordenskirchen statt. Dabei konnten diese Seitenaltäre sich im gesamten Kirchenraum verteilen und wurden nicht selten an fast allen Säulen und in den Quer-, Längs- und Seitenschiffen errichtet. Teils ging die Zahl auf 50 Stück. Vgl. Kroesen 2010, S. 9-24. Vgl. Jungmann I 1962, S. 279-306. Vgl. Angenendt 2004, S. 46. Als Gründe werden vor allem Privatmessen, die Akkumulierung von Messen und die Bußpraxis genannt. Jedoch gibt es bereits aus dem 7. Jahrhundert Zeugnisse mehrerer Altäre. Er nennt als weiteren Grund das teils bestehende Verbot, auf einem Altar an einem Tag zweimal die hl. Messe zu lesen. Vgl. Braun I 1924, S. 371-383.

In der Anordnung der Altäre kann am Beispiel des späteren Limburger Domes eine Hierarchie und eschatologische Bildhaftigkeit ausgemacht werden: „*Insgesamt scharen sich in dieser streng strukturierten Ordnung die großen Heiligen um Christus als ihren Herrn, die übrigen Heiligen finden dabei im Gesamten des Kirchenraumes ihren Ort. ‚Christus inmitten seiner Heiligen, inmitten seines Volkes‘, könnte man die ehemalige Ordnung des Limburger Domes umschreiben. Die Altäre auf den Emporen, vor allem der Allerheiligenaltar im Scheitel der Umgangsempore, geben dabei dem Ganzen einen eschatologischen Charakter: Sie weisen nach oben in Richtung auf die künftige neue Welt, die am Himmel der Gewölbe bereits in Gestalt des dort gemalten Paradieses erscheint.*“ Ronig 2006, S. 208.

⁴⁵ „*Die römische Sitte, verschiedene Orte nach einem Stationssystem mit liturgischen Feiern zu ehren, wird auf jedes Monasterium übertragen. Die verschiedenen Messen an verschiedenen Altären des Kirchenraumes und seiner Annexe stellen dabei nicht eine planlose Vermehrung liturgischer Feiern dar, sondern zielen auf die innere Einheit der Klosterfamilie in den verschiedenen Heiltümern des Kirchenraumes, also den Kapellen und Altären mit ihren für die Klostergemeinschaft bedeutsamen Patrozinien. Zudem stellen sie die Einheit mit dem römischen Vorbild dar.*“ Odenthal 2000, S. 12.

⁴⁶ Vgl. Freigang 2012, S. 73; vgl. Braun I 1924, S. 369.

⁴⁷ Reinle 1988, S. 4. Für genauere Darstellung der Konzepte und baulichen Umsetzung s. ebd.: S. 3-23; vgl. Jungmann 1962, S. 68-75.

Einen nicht unerheblichen Einfluß auf die Meßhäufung hatten die Sorge um die Verstorbenen und die Votivmessen, s. dazu „*Der Volksglaube und die kirchliche Praxis*“, Franz 2003, S. 3-330.

⁴⁸ Vgl. Jungman, MS Bd. I, S. 329-337.

⁴⁹ Vgl. Liesenberg 1928, S. 108-109.

Der Altar, mit den himmlischen Sphären in engster Beziehung stehend, stellte für den mittelalterlichen Menschen auch den bevorzugten Ort für „alle wichtigen Akte, ob nun Versprechen, Gelöbnisse oder auch Geschäftsakte“ dar, „um dadurch eine himmlische Sanktion herabzurufen; denn Gott und seine Heiligen sollten die Garanten sein und widrigenfalls die Rächer.“⁵⁰

III. Die Kirche in den Dimensionen von Raum und Zeit

*„La liturgie catholique, comme tout rituel, est une action concrète qui se déroule en un certain lieu, dans un temps donné. Il faut la rejoindre dans cette concrétisation pour l'interpréter comme une réalité vraiment vivante [...]“*⁵¹

III.1. Die räumliche Dimension der Kirche

Als Ort der Begegnung mit den überirdischen Kräften waren den Religionen stets entweder natürliche Stätten heilig, wie etwa der Berg, ein Wald oder etwa eine Grotte.⁵² Oder es wurde diese hl. Stätte vom Menschen geschaffen:

*„[...] nous passons insensiblement de la première conception du lieu sacré, celle où il se définit par les réalités naturelles, particulièrement numineuses, qui s'y trouvent, à une seconde. Ici, c'est proprement le lieu qui devient sacré, abstraction faite de ce qui s'y trouve ou non, mais en fonction soit de sa configuration, soit simplement de sa situation, ou encore de son orientation dans l'espace. Nous atteignons ainsi, évidemment, des motivations secondaires du sacré, puisqu'elles supposent la distinction reconnue entre l'espace et ce qu'il enferme.“*⁵³

Von dem Blick auf den christlichen Altar her wird auch deutlich, was genau eigentlich ein Kirchenbau ist und wie er sich entwickelt hat. Wie bereits angeklungen ist, war in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung das Christentum eine großteils verfolgte Religion. Daran hat sich nicht viel geändert. Bis zum Toleranzedikt war es den Anhängern

⁵⁰ Angenendt 2009, S. 436; Vgl. Angenendt 1997, S. 131; vgl. Schaller 1974, S. 4. Es dürften etwa 90 % der wichtigen Staatsakte im Mittelalter an heiligen Tagen stattgefunden haben.

⁵¹ Bouyer 1962, S. 14. Vgl. Ratzinger 11 2010, Kap. Zeit und Raum in der Liturgie, S. 62-105.

⁵² Vgl. Bouyer 1962, S. 210-212.

⁵³ Bouyer 1962, S. 212-213; Vgl. Angenendt 2009, S. 431-432.

der „neuen Lehre“⁵⁴ selten möglich, sich öffentlich zu treffen.⁵⁵ Mit größerer Rechtssicherheit und Wachstum der Christenheit entwickelte sich der Kirchenbau. Dieser sollte sich in seinen repräsentativsten Formen vornehmlich am basilikalen Grundschema orientieren, woraus der Schluß gezogen werden kann, daß der christliche Sakralbau in seiner Formfindung frei war und sich heidnisch-weltlicher Schemata bedienen konnte.⁵⁶

Hatte man bis dahin die Versammlung der Christgläubigen mit dem griechischen Grundbegriff als ἐκκλησία⁵⁷ bezeichnet, so wurde diese Benennung nun auf das Gebäude übertragen, welches jene heilige Versammlung (*familia Dei*)⁵⁸ beherbergte. Um es mit Jungmann zu sagen:

„Das Gebäude ist tatsächlich nichts anderes, als die stoffliche Verdichtung oder das materielle Gehäuse, das sich um den lebendigen Tempel Gottes gebildet hat. Darum wird es auch im Gang der Jahrhunderte in verschiedener Abwandlung als Raum des Gottesvolkes gestaltet: als Thronsaal Gottes, als himmlische Stadt, als feste Burg, als Vorwegnahme der Himmelsvision der Apokalypse.“⁵⁹

So werden auch das Gebäude und der Altar erst durch die Weihe zum liturgischen Gebrauch gerüstet (ähnlich wie der Christ erst ein solcher wird durch die Initiationssakramente der Taufe und Firmung)⁶⁰; wir sahen dies bereits bei den Sakraltischen der frühen Christen.

⁵⁴ Apg 17,19.

⁵⁵ Vgl. Jungmann 1962, S. 16. Zu den Ausnahmen, vgl. Lang 2010, S. 76-81.

⁵⁶ Zu den Theorien der Basilika als „*Abbreviatur der Stadt*“ vgl. Bandmann 1994, S. 89-92.

⁵⁷ s. dazu Ratzinger 8/1 2010, S. 230-233.

⁵⁸ Der Begriff wird in der Septuaginta bereits für die Versammlung des Volkes Israel verwendet, die das Opfer begeht. Vgl. Ratzinger 11 2010, „*Zeit und Raum der Liturgie*“, S. 68-77. Vgl. Stammberger Einleitung 2006, S. 23.

⁵⁹ Jungmann I 1962, S. 331. Bandmann beschreibt die Bedeutungen mittelalterlicher Architektur als „*apriorischen Charakters, indem sie auf einen übergeordneten Inhalt, einen Sinnzusammenhang hinweisen. [...] Der Bereich des Künstlerischen wird überschritten, indem man das Kunstwerk als Gleichnis, als Vertretung, als stoffliche Emanation des Anderen auffaßt*“. Bandmann 1994, S. 10-11.

⁶⁰ Vgl. Stammberger Ursakrament 2006, S. 71-79. Schmitt begründet dieses Analogon auch mit der Weihe heidnischer und jüdischer Kultstätten. Vgl. Schmitt 2004, S. 375. Bernhard von Clairvaux wiederum deutet die Riten der Kirchweihe zurück auf den Menschen. Vgl. Enders 2006, S. 227-249.

Der Kirchenbau stellt somit sowohl die Materialisierung der heiligen Versammlung⁶¹ als auch den Ort des eucharistischen Opfers dar, der den Blick in die göttliche Glorie freigibt.⁶² Historisch dürfte sich aus der Altarweihe erst die Weihe des Raumes der Kirche ergeben haben, die den dunklen Mächten entrissen und geheiligt werden mußte.⁶³ Die räumliche Dimension zeigt somit einerseits die Umschließung der momentan gegenwärtigen Gottesdienstgemeinde an, als auch das metaphysische Verständnis einer Glaubensgemeinschaft, die sowohl über den gesamten Erdkreis miteinander im selben Credo und durch die Eucharistie verbunden ist als auch mit den Himmelsbewohnern in regem Austausch⁶⁴ steht, sowie für die Verstorbenen im fürbittenden Gebet eintritt.

„Seit der Auferstehung Christi und dem Glauben in den Herzen der Menschen sind die sichtbare und die unsichtbare Seite der Kirche untrennbar miteinander verbunden, ja sie bedingen einander. Beiden Seiten wohnt dieselbe Heiligkeit inne.“⁶⁵

Analog zum Verständnis der Kirche als dem mystischen Leib Christi⁶⁶, wurde auch der Kirchenbau im Mittelalter als Abbild des gekreuzigten Christus verstanden⁶⁷, der seinen Leib mit dem Tempel in Jerusalem verglichen hatte.⁶⁸ Und wie nach der chartreser Kosmologie Gott der Weltenarchitekt war, der zunächst die Materie (Chaos) schuf und diese dann ordnete (Kosmos), so kommt auch dem Architekten die zweifache Schöpfungstätigkeit zu, wie Simson schreibt:⁶⁹

*„Da das Wort *Kόσμος* sowohl Schmuck wie Ordnung bedeutet, war es durchaus überzeugend, die Materie als Baumaterial anzusehen und die eigentliche Schöpfung als die ‚Ausschmückung‘ der*

⁶¹ vgl. Ratzinger 8/1 2010, Haus Gottes [Lexikonartikel, 1961], S. 284-285.

⁶² Vgl. Sedlmayr 1993, S. 96, 99 f, 103-108.

⁶³ Angenendt 2009, S. 434. Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei Schmitt. Vgl. Schmitt 2004, S. 374-412.

⁶⁴ Abgesehen von der Fürbitte der Engel und Heiligen besteht diese Einheit auch in dem auf Erden widerhallenden himmlischen Gesang von *Gloria* und *Sanctus*. Vgl. Brinktrine 2015, S.75-82; 178-183.

⁶⁵ Berndt 2006, S. 69.

⁶⁶ Vgl. 1 Kor. 12,12-31.

⁶⁷ Vgl. Simson 1968, S. 57, FN 38. Vgl. Reidinger/Obersteiner 2022, S. 6.

⁶⁸ Vgl. Joh. 2,18-25. Bereits die Arche Noah wurde als Abbild des Leibes Christi gedeutet. Die Tür als Zutritt wurde als Abbild der Seitenwunde gesehen. Vgl. Szabó 2021, S. 76-77.

⁶⁹ Vgl. Simson 1968, S. 61.

*Materie durch die kunstreiche Anwendung einer architektonischen
Ordnung.*⁷⁰

Der christliche Sakralbau ist Eingrenzung einer entgrenzten Gemeinschaft, der an jedem Ort und zu allen Zeiten heilige Stätten errichtet werden können.⁷¹ Gleichzeitig wurde im Mittelalter häufig eine Analogie zwischen dem konkreten Kirchenbau und dem himmlischen Jerusalem hergestellt,⁷² wie es in der Offenbarung des Johannes erscheint.⁷³ Die Vorstellung, das himmlische Jerusalem werde im Kirchenbau nachgebildet und könne ebenso allegorisch als Tugendgebäude interpretiert werden, zeigt die Vorstellungskraft des Mittelalters.⁷⁴

War in der Apsis der altrömischen Basilika⁷⁵ und der romanischen Kirche der Thronsaal des Weltenherrschers abgebildet, so verfeinert die Gotik in weiterer Folge den Ausdruck der Darstellung der Himmelsvision in Anwendung der Geometrie und in der Ausformulierung der Lichtmetaphorik, die sich in ihren Bauten niederschlagen werden.⁷⁶ Dabei ist das Thema stets dasselbe, der Ausdruck allerdings ändert sich in jeder Epoche, wie Simson meint.⁷⁷

⁷⁰ Simson 1968, S. 47.

⁷¹ Vgl. Lang 2014, Minnesota 2014, S. 51-57.

⁷² Vgl. Simson 1968, S. 21.

⁷³ „Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann. Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron her, die sprach: Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen. Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, ich mache alles neu! Und er spricht: Schreibe, denn diese Worte sind wahrhaftig und gewiss!“ Offb. 21, 2-5.

Vgl. Hauteceœur 1954, Bd. II, S. 227-252.

⁷⁴ Der allgemeinen Verachtung mittelalterlicher Allegorienfreude stellt sich mit Blick auf liturgische Exegese Barthe deutlich entgegen. Vgl. Barthe 2010, S. 179-197. Vgl. Schwarz/Rostás 2021, S. 22.

⁷⁵ Vgl. Stange 1950, S. 88.

⁷⁶ Vgl. Simson 1968, S. 21-26. Berthold von Regensburg etwa gemahnte seine Zuhörer an die hohe Erwählung: „[...] daz er sich über iuch erbarme, den herren aller engel unde keiser aller künige, der sich dâ laet sehen in des priesters handen, wan er alle tage von himelrîche her abe kumet ze ieglicher messe durch unser heil, dâ wir in dâ anruofen sîner gnaden.“ Pfeiffer 1862, S. 458.

⁷⁷ Vgl. Bandmann 1972, S. 67-93.

Insofern sich im christlichen Sakralbau das hl. Opfer vollzieht und die Gottheit hinabsteigt und in den Gestalten von Brot und Wein durch die Wandlung real gegenwärtig wird, fühlt der Christ auch dieses *mysterium fascinosum et tremendum*⁷⁸, welches Jakob im Alten Testament ausrufen läßt: „*Wie Ehrfurcht gebietend ist doch dieser Ort! Er ist nichts anderes als das Haus Gottes und das Tor des Himmels.*“⁷⁹ Die Kirche als Haus Gottes bietet auch die Möglichkeit des Aufstieges des Menschen zu Gott, um im Bild des Traumes Jakobs von der Himmelsleiter zu bleiben.⁸⁰

Der Unterschied zwischen der gotischen Kathedrale und vorhergehenden Bauten sei „*nicht die eschatologische Thematik, sondern die veränderte Art ihrer Sichtbarmachung*“⁸¹. Inspirierend dürfte dahingehend auch die Darstellung des himmlischen Palastes aus dem apokryphen Buch Henoch gewesen sein:

„And the vision appeared to me thus : behold in the vision clouds invited me and a mist invited me: the course of the stars and the lightnings drove and impelled me, and the winds in the vision gave me wings and drove me. And they lifted me up into heaven and I came till I drew nigh to a wall which is built of crystals and surrounded by a fiery flame; and it began to affright me. And I went into the fiery flame and drew nigh to a large house which was built of crystals: and the walls of that house were like a mosaic crystal floor, and its groundwork was of crystal. Its ceiling was like the path of the stars and lightnings, with fiery cherubim between in a transparent heaven (lit. ‘and their heaven was water’).“⁸²

Es war den geistigen Architekten der Gotik besonders angelegen, durch den neuen Stil ein „*theologisches Erlebnis zum Ausdruck zu bringen*“.⁸³ Inspirationsquelle für die Herauskristallisierung dieser neuen Epoche war auch der bereits bekannte Topos des neuen,

⁷⁸ Vgl. Stange 1950, S. 106.

⁷⁹ Gen. 28,17.

⁸⁰ Vgl. Sticher 2006, S. 12.

⁸¹ Simson 1968, S. 25-26.

⁸² Buch Henoch XIV, 8-11 in: Charles 1893, S. 80-81; Vgl. Simson 1968, S. 25, FN 27; vgl. Rüegg 1945, S. 226.

⁸³ Simson 1968, S. 192.

himmlischen Jerusalem.⁸⁴ Verkörperte und umschloß das Gotteshaus die neue Gottesstadt, so gab dies dem mittelalterlichen Bildhauer auch die Möglichkeit, dem himmlischen Innen ein Außen zu geben, das die gefallene Welt und ihren Anhang zeigte.⁸⁵ Die starken Spiritualisierungstendenzen des Mittelalters schlugen sich in einem fruchtbaren Symbolismus nieder, „in dem das Magische und das Rationale auf eigene Weise eingeschlossen war.“⁸⁶ Bandmann weist darauf hin, daß in der Kirche Abbild und Wirklichkeit zusammenfallen:

„Die Kirche ist nicht nur Abbild, sondern Wirklichkeit des himmlischen Jerusalem, indem die Einzelglieder das als Wirklichkeit gegebene Sakrament und die Reliquien ausdeuten, zur Anschauung bringen.“⁸⁷

Dem wollen wir im Folgenden andeutungsweise nachgehen.

III.1.1. Zahlenmystik

Wenn die Baumeister selbst über die Bildsprache ihrer Werke schweigen, so finden wir einige Hinweise darauf in allgemeinen und erklärten Grundlagen ihrer Kunst, der Geometrie. Dabei wählte man in der Regel ein Grundmaß, auf dessen Grundlage dann alle anderen Proportionen *nach rechtem Maß* berechnet werden konnten.⁸⁸ „Die Kenntnis dieser Bestimmungsart architektonischer Proportionen galt als so wichtig, daß sie in den mittelalterlichen Bauhütten als Berufsgeheimnis behandelt wurden.“⁸⁹ War erst einmal die geometrische Figur gefunden, auf der der Plan beruhen sollte, so konnte dieser ganz darauf abgestimmt und aufgebaut werden.

Das Weltbild des mittelalterlichen Baumeisters war „*dicht gebaut und fest gefügt*“⁹⁰, insofern ihm aus der sichtbaren Schöpfung und ihrer Ordnung die Hand des Schöpfers

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 108-116; 131-144; Vgl. Sedlmayr 1960, S. 215-221; vgl. Bandmann 1994, S. 63-71.

⁸⁵ Vgl. Sedlmayr 1993, S. 159-161.

⁸⁶ Bandmann 1994, S. 22.

⁸⁷ Ebd. 1994, S. 66.

⁸⁸ Vgl. Simson 1968, S. 27-35, 47.

⁸⁹ Ebd., S. 27.

⁹⁰ Ps 122,3.

ersichtlich wurde.⁹¹ Es konnte also keinen Gegensatz geben zwischen Geometrie, die als wohlgeordnet erkannt wurde, und der Architektur, welche Abbild göttlicher Neuschöpfung sein wollte.⁹²

Augustinus, der für Bernhard nach den Aposteln die höchste Autorität darstellte,⁹³ sah eine überirdische Vollkommenheit auch durch „*die Intervalle der ‚vollkommenen‘ Akkorde, Oktave, Quinte und Quarte*“⁹⁴ in der Musik ausgedrückt, die sich wiederum mathematisch fassen ließ. „*Ohne die Vorherrschaft der Zahl, wie Augustin sagt, sänke der Kosmos wieder ins Chaos zurück.*“⁹⁵ Mit dieser Interpretation der mathematischen Ordnung auch in der Musik⁹⁶, die sich auf das Schriftwort „*Du aber hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet*“⁹⁷ stützte, wurde er „*zum Schöpfer der Kosmologie, die bis zum Triumph des aristotelischen Weltbildes in Kraft bleiben sollte*“⁹⁸, wie Simson schreibt.

„*Im zweiten Buch seiner Abhandlung Über die Ordnung beschreibt Augustin, wie der Verstand auf seiner Suche nach der beseligenden Betrachtung der göttlichen Dinge sich zur Musik wendet und von der Musik zu dem, was im Bereich des Sichtbaren liegt; beim Anblick der Erde und des Himmels wird ihm deutlich, daß ihn allein die Schönheit befriedigen kann, in der Schönheit aber Gestalten, in Gestalten Verhältnisse, in Verhältnissen Zahlen.*“⁹⁹

Auch damit läßt sich die *anagogische Funktion* von Geometrie und Musik erklären, die den mittelalterlichen Menschen dazu befähigte, „*den Geist aus der Welt der Erscheinungen zur*

⁹¹ Vgl. Simson 1968, S. 58.

⁹² Vgl. ebd. S. 34; vgl. Rüffer 1999, S. 377.

⁹³ Vgl. Simson 1968 S. 62.

⁹⁴ Simson 1968, S. 37. Vgl. Augustinus 1940, I, 8-12.

⁹⁵ Simson 1968, S. 37.

⁹⁶ Die Analogie zwischen vollkommenen Akkorden und dem salomonischen Tempel, der nach göttlicher Eingebung seine Maße und Verhältnisse erhalten habe, war ein beliebter Topos des Mittelalters. In diesem Bauwerk wurde somit die „*symphonische ‚Vollkommenheit‘*“ sichtbar. Vgl. Simson, S. 60-61.

⁹⁷ Weish. 11, 20b; Vgl. Simson 1968, S. 41-89. Hier findet man auch eine kurze Darstellung der Symbiose zwischen platonischer Kosmologie, wie sie die Kathedrale von Chartres zeigt, und der geistigen spirituellen Welt von Clairvaux.

⁹⁸ Simson 1968, S. 37, vgl. Sedlmayr 1993, S. 317-321.

⁹⁹ Simson 1968, S. 38.

Anschauung der göttlichen Ordnung hinzufügen“¹⁰⁰. Die Schönheit ist dementsprechend der sinnfällige Ausdruck einer zugrundeliegenden Ordnung der Zahlen.

*„Für ihn sind Musik und Architektur Schwestern, da sie beide Kinder der Zahl sind, sie haben die gleiche Würde, da die Architektur die ewige Harmonie widerspiegelt und die Musik ihr Echo ist.“*¹⁰¹

Die Kathedrale und in Anlehnung daran jeder Kirchenbau, der etwas auf sich hielt, wurde nicht nur als Widerschein der vollkommenen Harmonie und Ordnung angesehen, sondern bildete das Universum ab. *„Der mittelalterliche Kosmos war sozusagen theologisch transparent“*, und fand sich im Sakralbau als „Abbild oder Symbol“ wiedergespiegelt.¹⁰² Laut ihm ist die ganze Schönheit *„in der metaphysischen Wahrheit verankert“*¹⁰³.

*„Bedenkt man, daß die Theologie und Kosmologie von Chartres vor allem auf der Interpretation zweier so verschiedener Werke beruhte, wie es Platon und die Bibel sind; daß man sie in der Voraussetzung deutete, daß weder sie einander widersprechen dürften noch der Interpret ihnen, so kann man nur staunen über das wunderbare und kühne spekulative System, das aus diesem Ansatz entstand.“*¹⁰⁴

Szabó hat den Grundriß der christlichen Kirchen untersucht und sieht eine Norm verwirklicht, die eine Kombination aus den Seitenverhältnissen der Arche Noah und des Salomonischen Tempels sei. In seiner Anschauung ist damit der Kirchenbau die

¹⁰⁰ Simson 1968, S. 38.

¹⁰¹ Simson 1968, S. 38. *„Es wird sich zeigen, daß die gotische Architektur aus einer Anschauung erwächst, die das Verhältnis von Sinnbild und Wirklichkeit sehr viel feiner und vergeistigter faßt als die vorausgehende Zeit, nämlich als Vergleichbarkeit von Strukturen. Daher die Bedeutung der Geometrie in der gotischen Architektur.“* Ebd. S.26.

¹⁰² Simson 1968, S. 56-57.

Auch die Materie des Steines, heute Urtümliches vermittelnd, war für den mittelalterlichen Menschen in seiner dem Bau eingefügten Dienstbarkeit *„Sublimierung des Stoffes, die Einordnung der Glieder in das spekulative Bedeutungsgefüge, die Transponierung und Zähmung des Urtümlichen erregend“*. Baumann 1994, S. 25.

„Das Symbol leistet also in der christlichen Kunstauffassung zweierlei: wenn es das Geistige, Göttliche als Vorbild nimmt, ist es geringer als das Vorbild. Es dient ihm und weist darauf hin. Wenn das Symbol aber die Materie, das Irdische abbildet, dann stellt es die Verbindung zum Göttlichen her, läutert und reinigt die Vorlage zu einem Teil der göttlichen Ordnung.“ Bandmann 1994, S. 23.

¹⁰³ Simson 1968, S. 40.

¹⁰⁴ Simson 1968, S. 43.

architektonische Verbindung zweier Vorausbilder. Die kleinste Einheit besteht bei ihm in (halben) Quadraten, die in je unterschiedlicher Kombination den Grundriß abbilden.¹⁰⁵

Wenngleich die geometrischen Regeln der mittelalterlichen Baumeister erst nach und nach errechnet werden¹⁰⁶, scheint für die Zisterzienserklöster als Grundlage das Verhältnis 1 : 2 gegolten zu haben, das als vollkommen angesehen wurde. Dieses Oktavverhältnis spielte eine nicht unbedeutende Rolle, welches an die Vollkommenheit erinnert und mit dem bevorzugten Quadrat auf Augustinus zurückgeht.¹⁰⁷ Dieses wurde als Abbild der Gottheit angesehen.¹⁰⁸

„Das Verdienst der Baumeister zisterziensischer Klöster besteht in ihrem Streben nach Einfachheit und Klarheit im Grundriß und Aufbau sowie in der Gestaltung ausgewogener Proportionen. Sie haben mit einem Minimum an Aufwand ein Maximum an Wirkung erzielt.“¹⁰⁹

Die Achtzahl erinnert sowohl an die acht Seligpreisungen¹¹⁰, als auch als Oktav an den achten Ton, den Ton der Ruhe und Vollkommenheit, bzw. Vervollkommnung. Doch auch die Zwölfszahl hat ihren eigenen Rang. Sie weist auf die zwölf Tore des himmlischen Jerusalem und ist eine Kombination von Welt (vier) und Himmel (acht).¹¹¹ Auch bei der Grundsteinlegung war die Zwölfszahl von Bedeutung, da man ab dem 11. Jahrhundert eine größere Anzahl solcher Grundsteine legte, wahrscheinlich 12 Stück in Anlehnung an die Stämme Israels und das Apostelkollegium.¹¹² „In keinem anderen der christlichen Baustile treten die ‚vollkommenen‘ Verhältnisse Augustins so deutlich hervor wie in den Kirchen des Zisterzienserordens.“¹¹³

¹⁰⁵ Vgl. Szabó 2021, S. 104-108. Vgl. Meffert /Meffert 2012, S. 23.

¹⁰⁶ Zu den Schwierigkeiten dieser Berechnungen s. Schelbert 1997, S. 85-110.

¹⁰⁷ „Einfachen arithmetischen Zahlenverhältnissen wie 1:1 (Gleichheit/Symmetrie), 1:2 (Octave), 2:3 (Quinte) und 3:4 (Quarte) wurde eine besondere Wertschätzung beigelegt.“ Rüffer 1999, S. 377.

¹⁰⁸ Simson geht noch genauer auf die verschiedenen Seitenverhältnisse ein, vgl. Simson, S. 76-77.

¹⁰⁹ Rüffer 1999, S. 376.

¹¹⁰ Mt. 5, 3-12.

¹¹¹ Vgl. Sedlmayr 1993, S. 157-159.

¹¹² Vgl. Conrad 1998, S. 150. Damit dürfte Bezug genommen worden sein auf Mt 19,28; Lk 22,30; Offb 21,12; Offb 21,21. Vgl. Szabó 2021, S. 72-75.

¹¹³ Simson 1968, S. 76. Zur Zahlenmystik allgemein: Vgl. Schwarz/Rostás 2021, S. 22-26.

Auch die Neunerzahl als potenzierte Drei ließ sich auf die Göttliche Dreifaltigkeit beziehen, der wiederum die neun Engelschöre lobsingten, was sich sowohl in der Liturgie durch den Kyriegesang niederschlug, oder zumindest so gedeutet wurde, wie wir weiter unten sehen werden, als auch architektonisch, so in Heiligenkreuz (s.u.) und Neuberg an der Mürz.¹¹⁴

III.1.2. Der Weiheritus

Das Verständnis vom Wesen des Gotteshauses tritt wohl am deutlichsten aus den liturgischen Texten der Kirchweihe hervor. *„Die unveränderlichen Texte der Liturgie bestimmen die Grenzen, innerhalb derer sich die Einbildungskraft des Architekten bewegen muß, um sich auf die religiöse Erfahrung der Kirche abzustimmen“*, wie von Simson es ausdrückt.¹¹⁵ Der Beginn der Bauarbeiten war zunächst (10. und 11. Jh.) durch die Einschreibung eines Kreuzes in das Zentrum des Bauplatzes und die Besprengung mit Weihwasser markiert. In der Folge kristallisierte sich der Brauch heraus, daß eine wirkliche Grundsteinlegung durch den Bauherrn und seine Gäste stattfand, die sich dann dazu auswuchs, daß teils ganze Körbe von Steinen von diesen über den gesamten Bauplatz hin verstreut wurden. Auf die Anspielung auf die Stämme Israels und das Apostelkollegium haben wir bereits hingewiesen.¹¹⁶

Bevor es zur Weihe des heiligen Hauses kommen konnte, waren die langwierigen Bauarbeiten abzuschließen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.¹¹⁷ Es sei nur darauf hingewiesen, daß die Mitarbeit nicht nur für die Mönche eine Selbstverständlichkeit darstellte, sondern auch Gläubige aus allen Schichten sich an den Mühen des Transportes beteiligten und dies im Rahmen des „Karrenkultes“ sowohl um Gotteslohn als auch in tiefem Schweigen taten. Hier kommt ein geradezu liturgischer Aspekt in der praktischen Tätigkeit der Errichtung einer Kirche zum Tragen.¹¹⁸ Im mittelalterlichen Altarweiheritus

¹¹⁴ Vgl. Reidinger/Obersteiner 2022, S. 9-10.

¹¹⁵ Simson 1968, S. 25.

¹¹⁶ Vgl. Conrad 1998, S. 150. Vgl. Iogna-Prat 2006, S. 87-111.

¹¹⁷ Vgl. Conrad 1998, S. 35-78.

¹¹⁸ Vgl. ebd., S. 92-93.

wird der Kirchenraum in die heilige Nutzung übernommen¹¹⁹ und schöpft in seinen Riten aus dem reichen Bilderschatz der Bibel.¹²⁰ Die Weihen des Kirchengebäudes und des Altares sind in den *Ordines Romani* (8. Jh.) niedergelegt. Dabei wurde im Ablauf dieses Ritus, der reich ist an symbolischen Handlungen und biblischen Allusionen, noch vor den verschiedenen Salbungen, Reinigungen, Segnungen und anderen Riten das Alphabet in den Kirchenboden eingeschrieben,¹²¹ was verschiedene Deutungen zulässt.¹²²

Insgesamt kann festgehalten werden, daß der gesamte Ritus in den diversen historischen Erscheinungs- und Entwicklungsformen nicht einfach nur eine Weihe darstellt, sondern gerade auch mit den Umgängen um das Kirchengebäude und den Altar selbst daran erinnert, wie das Volk Israel unter der Führung Josuas durch mehrmaliges Umkreisen der Stadt Jericho diese dem Feind entrissen und in Besitz genommen hat.¹²³ Darin, im „*Gebet um Bannung der Macht des Bösen*“¹²⁴ und im Exorzismus, kommt stark zum Ausdruck, daß es sich hierbei um die Übernahme aus bösen Mächten durch Gott und die Überführung in eine neue Ordnung handelte.

Zuvor waren an dem Zelt bzw. der alten Kapelle, wo die Reliquien aufbewahrt wurden, welche später in den neuen Kirchenbau übertragen werden sollten, die Vigilien gehalten worden.¹²⁵ War dieser Umstand rein praktischer Natur oder stellte er eine Allusion an das Bundeszelt dar, welches erst recht spät durch einen Steinbau ersetzt wurde?¹²⁶

III.1.3. Das Motiv des Adventus Domini und der Baldachin

Ein auffälliges Motiv in Meßerklärungen und Architektur findet sich im Topos der *Ankunft des Herrn*, welches auf die antiken Gepflogenheiten beim triumphalen Einzug des Kaisers

¹¹⁹ Vgl. Stammberger Einleitung 2006, S. 21-29. Stammberger nimmt Bezug auf die allegorische Auslegung des Kirchweihritus, die jeder sakralen Handlung ein Äquivalent im Leben des Christen entsprechen ließ.

¹²⁰ Vgl. Berndt 2006, 38-39. Vgl. Stammberger Ursakrament 2006, S. 80-83.

¹²¹ Vgl. Wünsche 2006, S. 251-292.

¹²² Vgl. Schreiner 2006, S. 143-187.

¹²³ Vgl. Jos 6.

¹²⁴ Schmitt 2004, S. 377.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 378, 389

¹²⁶ Vgl. 1. Kön 8,20-21; 1 Chron 17.

in einer Stadt zurückzuführen ist¹²⁷ und gerade im Mittelalter im herrscherlichen Zeremoniell eine neue Blüte erleben sollte.¹²⁸ Hierbei wollte auch die hohepriesterliche Würde des Kaisertums und seine von Gott verliehene Macht zum Ausdruck kommen.¹²⁹

Gedenkt die zur Liturgie versammelte Gemeinde des ersten Kommens Christi im Fleische¹³⁰, so ist sie überzeugt, daß er durch die hl. Wandlung vom Himmel herabsteigt in die Gestalten von Brot und Wein, die nunmehr sein Fleisch und Blut sind. Sie erwartet aber auch seine endgültige Wiederkunft, zu der sie als Pilgerin durch die Zeiten hin unterwegs ist. Sinnfälligen Ausdruck dieser Sehnsucht nach dem Herrn und der irdischen Pilgerschaft zum ewigen Ziel, dem Himmel,¹³¹ fand man ab der römischen Basilika und in den folgenden Epochen im Langhaus abgebildet. „*Die Ecclesia als Weg zum Throne Gottes*“¹³².

Gleichzeitig ist das Kirchengebäude auch das Haus Gottes und sein Thronsaal. Das Bewußtsein dafür sollte sich architektonisch in besonderer Weise durch die Verwendung

¹²⁷ Vgl. Angenendt 1997, S. 179.

¹²⁸ Vgl. Smith 1956, S. 152-165. Für die christlichen Herrscher scheint die Analogie zum Christkönig nicht nur formal bewußt gewählt zu sein, sie wurde auch in Szene gesetzt: „*An explanation, perhaps, for the renewed emphasis upon the ciborium, and the other means of presenting the scenes of the First Appearance of Christ in the more specific terms of a Victorious King and Savior, is to be found in the way the rulers at both the Byzantine and Western Courts were accustomed to take the part of Christ in the dramatization of the Christian feasts, and in the influence of the sancti palati ritus upon the iconography.*“ Ebd. S. 155. Vgl. Reidinger 2023, S. 16-17. Reidinger stellt für die Pfalzkapelle eine Beziehung her zwischen dem liturgischen Tag, der Rolle des Kaisers, der seinen *Adventus* am Palmsonntag hält, und der Orientierung der Pfalzkapelle, die diesen Tag festhält.

Auch der Papst wurde dargestellt, wie er den *Adventus* abhielt, in dem Fall trat der Kaiser als Tierführer und Marschall des Papstes auf. Vgl. ebd. S. 158. Daraus ist auf eine gewisse Konkurrenz zu schließen, die zwischen der geistlichen und weltlichen Macht bezüglich des Rechtes zur Repräsentanz Christi auf Erden bestand. Vgl. Ebd. S. 163.

¹²⁹ Vgl. ebd. 156.

¹³⁰ Vgl. Credo und Schlußevangelium (Johannesprolog).

¹³¹ Ratzinger nennt dies den *reditus* des Menschen zum Schöpfer. Vgl. Ratzinger 11 2010, S. 47-48.

¹³² Stange 1950, S. 106. Lang faßt das Ergebnis seiner Forschungen so zusammen: „*Sowohl für das private Beten wie auch für die Feier der Liturgie galt, daß man sich nicht mehr nach dem irdischen Jerusalem ausrichtete, sondern nach dem neuen, himmlischen Jerusalem. Wenn der Herr in Herrlichkeit wiederkommen wird, um die Welt zu richten, wird diese himmlische Stadt aus der Sammlung seiner Erwählten gebildet werden. Als angemessener Ausdruck für die eschatologische Erwartung der Parusie wurde unter den frühen Christen die aufgehende Sonne betrachtet.*“ Lang 2010, S. 43-44.

des Baldachinmotivs¹³³ niederschlagen. Dieses drückte ursprünglich Schutz nach oben hin aus, wurde in weiterer Folge jedoch als symbolisierter Himmel aufgefaßt. Der Baldachingedanke und seine Umsetzung finden sich sowohl in heidnischen als auch antiken christlichen Sakralbauten. Die architektonische Ausführung ist einem beständigen Wandel unterworfen.¹³⁴ Wie anhand frühmittelalterlicher Buchmalerei aus St. Denis festzustellen ist, war die Herkunft des Baldachins, unter dem die Herrscher in den Illuminationen dargestellt wurden, auf das *königliche Zelt* zurückzuführen.¹³⁵ Dazu passen die teils schwebenden, manchmal zeltförmigen Baldachine des Mittelalters, bzw. die Stoffbespannungen um dem Altar, die nach oben hin offen waren und wohl das Gewölbe als Baldachin hatten.¹³⁶

Sedlmayr nennt neben den Füllwänden die „*Idee des Baldachins*“ als das „*Primäre*“ dieser beiden konstitutiven Elemente der gotischen Kathedrale.¹³⁷ „*Der Raum baut sich [...] aus lauter durchsichtigen Baldachinzellen zusammen wie ein Kristall aus seinen Teilkristallen. Auf keinen architektonischen Raum paßt dieses Bild besser als auf den Innenraum der Kathedrale.*“¹³⁸ Der gotische Kirchenraum setze sich aus einer Vielzahl dieser „Himmel“ zusammen, deren größter auch für den schlichten Laien als Wiederholung des Motivs des Altarziboriums erkennbar sein mußte.¹³⁹

Der Baldachin wird im Mittelalter auch über Reliquienschreinen errichtet.¹⁴⁰ Die dort befindlichen Heiligen hielten ihrerseits in der Kirche bei den Prozessionen am jeweiligen

¹³³ „*Auch dieser Gedanke ist uralt und entstammt der vorgeschichtlichen Notwendigkeit, den Herd oder Thron durch ein Dach zu schützen.*“ Bandmann 1994, S. 191.

¹³⁴ Vgl. Bandmann 1994, S. 191-196. Braun merkt an, die unter Karl d. Gr. vorgeschriebenen Altarbaldachine seien zunächst praktischen Erwägungen geschuldet gewesen. Vgl. Braun II 1924, S. 187.

¹³⁵ Vgl. Smith 1956, 160.

¹³⁶ Vgl. Sedlmayr 1993, S. 31-32. Interessanterweise waren wohl Kreuzaltäre nie mit einem geschlossenen Baldachin versehen.

¹³⁷ Vgl. Sedlmayr 1993, S. 48-50.

¹³⁸ Ebd. S. 49.

¹³⁹ Vgl. ebd. S. 136.

¹⁴⁰ Vgl. Angenendt 1997, S. 176.

Jahrestag *Adventus*.¹⁴¹ So wie über die Vertreter der *Triumphierenden Kirche* das Zelt Gottes aufgeschlagen ist¹⁴², sollte der Gläubige eingeladen werden, den guten Kampf zu kämpfen und den Siegeskranz zu erringen.¹⁴³

Es ist in diesem Motiv des Baldachins ein stark eschatologisches Moment enthalten, welches nicht nur die Herrschaft Christi und seiner Heiligen anzeigt, sondern auch die Herrlichkeit des Himmels erahnen und versinnbildlichen soll, die der Gläubige einmal zu erreichen hofft, bzw. auf die Wiederkunft Christi hinweist, der seinen *Adventus* am Ende der Zeiten halten wird und in dessen Gefolge die Engel und Heiligen erwartet werden. Den Aposteln war verheißen worden, selbst auf Thronen sitzen zu werden.¹⁴⁴ So wird den Heiligen Anteil an der Herrschaft Christi eingeräumt, welche sich im Motiv des Baldachins, nicht nur über Altären, sondern auch über Reliquienschreinen und Heiligenstatuen ausdrückt und dem frommen Betrachter Erinnerung seiner eigenen Würde ist.

III.2. Die zeitliche Dimension der Kirche

Analog zur räumlichen Dimension des Kirchenbaues, der darstellt und überwunden wird, so verhält es sich auch mit der zeitlichen Dimension. Einerseits prägt die Zeit die einzelnen Abläufe und das gesamte Jahr. Andererseits überwindet die Kirche als *familia Dei* durch das Gnadenwalten des göttlichen *pater familias*¹⁴⁵ zeitliche Grenzen. Einen „*heiligen Rhythmus des Lebens*“¹⁴⁶ fanden die Kulturen seit jeher im Jahreslauf und sahen darin „*eine Ordnung der Natur*“.¹⁴⁷ Dabei war der zyklische Lauf der Zeit vom Tag bis zum Jahr seit jeher ein Bild von Werden und Vergehen, von Leben und Tod.¹⁴⁸ In den kosmischen Erscheinungen von Sonne, Mond und Sternen wurden göttliche Emanationen gesehen, denen gesetzgebende Kraft für das Leben auf Erden zugeschrieben wurde.

¹⁴¹ Vgl. ebd., S. 179. Dies könnte auch im Licht von Offb 7,14 als die Schar der Erlösten verstanden werden, die mit Christus triumphieren.

¹⁴² Vgl. Offb 7,15.

¹⁴³ Vgl. 2. Tim 4, 6-8.

¹⁴⁴ Vgl. Mt 19,28.

¹⁴⁵ Vgl. Rütten 1938, S. 45.

¹⁴⁶ Pascher 1963, S. 17.

¹⁴⁷ Pascher 1963, S. 17.

¹⁴⁸ Vgl. Angenendt 2009, S. 422-423.

Bei den verschiedenen Religionen kamen dabei dem lunaren und solaren System besondere Bedeutung zu, wobei sich „die Mondordnung als stärker erwiesen hat“¹⁴⁹. So bringt es auch der Schöpfungspсалм zum Ausdruck: „Du machst den Mond zum Maß für die Zeiten, die Sonne weiß, wann sie untergeht.“ (Ps. 104,19)

III.2.1. Das Jahr

Der Mond macht seinen Einfluß in Anlehnung an das jüdische Mondjahr aus 12 Monaten zu je 29, bzw. 30 Tagen auf den christlichen Jahreslauf geltend.¹⁵⁰ Hier jedoch zählt der Monat mit Ausnahme des Februars 30, bzw. 31 Tage. Ein Mondumlauf aber dauert 28,5 Tage, somit bilden die Monate, wenngleich der Name anderes vermuten läßt, nicht genau eine lunare Zeitordnung ab.¹⁵¹

„Das Kommen und Gehen der Sonnenkräfte bedingt den Gang der Jahreszeiten mit Aussaat, Wachstum und Ernte, der eine vierte, der Kälte und des Todes, angefügt wird. Die Einteilung des Jahres in Viertel hat direkt oder indirekt solaren Charakter, da sie durch die beiden Tag- und Nachtgleichen mit den beiden Sonnenwenden bedingt ist.“¹⁵²

Wir erkennen also im Jahreslauf mit seinen tatsächlich 365¼ Tagen¹⁵³ einen „konkurrierenden Rhythmus, der sich mit dem andern nicht in vollen Gleichklang bringen läßt, sondern immer wieder künstliche Korrektur verlangt.“¹⁵⁴

Eine ähnliche Verquickung zwischen solarer und lunarer Prägung zeigt das christliche Jahr mit seinen beiden Festkreisen, deren erster mit seinem Zentrum, dem Geburtsfest Christi,

¹⁴⁹ Pascher 1963, S. 18.

¹⁵⁰ Vgl. Pascher 1963, S. 20. Das jüdische Jahr benötigte nach 18 Jahren mit je 354 Tagen je sieben Jahre mit einem 13. Monat, um wieder in Gleichklang mit der Sonne zu kommen. Die Gemeinde von Qumran hingegen hatte ein solares Jahr mit 364 Tagen. Somit fiel jeder Jahrestag immer auf denselben Wochentag. Jedes siebente Jahr wurde eine Schaltwoche angehängt.

¹⁵¹ Vgl. Pascher 1963, S. 19-20.

¹⁵² Pascher 1963, S. 20.

¹⁵³ Dem mittelalterlichen Menschen waren 365 Körperteile bekannt. An diese Vorstellung knüpften allerlei Buß- und Gebetswerke an, die sich auf die Wunden Jesu oder die Seelen im Fegefeuer bezogen. Vgl. Angenendt 2009, S. 427.

¹⁵⁴ Pascher 1963, S. 19. Vgl. dazu auch die allegorische Auslegung zur Differenz zwischen lunarem und solarem Jahr bei Johannes von Damaskus, *Expositio fidei*, Zweites Buch, VII. Kapitel: Von Licht, Feuer, Leuchtkörpern, Sonne, Mond und Sternen in: Johannes von Damaskus 1923, S. 62-63.

auf die Wintersonnenwende ausgerichtet ist. Im Gegensatz dazu orientiert sich der zweite Festkreis mit seinem Höhepunkt, der Auferstehungsnacht, an dem ersten Frühlingsvollmond.¹⁵⁵ Dies erklärt die enorme Spannweite möglicher Ostertermine und in weiterer Folge sämtlicher Feste zwischen Aschermittwoch und dem Hochfest des Heiligsten Herzens Jesu.

Das Jahr wurde in der Antike bereits durch die *Quatember* geteilt, deren Ursprung nicht geklärt ist, die jedoch mit den Jahreszeiten und den entsprechenden landwirtschaftlichen Vorgängen von Aussaat und Ernte in Zusammenhang standen und diese auf eine geistliche Ebene hob.¹⁵⁶

Es ist festzuhalten, daß die Kirche sich als pilgerndes Gottesvolk auf dem Weg zur Vollendung versteht.¹⁵⁷ Ebenso ist der einzelne Christ auf dem Weg zur Vollkommenheit und strebt seinem eigentlichen Daseinszweck entgegen, der Einigung mit Gott in der himmlischen Glorie.¹⁵⁸ Dieser Blick auf die zeitliche Dimension zeigt also eine Entwicklungslinie von einem aktuellen in einen besseren künftigen Zustand, man könnte dies eine *lineare Zeitachse* nennen. Daneben gibt es jedoch auch eine *zirkulare Zeitordnung*,¹⁵⁹ welche sich im liturgischen Jahr niederschlägt,¹⁶⁰ welches sich grob gesagt nach zwei Prinzipien einteilen läßt:

¹⁵⁵ Vgl. Angenendt 2009, S. 424-425. In frühchristlicher Zeit hatte es Kontroversen darum gegeben, ob das Osterdatum weiterhin am jüdischen Paschafest ausgerichtet werden sollte, und damit nicht immer ein Sonntag wäre, oder eine neue Berechnungsweise gelten sollte, damit der „Ursonntag“ auch am entsprechenden Wochentag gefeiert würde. Vgl. Pristas 2010, S. 161-163.

¹⁵⁶ Vgl. Jungmann 1962, S. 252-255.

¹⁵⁷ „Die Metapher von der pilgernden Kirche findet sich seit den Zeiten der Kirchenväter und das ganze Mittelalter hindurch nicht allein in den monumentalen Quellen, sondern wenigstens im selben Ausmaß auch in den schriftlichen Quellen. Zahlreiche Kirchen entlang dem europäischen Jakobsweg sind geschmückt mit Pilgerdarstellungen; den Weg nach Rom säumen Stationskirchen; vielerorts schlägt sich in der Baukunst lokale Heiligenverehrung nieder, die oftmals Wallfahrten hervorgerufen haben.“ Berndt 2006, 64-65.

¹⁵⁸ vgl. Phil 3,20-21: „Denn unsere Heimat ist im Himmel. Von dorthier erwarten wir auch Jesus Christus, den Herrn, als Retter, der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines verherrlichten Leibes, in der Kraft, mit der er sich auch alles unterwerfen kann.“

¹⁵⁹ Vgl. Angenendt 2009, S. 423.: „Zyklische und lineare Zeitauffassung bestimmen endlich auch den Charakter der herausgehobenen Festtage oder Festzeiten; im Zyklus sind sie eher kosmogonisch, in der Linearität eher historisch. [...] Eine Vermengung von linearem und zyklischem Denken hat sich insbesondere in der Liturgie vollzogen, am deutlichsten mit der Einordnung von Jesu Lebens- und Heilstaten in den Jahreszyklus, in das Kirchenjahr.“

¹⁶⁰ Vgl. Bouyer 1962, S. 279-281.

1. *jährliche Wiederholungen der Feste, ohne direkte Verbindung mit anderen Festen*: Hier ist die Feier bestimmter Glaubensgeheimnisse oder Heiligenfeste an ein festgelegtes Datum gebunden oder auf ein bewegliches Fest bezogen¹⁶¹, z.B. die hl. Maria Magdalena am 22. Juli oder Fronleichnam am Freitag nach dem Dreifaltigkeitssonntag. Im Mittelalter war den Menschen das Fest des Tages derart vertraut und sie lebten so intensiv im liturgischen Jahr, daß man die einzelnen Tage des Jahres mit dem jeweiligen Festtag bezeichnete und üblicherweise kein Datum nannte, wie wir es heute tun.¹⁶² Angenendt interpretiert die Festfeier der Heiligen auch als Möglichkeit „den Zyklus der Dämonen- und Gestirnkonstellationen zu unterdrücken.“¹⁶³

2. *Darstellung einer zeitlichen Abfolge*: Anders verhält es sich mit den Festkreisen (allen voran Advent/Weihnachten und Fasten-/Osterzeit).¹⁶⁴ Hier ist ein ganzer Jahresabschnitt bestimmten Glaubensgeheimnissen geweiht und die Liturgie versucht, historische Ereignisse symbolisch in ihrer Abfolge in den Festkreis einzuschreiben. Am sinnfälligsten sehen wir dies in den Kartagen von Gründonnerstag bis Ostersonntag, aber auch im Weihnachtsfestkreis mit dem emotionalen Nachempfinden der Sehnsucht Israels nach dem Erlöser und dessen Namensgebung am 8. Tag (1. Jänner), bzw. der Aufopferung im Tempel am 40. Tag (2. Feber).¹⁶⁵

Es können jedoch auch gewisse Tage losgelöst vom Festkreis in einer Relation zueinander stehen, wie etwa die Feier der Verkündigung des Herrn am 25. März neun Monate vor Weihnachten begangen wird.¹⁶⁶ In diesem Fall ist sogar mehr oder weniger genau die

¹⁶¹ Jungmann 1962, S. 240-252.

¹⁶² Vgl. Scheeben 1937, S. 62.

¹⁶³ Angenendt 2009, S. 426.

¹⁶⁴ Vgl. Jungmann 1962, S. 199-265.

¹⁶⁵ Erstaunlich scheint die Bezeichnung der drei Sonntage vor der Fastenzeit (Vorfastenzeit) zu sein. Diese heißen *Septuagesima*, *Sexagesima*, *Quinquagesima*, als handelte es sich um 70, 60 und 50 Tage vor Ostern, läßt sich aber womöglich durch ostkirchliche Fastenberechnungen erklären. Vgl. Jungmann 1962, S. 204. Dabei fühlte man sich bei der Zeit ab *Septuagesima* wohl auch an die babylonische Gefangenschaft von 70 Jahren erinnert. Die Zahl 70 wiederum galt als eine der vollkommenen Zahlen und wies damit auf die Vollendung der Erlösung in der Auferstehung Christi hin. Passend dazu wurde auch die Menschheitsgeschichte in sieben Epochen unterteilt. Vgl. Guéranger 2014, S. 77-90.

¹⁶⁶ Ratzinger weist darauf hin, daß auch als Todestag Christi früh der 25. März angenommen worden ist und damit Verkündigung (Fleischwerdung) und Opfertod auf denselben Tag fallen, welcher in der christlichen Frühzeit auch als Welterschöpfungstag angesehen worden ist. Vgl. Ratzinger 11 2010, S. 101-102.

tatsächliche Dauer der Schwangerschaft in das liturgische Jahr eingeschrieben.¹⁶⁷ Vergleichbar verhält es sich mit dem Geburtsfest des Täufers Johannes, das sechs Monate vor jenem des Erlösers begangen wird.¹⁶⁸

Sicard von Cremona (+1215) unterteilt die gesamte Weltgeschichte in vier Abfolgen, die sich auch im Kirchenjahr wiederfinden: 1. die Zeit der Abirrung (Adam bis Mose) ist dargestellt in der Zeit von Septuagesima (Vorfastenzeit im traditionellen römischen Ritus) bis Ostern; 2. die Zeit der Rückrufung (Mose bis Christus) findet sich im Advent; 3. die Zeit der Versöhnung (Geburt Christi bis zu seiner Himmelfahrt) ist liturgisch abgebildet in der Phase von Ostern bis Pfingsten; 4. der Zeit der Pilgerschaft (Himmelfahrt Christi bis zu seiner Wiederkunft) entspricht der Zeitraum von Pfingstoktav bis Advent.¹⁶⁹

Es ist also in den Jahreskreis eine aufstrebende Bewegung eingeschrieben, wie auch die wiederholte Betrachtung der Heilsgeheimnisse, wie sie die Hl. Schrift den Christen vorstellt und die Kirche sie jährlich feierlich begeht.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Der hl. Augustinus stellt eine Verbindung zwischen der Zeit Jesu im Mutterleib (267 Tage / 46 x6) und dem Bau des Tempels (Joh. 2, 20) (46 Jahre) her. Vor allem aber erklärt er den Empfängnis- und Todestag für denselben: „*Wir glauben nämlich, daß er am 25. März empfangen wurde, an dem er auch gelitten hat — dem neuen Grabmal, in das er gelegt wurde, in das noch kein Toter gelegt worden war, weder vorher noch nachher, entspricht der Schoß der Jungfrau, in dem er empfangen wurde und sonst kein Sterblicher. Geboren wurde er aber nach der Überlieferung am 25. Dezember.*“ Augustinus 1935, S. 151-152.

¹⁶⁸ vgl. Lk 1,5-25., wo von der Verheißung an Zacharias berichtet wird und es im Anschluß heißt: „*Im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt in Galiläa namens Nazareth gesandt.*“ (Lk 1, 26) und: „*Siehe, auch Elisabet, deine Verwandte, hat noch in ihrem Alter einen Sohn empfangen; obwohl sie als unfruchtbar gilt, ist sie schon im sechsten Monat.*“ (Lk 1, 36).

¹⁶⁹ Vgl. Angenendt 2009, S. 426-427.

¹⁷⁰ „*Und weil Jesus Christus im Zentrum der Liturgie steht, ist das Kirchenjahr, das wir hier darstellen wollen, nichts anderes als die Manifestierung Jesu Christi und seiner Mysterien sowohl in der Kirche als auch in der Seele des einzelnen Gläubigen. Das Kirchenjahr ist der göttliche Zyklus, in dem der Reihe nach die Großtaten Gottes aufscheinen: die siebentägige Schöpfungsgeschichte; das Paschafest, zugleich der Gedenktag, an dem Gott die Gesetzestafeln Mose überreichte; die unglaubliche Ankunft des eingeborenen Wortes bei den Menschen, sein Opfer und sein Sieg; die Niederkunft des Hl. Geistes; die Einsetzung der Eucharistie; die ungewöhnlich große Ehrung der jungfräulichen Gottesmutter; die Herrlichkeit der Engel; die Verdienste und Triumphe der Heiligen.*

Man kann somit sagen, dass dieser Zyklus seinen Ausgangspunkt bei dem Gesetz der Patriarchen nimmt, seine Fortsetzung in dem geschriebenen Gesetz findet, seine zunehmende Vollendung in dem Liebesgebot erreicht, um sich nach seiner Vollendung in der Ewigkeit zu verlieren, wie auch das geschriebene Gesetz von allein verschwand, und zwar an dem Tag, an dem die unbezwingliche Kraft des sich aufopfernden Gotteslammes den Vorhang im Tempel zerriss.

Wie sehr hoffen wir, die Wunder dieses mystischen Kalenders (von dem der weltliche Kalender nur ein schwacher Abklatsch ist) hier in würdiger Form darstellen zu können! Wie glücklich wären wir, wenn es uns gelänge, hier die Ehre, die der erhabenen Trinität, dem Erlöser, seiner Mutter, den Seligen und den Heiligen

III.2.2. Die Woche

Die Einteilung der Siebentagewoche ergibt sich wiederum, ähnlich dem Jahr, das solar gevierteilt werden kann, aus dem Mondeslauf mit seinen vier Phasen. Dieses Zeitmaß ist dem Menschen urtümlich und blieb trotz aller Kalenderreformen stets erhalten:

„Was den primitiven Menschen an dem Gestirn der Nacht mit Staunen erfüllt, ist der leuchtende Glanz. Was darum auf den Rhythmus des Lebens wirkt, ist nicht so sehr die Periode von 28 bzw. 29 Tagen, die vom ersten Aufscheinen der wachsenden Mondsichel beim Neumond bis zum vollen Verdunkeln vergeht, wie vielmehr der Wandel der glänzenden Scheibe mit den vier Phasen von Halb- und Viertelmonden.“¹⁷¹

Für das Judentum und in weiterer Folge die Christen war auch wegen des Schöpfungsberichtes der Genesis die Siebentagewoche heilig.¹⁷² Diese sah in Anlehnung an das Ruhen Gottes¹⁷³ einen Tag vor, an dem die Arbeit niedergelegt werden mußte. Dies galt für jedermann unabhängig von seinem sozialen Status.¹⁷⁴ Das Judentum erweiterte diesen sozialen Rhythmus auf die *Jahreswoche*, wenn ein Siebenjahreszyklus mit einem Sabbatjahr abgeschlossen wurde.¹⁷⁵ Dies wurde dann erneut in einen größeren Zyklus erweitert, wenn nach einer Zeitspanne von sieben mal sieben Jahren das 50. Jahr als heilig und Jubeljahr begangen und damit eine Jubiläumsperiode abgeschlossen wurde, welche die Menschen wieder zur ihrer identitätsstiftenden Herkunft zurückführte und Erlass sowie

zukommt, bei dem jährlichen Gedächtnis dieser Glanzpunkte in der Menschheitsgeschichte gebührend zu würdigen! Wenn die Kirche sich - gleich dem Adler - jedes Jahr erneuert (Ps 102,5), geschieht das, weil der Bräutigam im Verlauf des Kirchenjahrs entsprechend ihren Bedürfnissen zu ihr kommt und sie stärkt. Jedes Jahr sieht sie ihn als Kind in der Krippe, als Fastenden in der Wüste, als Leidenden am Kreuz, als den aus dem Grabe Auferstandenen, als den Begründer der Kirche, den Spender der Sakramente, als den zur Rechten des Vaters Aufgefahrenen, als den Mittler des Hl. Geistes.

Die Gnadengaben dieser göttlichen Mysterien erneuern die Kirche jedes Jahr, so dass sie einem fruchttragenden Garten gleicht und dem Bräutigam zuruft: ‚Nordwind, erwache! Südwind, herbei! Durchweht meinen Garten, lasst strömen die Balsamdüfte!‘ (Hld 4,16).“ Guéranger 2014, S. 18-19.

¹⁷¹ Pascher 1963, S. 18.

¹⁷² Siehe dazu auch die Betrachtungen des hl. Augustinus im 4. Kapitel seiner *De Trinitate*: Die Beziehung der Eins zur Zwei ist begründet in der Vollkommenheit der Sechszahl. Vgl. Augustinus 1935.

¹⁷³ Vgl. Gen 2,2-3.

¹⁷⁴ Vgl. Ex 20,10-11.

¹⁷⁵ Vgl. Ex 21,2; Ex 23,10-12.

Ertrag bringen sollte.¹⁷⁶ „Nichts zeugt so sehr für die Kraft des lunaren Rhythmus wie diese soziale Gesetzgebung.“¹⁷⁷ Dieses Konzept wurde von der Kirche mit ihren Jubeljahren aufgegriffen.¹⁷⁸

Im Christentum verschmelzen die jüdische Woche mit dem Sabbat und der hellenistische Wochenordnung, die nach den Planeten benannt war und deren erster Tag dem Helios geweiht war. Zwar gab es zuweilen Widerstand gegen die Übernahme heidnischer Tagesnamen¹⁷⁹, die im deutschen Sprachraum dem germanischen Götterhimmel entlehnt sind. Doch setzte sich diese durch und wurde nur im liturgischen Kalender, ausgehend vom Sabbat, numeriert.¹⁸⁰ So hieß der Todestag *sexta sabbati* oder *feria VI*.¹⁸¹

Eine herausragende Stellung unter den Wochentagen nimmt die *prima sabbati/feria I*. oder *dominica/κυριακή* (Herrentag) ein, die sich zunächst als Kulhtag der Auferstehung neben dem Ruhetag des Sabbats etabliert hatte,¹⁸² den Sabbat in weiterer Folge jedoch gänzlich ablöste.¹⁸³ Der Effekt dieses Nebeneinanders beider Tage im frühen Christentum liegt bis heute in der fünftägigen Arbeitswoche.¹⁸⁴ Die Bezeichnung als *dies solis* für den dem Helios geweihten Tag eignete sich vortrefflich für die Einführung der Sonntagsruhe:

„Als der Sonnenkult sich im Römischen Kaiserreich entwickelte,
kam auch dem Tag der Sonne größere Bedeutung zu, und so konnte

¹⁷⁶ Vgl. Lev 25, 8-12.

¹⁷⁷ Pascher 1963, S. 19.

¹⁷⁸ Vgl. ebd., S. 18.

¹⁷⁹ Dieser Widerwille läßt sich auch damit erklären, daß mit den Tagesnamen ein gewisses Weltbild zusammenhing, das für die Christen unannehmbar war. Vgl. Angenendt 2009, S. 425.

¹⁸⁰ Vgl. Pascher 1963, S. 26-31.

¹⁸¹ So erklärt Augustinus: „*Prima sabbati dicitur dies, quem dominicum etiam nominamus; secunda sabbati, secundus dies; tertia sabbati, tertius dies; quarta sabbati, quartus; quinta ergo sabbati, quintus a dominico die; post quam sexta sabbati, sextus dies; et ipsum sabbatum septimus dies.*“ Augustinus 2024, Enarrationes in Psalmos, Enarrationes LXXX-XC, 9,2.

Für die zweierlei Datierung auf das Passahfest (Mt, Mk, Lk,), bzw. einen Tag davor (Joh) könnte es eine theologische Erklärung geben oder sie ergibt sich aus dem parallelen Gebrauch zweier jüdischer Kalender. Vgl. Fabry 1998, S. 84-86.

¹⁸² Vgl. Pascher 1963, S. 27.

Tertullian bezeugt, daß sich die Sabbatrue als Tag gemeinsamer Festmähler und des Ausruhens zu dem Zeitpunkt bereits bei den Heiden durchgesetzt hatte. Vgl. Daniélou 1963, S. 246-247.

¹⁸³ Vgl. Daniélou 1963, S. 245-264.

¹⁸⁴ Vgl. Pascher 1963, S. 26-29.

Konstantin, wie bereits erwähnt, den Sonnentag zum Feiertag erklären, ohne das Mißfallen der Heiden zu erregen.“¹⁸⁵

Gleichzeitig wird der Tag der Auferstehung auch der *octavus* die genannt. Damit sollte angedeutet werden, daß „*der achte Tag den siebten Tag, den Sabbat ersetze*“.¹⁸⁶ Der achte Tag steht auch für die Vollendung. „*Wie nämlich der achte Tag (Oktavtag) die Vollendung unserer Hoffnung bedeutet, so die Achtzahl den Inbegriff der Tugenden.*“¹⁸⁷ So erinnert der Sonntag einerseits an die Schöpfung, gleichzeitig an die Auferstehung und weist auf die Vollendung hin. Daniélou folgt bei seiner Analyse der Bedeutung des Achten Tages in den Schriften der Kirchenväter:

„Die christliche Sicht der Geschichte ist hiermit in eine neue Phase eingetreten: Geschichte ist die Aufeinanderfolge zweier Schöpfungen, wobei die zweite die erste in höherer Weise wieder aufnimmt, ohne daß die erste irgendwie herabgemindert würde: sie bleibt θαυμαστή, wunderbar. Hier taucht erstmals wörtlich jene Formulierung auf, die das Opferungsgebet der römischen Messe enthält: Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter (θαυμαστῶς) condidisti et mirabilius (θαυμαστοτετῶς) reformasti. Der christliche Optimismus des Irenäus erweist sich wiederum als siegreich über das griechische Denken, das die Siebenheit (der irdischen Schöpfung) zum Symbol der Unbeständigkeit und des bloßen Scheins herabwürdigte.“¹⁸⁸

Er spannt damit den Bogen von biblischen Quellen über ihrer Auslegung bei den Vätern hin zur liturgischen Praxis des ehrwürdigen¹⁸⁹ *usus antiquior*.¹⁹⁰ Das genannte

¹⁸⁵ Daniélou 1963, S. 247, 257-258.

¹⁸⁶ Daniélou 1963, S. 260.

¹⁸⁷ Ambrosius 1915, S. 231.

¹⁸⁸ Daniélou 1963, S. 273.

¹⁸⁹ „Was früheren Generationen heilig war, bleibt auch uns heilig und groß; es kann nicht plötzlich rundum verboten oder gar schädlich sein. Es tut uns allen gut, die Reichtümer zu wahren, die im Glauben und Beten der Kirche gewachsen sind und ihnen ihren rechten Ort zu geben.“ Benedikt XVI. 2007.

¹⁹⁰ Wenngleich sich der Ritus über die Jahrhunderte bis zur großen Liturgiereform in den Nachwehen des II. Vatikanischen Konzils leicht veränderte, blieben die Neuerungen stets in einem überschaubaren Ausmaß: „Der Meßritus selbst hat bis auf minimale Details seit der Spätantike kaum wesentliche Änderungen erfahren.“ Fiedrowicz 2019, S. 28. Als Überblick über die Entwicklung der römischen Messe, vgl. ebd. S. 11-46, 254-281; vgl. Brinktrine 2015, S. 33-45.

Opferungsgebet wird bei der Mischung eines Tropfens Wassers mit dem Wein verrichtet, der für die Wandlung zum Kostbaren Blute Christi vorgesehen ist. Die symbolische Grundaussage dieser Handlung ist der Glaube daran, daß die menschliche an der göttlichen Natur Anteil erhält durch das hl. Meßopfer.¹⁹¹

III.2.3. Der Tag

Auch der *liturgische Tag* wird in ähnlicher Weise durch stets wiederkehrende *Horen*¹⁹² und die Meßfeier geprägt. Die Feier der hl. Messe wird im Mittelalter in der Früh begangen als täglicher Ostermorgen, und zwar zur „*dritten Stunde*“. Dies war nämlich die Zeit, zu der im Alten Testament die Schaubrote geopfert worden waren, die als Vorausbild der Heiligsten Eucharistie angesehen wurden. Im Neuen Testament fand zu der Zeit die Kreuzigung Christi statt und am Pfingsttag ereilte die Jünger der Heilige Geist.

Dabei war der Zeitpunkt der Meßfeier nicht immer 9 Uhr, sondern entsprechend der Tageslänge nach dem 1. Tagesviertel. Ihr ging die Terz voraus, nach der Meßfeier folgte die Sext. „*Zur Zeit der Messe*“ ist im Mittelalter dementsprechend gleichbedeutend mit „*zur dritten Stunde*“¹⁹³ und sagt „*in den älteren Jahrhunderten des Mittelalters*“ nur andeutungsweise etwas über die tatsächliche Uhrzeit aus, da die Stunden „*nur an den Nachtgleichen 1 Stunde, sonst je nach der Jahreszeit ½ bis 1 ½ unserer Stunden lang waren.*“¹⁹⁴

Papst Benedikt hatte bei seiner Erlaubnis, die hl. Messe nach dem Meßbuch von 1962 zu feiern für die überlieferte Form der hl. Messe den Begriff der *forma extraordinaria* eingeführt, der jedoch aufgrund der geänderten Umstände kaum mehr Verwendung findet.

¹⁹¹ Vgl. Gaudron 2012, S. 87: „*Das Gebet findet sich schon im Leonianum (7. Jh.) als Weihnachtsoration, wobei hier die Worte durch das Geheimnis dieses Wassers und Weines natürlich fehlen. Es ist ein bei den Vätern beliebter Gedanke, daß Christus sich herabgelassen hat, um uns aufsteigen zu lassen. Es ist ein wunderbarer Austausch, bei dem Gott die menschliche Natur annimmt, um uns an der göttlichen Natur teilnehmen zu lassen. ‚Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch Gott wird‘, sagt der hl. Augustinus in einer Predigt auf Weihnachten. So wie der Tropfen Wasser zwar nicht in Wein verwandelt, aber doch von diesem ununterscheidbar wird, so nimmt der Mensch in der Gnade am göttlichen Leben teil und wird mit Gott verähnlicht, soweit dies für ein Geschöpf überhaupt möglich ist. Ein solcher Mensch ist ‚aus Gott geboren‘, wie der Johannesprolog sagt, und ‚göttlicher Natur teilhaftig‘ geworden (vgl. 2 Petr 1,4).*“

¹⁹² Bis zur Liturgiereform waren dies: Matutin, Laudes, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Complet. Zum kirchlichen Stundengebet vgl. Jungmann 1962, S. 167-198. Zum jüdischen Einfluß auf diese Gebetsordnung vgl. ebd. S. 16.

¹⁹³ Jungmann I 1962, S. 324-326.

¹⁹⁴ Grotefend 1922, S. 23. In Klöstern wurde wohl oft das Gebet der Sext an die Meßfeier angeschlossen. Vgl. Brinktrine 2015, S. 302.

Ähnlich dem Jahreskreis faßte auch der einzelne Tag das Heilsgeschehen komprimiert zusammen oder erinnerte an die Leidensgeheimnisse Christi und seine Auferstehung.¹⁹⁵ Auch die sieben monastischen Gebetszeiten wollten mikrokosmisch im Tageslauf die makrokosmische Heilsgeschichte abbilden.¹⁹⁶

III.3. Verbindung von Raum und Zeit, eine kosmische Dimension

Den Christen war seit jeher, wie bereits in den Ausführungen zum Altar angeklungen ist, das starke Bewußtsein inne, bei der liturgischen Feier nicht eine in sich geschlossene Gemeinschaft zu bilden, sondern in tiefer Beziehung mit den himmlischen Sphären als auch den anderen, weit entfernten Gläubigen zu stehen. Die Eucharistie beseitigte nicht nur die sozialen Schranken, sondern sprengte auch die Dimensionen.

Dies ist so zu verstehen, daß die hl. Messe nicht als eine Gedenkveranstaltung, eine Wiederholung des Heilsgeschehens oder ein Nachspielen desselben verstanden werden konnte. Da Christus sein Opfer ein für alle Mal dargebracht hat und nicht wiederholt leidet, allerdings im Meßopfer unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig wird, lehrt die Kirche, daß bei der Messe Leiden, Tod und Auferstehung Christi *gegenwärtig gesetzt werden*, die Dimensionen von Raum und Zeit also überwunden werden.¹⁹⁷

Der Priester und die *familia Dei* treten zu dem einmaligen historischen Heilsereignis mystisch hinzu und vereinigen sich im Gebet und im Opfer. „*Alle opfern für alle.*“¹⁹⁸ Damit

¹⁹⁵ Jungmann 1962, S. 167-169.

¹⁹⁶ Vgl. Angenendt 2009, S. 429; vgl. Jungmann 1962, S. 169.

„Und schließlich ist beim Offizium dieses nicht zu übersehen, daß [...] das Nachtoffizium noch einmal vergegenwärtigt [...] die Zeit von Adam bis zu Noah, die Matutin die Zeit von Noah bis zu Abraham, die Prim von Abraham bis zu Moses, die Terz von Moses bis zu David, die Sext von David bis zur Ankunft Christi, die Non von der ersten bis zu seiner zweiten Ankunft, wenn der Herr kommen wird zu richten. In der Vesper verstehen sie den Seelensabbat, an dem sie ruhen werden von ihren Mühlen; in der Komplet jene Zeit der großen Feier, zu der die Erwählten kommen werden, das Reich zu empfangen, wo sich die Freude der Heiligen vollenden, der Kampf ein Ende nehmen und der ewige Friede kommen wird. In ihm wird der Bräutigam der Braut das Schlafen und das unwandelbare Ruhen geben.“ Sicardus 1972, S. 147. Vgl. ebd. S. 147-155.

Wie die ganze Heilsgeschichte im Rhythmus des Stundengebetes als enthalten angesehen wurde, so galt dies in besonderer Weise im Spätmittelalter für das Leiden Christi. Vgl. Angenendt 2009, S. 426-427.

¹⁹⁷ Vgl. KKK 1322-1344.

¹⁹⁸ Jungmann II 1962, S. 231.

verbinden sie sich aber auch mit allen vorhergehenden Generationen und den Heiligen und Engeln des Himmels (Vertikale) als auch mit allen Gläubigen auf Erden (Horizontale).

III.3.1. Lichtmetaphorik

*„Keiner ist, der das Licht nicht kennt; keiner ist, der es kennt.
Keiner, der es nicht kennt in seinen wunderbaren Wirkungen,
keiner, der es kennt in seinem Wesen.“¹⁹⁹*

Das Licht spielt wegen seines geheimnisvollen und lebensnotwendigen Charakters im religiösen Leben des Menschen stets eine bedeutende Rolle, so auch im Judentum. Der Schöpfer hatte nicht nur das Licht und die Leuchten des Himmels gemacht, sondern auch seinen Bund mit Noah geschlossen und diesen durch die machtvolle Lichterscheinung des Regenbogens bekräftigt.²⁰⁰

„Licht‘ bezeichnet in der alttestamentlichen Bildersprache häufig ein Leben des Glückes und Wohlergehens (vgl. Job 18,5.6; 21,17; Spr 13,9), aber auch im übernatürlichen Sinn die Erleuchtung durch Gottes Huld und Gnade, seine Führung durch das Gesetz (vgl. Ps 26,1; 42,3; 118; 105; Spr 6,23).“²⁰¹

Auch das Christentum kann sich der Faszination des Lichtes nicht entziehen, sieht es doch darin ein Bild für Gott, ohne den nichts ist und in dessen überwältigender Macht der Mensch von sich aus nicht bestehen kann.²⁰²

Der Johannesprolog kündigt von dem Wort Gottes, dem Licht, das im Gegensatz zur Dunkelheit steht und dieses vertreibt. Der Beginn des Evangeliums nach Johannes ist grundlegend für das Verständnis der christlichen Lichtmetaphorik und soll hier

¹⁹⁹ Forstner 1961, S. 117.

²⁰⁰ vgl. Gen 9,12-13.

²⁰¹ Forstner 1961, S. 118.

²⁰² Ähnlich dieser Sinnbildlichkeit des Lichtes ist das Kunstwerk „Instrument für ein Nicht-Gegenständliches“. Hier „tritt der metaphorische Charakter der Bedeutung um so deutlicher hervor, als die die Abbildung nicht die ganze Bedeutung erfüllt, sondern darauf hinweist, eine Anspielung macht.“ Bandmann 1994, S. 13. In der architektonischen Lichtmetaphorik fällt beides in eines, das Licht als Sinnbild Gottes und das Bauwerk, welches diese Metaphorik „ein-baut“.

Zur Lichtmetaphorik s.a. Ratzinger 1963, S. 44-54.

wiedergegeben werden, wie er im sogenannten Schlußevangelium nach der hl. Messe im *usus antiquior* seit dem Mittelalter durch den Zelebranten verkündet wird.²⁰³

*„In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat et vita erat **lux** hominum. Et **lux** in tenebris **lucet** et tenebrae eam non comprehenderunt. Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Iohannes. Hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de **lumine** ut omnes crederent per illum. Non erat ille **lux** sed ut testimonium perhiberet de **lumine**. Erat **lux** vera quae **inluminat** omnem hominem venientem in mundum. In mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit. In propria venit et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius. Qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis.*“²⁰⁴

Es bedarf keiner exegetischen Expertise, um diese gewaltige Bildsprache auf Christus zu beziehen. Ebenso taucht das Licht im *Symbolum* auf, wohl als Reminiszenz an den Joahnneprolog, wenn der Glaube bekannt wird „*Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero*“.²⁰⁵ Bei der Darstellung im Tempel weissagt der greise Simeon über das Kind, es sei „*ein Licht, das die Heiden erleuchtet*“.²⁰⁶ Desweiteren gibt Christus das Selbstzeugnis ab „*Ich bin das Licht der Welt*“²⁰⁷ und schenkt seinen Jüngern Anteil an seinem Wesen „*Ihr seid das Licht der Welt*“²⁰⁸ bzw. nennt er sie „*Kinder des Lichtes*“²⁰⁹. Weiter heißt es über die Wiederkunft Christi bei Matthäus: „*Denn wie der Blitz im Osten*

²⁰³ Zu seiner Entstehung und Bedeutung vgl. Gaudron 2012, S. 185-199. Im Mittelalter kam das Schlußevangelium auf, wurde zunächst beim Ablegen der Gewänder gesprochen, erfreute sich jedoch bald größter Beliebtheit, nicht nur als Wettersegen. Vgl. Brinktrine 2015, S. 308-309.

²⁰⁴ Joh 1, 1-14.

²⁰⁵ Vgl. Brinktrine 2015, S. 120-121.

²⁰⁶ Lk 2, 32.

²⁰⁷ Joh 8, 12.

²⁰⁸ Mt 5, 14.

²⁰⁹ Lk 16, 8.

aufflammt und bis zum Westen hin leuchtet, so wird die Ankunft des Menschensohnes sein.“²¹⁰

Somit nimmt es nicht wunder, wenn es seit frühester Zeit als apostolische Tradition galt, sich beim Gebet zu *orientieren* - also sich in Richtung der aufgehenden Sonne zu wenden, was Augustinus als äußeres Zeichen der inneren Hinwendung zu Gott deutet, welches nur Sinn findet, wenn es Ausdruck einer wahren Umkehr ist.²¹¹ Nicht der längst zerstörte und durch das Opfer Christi überholte Tempel von Jerusalem war der Fixpunkt des Gebetes, sondern Christus, „*das Licht der Welt*“.²¹²

In der gotischen Kirche entwickelte sich die Lichtmetaphorik in besonderer Weise. „*Für das zwölfte und dreizehnte Jahrhundert war das Licht Quelle und eigentliches Wesen aller sichtbaren Schönheit.*“²¹³ Diese wurde nicht einfach als etwas Wohlgefälliges verstanden, sondern als die Erscheinung der Wahrheit.²¹⁴ Im Mittelalter war es besonders die Rezeption der Metaphysik des Dionysios Pseudo-Areopagita, die das Thema des Lichtes und seines Wesens verbreitete. Weil der Mensch als Geschöpf nicht in der Lage sei, Gott zu erkennen, habe Gott die Bilder zwischen den Menschen und sich gestellt.

„Sowohl die Heilige Schrift als auch die Natur vermitteln uns solche Bilder Gottes, die absichtlich unvollkommen, entstellend und widersprüchlich sein sollen. Die Unvollkommenheit und Widersprüchlichkeit, die selbst für unseren Geist deutlich zu Tage tritt, soll in uns den Wunsch entfachen, aus einer Welt der Schatten und des Scheins zur Betrachtung des göttlichen Lichtes selbst aufzusteigen. So offenbart sich Gott paradoxerweise dadurch, daß

²¹⁰ Mt 24, 27. Vgl. Wallraff 2001, S. 83.

²¹¹ „*Quid est enim Convertimini ad me? Non enim—quod facile fit—, qui adtendebas occidentem, adtendas orientem. Utinam hoc intus facias, quia non est facile! Convertis corpus ex cardine in cardinem; cor converte ex amore in amorem.*“ Hill 1990, S. 129, Fußnote 35.

²¹² vgl. Ratzinger 11 2010, S. 73.

²¹³ Simson 1968, S. 78.

Die Identifikation des Gläubigen mit dem Licht hat sich in der Feier der Trauermetten in den Karten durch das sukzessive Auslöschen der Kerzen liturgisch Bahngebrochen. Hier wollen sie Christus ähnlich werden, der für drei Tage im Grabe lag. Vgl. Dausend 1936 S. 62-63.

²¹⁴ Vgl. Simson, S. 79-89.

er sich uns entzieht. Er verbirgt sich vor uns, um sich zu enthüllen.“²¹⁵

Der Gedanke der Verhüllung dessen, was der Mensch nicht fassen, sondern nur ahnen und als heiliges Mysterium glauben kann, wurde im Ritus der römischen Messe im *usus antiquior* zu einmaliger Höhe gebracht²¹⁶ und ist auch in einer wahrhaften Sakralarchitektur abgebildet, wie in besonderer Weise jener des Mittelalters. Es wurde das dem menschlichen Auge erlebbare Licht als Analogie zum reinen göttlichen Licht gesehen. Jedes Ding konnte so in je unterschiedlichem Maße als Abbild und Widerschein Gottes eine tiefere Wahrheit ausdrücken.²¹⁷

In weiterer Folge sollten für die Lichtmetaphorik und die dahinterstehende Metaphysik und ihre Verbindung mit dem gotischen Stil als Präponenten Abt Suger von St. Denis und Hugo von St. Victor eine herausragende Rolle spielen, die hier wiederzugeben zu weit ginge.²¹⁸ Eine kühne Idee möge nur kurz angerissen werden. Die metaphysische Allegorie und anagogische Wirkung der Kirchenfenster stellt Suger, den Simson als „*lichttrunken*“ bezeichnet, in einzigartiger Weise dar²¹⁹. „*Diese durchsichtigen, mit - wie er sagt - geheiligten Symbolen ‚bekleideten‘ Scheiben scheinen ihm wie Schleier, die das Unaussprechliche gleichzeitig verhüllen und erhellen.*“²²⁰ Die Fenster sind für den Abt „*nicht mehr Wandöffnungen, sondern durchleuchtete Wände, die er mit Gemälden*

²¹⁵ Simson 1968, S. 82.

²¹⁶ So meint Ratzinger: „*Immer klarer wurde mir, dass ich da einer Wirklichkeit begegnete, die nicht irgendjemand erdacht hatte, die weder eine Behörde noch ein großer einzelner geschaffen hatte. Dieses geheimnisvolle Gewebe von Text und Handlungen war in Jahrhunderten aus dem Glauben der Kirche gewachsen. Es trug die Fracht der ganzen Geschichte in sich und war doch zugleich viel mehr als Produkt menschlicher Geschichte.*“ Ratzinger 1998, S. 23.

„*An die Stelle der gewordenen Liturgie hat man die gemachte Liturgie gesetzt. Man wollte nicht mehr das organische Werden und Reifen des durch die Jahrhunderte hin Lebendigen fortführen, sondern setzte an dessen Stelle – nach dem Muster technischer Produktion – das Machen, das platte Produkt des Augenblicks.*“ Ratzinger 1989, S. 14-15.

²¹⁷ Vgl. Simson 1968, S. 83-85; Vgl. Sedlmayr 1993, S. 314-316.

²¹⁸ Vgl. Simson 1968, S. 93-221. Besonders hinzuweisen ist auf die Ausführungen zu den Schriften von Maximus Confessor und seiner Interpretation des Kirchengebäudes als Abbild des Kosmos, vgl. ebd. S. 180-182, 199.

²¹⁹ Ebd., S. 169.

²²⁰ Ebd., S. 172.

sakralen Inhalts schmücken ließ. “²²¹ Die so entstehenden *diaphanen Füllwände* hatten „den Charakter des Ausgespannten“ und gaben „dem ganzen Raum seine fast überirdische Leichtigkeit“. ²²² Sedlmayr weist darauf hin, daß diese *selbstleuchtenden Wände* nicht im herkömmlichen Sinne als Fenster betrachtet werden könnten, da die meist in Rubinrot und Saphirblau gehaltenen Scheiben ein „*schweres und buntes Licht, dem Leuchten der Edelsteine vergleichbar*“²²³ erzeugten, das aus sich heraus zu leuchten scheine.

„Um 1100 wurde in der Architektur mit dem Wechsel vom Rund- zum Spitzbogen eine der wichtigsten statischen Voraussetzungen für neue lichtdurchflutete Räume geschaffen. Im Gewölbebau ergab sich nun durch eine einfache Veränderung des Spitzbogenwinkels die Möglichkeit, auch rechteckige Flächen einfach und stabil in Stein zu wölben. Darüber hinaus eröffneten sich neue Möglichkeiten, die am Bau wirkenden Kräfte zu kanalisieren und auf bestimmte Punkte zu konzentrieren. Damit konnte der Obergaden größere Fenster erhalten, und indem die Wandflächen ebenfalls durch große Fenster minimiert wurden, erhielt der Raum eine neue Qualität.“²²⁴

Eine eigene Stellung nimmt in der gotischen Kathedrale das Sonnenfenster ein, welches in seiner Darstellung des Rades selbst ein Bild für die Sonne bzw. Christus darstellte, das Zentrum des Universums, und ihn in seiner Majestas veranschaulichen wollte. Auch dieses Motiv erinnert wieder an das strahlende, himmlische Jerusalem.²²⁵

²²¹ Ebd., S. 174. S. dazu auch „Einleitung“, ebd. S. 13-20. „*La lumière à l'intérieur acquiert donc une importance essentielle et engendrera la structure squelettique de l'édifice gothique.*“ Freigang 2012, S. 67.

²²² Sedlmayr 1993, S. 50-53.

²²³ Sedlmayr 1993, S. 53-55; 230-231. „*Es hat dann auch gar keinen Sinn mehr, von Fenstern zu sprechen. Aber auch ein Sonnen- oder Mondstrahl der durch dieses farbige Medium geht, scheint nicht von außen zu kommen, sondern von einem aufglühenden Teil der Wand ausgesendet zu werden, wie von einer selbstleuchtenden, strahlenden Materie. Dabei ändert sich bei verschiedenem Außenlicht die Leuchtfähigkeit der Wand: sie verdunkelt sich und glänzt wieder auf, wenn eine Wolke draußen vorüber zieht oder die Tageszeit sich ändert.*“ Ebd. S. 54.

Jantzen beschreibt das gotische Langhaus als „*plastisch-reliefartige gegliederte Gitterwand [...], die in verschiedener Tiefenschichtung mit optischem Dunkelgrund oder farbigem Lichtgrund unterlegt ist.*“ Damit werde das Prinzip der das gotische Reliefprinzip der Skulptur durch die diaphne Struktur in die Architektur übernommen. Jantzen 1951, S. 15.

²²⁴ Rüffer 1999, S. 388.

²²⁵ Vgl. Simson 1968, S. 144-148.

III.3.1.a. Die Sonne

Das Christentum übernimmt zum einen diese überlieferte Idee und verschmelzt sie mit den heidnischen Vorstellungen göttlicher Lichtnatur (*Helios* etc.) zu einem Bild für den Lebens- und Heilsbringer Christus. Das Licht als solches bleibt Geschöpf und weist doch auf den Schöpfer hin. Die Sonne, so Ambrosius, sei „*das Auge der Welt, die Freude des Tages, des Himmels Schönheit, der Natur Anmut, der Juwel der Schöpfung*“²²⁶ zwar, doch bleibe sie Geschöpf und könne den Sinn verwirren, werde der Blick nicht zum Urheber erhoben.²²⁷

Im vorchristlichen Jahrhundert waren die Wochentage nach chaldäischer Sitte den Planetengöttern entsprechend benannt worden. Wie wir bereits gesehen haben, fiel der Tag der Auferstehung Jesu auf den dem *Helios* geweihten Tag.²²⁸ Diese Bezeichnung gab dem frühen Christentum Anlaß zu vielerlei allegorischer Interpretation. So schrieb Justin in seiner ersten Apologie:

*Am Sonntage aber halten wir alle gemeinsam die Zusammenkunft, weil er der erste Tag ist, an welchem Gott durch Umwandlung der Finsternis und des Urstoffes die Welt schuf und weil Jesus Christus, unser Erlöser, an diesem Tage von den Toten auferstanden ist. Denn am Tage vor dem Saturnustage kreuzigte man ihn und am Tage nach dem Saturnustage, d. h. am Sonntage, erschien er seinen Aposteln und Jüngern und lehrte sie das, was wir zur Erwägung auch euch vorgelegt haben.*²²⁹

Es wird hier eine Analogie hergestellt zwischen der Zeugung des und der Schöpfung durch den *logos* und die Auferstehung des fleischgewordenen Wortes.²³⁰

Auch der Auferstehungsmonat war der erste im Jahr, sowohl im römischen als im jüdischen Kalender, mit dem die Sonne an Stärke wieder zunimmt.²³¹ Es lag somit nahe, die Symbolik

²²⁶ Ambrosius 1914, S. 132.

²²⁷ vgl. Forstner 1961, S. 118.

²²⁸ Forstner 1961, S. 121.

²²⁹ Justin der Märtyrer 1913, S. 136-137.

²³⁰ Vgl. Daniélou 1963, S. 257.

²³¹ Forstner 1961, S. 121.

der Sonne theologisch zu vertiefen und die heidnische Vorstellung bezüglich der göttlichen Sonnenmacht zu „taufen“. Insofern das Phänomen der Umdeutung heidnischer Praxis oder der Umwandlung ebensolcher Kultorte in einen christlichen Kontext nichts Ungewöhnliches war, empfiehlt der hl. Gregor der Große 601 beispielsweise:

„Man soll nämlich bei jenem Volke die Götzentempel keineswegs zerstören, sondern nur die in ihnen befindlichen Götzenbilder vernichten. Man nehme geweihtes Wasser, besprenge die Götzentempel damit, erbaue Altäre und hinterlege Reliquien in denselben. Da nämlich diese Tempel gut gebaut sind, so muß man sie aus Opferstätten der bösen Geister in Orte des wahren Gottesdienstes umwandeln. Wenn das Volk sieht, daß man seine Tempel nicht zerstöre, so wird es nichtsdestoweniger den Irrtum ablegen, aber mit um so größerer Freude sich zur Erkenntnis und Anbetung des wahren Gottes an die gewohnten Orte begeben. Und weil man dort viele Ochsen den bösen Geistern zum Opfer zu schlachten pflegte, so muß auch dieser Gebrauch in irgend eine Festlichkeit umgewandelt werden. Am Tage der Kirchweihe oder am Feste der hl. Martyrer, deren Reliquien sich am betreffenden Orte befinden, sollen sie um die in Kirchen umgewandelten Götzentempel herum Gezelte aus Baumzweigen aufschlagen und in denselben mit frommen Gastmählern ein Fest feiern.“²³²

Jedoch können solche Vorgänge der „Einchristlichung“ vorschnell postuliert werden. Dies geschah vielfach mit Bezug auf das Weihnachtsfest. Die Frage des Geburtsjahres scheint anhand der Quellen von Josephus Flavius geklärt zu sein und wird mit 4 v. Chr. angenommen. Allerdings nimmt es der genannte Geschichtsschreiber mit historischen Abläufen häufig wenig genau und widerspricht sich selbst mehrfach deutlich. Oder aber seine Darstellungen tun der einfachsten Mathematik nicht genüge. Somit gibt es keine stichhaltigen Argumente, die tatsächlich beweisen, daß Dionysius Exiguus, dem wir unsere Zeitrechnung verdanken, sich irrt habe.

Auch bezüglich des Termins der Weihnacht halten sich einige Theorien, die zum Allgemeingut gehören, aber einer eingehenden Prüfung nicht standhalten können.²³³ Wird gemeinhin weiterhin angenommen, das Geburtsfest Jesu sei vor dem 4. Jahrhundert nicht

²³² Gregor der Große 1874, S. 645, Brief XXV. (76.) An den Abt Mellitus im Frankenreich, S. 645.

²³³ Vgl. Marshall 2012, Kap. 3, Abschn. „The Birth Year of Christ“. Vgl. Dürig 1962, S. 830.

zu belegen und auf das Fest des *sol invictus* gelegt worden, das zur Wintersonnenwende gefeiert wurde, um dieses umzudeuten,²³⁴ kommen neuere Forschungen zu einem gegenteiligen Schluß.²³⁵ So findet sich die Erwähnungen der Weihnacht mit konkreter Nennung des Datums bereits ab dem 2. Jahrhundert:

*„Nevertheless, according to the Liber Pontificalis, Pope St. Telesphorus (125-136) instituted the tradition of celebrating midnight Mass, which means Christmas already was being celebrated. St. Theophilus (AD 115-181), bishop of Caesarea, stated, ‘We ought to celebrate the birthday of Our Lord on what day soever the 25th of December shall happen.’ St. Hippolytus (170-240) mentioned in his Commentary on Daniel that the birth of Christ occurred Dec. 25.“*²³⁶

Desweiteren scheint es genau umgekehrt zu sein,²³⁷ nämlich daß das christliche Fest die Feier des heidnischen Gottes an jenem Termin erst hervorgerufen habe:

*„Emperor Aurelian instituted this celebration in 274 (therefore, after the Christian celebration of Christmas and perhaps to overshadow it). After legalization in 313, Dec. 25 was purged of any pagan notion: For example, an ancient codex of that time marked Dec. 25 as the ‘Nativity of the Unconquered’ (meaning Jesus), not the ‘Nativity of the Unconquered Sun.’ Then again, Emperor Julian the Apostate (reigned 361-63), who had apostatized and wanted to return the empire to paganism, tried to suppress Christmas and ordered the celebration of the Birth of the Unconquered Sun, a decision reversed upon his death. In sum, Christmas was celebrated Dec. 25 prior to any pagan celebration on the same date.“*²³⁸

²³⁴ Vgl. Ramm 2014, S. 128.

²³⁵ Vgl. Ratzinger 11 2010, S. 102.

²³⁶ Saunders 2013. Vgl. Marshall 2012, Kap. 3, Abschn. The Birth Year of Christ.

²³⁷ Wallraff möchte so weit nicht gehen, legt jedoch dar, daß das Weihnachtsfest zumindest früher belegt ist. „Und selbst die Vorstellung, daß das pagane Sonnenfest eine Übernahme aus dem Christentum darstellt, darf nicht als von vorneherein ausgeschlossen gelten.“ Wallraff 2001, S. 182.

²³⁸ Saunders 2013. Vgl. Marshall 2012, Kap. 3, Abschn. The Birth Year of Christ.

Wallraff geht jedoch davon aus, daß sich dieses Fest immer fortentwickelt hat und älteren Ursprungs ist. Vgl. Wallraff 2001, S.174-179.

Die beiden Geburtsfeste von Christus und Johannes dem Täufer lagen in der Antike an den Sonnenwenden.²³⁹ Mit der Geburt des Täufers am 24. Juni ist die Sonne im Abnehmen begriffen, nach Weihnachten hingegen werden die Tage wieder länger. Damit wäre das Johanneswort: „*Er muß wachsen, ich aber geringer werden*“²⁴⁰ in das tropische Jahr zwischen Sommer- und Wintersonnenwende eingeschrieben. Daraus wurde geschlossen, der Weihnachtstermin sei rein theologisch motiviert und nur symbolischer Natur.

„Demgegenüber vertrat der 1920 geborene und 1939 von Breslau nach Palästina ausgewanderte deutsch-jüdische Professor für Bibelwissenschaften der Hebrew University von Jerusalem, Shemaryahu Talmon, die folgende Theorie:

Er geht von Lk 1, 5-13 aus, wo von der Verheißung der Geburt Johannes' des Täufers berichtet wird. Die Priesterklassen des Alten Testaments seien in 24 Gruppen eingeteilt gewesen, die zweimal im Jahr zum Dienst aufgeboden wurden. Von diesen Priestergruppen sei jene des Abija, zu welcher Zacharias gehörte, die achte gewesen.

Mit Hilfe des Kalenders der Essener rekonstruierte Talmon die priesterliche Dienstordnung und datierte den zweiten Turnus des Zacharias auf Ende September. Tatsächlich feiern die altorientalischen Kirchen die Empfängnis des Johannes zwischen dem 23. und 25. September, und der römische Kalender begeht das Fest der Geburt des Täufers neun Monate später am 24. Juni.

Nach Lk 1,26 fand die Verkündigung an Maria im sechsten Monat nach der Empfängnis des Johannes statt. Die östlichen und westlichen Liturgien stimmen darin überein, dass sie das Fest der Mariä Verkündigung am 25. März feiern. Vorausgesetzt, dass die Berechnung Talmons für den Priesterdienst des Zacharias tatsächlich stimmt, wäre damit also die Geburt Jesu am 25. Dezember erwiesen.“²⁴¹

²³⁹ Vgl. Wiltsch 2014, S. 38; vgl. Dürig 1962, S. 830. Dürig führt für das Datum von Weihnachten noch andere Erklärungsmöglichkeiten an. Interessant ist, daß man nicht einmal die Möglichkeit in Betracht zieht, das Geburtsfest des Herrn sei tatsächlich überliefert worden.

²⁴⁰ Joh 3,30.

²⁴¹ Ramm 2014, S. 128.; Vgl. Marshall 2012, Kap. 3, Abschn. „The Birth Year of Christ“. Vgl. Bioul 2014: *“Rappelons d’abord deux points largement reçus . D’une part, selon l’exégèse contemporaine, les récits de l’enfance de saint Matthieu et de saint Luc sont des écrits tardifs rajoutés au corpus des texte évangéliques, voire même de pures fictions, des légendes sans aucun fondement historique...D’autre part, selon l’opinion*

Auch gegen das sogenannte „Schafsargument“, nach dem zwischen den Monaten November und März die Herden gar nicht auf freiem Feld gehalten worden seien, gibt es eine differenziertere Gegenpositionen, die jenes aufzuheben schein.²⁴²

Das Sonnenbild für Christus taucht vielfach in Hymnen und Gebeten der frühen Kirche auf, die damit auch Bezug nahm auf die reichhaltige Sonnenlyrik des Alten wie des Neuen Testaments.²⁴³ Dem einfachen Volk wurde diese Symbolik nahegebracht, wenn etwa im Mittelalter empfohlen wurde, während der Elevation auf die hl. Hostie zu schauen und dabei zu beten: „*Salve lux mundi, verbum patris, hostia vera, viva caro, deitas integra, verus homo*“.²⁴⁴

Selbst das Kirchenjahr ist also teils auf die Sonne hin ausgerichtet und findet in ihr einen Dreh- und Angelpunkt. Vor der Umstellung vom Julianischen auf den Gregorianischen

la plus courante, le 25 décembre, date de la Noël, est la christianisation de la fête romaine de Sol Invictus, le Soleil vaincu, qui célébrait le solstice d'hiver.

Et voici qu'un fragment de manuscrit de la grotte 4 de Qumrân (le 4Q320-330, et en particulier le 4Q321) vient remettre en question cette dernière interprétation. Et, par contrecoup, remet en question aussi la première de ces deux idées reçues, et fait scintiller de l'éclat de la vérité historique certaines précisions données dans les Evangiles de l'Enfance.

On sait par le Premier livre des Chroniques (24, 1-28) que les prêtres à qui incombait le service du Temple étaient répartis en 24 classes sacerdotales qui oeuvraient à tour de rôle deux fois par an pour une durée d'une semaine chaque fois. D'autre part saint Luc (1, 5) nous apprend que Zacharie, le père de Jean-Baptiste, était un prêtre de la classe d'Abia, et qu'un ange lui apparut alors qu'il officiait dans le Temple pour lui annoncer que sa femme était enceinte. Le fragment de Qumrân est justement un calendrier des services du Temple, qui spécifie, pour chaque semaine de l'année, la classe sacerdotale qui doit officier dans le temple. C'est ainsi que l'on sait que la classe de Zacharie prenait son service dans la première année du cycle de six ans, le troisième mois (siwan), dans la semaine du 8 au 14, et le huitième mois de l'année (heshwan), dans la semaine du 24 au 30.

Cette dernière date correspond à la fin de notre mois de septembre (notons que le calendrier byzantin fête la conception de Jean-Baptiste le 23 septembre justement) : saint Jean-Baptiste serait donc né 9 mois plus tard, c'est-à-dire vers le 24 juin, qui est précisément la fête de saint Jean.“

²⁴² „Die weißen Schafe hätten als rein gegolten und seien abends in die Ställe der Stadt gebracht worden. Die gefleckten Schafe wurden abends in den Schafstall außerhalb der Stadt zurückgeführt. Die schwarzen Schafe aber, die als unrein galten, hätten das ganze Jahr hindurch mit ihren Hirten draußen bleiben müssen. Folglich könne sich das Evangelium durchaus auf jene unterste Klasse hier Hirten beziehen, wenn es sagt. ‚In derselben Gegend waren Hinten auf freiem Feld und hielten Nachtwache bei ihrer Herde.‘ (Lk 2, 8).“ Ramm 2014, S. 128.

²⁴³ vgl. Forstner 1961, S. 117-121.

²⁴⁴ Hollen 1497, Bl. 76. Wem es nicht möglich sei, diese lateinischen Anrufungen zu beten, möge sich auf das Vaterunser verlegen.

Kalender²⁴⁵ fiel der Tag des Festes Kreuzerhöhung am 14. September wegen der fortlaufenden Zeitverschiebung zwischen 1100 und 1300 in etwa auf die Tag-und-Nachtgleiche.²⁴⁶

Dieser Umstand ließe sich theologisch deuten als Sinnbild für die Ankunft des Messias in der „*Fülle der Zeit*“²⁴⁷ bei der Verkündigung an Maria, welche um die Tag-und-Nachtgleich im Frühling begangen wurde. Zwischen den beiden Extremen von Winter- und Sommersonnenwende scheint im Herbst am Fest Kreuzerhöhung hingegen für einen kurzen Augenblick ein Gleichgewicht hergestellt zu sein, ein Moment der Ruhe. *Stat crux dum volvitur orbis*, wie eine karthäusisches Motto besagt.²⁴⁸

III.3.1.b. Der Mond

Wenngleich der Mond seinen Lichtschein nur als Widerspiegelung der Sonne hat, und dieser dementsprechend schwächer ist als jener der Sonne, so ist der Mond als „*objektives Zeitmaß [...] schlechthin zum Meßinstrument der Zeit*“²⁴⁹ geworden und hat viele magische Zuschreibungen in unzähligen Kulturen erhalten. Seinen großen Einfluß auf die Gezeiten und das Gedeihen trugen ihm weibliche, fruchtbarkeitsspendende Charakterzuschreibungen ein.²⁵⁰

²⁴⁵ Zur ganzen Komplexität der Umstellung auf den neuen Kalender und den gewählten Bezugspunkt unter der Herrschaft Konstantins s. Wiltch 2014, S. 13-14.

²⁴⁶ Reidinger 2010, S. 9.

²⁴⁷ Eph 1,10.

²⁴⁸ Daniel-Rops 1965, S. 117.

²⁴⁹ Forstner 1961, S. 123.

²⁵⁰ s. Forstner 1961, S. 124-125.: „*Schon Empedokles spricht von den scharfen Geschossen des Helios im Gegensatz zu dem milden, heiteren Licht der Selene. Sie fängt die sengenden Sonnenstrahlen auf und gibt sie liebevoll gemildert weiter. Sie hat kein eigenes Licht, wie mit einiger Unsicherheit bereits die Alten festgestellt haben, sondern sie empfängt es in weiblicher Hingabe vom Helios, um es fruchtbar zu machen.*

Immerfort kreist sie schüchtern und sehnsuchtsvoll um den Geliebten und verschwindet gerade in der engsten Sonnennähe. In dieser Synodus des Neumonds, da die Selene wie ausgelöscht, wie tot erscheint, empfängt sie in bräutlicher Vereinigung mit Helios ihre zeugende Kraft. Darum hielt man z. B. in Athen den Neumondtag am geeignetsten für die Eheschließung. Selene wurde so zum mütterlichen Prinzip, zur gütigen Mittlerin zwischen den kosmischen Sphären und der Erde, der sie am nächsten steht. Sie nährt sich aus dem Wasser der Erde, das sich mit den starken, trockenen Strahlen der Sonne mischt, und es entsteht das feuchtwarme Mondwasser, nach dem pythagoräischen System die Quelle alles Lebens. Aus ihm stammt auch der in hellen Mondnächten besonders reichlich fallende Tau, gleichsam die Milch, mit der die mütterliche Luna alles Lebendige nährt. Von Aristoteles und Theophrastes angefangen bis Cicero, Plutarch und Plinius geht durch die gesamte antike Naturwissenschaft, durch medizinische, landwirtschaftliche, astrologische Handbücher

Dieses mütterlich-gebärende Prinzip, das die Antike in der Wirkweise des Mondes zu erkennen glaubte, bot sich regelrecht an als Bild für das Wesen und die Macht der Jungfrau Maria: Widerschein der göttlichen Vollkommenheit und Kündlerin der Ankunft Christi, von dem sie selbst die Erlösung empfing, den sie durch göttliches Einwirken empfangen hatte.

In der Offenbarung des Johannes tritt uns die apokalyptische Frau entgegen, welche vielfach mit Maria gleichgesetzt wurde und in der scheinbar bereits ein kosmologisches Programm vorgegeben ist:

„Dann erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet; der Mond war unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt.“ (Offb 12,1)

Wie diese Erscheinung aus der Offenbarung ab dem Mittelalter besonders auf Maria als die personifizierte Kirche hin ausgelegt wurde,²⁵¹ kann dies auch in Bezug auf den Mond geschehen, so Forstner:

„Die Kirche empfängt ihr ganzes Licht von Christus und gibt es den Gläubigen weiter.

Auch für sie gilt das zwischen Sonne und Mond waltende Gesetz: Je näher die Kirche Christus gekommen ist, je mehr sie in Seine Vernichtung eingeht, umso mehr nimmt ihr Licht ab, bis sie, vollständig unsichtbar geworden, im Lichtmeer des Bräutigams untergeht. Dies wiederholt sich in der irdischen Geschichte der Ecclesia immer wieder, besonders zur Zeit der Verfolgungen.

und Rezepte, durch den mit Magie und Zauberei gemischten Volksglauben die Überzeugung, daß Selene die Mutter alles Lebendigen, die Herrin der Geburten sei. Sogar die Entstehung von Mineralien, namentlich von Edelsteinen, das Wachsen der Perle in der Muschel, die Krisen der Krankheiten, günstige und ungünstige Tage und das gesamte Schicksal auf Erden untersteht ihr. Aber nicht nur über das vergängliche Leben herrscht Luna. Ihr Kreis ist die Grenzscheide zwischen der dunklen, vom Fatum bestimmten Erdenregion und der Himmelssphäre, wo alles Feuer und Licht ist. Von dort sind die unsterblichen Seelen wie Feuerfunken oder himmlische Wassertropfen auf die finstere Erde gefallen, sie sehnen sich aber ständig nach ihrer wahren Heimat zurück.

Nach dem Abscheiden der Gerechten fahren ihre Seelen zuerst in die lichte Region der Selene, um von dort in noch höhere Welten emporzusteigen. So wurde Luna auch Symbol der Unsterblichkeit, des Glückes und des Schutzes gegen die sublunaren Dämonen.

Schmuckstücke und Amulette in der Form von Mönchen waren allgemein beliebt (selbst bei den Juden, vgl. Is 3, 18) und passende Geburtstagsgeschenke, wie man auch Glückskinder ‚Kinder des Mondes‘ nannte. Die elfenbeinerne Lunula auf den Schuhen der römischen Patrizier war ein Symbol für das einstige Wohnen auf dem Mond und dafür, daß nach dem Tod die Seelen wiederum den Mond unter den Füßen haben, d. h. in seinen seligen Regionen wohnen werden. Der Neumondtag war schon bei Homer von religiöser Bedeutung (Od 20, 56, 276-278).“

²⁵¹ vgl. Forstner 1961, S. 129.

„Gleich dem Monde scheint sie abzunehmen, nimmt aber tatsächlich nicht ab. Dunkle Schatten können sie verhüllen, abnehmen kann sie nicht. Sie nimmt mit dem Abfalle des einen und anderen bei Verfolgungen nur ab, um mit dem Bekenntnisse der Märtyrer zum Vollglanz zu gelangen; um vom Ruhme des sieghaft für Christus vergossenen Blutes überstrahlt, noch herrlicheres Licht der Frömmigkeit und des Glaubens über den ganzen Erdkreis auszuströmen‘ (Ambros. Hexam. IV, 7).“²⁵²

In ähnlicher Weise hatte auch Johannes von Damaskus in der Wechselwirkung zwischen Sonne und Mond als Leuchten einen Hinweis auf die göttliche Ordnung in der Schöpfung und die notwendige Unterordnung unter den Schöpfer gesehen.²⁵³

III.3.1.c. Die Sterne

Im Alten Testament liest man immer wieder von der Versuchung des Volkes Israel, seinem Gott untreu zu werden und an seiner Statt die Götter der Nachbarvölker anzubeten. In besonderer Weise galt dies auch von den Gestirnen, welche bereits bei den Urvölkern als Götterwesen verehrt worden waren und im antiken Heidentum zumindest als *„vernunftbegabte Lebewesen, die um die Welt Sorge tragen und von allem Bösen völlig unberührbar sind“*²⁵⁴ angesehen wurden. Alles stand unter dem Einfluß der Gestirne und das Schicksal der Menschen war durch die Gestirne bestimmt, unter denen sie geboren waren.²⁵⁵

Nicht von ungefähr wurde das Volk Israel gewarnt, sich nicht überwältigen zu lassen von dem immensen Eindruck der Himmelskörper:

„Wenn du die Augen zum Himmel erhebst und das ganze Himmelsheer siehst, die Sonne, den Mond und die Sterne, dann lass dich nicht verführen! Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen

²⁵² Forstner 1961, S. 127.

²⁵³ „Man muß wissen, daß der Mond von der Sonne beleuchtet wird, nicht als hätte Gott keine Mittel und Wege gewußt, um ihm eigenes Licht zu gewähren, nein, es sollte Harmonie und Ordnung, wonach der eine herrscht, der andere beherrscht wird, in die Schöpfung gelegt werden, und wir sollten lernen, einander mitzuteilen und zu geben und Untertan zu sein, zuerst dem Schöpfer und Bildner, Gott dem Herrn, dann aber den von ihm bestellten Herrschern, und nicht lange zu fragen: Warum herrscht der, ich aber nicht?, sondern alles, was von Gott ist, in dankbarer, guter Gesinnung anzunehmen.“ Johannes von Damaskus 1923, S. 62.

²⁵⁴ Forstner 1961, S. 131.

²⁵⁵ vgl. Forstner 1961, S. 131.

und ihnen nicht dienen. Der Herr, dein Gott, hat sie allen Völkern unter dem ganzen Himmel zugewiesen. “²⁵⁶

Vielmehr gelte es, heißt es später in den Psalmen, den Schöpfer dahinter zu erblicken und vor der eigenen Erwählung zu erschauern:

*„Seh ich deine Himmel, die Werke deiner Finger, Mond und Sterne, die du befestigt: Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?“*²⁵⁷

Doch auch in der Lyrik des Alten Testamentes werden die Sterne nahezu personifiziert:

*„Er entsendet das Licht und es eilt dahin; er ruft es zurück und zitternd gehorcht es ihm. Froh leuchten die Sterne auf ihren Posten. Ruft er sie, so antworten sie: Hier sind wir. Sie leuchten mit Freude für ihren Schöpfer.“*²⁵⁸

Wenngleich es dem Volk Israel untersagt war, die Astralgötter anzubeten und die Sterne als Geschöpfe gesehen wurden, die keine Macht über das menschliche Schicksal haben, wird doch die Geburt des Messias von Balaam, dem moabitischen Seher, in der Schau eines Sternes angekündigt.²⁵⁹ Der Stern als Kündiger der Ankunft des königlichen Kindes zeigt sich anschließend im Neuen Testament, wo er den Weisen aus dem Osten den Weg zu Jesus weist.²⁶⁰ Er erweist sich damit als jedem Einsichtigen lesbare Gottesoffenbarung, die auch zu dem spricht, der nicht an der privilegierten Erwählung des Gottesvolkes Anteil hat.

In der Apokalyptischen Schau des Johannes wendet Christus das Bild des Morgensternes auf sich selbst an: *„Ich, Jesus, habe meinen Engel gesandt als Zeugen für das, was die Gemeinden betrifft. Ich bin die Wurzel und der Stamm Davids, der strahlende Morgenstern.“*²⁶¹ Das Exultet der Osternacht mit seiner dichten Lichtmetaphorik nimmt dieses Bild auf und endet fulminant:

²⁵⁶ Dtn 4,19.

²⁵⁷ Ps 8,4-5.

²⁵⁸ Bar 3,33-35.

²⁵⁹ Vgl. Nm 24,17: *„Ich sehe ihn, aber nicht jetzt, ich erblicke ihn, aber nicht in der Nähe: Ein Stern geht in Jakob auf, ein Zepter erhebt sich in Israel.“*

²⁶⁰ Vgl. Mt. 2,1-2: *„Als Jesus zur Zeit des Königs Herodes in Betlehem in Judäa geboren worden war, siehe, da kamen Sterndeuter aus dem Osten nach Jerusalem und fragten: Wo ist der neugeborene König der Juden? Wir haben seinen Stern aufgehen sehen und sind gekommen, um ihm zu huldigen.“*

²⁶¹ Offb 22,16.

Flammas eius lucifer matutinus inveniatur ille, inquam, lucifer, qui nescit occasum Christus Filius tuus, qui regressus ab inferis, humano generi serenus illuxit, et tecum vivit et regnat in saecula saeculorum.

Doch auch das Symbol des Morgensterns geht im Mittelalter auf die Muttergottes über, die als *stella matutina* verehrt wird. So besingt sie eine mittelalterliche Sequenz: *genuisti prolem, nova stella solem*²⁶², und sie wird in dem marianischen Vesperhymnus *Ave maris stella* als Morgenstern gepriesen wird.²⁶³

IV. Kosmologische Elemente christlicher Gebetspraxis

IV.1. Die Orientierung

Sind die Himmelskörper laut Genesis 1,14 von Gott als Zeichen zur Einteilung der Zeit geschaffen worden²⁶⁴, so gilt dies in besonderer Weise für die Sonne, in deren Lauf sich die Gebetszeiten sowohl der hl. Messe wie auch des Stundengebetes betten.²⁶⁵ War es im Judentum besonders der Mond, nach dessen Lauf man sich auch in der Opferpraxis richtete,²⁶⁶ übernahmen die Christen bald den solaren Julianischen Kalender, was sich auch theologisch deuten ließe als Übergang vom Vorausbild zur vollen Gotteserkenntnis: Ist Christus die Sonne, so wird jeder Christ ein „*Sohn des Sonnenaufgangs*“, der natürlicher Weise in Richtung dieses Sinnbildes (Sonne) des wahren Lichtes (Christus) gewendet

²⁶² vgl. Forstner 1961 S. 133.

²⁶³ Ave, maris stella, / Dei mater alma / atque semper virgo, / felix caeli porta. (...)

²⁶⁴ „Dann sprach Gott: Lichter sollen am Himmelsgewölbe sein, um Tag und Nacht zu scheiden. Sie sollen als Zeichen für Festzeiten, für Tage und Jahre dienen.“

²⁶⁵ vgl. Forstner 1961, S. 122.

²⁶⁶ vgl. Forstner 1961, S. 126.

Siehe auch Wiltsch 2014, S. 13: „Auf einem solchen Mond-zentrierten Kalender basieren die Feste der jüdischen Kultur, die als Paten einiger christlicher Feste zu sehen sind. Beim Jüdischen Kalender hatten alle Monate exakt 28 Tage, und so musste man während 8 Jahren dreimal einen Schaltmonat einfügen. Das Einfügen geschah aber nicht nach einer Berechnungsregel, sondern durch die Beobachtung und Festlegung des Hohepriesters. Er musste voraussehen, dass der 16. Nisan in das Frühjahr fiel. Für das zugehörige Paschafest war die rechtzeitige Ankündigung eines Schaltmonats nötig. Dadurch kam es aber vor, dass das Fest einen Monat zu früh oder zu spät gefeiert wurde. Da es keinerlei Aufzeichnungen gibt, wann ‚Schaltjahre‘ waren, ist es grundsätzlich nicht möglich, jüdische Daten in julianische umzurechnen.“

betet.²⁶⁷ Wie wir bereits sahen, war die Ausrichtung auf die Sonne jedoch kein christliches Novum, sondern erhielt nur eine neue Bedeutung.

„Die Gebetsostung war zugleich Ausdruck der Sehnsucht nach dem Paradies, denn man nahm an, daß der Aufenthaltsort des verklärten Herrn, wie einst das irdische Paradies (nach Genesis 2, 8 im Urtext) sich im Osten befinde und von dort her seine Wiederkunft am Jüngsten Tag zu erwarten sei. Diese in mehrfacher Weise tiefsinnige Symbolik begründet auch die Ostung unsrer Gotteshäuser und der christlichen Gräber, wo eine solche möglich ist. Sie bestimmte auch die altliturgische Praxis betreffs Haltung der Katechumenen beim Ablegen des Taufgelöbnisses: Um dem Satan, dem Geiste der Finsternis, zu widersagen, sollten sie gegen Westen, der Region des Sonnenunterganges, gewendet stehen, um dann in der Richtung nach Osten (Sonnenaufgang) Christus die Treue zu schwören.“²⁶⁸

Die Ostung des Altares dürfte entsprechend der ältesten erhaltenen Zeugnisse einen derart normativen Charakter gehabt haben, daß ein bestehendes Gebäude, welches in liturgischen Gebrauch genommen wurde, sogar einen orientierten Altar erhielt, selbst wenn dies architektonisch unvorteilhaft war.²⁶⁹

Die Toten wurden im Mittelalter mit Vorliebe mit dem Blick gen Osten gewendet, damit sie dem Licht entgegenschauen könnten.²⁷⁰ Damit dürfte der Brauch zusammenhängen, der sich teilweise erhalten hat, die Aufbahrung in der Kirche so vorzunehmen, daß der Leichnam in Richtung des Altares schaut, wo in den Exequien Christus seine Gnaden dem Verstorbenen aufstrahlen lassen möge.²⁷¹

²⁶⁷ vgl. Origines, In Librum Iudicum, 8. Siehe auch: Liber Annus 2012, S. 371-373.

²⁶⁸ Forstner 1961 S. 122; Vgl. Dölger 1925, S. 220. Zur Arkandisziplin, nach der die wichtigsten Gebete, Formeln und sakrale Gesten vor Nichtgetauften geheimgehalten wurden, s. Perler, Othmar: Arkandisziplin, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 1, Stuttgart 1950, S. 667–676; vgl. Franz 2003, S. 620. Vgl. Dölger 1971, S. 1-10.

²⁶⁹ Gawlikowski 1993, S. 155-157.

²⁷⁰ Vgl. Dölger 1925, S. 263-264.

²⁷¹ „Nun wird die Leiche zur Kirche getragen, und zwar so, daß die Füße (auch eines Priesters) nach vorn gerichtet sind. In der Kirche bleibt die Leiche eines Nicht-Priesters in dieser Richtung, d.h. die Füße sind zum A. gerichtet; die Leiche eines Priesters aber wird in der Kirche so gestellt, daß die Füße zum Volke gerichtet sind (als ob er Dom. vobiscum sagen wollte).“ Müller 1934, S. 145-146. Das Rituale Romanum gibt einfach nur an: „Depositio feretro in medio Ecclesiae ita ut defuncti pedes, nisi fuerit Sacerdos, sint versus altare majus (si vero sit Sacerdos, caput sit versus altare) [...]“. Rituale Romanum, VI, III, 4.

Auch die Kirchengebäude sind bis zum Konzil von Trient (1545-1563) größtenteils und von frühester Zeit²⁷² an geostet, d.h. die Apsis mit dem darin befindlichen und ebenfalls orientierten Altar sind auf die aufgehende Sonne ausgerichtet. „*Der Altar ist gleichsam der Ort des aufgerissenen Himmels; er schließt den Kirchenraum nicht ab, sondern auf - in die ewige Liturgie hinein.*“²⁷³ Wie bereits oben angeklungen, ist bereits in die irdische Liturgie die kosmologische Symbolik eingepreßt und dürfte sich in der Zelebration der einzelnen Riten niedergeschlagen haben.

*„Es gibt eine verbreitete Meinung, dass die Kirche Zugänge im Norden, Süden und Westen haben soll (in Anlehnung an die Vision Ezechiels, s.u., Anm. d. Autors). So soll der Täufling vom (heidnisch-finsteren) Norden in die Kirche getragen werden, das Brautpaar vom (Gott gesegneten) Süden die Kirche betreten, während der Tote die Reise ins Fegefeuer antritt, in dem die Leiche durch das Westportal die Kirche verlässt.“*²⁷⁴

Die „Okzidentierung“ beim Begräbnis als Symbolhandlung des Lebensendes, das von der Hoffnung auf den neuen, ewigen Tag des Lebens im Himmel erhellt wird, könnte sich mit der Überlieferung erklären, daß Christus bei seinem Tod auf Golgotha dem Sonnenuntergang zugewandt war.²⁷⁵ Der Tote wird in Richtung der letzten Strahlen der Sonne aus dem Haus des Herrn hinausgetragen. So gewiß der neue Tag wieder anbrechen wird, so sicher vertrauen die Gläubigen auf einen gnädigen Richter, der selbst den Tod überwunden hat.

Die Gebetsostung, auf die in weiterer Folge auch die Kirchenbauten hin ausgerichtet wurden, ließ sich durch allerlei wörtliche Zitate aus der Hl. Schrift und allegorische Auslegung begründen.²⁷⁶ Für die römische alte Messe des 7. Jahrhunderts galt, daß der

²⁷² Vgl. Bouyer 1962, S. 233.

²⁷³ Ratzinger 11 2010, S. 75.

²⁷⁴ Wiltsch 2014, S. 55, FN 1.

²⁷⁵ Vgl. Johannes von Damaskus, *Expositio fidei*, Von der Anbetung gegen Sonnenaufgang, Viertes Buch, XII. Kapitel: „Ja, auch der Herr sah gegen Untergang, als er am Kreuze war, und so sehen wir auf ihn hin und beten an. Und als er [in den Himmel] aufgenommen wurde, schwebte er gegen Aufgang, und so beteten ihn die Apostel an [...]“. Johannes von Damaskus 1923, S. 207.

²⁷⁶ Vgl. Johannes von Damaskus, *Expositio fidei*, Viertes Buch, XII. Kapitel, Von der Anbetung gegen Sonnenaufgang, in: Johannes von Damaskus 1923, S. 206-207.

Papst beim neunmaligen Gesang des κύριε ἐλέησον nach Osten gewandt betete.²⁷⁷ Bei der Untersuchung der Herkunft und genauen Bedeutung dieses Bittrufes weist Jungmann darauf hin, daß dieser wohl nicht vor dem 5. Jahrhundert in die römische Liturgie „eingewandert“ sei, also zu einer Zeit, da das Griechische nicht mehr die Liturgiesprache dort war.²⁷⁸ Dieser Ruf war durchaus vorchristlich, doch auch Jesus wird in der Hl. Schrift mit dem ἐλέησον-Ruf angefleht. Es lag also nicht ferne, diese Gebetsbitte in die christliche Praxis aufzunehmen. Tadel fand jedoch im 5. Jahrhundert die Gewohnheit unter alexandrinischen Christen, sich in Richtung der aufgehenden Sonne zu verbeugen und dabei ἐλέησον ἡμᾶς zu rufen, wohingegen von Daniel dem Säulensteher berichtet wird, wie er mit dem Blick gen Osten κύριε ἐλέησον betend einen Aussätzigen heilt.²⁷⁹

Später wurde in der je dreimal wiederholten Anrufung sowohl die trinitarische Dimension, also auch ein Hinweis auf die neun Engelschöre gesehen, in deren ewiges Lob des Schöpfers der Mensch im liturgischen Vollzug einstimmt.²⁸⁰ Das *Gloria* intonierte der Bischof in der alten römischen Messe mit Blick zum Volke, „*als wolle er ihm gleichsam eine Frohbotschaft verkünden*“, die folgende *Oration* sprach er wieder gen Osten.²⁸¹

Im Gegensatz zum Sonnenaufgang, dem man sich voller Sehnsucht zuwandte, sah das Mittelalter das Westwerk als Bollwerk gegen die finsternen Mächte, gegen die es sich zu schützen gelte.²⁸² Schließlich waren die Stammeltern auch aus dem im Osten gelegenen Paradies vertrieben worden und mußten diesem gegenüber, also im Westen, leben.²⁸³ Christus hingegen sollte die Menschenschar in den verschlossenen Garten zurückführen,

²⁷⁷ Vgl. Brinktrine 2015, S. 37-38.

²⁷⁸ Vgl. Jungmann I 1962, S. 429-446.

²⁷⁹ Vgl. Dölger 1925, S. 61-63. Die Frage, ab wann die Hinwendung zur Sonne als häretisch angesehen wurde, dürfte darin liegen, ob diese personalisiert oder als Bild angesehen wurde. Weitere frühchristliche Beispiele der Gebetsorientierung, Vgl. Lang 2010, S. 47-63.

²⁸⁰ Vgl. Fiedrowicz 2019, S. 83-85. Vgl. Sedlmayr 1993, S. 135.

²⁸¹ Brinktrine 2015, S. 81.

²⁸² Vgl. Angenendt 2009, S. 438. Im Westwerk selbst finden Akte statt, „*die, als mehr weltliche und der Laienwelt gewidmete, zum Teil noch die aktive Mitwirkung des Herrschers einschließen [...]*.“ Bandmann 1994, S. 208.

²⁸³ Vgl. Fiedrowicz 2019, S. 141.

der ein Bild für Maria werden sollte, ebenso wie die nach Sonnenaufgang gehende Türe, welche nur dem Lichte offensteht, wie Hieronymus in Anlehnung an Ezechiel schreibt:

*„Christus virgo, Mater virginis nostri virgo perpetua, mater et virgo. Iesus enim clausis ingressus est ostiis; et in sepulcro eius, quod novum et in petra durissima fuerat excisum, nec antea quis nec postea positus est. Hortus conclusus, fons signatus. De quo fonte ille fluvius manat, iuxta Joel, qui irrigat torrentem vel fuminum vel spinarum: fuminum, peccatorum, quibus ante alligabamur; spinarum, qua suffocant seminem patrisfamilias. Hac est porta orientalis, ut ait Ezechiel, semper clausa et lucida, operiens in se vel ex se proferens Sancta sanctorum; per quam Sol iustitiae et Pontifex noster secundum ordinem Melchisedech ingreditur et egrreditur.“*²⁸⁴

Es kommt dem Osten jedoch auch eine apokalyptische Dimension zu, wie der Geheimen Offenbarung des Johannes entnommen werden kann und wir bereits bei Mt 24,27 gesehen hatten:

*„Danach sah ich: Vier Engel standen an den vier Ecken der Erde. Sie hielten die vier Winde der Erde fest, damit der Wind weder über das Land noch über das Meer wehte, noch gegen irgendeinen Baum. Dann sah ich vom Aufgang der Sonne her einen anderen Engel emporsteigen; er hatte das Siegel des lebendigen Gottes und rief den vier Engeln, denen die Macht gegeben war, dem Land und dem Meer Schaden zuzufügen, mit lauter Stimme zu und sprach: Fügt dem Land, dem Meer und den Bäumen keinen Schaden zu, bis wir den Knechten unseres Gottes das Siegel auf die Stirn gedrückt haben!“*²⁸⁵

Insofern die Orientierung sowohl bereits jüdische Gebetspraxis²⁸⁶ war als auch biblisch begründet ist, kann sie nicht einfach mit einer „Einchristlichung“ heidnischer Bräuche begründet werden. Es wohnt ihr ein starkes eschatologisches Moment inne, auch sind die Zeugnisse des frühen Christentums zu klar.²⁸⁷

²⁸⁴ Hieronymus 1961, S. 239*.

²⁸⁵ Offb 7, 1-3

²⁸⁶ Vgl. Wallraff 2000, S. 183.

²⁸⁷ Vgl. Bouyer 1962, S. 234-235: „Remarquons en passant ce retour instinctif à l'un des symboles religieux les plus naturels, mais qui se trouve immédiatement valorisé par son intégration au plus surnaturel de la foi. Dans le contexte que nous venons de décrire et où elle fait son apparition, l'orientation chrétienne pour la

Manche Ausrichtungen im Rahmen der Liturgie mögen in ihrem Ursprung nicht mehr deutlich erkennbar sein.²⁸⁸ Als Begründung dafür, daß der Subdiakon die Epistel in Richtung des Altares vorträgt, könnte die Vorstellung gelten, er symbolisiere Johannes den Täufer, den Vorläufer des Wortes Gottes, das im Anschluß im hl. Evangelium sprechen würde.²⁸⁹

Braun hat bei Abweichung der im alten Rom üblichen Orientierung des Altares drei verschiedene Gründe ausmachen können, die eine Ausnahme statthaft haben erscheinen lassen dürfen. Somit bestätigt sich darin nur die Regel, welche die Ostausrichtung als Norm vorgegeben hat.²⁹⁰ In diesen wenigen Ausnahmen stand das Volk dem opfernden Priester am Altar gegenüber. Üblicherweise jedoch schauten sie gemeinsam gen Osten, dem Lichte entgegen. Diese gemeinsame Ausrichtung war sowohl im Heidentum als auch beim Salomonischen Tempel selbstverständlich. Man stand gemeinsam vor der Gottheit, der gehuldigt wurde.²⁹¹ Den Christen war es daher kaum anders vorstellbar, als diese Maxime zu übernehmen,²⁹² die durch die Orientierung des Sakralbaus mit der Ostung in eins fiel. Mit dem Konzil von Trient konnte die Orientierung des Kirchenbaus auf bischöfliche Dispens hin durch eine andere Ausrichtung, außer der nördlichen, ersetzt werden.²⁹³

*prière ne paraît rien devoir à aucune des formes du syncrétisme solaire qui se propageront concurremment au christianisme. Il se pourrait, en revanche, qu'elle ait été préparée par une pratique déjà répandue chez certains groupements juifs, comme les Esséniens. Mais, chez ceux-ci comme pour les chrétiens, sa motivation immédiate semble eschatologique. C'est l'attente du Messie comme du nouvel Orient, qui sera celui du Jour de Yahvé par excellence, qui a décidé de ce symbolisme. Le Christ ne dira-t-il pas de son avènement qu'il en sera comme de l'éclair qui vient de l'Orient et luit jusqu'à l'Occident ?*²⁹⁴

²⁸⁸ Eine aufschlußreiche Zusammenschau der verschiedenen liturgiewissenschaftlichen Theorien und Erkenntnisse bietet Gerhards. Vgl. Gerhards 2001, S. 197-217.

²⁸⁹ Vgl. Brinktrine 2015, S. 97.

²⁹⁰ Vgl. Braun I 1924, S. 412-416.

²⁹¹ Vgl. Gamber 2003, S. 57.

²⁹² Die Vorstellung, zumindest beim letzten Abendmahl sei Jesus den Jüngern gegenüber gelegen und man habe in weiterer Folge eucharistische Mahlgemeinschaft gehalten, indem der Presbyter den Gläubigen gegenübergestanden sei, bevor die gemeinsame Gebetsausrichtung normativ wurde, dürfte mittlerweile als widerlegt gelten. Vgl. Lang 2010, S. 64-76; Gamber 2003, S. 24-28. Vgl. Heid 2014, S. 351-374.

²⁹³ Vgl. Fiedrowicz 2019, S. 144.

IV.2. Spezialfall Eingangsostung

Doch es gibt auch eine scheinbar entgegengesetzte Art der Orientierung eines Sakralgebäudes. In dem Fall wurde der Bau so konstruiert, daß der Eingang nach Osten hin gelegen war, sodaß das morgendliche Licht durch die Tür hereinstrahlte. Hierbei war die Inszenierung im Grunde von der gleichen Idee beseelt, dem *ex oriente lux* eine Bühne zu bieten und den Lichtschein in den Kirchenbau einzuschreiben. Zugleich dürfte damit dem antiken Bedürfnis Rechnung getragen worden sein, sein Gebet in Richtung des offenen Himmels verrichten zu können.²⁹⁴

Die *Eingangsostung* findet sich bereits beim Tempel Ramses II. in Abu Simbel (1279 bis 1213 v. Chr.)²⁹⁵ und dem Tempel des Salomo,²⁹⁶ bei diesem wohl in Anlehnung an das Offenbarungszelt.²⁹⁷ Der Tempel war ausgerichtet auf den 15. Nissan 957 v. Chr. bzw. das Mazzotfest (später Pessach)²⁹⁸. Auch in der Vision Ezechiels erscheint der Tempel Gottes mit Eingangsostung, durch die aber nur Er selbst eintreten dürfe.

*„Mit der Richtung zur aufgehenden Sonne, also Osten, wird ebenfalls schon in der Antike göttliches Wirken verbunden. So ist in der Vision des ‚neuen Tempels‘ beim Prophet Ezechiel eine Ostausrichtung beschrieben, zunächst nur indirekt. Es gibt ein Ost-, ein Süd- und ein Nordtor, aber kein Westtor. Der Tempel selbst liegt mit dem Allerheiligsten im Westen. Das Osttor ist Gott allein vorbehalten und soll daher geschlossen bleiben. Der Tempelbezirk weist einen inneren und einen äußeren Hof auf.“*²⁹⁹

²⁹⁴ Vgl. Lang 2010, S. 41-42. Bekanntes Beispiel ist der Prophet Daniel, der am offenen Fenster in Richtung Jerusalem betete. (Dan 6,11).

²⁹⁵ Görg 2002, S. 25.

²⁹⁶ Johannes von Damaskus begründet u.a. mit der Eingangsostung des Tempels die Gebetsorientierung der Christen. Vgl. *Expositio fidei*, Von der Anbetung gegen Sonnenaufgang, Viertes Buch, XII. Kapitel in: Johannes von Damaskus 1923, S. 207. Vgl. Szabó 2021, S. 87-92. In Anlehnung an den Jerusalemer Tempel dürften einige Synagogen die Eingangsostung übernommen haben. Vgl. Lang 2010, S. 40-42.

²⁹⁷ „Vor der Wohnung, vorne vor dem Offenbarungszelt, gegen Sonnenaufgang, lagerten Mose und Aaron mit seinen Söhnen.“ (Num 3,38).

²⁹⁸ Vgl. Reidinger 2002, S. 89-150; Vgl. Reidinger 2006, S. 81-104. Vgl. ders.: Die Tempelanlage in Jerusalem von Salomo bis Herodes, Neuer Ansatz für Rekonstruktion durch Bauforschung und Astronomie, Wiener Neustadt 2005.

²⁹⁹ Wiltsch 2014, S. 28.

Im Christentum war es auffälliger Weise Kaiser Konstantin, der die Grabeskirche in Jerusalem und die Laterankirche mit einer Eingangsostung versah. Bei diesen Kirchen fiel das erste Licht geradlinig am Ostersonntag des jeweiligen Stiftungsjahres (326 und 314) durch die Pforte ins Innere. Auch die alte und neue Petersbasilika erhielten eine Eingangsostung. Hier spielten jedoch auch topographische Gegebenheiten eine Rolle. Die Grabkapelle des hl. Apostels und ersten Bischofs von Rom, Petrus, lag am Rande des neronischen Zirkus⁴ am Fuße des Vatikanischen Hügels. Hier wäre es daher nicht möglich gewesen, diese in eine große geostete Basilika zu integrieren.

Dieser Umstand ist um so sinnfälliger, als damit nicht nur eine antike Tradition übernommen und gleichzeitig Christus als *Lux Mundi*, das an Ostern wieder erstrahlte, verehrt wurde. Auch persönlich scheint der Kaiser damit zu sagen, seine Verehrung des *sol invictus* sei gewissermaßen eine verheißungsvolle Vorahnung gewesen für den späteren Glauben an Christus. Lang weist darauf hin, daß es neben dem antiken einen starken jüdischen Moment in der Gebetsorientierung gab.³⁰⁰

Die Wirkung dieser Inszenierung scheint einerseits auf einen tiefen Eindruck beim Publikum zu zielen, andererseits jedoch ist die Ausrichtung an einem beweglichen Festtag nicht dazu angetan, dem unbeteiligten Betrachter Hoffnung auf ein erwartbares Spektakel bei jedem kommenden Osterfest zu machen, da sich dieses von Jahr zu Jahr teilweise um Wochen verschiebt. Es kommt also ein Aspekt der geheimen Symbolsprache hinzu.

Der Petersdom ist, wie 51 weitere Kirchen der Ewigen Stadt, gewestet, bzw. weist eine Eingangsostung auf. Wiltsch vermutet für den Petersdom einen bewußten Bezug auf Ezechiel.³⁰¹ Sollte die von Lang vorgetragene Hypothese zutreffen, wäre das Bewußtsein für die Lichtmetaphorik in der Antike so stark gewesen, daß sich in diesen Kirchen das ganze Volk mit dem Zelebranten während der Eucharistiefeier nach Osten hin wandte, dem Lichte entgegen.³⁰² In diesen Fällen stellte die sakrale Bilderwelt der Apsis jedoch auch

³⁰⁰ Vgl. Lang 2010, S. 33-35.

³⁰¹ Vgl. Wiltsch 2014, S. 55.

³⁰² Vgl. Lang 2010, S. 89-95. Insofern das Hauptschiff für liturgische Prozessionen frei geblieben wäre, wären die Menschen im Halbkreis, mit dem Altar und Zelebranten in der Mitte, gestanden und hätten gemeinsam zur morgendlich einfallenden Sonne geschaut, ohne dabei dem Altar den Rücken zuwenden zu müssen.

eine „ideelle Ostung“ dar.³⁰³ In Rom sind des weiteren 45 Kirchen nach Süden ausgerichtet und lediglich 43 weisen eine Orientierung auf.³⁰⁴ Dies ist umso bemerkenswerter, als im Untersuchungsgebiet Wiltschs, also dem Rheinland und Umgebung, sich demgegenüber lediglich vier alte Kirchen mit einer Westausrichtung finden.³⁰⁵ Die Eingangsstellung Roms setzte sich nicht durch, sie war schließlich nicht selten aufgrund der topographischen Verhältnisse zustande gekommen. Mit den Karolingern trat jedenfalls die konsequente Apsis-Ostung ihren Siegeszug an.³⁰⁶

IV.3. Der Norden

Eine weitere kosmologische Dimension findet sich im Meßverlauf der Liturgie, wie sie über Jahrhunderte und damit auch im Mittelalter zelebriert wurde, bei der Verkündigung des Evangeliums. Nach altem Brauch wurde diese in Richtung Norden vollzogen. Man rief, schleuderte geradezu, wie eine brennende Fackel das „Wort Gottes“ (Christus) in Richtung der kalten und dunklen Sphären, wo nie die Sonne scheint und ewige Kälte herrscht, und die damit Sinnbild der noch zu erlösenden Schöpfung sind, welche des Lichtes und der Wärme der Wahrheit bedürfen.³⁰⁷ Ebenso geschah es mit dem Johannesprolog, der nach der Messe in hymnisch-mystischen Worten den Logos und seine Lichtmacht verkündet (s.o.).

Tadel hingegen fand die noch unter Leo d. Gr. gebräuchliche Praxis, sich zu Weihnachten beim Betreten des Petersdomes um- und der Sonne zuzuwenden. Vgl. Dürig 1962, S. 830.

³⁰³ Vgl. Fiedrowicz 2019, S. 142-143. Vgl. Lang 2010, S. 96-98.

³⁰⁴ Vgl. Wiltsch, S. 55.

³⁰⁵ Vgl. ebd., S. 55, FN 3.

³⁰⁶ Vgl. Fiedrowicz 2019, S. 143.

³⁰⁷ Vgl. Bouyer 1962, S. 243: „*Le moyen âge a vu dans cette lecture face au nord un défi jeté aux puissances de ténèbres...*“ Gaudron bestätigt dies, erinnert jedoch daran, daß diese kosmologische Interpretation sich erst entwickelt haben dürfte: „*Wenn die Kirche geostet ist, wie es dem alten Ideal entspricht, verkündet der Diakon das Evangelium gegen Norden. Der Norden ist nämlich nach einer in der Hl. Schrift öfters dargelegten Auffassung die Region der Kälte und Erstarrung, von woher Unglück und Verwüstung kommen. Durch die Verlesung gegen Norden wird also angedeutet, daß das Evangelium die Mächte der Finsternis vertreiben soll. Ursprünglich las der Diakon das Evangelium allerdings von dem auf der Nordseite der Kirche sich befindenden Ambo in Richtung Süden, wo sich die Männer befanden.*“ Gaudron 2012, S. 72.

Als Grund für die „Umlenkung“ auf den Norden und die anschließende allegorische Auslegung könnte eine rein praktische Notwendigkeit gelten. Womöglich konnte in der Privatmesse, in der schließlich kein Diakon zur Verfügung stand, der Priester das Buch nur auf der Evangelienseite des Altares dort ablegen und so las er das Evangelium dann gen Norden. Der Brauch wäre dann wiederum auch für das Hochamt etwa ab dem 12. Jh. normgebend geworden. Vgl. Brinktrine 2015, S. 113-114.

Die Leserichtung gen Norden hat sich erst mit der Zeit herauskristallisiert. Jungmann gibt dazu eine Erklärung, die sich auf einen Orientierungswechsel römischer Kirchen, die Stellung der *Cathedra*, den Standpunkt des Diakons bei der Verkündigung und die Geschlechteraufteilung der anwesenden Gemeinde bezieht. Aus diesem Geflecht aus Vorgaben und Notwendigkeiten entstand schließlich die dann übliche Nordung. Vom Pontifikalamt übernahm dann der Priester bei der einfachen Zelebration die eingebürgerte Ausrichtung.³⁰⁸

„Diese Lösung [in einer geosteten Kirche zur Rechten der Cathedra stehend das Evangelium gen Norden, also zur Wand, zu verkünden, Anm. d. Verf.] entspricht im Grunde der geistig-kulturellen Lage des Mittelalters. Es schien wichtiger, die Symbolik der Nordrichtung festzuhalten, die dem symbolhungrigen Auge des damaligen Menschen immerhin etwas sagte, als die Wendung zum Volke hin, da der Inhalt der lateinischen Lesung von diesem ja doch nicht näher verstanden wurde. Diese Ordnung ist dann auch für die Evangelienlesung des Priesters am Altare maßgebend geworden.“³⁰⁹

Die Verkündigung des Evangeliums auf der *Evangelienseite* des Altares in nördliche Richtung ist daher ein interessantes Beispiel dafür, welchen Einfluß der Wandel der Bauweise (hier Orientierungswechsel) in Rückwirkung auf den liturgischen Usus haben kann, der hinwiederum sowohl gewissen Normen folgt als auch in allegorischer Ausdeutung neue Normen schafft.

V. Die kosmologische Ausrichtung des Sakralraumes und seine Untersuchung

Wie bereits angeklungen ist, wirkte sich die Gebetspraxis mit ihren kosmologischen Implikationen auf die Anlage eines Sakralraumes aus. Welche genauen Parameter für die Absteckung und den Bau verwendet wurden, wann dies geschah und mit welcher Absicht eine Orientierung außerhalb der Tag-und-Nachtgleiche geschehen sein mag, dazu wurden in den letzten Jahren neue Erkenntnisse zutage gefördert.

³⁰⁸ Vgl. Jungmann I 1962, S. 528-535.

³⁰⁹ Jungmann I 1962, S. 533.

Die Vermessung und Absteckung sind seit jeher priesterliche Aufgaben, haben diese Vorarbeiten doch einen fundamentalen Einfluß auf den fertigen Bau, der im Christentum, wie wir sahen, als Abbild und Symbol der göttlichen Ordnung und der künftigen Vollendung fungieren sollte.³¹⁰

Wenngleich es zur Auslegung der Daten verschiedene Lesarten gibt, die auch mit gewissen Unwägbarkeiten der topographischen Entwicklung und den Problemen der Kalenderumstellung einhergehen, so kommen die hier aufgeführten Forscher Erwin Reidinger und Christian Wiltch doch zu ähnlichen Ergebnisse.

V.1. Die Heliometrie (Wiltch)

Eine Promotionsarbeit der Fakultät für Bauingenieurwesen der Rheinisch-Westphälischen Technischen Hochschule Aachen von Christian Wiltch brachte wichtige Erkenntnisse bezüglich der kosmologischen Implikationen des mittelalterlichen Kirchenbaues. Er führt den Begriff der *Heliometrie* ein und erklärt ihn mit dem Zusammenhang der axialen Ausrichtung der Kirchen und ihrer Funktion (Dedikation, Reliquienfeste, Kirtage etc.). Dabei geht es ihm auch darum, eine Einengung auf die Ostung zu vermeiden:

„Das zu Grunde liegende Prinzip der Ausrichtung von Kirchenachsen nach Sonnenständen wird in dieser Arbeit mit Heliometrie bezeichnet, da die bisher bestehenden Bezeichnungen, insbesondere der Begriff der Ostung, das Prinzip nicht hinreichend beschreiben können. Dies liegt vor allem daran, dass das Prinzip der Ausrichtungen nicht mehr bekannt war. Der Begriff Heliometrie ist auch richtungsneutral, so dass er auch auf Objekte angewendet werden kann, die nach Westen zeigen und er ist nicht an Kirchen allein gebunden, sondern lässt sich auch auf vorchristliche Kultplätze wie Kreisringgräben anwenden, für die sich in jüngerer Zeit der Begriff der ‚archäo-astronomischen Ausrichtung‘ findet.“³¹¹

Das Untersuchungsgebiet seiner Forschung erstreckt sich mit ca. 1000 Kirchen vornehmlich auf Nordrhein-Westfalen, 400 Gotteshäuser liegen außerhalb dieses Landes,

³¹⁰ Zu Vermessung und Absteckung, vgl. Conrad 1998, S. 126-150.

³¹¹ Wiltch 2014, S. 131.

davon 250 in Belgien. Einige prominente Kirchen im Mittelmeerraum finden sich ebenso in seinen Statistiken.

Interessanterweise geht er in seinen Forschungen mit dem Datensatz von ca. 1400 Kirchen und Kapellen sehr peripher auf die Untersuchung des Achsenknicks ein,³¹² der uns weiter unten noch beschäftigen wird. Er beschränkt sich auf grundlegende Fragen der Positionierung einer Kirche in das Stadt- oder Dorfgefüge, bzw. ihre topographische Lage und ihre generelle Ausrichtung, die er „aus dem Aufmaß der Dachachse des Hauptschiffes aus Luftbildern“³¹³ ermißt. Hauptdatenquelle ist das Internet, das nach seinem Bekunden aussagekräftige und belastbare Berechnungsgrundlagen liefert.³¹⁴

Dabei geht es um die Untersuchung, ob eine Kirche auf ein konkretes Datum geostet ist, d.h. in der Achse des ersten Tageslichtes an einem bestimmten Tag liegt. Er geht davon aus, daß eine allfällige Ausrichtung auf die ganze sichtbare Sonnenscheibe hin erfolgt sei und nimmt diesen Moment zur Grundlage seiner Forschungen.³¹⁵ Nach seinen Berechnungen dürfte ein beträchtlicher Anteil der Gotteshäuser auf ein bestimmtes Fest hin orientiert sein:

„Die Festtage, die für die Ausrichtung verwendet wurden, sind meist der Kirchweihstag, der gelegentlich an heidnische Festtage anknüpft, daneben auch der Patronatstag, bei Klöstern auch der Festtag eines der beiden Mönchsväter oder besondere Wallfahrtstage. Aus diesen Festen entwickeln sich bedeutende Ereignisse, die gerne mit Jahrmärkten verbunden werden.“³¹⁶

Untersucht hatte Wiltch besonders auch die Zusammenhänge mit der Kirmes (Kirtag)³¹⁷ des jeweiligen Ortes und dem Patronat, somit dem Weihetag der Kirche und den

³¹² Vgl. ebd., S. 8-9.

Er recurriert auch auf die Theorie, der Achsenknick sei durch einen Patronatswechsel zu erklären. Vgl. ebd., S. 56. Vgl. Kiesow 2001, S. 37.

³¹³ Wiltch 2014, S. 65.

³¹⁴ Vgl. ebd., S. 64-77. Kapitel „3.1 Daten und ihre Genauigkeit“.

³¹⁵ Vgl. ebd., S. 138.

³¹⁶ Ebd., S. 130.

³¹⁷ Für eine kurze Darstellung der u.a. politischen Beeinflussungsversuche auf die Festzeit des Kirtages s. ebd., S. 75-76.

Kirchenpatronen, die nicht zwingend deckungsgleich mit den namensgebenden Heiligen sein müssen.³¹⁸ Anders als Reidinger kommt Wiltch in seinem Untersuchungsgebiet zu dem statistisch untermauerten Schluß, daß das Patronat in nicht unwesentlichem Ausmaß für die Ausrichtung eine Rolle spielen muß. Dies gelte jedoch besonders für die Sommermonate, bei denen die ermessene Ausrichtung für die häufigsten Patrone (Jakobus d.Ä., das hl. Kreuz, Johannes Ev., Johannes Baptist und die Muttergottes) auf über 50% Übereinstimmung kommt. Für den Winter errechnete Wiltch in der Auswertung des Untersuchungsbereiches lediglich 10%.³¹⁹

Seine These besagt, daß der Osthorizont offensichtlich frei bleiben sollte, um genau dieses Naturschauspiel des Sonnenaufganges in der Achse des Heiligtums zu gewährleisten.³²⁰ Es sei zwar in unserer Vorstellung verankert, die Kirche gehöre ins Zentrum des Dorfes oder der Stadt. Dieses Konzept sei jedoch erst die Folge der Idealstadt, wie sie die Renaissance erdacht hat. Eine zentrale Positionierung des Kirchengebäudes erfolgt in seinem Untersuchungsgebiet erst mit Ende des 14. Jahrhunderts.³²¹

„Der Bereich östlich der Kirche musste dementsprechend bis zum Horizont frei bleiben. Hieraus resultierte eine Positionierung der Kirchen in Randlage der Orte, vorzugsweise im Westen, Norden oder Süden, oder auf Anhöhen. Dies kann noch heute an zahlreichen Orten erlebt werden.“³²²

Zu dieser Erkenntnis gelangte Wiltch nach eingehender Analyse eines Untersuchungsgebietes an der unteren Erft, das verschiedene Siedlungsformen einschloß. Dabei ist zu beachten, daß sich die Bebauung der Sichtachse im Laufe der Zeit ergeben haben mag. Dennoch hat er bei 62 Kirchenstandorten feststellen können, daß die Orientierungsachse von 46 untersuchten Objekten noch im Jahre 1880 gänzlich unbebaut

³¹⁸ Den Weihetag als Beginn der sakralen Nutzung könnte man als Geburts- oder Tauftag, das Patrozinium als Namenstag bezeichnen. Vgl. Jungmann 1962, S. 65-66.

³¹⁹ Vgl. Wiltch 2014, S. 91-92.

³²⁰ „Für ländliche Kirchen wird unten gezeigt, dass der Horizont eigentlich immer frei von Bebauung war. Bei zahlreichen Städten ist zu beobachten, dass die Stadtkirche meist vor der Stadterhebung bestand und oft nur durch die Stadtmauer vom freien Horizont getrennt wird. Meist liegt die Kirche dabei noch so, dass selbst die Stadtmauer die freie Sicht nicht blockiert.“ Ebd., S. 71.

³²¹ Vgl. ebd. S. 109.

³²² Ebd., S. 130.

war, was 74 % ausmacht, und bei 13 Orten eine einfache, offensichtlich spätere Bebauung vorhanden war. Nimmt man die Klöster hinzu, so sind Ende des 19. Jahrhunderts noch 79 % der Achsen unbebaut.³²³ Es ist sein Verdienst, das Vorhandensein von diesem „Freiflächenkonzept“³²⁴ statistisch zu belegen.

„Der Befund bestätigt die Hypothese, dass die Kirchen heliometrisch ausgerichtet sind, und es dabei um eine reale Inszenierung ging, um den Sonnenaufgang am Festtag in der Kirche erlebbar sein zu lassen. Die Freiflächen in Kirchenachse sind nicht durch Zufall entstanden, sondern das Ergebnis der kulturhistorischen Funktion der Kirche.“³²⁵

Wann die Praxis der heliometrischen Ausrichtung abgebrochen ist, lässt sich laut Wilsch nicht genau sagen.³²⁶

Er nennt als großen christlichen Proponenten der Ausrichtung auf die Sonne Kaiser Konstantin, bezieht sich aber auch auf vorchristliche Sakralstätten, wie beispielsweise Stonehenge, die Externsteine und den Goloring. Diese Orte werden mit Sonnwendfeiern in Verbindung gebracht.³²⁷ Wilsch vermutet gar, daß die christliche solare Ausrichtung nicht unwesentlich von germanischen und keltischen Einflüssen herrühre:

„Eine eigene sakrale Architektur entsteht erst, nachdem sich das Christentum aus dem Untergrund zu einer amtlich tolerierten und schließlich sogar staatlich geförderten Religion im römischen Reich entwickelt hat. Hier wird dem Erlösungssymbol Kreuz ein Punkt zugeordnet, der vom Erlösungssymbol Sonnenaufgang direkt beleuchtet wird: nämlich über einem Altar vor einem Ostfenster.“

Hier ist zu vermuten, dass der aus der jüdischen Synagoge als Versammlungsraum hervorgegangene Kirchbau nicht nur mit dem Altar des hellenistischen Tempels angereichert wurde und dem Altarkreuz, das an die Stelle der heidnischen Götterbilder tritt, sondern aus den Kulturen der germanischen und keltischen Völker den Gedanken der Orientierung auf Sonnenaufgangspunkte.

³²³ Vgl. ebd., S. 95-97.

³²⁴ Ebd., S. 4.

³²⁵ Ebd., S. 97.

³²⁶ Vgl. ebd., S. 137.

³²⁷ Vgl. ebd., S. 17-28.

Vermittler dürfte Konstantin der Große gewesen sein, der als früherer Anhänger des römischen Sonnenkultes sich durch den Titel ‚Sonne der Gerechtigkeit‘ für Christus besonders angesprochen haben soll.“³²⁸

In der arrangierten Trias von Kreuz, Hostie und Sonnenstrahl scheinen sich die drei Erdzeitalter zu treffen. Die Zelebration unter dem Altarkreuz weist auf die Vergangenheit, die Realpräsenz Christi in der heiligen Hostie zeigt die Gegenwart und die Zukunft wird im Sonnenstrahl abgebildet, wie Wiltsch kreativ formuliert.³²⁹ Diese Zusammenschau der Weltzeiten finde sich in der liturgischen Formel „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ zusammengefaßt.³³⁰

Daß die Orientierung des Sakralbaus für die Christen mit dem Ende der Verfolgungszeit von genereller Bedeutung ist, steht außer Zweifel. Was genau jedoch auf den morgendlichen Sonnenstrahl ausgerichtet sein sollte, das scheint wohl zeit- und ortsabhängig gewesen zu sein.

Gibt eine spätantike Quelle noch an, das Kirchen-Portal habe in Richtung der Tag-und-Nachtgleiche geostet zu sein,³³¹ so vertritt Isidor von Sevilla vor dem Jahre 635 die gegenteilige Auffassung, der Kirchenbau als solcher sei dorthin auszurichten; dieser Standpunkt wird für das Mittelalter normgebend.³³² Von einer generellen Bauregel seit der Spätantike kann also nicht ausgegangen werden.³³³ Jedenfalls beginnt mit dem 5. Jahrhundert der klare Siegeszug der Apsisorientierung,³³⁴ der in weiterer Folge zur Norm und erst durch das Konzil von Trient aufgehoben wird.³³⁵

³²⁸ Ebd., S. 29.

³²⁹ Vgl. ebd., S. 32. Ratzinger betont, daß auch bei Nicht-Ostung des Altares die Symbolik des Lichtes erhalten bleibt: „So wurde der Osten sehr früh mit dem Kreuzeszeichen verbunden. Wo die direkte gemeinsame Zuwendung zum Osten nicht möglich ist, kann das Kreuz als der innere Osten des Glaubens dienen. Es sollte in der Mitte des Altares stehen und der gemeinsame Blickpunkt für den Priester und für die betende Gemeinde sein.“ Ratzinger 11 2010, S. 84.

³³⁰ Vgl. Wiltsch 2014, S. 138.

³³¹ Vgl. Weigand 1922, S. 371-373.

³³² Binding/Linscheid-Burdich 2002, S. 172.

³³³ Sauer 1924, S. 295.

³³⁴ Vgl. Lang 2003, S. 66-76.

³³⁵ Vgl. Nissen 1910, S. 413.

Jedoch gibt Wiltsch zu bedenken, daß diese Ausrichtung vor allem symbolischen Charakter gehabt haben muß, da gerade die reale Erfahrbarkeit des ersten Lichtes schon aufgrund der Schwäche der Strahlen im Morgen- und Abendgrauen eher schwach ausgeprägt ist, von ungünstigen Witterungsverhältnissen ganz zu schweigen.³³⁶

Auch scheint ihm die Frage noch nicht recht beantwortet, ob nicht auch die Ausrichtung auf den letzten Sonnenstrahl von Bedeutung sein könnte. Schließlich hätten die frühen Christen besonders die Vigilien gefeiert, welche am Vorabend eines großen Festes begangen wurden.³³⁷ Es war antiker Brauch, am Grabe der Märtyrer zum Vorabend seines Todestages zusammenzukommen, seine Vita vorzutragen und ein Totenmahl einzunehmen.³³⁸ Diese Feier nahm zunehmend liturgische Züge an und verschmolz mit dem hl. Meßopfer. Die Vigilien dauerten die ganze Nacht, begannen mit Sonnenuntergang und endeten mit Sonnenaufgang.³³⁹ *„Die aufgehende Sonne als Symbol der Auferstehung Christi stellt einen direkten Zusammenhang zwischen dem Todestag des Märtyrers und dem Sonnenaufgang im Ablauf des Kultes her.“*³⁴⁰

Desweiteren könnte im Fall der Übernahme eines heidnischen Festdatums eine *Interpretatio Christiana* vorliegen, wenn beispielsweise ein auf den Tod ausgerichtetes heidnisches Fest in ein christliches, auf das ewige Leben zielendes umgewandelt würde.³⁴¹

³³⁶ „Die Begriffe erster oder letzter Sonnenstrahl repräsentieren jedoch nichts allzu Majestätisches. Die Leuchtkraft einer fast ganz hinter dem Horizont verschwundenen Sonne, tiefrot gefärbt, ist sehr gering. Strahlen, die etwa Schlagschatten erzeugen können oder etwas hell erleuchten und zum Erstrahlen bringen können, sind diese Lichtblicke nicht mehr. Hier liegt daher die Bedeutung des ersten oder letzten Momentes der Sichtbarkeit der Sonne im Symbolhaften.“ Wiltsch 2014, S. 54.

³³⁷ Vgl. ebb., S. 54. Vgl. Jungmann 1962, S. 250-251.

³³⁸ Vgl. Angenendt 1997, S. 130.

³³⁹ Vgl. Wiltsch 2014, S. 33.

³⁴⁰ Ebd., S. 33.

³⁴¹ Vgl. ebd., S. 54.

V.1.1. Ausrichtungsauswertungen und ihr Einfluß auf den Erkenntnisgewinn der Geschichtsforschung

Im Folgenden möchten wir einige ausgewählte Sakralstätten aus den Untersuchungen Wiltchs betrachten. Dabei werden wir streiflichtartig einige der von ihm vorgestellten Orte und Gebäude vorstellen.

V.1.1.a. Heidnische solare Ausrichtungen und ihre Wirkung auf den christlichen Sakralbau

In seiner Arbeit über die Heliometrie widmet der Autor einige genauere Untersuchungen auch vorchristlichen, heidnischen Kultstätten, die eine Ausrichtung auf die Sonne aufweisen. Er geht konkret auf Stonehenge, Liedberg, den Goloring und andere ein.³⁴² Letzterer ist auf die Wintersonnenwende hin ausgerichtet und dürfte auch Kaiser Konstantin bekannt gewesen sein.³⁴³

Erstaunlich mutet die Erkenntnis an, daß es einige Kirchen gibt, die sich wohl nach ursprünglich heidnischen Festtagen ausrichten. So kann man davon ausgehen, daß in der Verehrung der drei heiligen Jungfrauen Ambet, Wilbet und Worbet, welche auf Latein mit *Caritas*, *Fide* und *Spes* benannt werden, heidnische Figuren durchschimmern.³⁴⁴

„In Ufflingen (Luxemburg) zeigt die Kirchenachse zum Sonnenaufgang des Festtages der ‚Trois Vièrges‘, dem 1. August. In Erkelenz weist die Achse zum Herkules-Tag und in Sechtem zum Merkur-Tag, den römischen Göttern, die dort bezeugt sind.“³⁴⁵

Am Godesberg bei Bonn soll in heidnischen Zeiten ein Wotanskult seine Stätte gehabt haben. Die dortige mittelalterliche Kapelle ist auf den Sonnenuntergang des 22. Februar ausgerichtet, welches der Vorabend und Beginn des Wotansfestes war. *„Das Bild des hl. Michael trägt im deutschen Volksglauben unverkennbar manche Züge des Wodan, dessen Andenken unter der Verehrung des heldenhaften Erzengels verschwand,“³⁴⁶* weshalb, wie

³⁴² Vgl. ebd., S. 16-27.

³⁴³ Vgl. ebd. S. 29.

³⁴⁴ Vgl. Kirchoff 1992, S. 32.

³⁴⁵ Wiltch 2014, S. 30.

³⁴⁶ Franz 2003, S. 276-277.

bereits im 19. Jahrhundert bekannt war, Wotansheiligtümer zu Weihestätten des hl. Erzengels Michael verwandelt worden waren.³⁴⁷

Wiltsch führt aus, daß es nur kaum faßbare Belege für Zusammenhänge zwischen christlicher Sakralstätte und vorhergehendem heidnischen Kult gibt, diese aber im beschriebenen Fall abgeleitet werden können, bzw. die oben zitierte Äußerung Gregors des Großen darauf hindeutet.³⁴⁸ Dieser hatte auch empfohlen, die heidnischen Kultmahle zu Agapen an den Kirchweihfesten oder den Tagen der Märtyrer zu machen,³⁴⁹ was auf die bewußte Adaption vorliegender Bräuche und Riten in neuem Kontext hindeutet. Weitere Beispiele bestätigen diese Praxis, mag sie nun direkt auf päpstliche Weisung zurückgehen oder in weiterer Folge, bzw. aus pastoralen Erwägungen heraus, geschehen sein:

„Etwa 25 Kilometer nordöstlich der Externsteine liegt das Dorf Sonneborn. Hier ist zwar kein Patronat der Kirche bekannt, aber die Ausrichtung der Kirche ist auf den Sonnenaufgang am Tage der Sommersonnenwende. Hier zeugt der Ortsname im Zusammenspiel mit der Kirchengausrichtung dafür, dass eine Interpretatio Christiana stattgefunden haben kann. Ähnlich verhält es sich in Dollendorf in der Eifel. Am Standort der Kirche geht am Tage der Sommersonnenwende die Sonne in einer Kerbe auf, die durch den Abhang der Eifel zum Ahrtal einerseits und dem Vulkankegel des Arenberges andererseits gebildet wird. Pfarrpatron ist Johannes der Täufer. Die Ausrichtung der Kirche folgt dessen Festtag zum 24. Juni.

Bemerkenswert erscheint, daß vom Standort der Kirche zum Sonnenuntergang ein ‚Winterberg‘ liegt, an dem die Sonne am 6. Januar, dem Ende der Festzeit der Wintersonnenwende, untergeht.“³⁵⁰

Dieses Faktum scheint wie in einem Brennglas die christliche Sonnensymbolik einzufangen. Das Johanneswort seines notwendigen Abnehmens³⁵¹ wird sinnfällig

³⁴⁷ Vgl. Wolf 1852, S. 32-38.

³⁴⁸ Vgl. Wiltsch 2014, S. 30.

³⁴⁹ Vgl. Kuckenberg 2007, S. 139.

³⁵⁰ Wiltsch 2014, S. 31.

³⁵¹ Vgl. Joh 3,30.

erfahrbar zur (damaligen) Sommersonnenwende am Fest Johannes‘ des Täufers, des Kirchenpatrons. Zum 6. Jänner dann geht mit dem Fest der Epiphanie, also der *Erscheinung des Herrn*, die sichtbare Sonne hinter dem Winterberg unter. Diese Inszenierung scheint anzudeuten, daß Christus unscheinbar erscheint und nur durch den Glauben erkannt werden kann.³⁵²

Wiltch nennt noch einige weitere Beispiele, die die These einer Übernahme heidnischer Orientierungen durch christliche Sakralgebäude stärken und untermauern.³⁵³ Es bleibt in all diesen Fällen die Frage bestehen, welche Brücke vom heidnischen Kult zur mittelalterlichen Kapelle oder Kirche geführt haben mag. Die angeführten Beispiele belegen jedoch, daß „die Beobachtungen für die mittelalterlichen Siedlungen auf Prinzipien beruhen, die aus älteren Epochen tradieren.“³⁵⁴

V.1.1.b. Eine Kirche als Siegeszeichen

Üblicherweise sind die christlichen Sakralräume entweder auf den Tag eines Festgeheimnisses oder die Sonne als Symbol für Christus, das Licht der Welt, oder in seltenen Fällen auf den Mond hin ausgerichtet. In seiner Dissertation präsentiert Wiltch jedoch eine erstaunliche Ausnahme.

Als im Jahre 1066 Wilhelm der Eroberer bei der Schlacht von Hastings gegen den gewählten König Harold im Kampf siegt, geschieht dies, nachdem eine feierliche Dankmesse auf dem Feld für die gelungene Übersetzung aus der Normandie gefeiert

³⁵² „Wächter, wie lang ist noch die Nacht? Wächter, wie lang ist noch die Nacht? Der Wächter hat gesagt: Der Morgen ist gekommen und doch ist es Nacht. Wenn ihr fragen wollt, so fragt! Kommt noch einmal!“ (Jes. 21,11-12).

„Verborgenes enthüllt er aus der Finsternis, Todesschatten führt er ans Licht.“ (Job 21,22).

„Als Jesus ein andermal zu ihnen redete, sagte er: Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben.“ (Joh 8,12).

³⁵³ „In der Pfarre Bleialf liegt der Ort Winterscheid. Die Kirchachse zeigt zum Aufgangspunkt der Sommersonnenwende. Der Untergangspunkt der Wintersonnenwende liegt am Standort der Kirche von Winterspelt. Die beiden Ortsnamen auf ‚Winter‘ könnten vorchristliche Kultplätze für das Wintersonnenwendfest markieren. Die Wintersonnenwende wird in den Nachbarorten Großlangenfeld (Dorffest 27.12.) und Oberlascheid (Patronatsfest 26.12.) durch Feste markiert, beide auch in der Pfarre Bleialf gelegen.“ Wiltch 2014, S. 31.

³⁵⁴ Ebd., S. 31.

worden war. Die Schlacht selbst findet jedoch erst zwei Wochen später am 14. Oktober statt.

Die Überlieferung weiß zu berichten, der Papst habe zur Sühne für das vergossene Blut die Errichtung eines Klosters gefordert. Vielleicht war der Bau von *Battle Abbey* auch nur die Erfüllung eines Gelübdes. Jedenfalls sollen unter dem Altar die sterblichen Überreste des Haralds zu liegen kommen.

Bereinigt man die heutigen Meßdaten um die Zeitverschiebung, die der Ungenauigkeit des Gregorianischen Kalenders geschuldet waren, zeigt die Ausrichtung der *Battle Abbey*, deren Ruinen noch erhalten sind, auf den Tag der Dankesmesse am Fest des hl. Erzengels Michael. Somit dürfte die Kirche, deren Fertigstellung der neue König nicht mehr erleben sollte, nicht als Grablege des Unterlegenen gedacht gewesen oder ein Symbol der Wiedergutmachung und der Sühne gewesen sein, sondern als Triumphzeichen des neuen Herrschers.³⁵⁵

V.1.1.c. Der Kölner Dom und sein Vorgängerbau

Die Wirkung des ersten Sonnenstrahls dürfte beim Kölner Dom und seinem Vorgängerbau bei passendem Wetter eindrucklich gewesen sein. Es trifft für ihn zu, daß er am Ostrand der alten Stadt und auf eine Anhöhe steht, zu der die ersten Strahlen ungehindert durchdringen können, da die entsprechende Sichtachse auf dem rechten Rheinufer bis vor wenigen Jahren unverbaut war.

Kurz nach dem Mailänder Toleranzedikt ist bereits ein Bischof für die Stadt belegt. Ob seine Kathedralkirche bereits auf dem Platz des heutigen Domes stand, ist nicht nachweisbar, jedoch aufgrund der Positionierung am nord-östlichen Rand wahrscheinlich.

Der heutige Hohe Dom hat zwei bekannte Vorgänger im Merowingerbau und dem Hildeboldisdom (890) und teilt mit ihnen die exakte Orientierung auf den Horizont bei 0,4° über dem Bergischen Land auf der anderen Rheinseite. Bei Grabungen wurde ein kleines Gotteshaus entdeckt (wohl 6. Jh.), das zentral im Bereich des Atriums des späteren Domes der Merowingerzeit gelegen war. Erstaunlich ist jedoch, daß von diesem kleinen

³⁵⁵ Vgl. ebd., S. 112-113.

Vorgängerbau zwar die generelle Positionierung übernommen worden ist, jedoch nicht die Orientierung, welche hier noch 5° nach Süden ging.

Insofern der romanische Dom und zweiter Nachfolgebau dieser kleinen *Atriumskapelle* von beträchtlichen Ausmaßen waren, dürfte diese „Kurskorrektur“ den städtebaulichen Gegebenheiten geschuldet sein. Wäre die Achse nicht gedreht worden, hätte der Hildeboldisdom mit seinen Vorhöfen nicht die Länge erhalten können, die sogar jene des heutigen Hohen Domes übertrifft. Die Nordseite des Domhügels war nämlich noch mit der römischen Stadtmauer umgeben.

Zwar ist der Patron des Kölner Domes der hl. Petrus (29. Juni) mit seinen Nebenfesten Petri Stuhlfeier (22. Feber) und Petri Kettenfeier (1. August), jedoch ist der Hohe Dom auf den 22. September ausgerichtet. Die Atriumskapelle hingegen liegt in der Achse des 29. September, an dem im 6. Jahrhundert das Fest der hll. Cosmas und Damian gefeiert wurde. Sinnigerweise ist für den Hildeboldisdom als Weihetag einer Neuweihe der 27. September genannt,³⁵⁶ welcher im klassischen liturgischen Kalender das Fest der beiden Heiligen ist³⁵⁷, an dem auch in Rom die ihnen gewidmete Kirche geweiht worden war.³⁵⁸ Es kann also davon ausgegangen werden, daß dieser Weihetag bereits auf eine gewissen Tradition zurückblickt, insofern er bereits in den Vor-Vorgängerbau eingeschrieben ist. Dieser Termin ist im Festkalender des Domes von 1308 als Weihetag auch verzeichnet, wird jedoch im 18. Jh. bis 1887 auf den Sonntag nach St. Matthäus (22. September, Tag-und-Nachtgleiche) verlegt, was wiederum der genauen Orientierung des Domes entspricht. In der Zwischenzeit wurde wieder der alte Weihetag zelebriert.³⁵⁹

Die Sichtachsen sowohl der Atriumskapelle (und ihres wahrscheinlichen Weihetages) als auch des romanischen und gotischen Domes blieben über sämtliche Jahrhunderte unbebaut. So war einerseits das tatsächliche Einfallen des ersten Sonnenlichtes am Tag der Ausrichtung erlebbar, als auch blieb die Achse auf den ursprünglichen Weihetag frei und erinnerte damit unerkant an die alte kleine Kirche, deren Reste man erst vor wenigen

³⁵⁶ Vgl. ebd., S. 105-106.

³⁵⁷ Kosmas (Lexikonartikel).

³⁵⁸ Kosmas und Damian (Lexikonartikel).

³⁵⁹ Vgl. Wiltsh 2014, S. 106.

Jahren fand. Mittlerweile ist dieses Schauspiel jedoch nicht mehr erfahrbar, wurde schließlich Ende des 20. Jahrhunderts verbaut, was für knappe eineinhalb Jahrtausende ein stiller Hinweis auf die Weihe der Gotteshäuser gewesen war.³⁶⁰

Fassen wir zusammen: Die kleine Atriumskapelle ist auf den Tag ausgerichtet, an dem der zweite Folgebau (Hilboldisdom) seinen Weihetag feiert; Er dürfte diesen also übernommen haben. Der gotische Dom hingegen behält die Achse der beiden Vorgängerdome (merowingerzeitlich und romanisch) bei, feiert zeitweise gar das alte Domweihfest, verlegt es dann aber auf jenen Tag, an dem in der Sichtachse des Gotteshauses auf dem Domhügel der erste Strahl aufgeht. In Anbetracht dieser Tatsachen steht zu vermuten, daß die Lichtinszenierung³⁶¹ über einen langen Zeitraum hinweg durchaus bewußt in Anwendung gebracht worden sein dürfte. Das Wissen darum und das Gespür dafür kamen jedoch abhanden, was zu Zerstörung urtümlicher und mystisch anmutender kosmologischer Inszenierung führt. Im Hohen Dom zu Köln zeigt sich, wie bei Altenberg, daß der Orientierung eine große Bedeutung beigemessen wurde, insofern auch sämtlich Altäre des Kapellenkranzes nach Osten hin ausgerichtet sind, ebenso die Grabstätten der Erzbischöfe.³⁶²

„Durch den Turmbau (der Versicherung, die die Sichtachse auf den ursprünglichen Domweihstag versperrt, Anm. d. Verf.) wird eine der Funktionen, die kirchlichen Gebäuden zugeordnet waren, nämlich die Inszenierung der christologischen Ewigkeit unter Einbeziehung des Sonnenaufganges am Domweihfest[,] unwiederbringlich außer Kraft gesetzt. Unter dieser Voraussetzung hätte für den Turm ein anderer Bauplatz gefunden werden müssen

³⁶⁰ Vgl. ebd., S. 106-108.

³⁶¹ *“La conception des chevets à déambulatoire à Cologne et à Altenberg semble donc largement influencée par des considérations de nature optique : créer des axes visuels ou des effets de perspective permet de visualiser une unité iconographique et institutionnelle ainsi que de hiérarchiser les différents lieux de culte. Il est tentant de supposer que ce nouveau facteur dans la conception et la construction des édifices soit, à titre général, lié à une nouvelle culture du visuel dès le début du XIII^e siècle. Le désir de voir directement les reliques et surtout l'hostie ainsi qu'une nouvelle luminosité à l'intérieur des édifices sacrés se marieraient donc avec une nouvelle mise en scène à l'aide des axes optiques pour structurer et hiérarchiser visuellement l'architecture.”* Freigang 2012, S. 77.

³⁶² Vgl. Freigang 2012, S. 74; vgl. Dölger 1925, S. 264. Dölger schließt nicht aus, daß dieser Brauch in den germanischen Ländern heidnischen Ursprungs ist.

*und diese Fläche, die über 1500 Jahre lang bewusst und unbewusst frei geblieben war, auch weiter als Freifläche dienen müssen.*³⁶³

Im christlichen Altarraum mit seinem Ostfenster verbanden sich gewissermaßen die jüdische Synagoge/der Tempel mit heidnischen Altarbauten und keltisch/germanischen Sonnenkulten. (Scheint etwas plakativ, aber:)

V.1.1.d. Orientierung nach dem Mond?

Bei den von Wiltch untersuchten 1400 Kirchen konnte er bei 12 Gebäuden eine Ausrichtung nach dem Mondextrem feststellen. Das macht eine Quote von 0,86% aus.³⁶⁴ Eine dieser Kirchen ist die Kathedrale von Chartres, die auf das nördliche Mondextrem ausgerichtet ist, ebenso wie Valdieu und Bomal (Ourthe), deren Patronatsfest je auf Maria Himmelfahrt (15. August) fällt; Rochefort-l'Abbaye hingegen feiert am selben Tag das Patronat, ist jedoch auf das südliche Mondextrem ausgerichtet, wie auch Thuin. Thuillies feiert an Maria Geburt (8. September) Patronat und ist ebenso wie Anhée auf das nördliche Mondextrem orientiert, die jedoch als einzige der von Wiltch vermessenen Kirchen an keinem Marienfest Patronat feiert, sondern an St. Martin (11. November).³⁶⁵ Der Autor faßt dies jedoch unter seine heliometrischen Studien, da der Mond im Gegensatz zu den Sternen sein Licht von der Sonne empfängt und in Wechselbeziehung zu dieser und der Erde steht. Dieses Phänomen der *lunaren Orientierung* tritt wohl erst ab dem 12. Jh. auf:³⁶⁶

„Da unter den Marienkirchen einige sind, deren Achse den nördlichsten oder südlichsten Aufgangspunkt des Mondes darstellt (Mondextrem), kann hier eine Beziehung vermutet werden.

Allerdings sollte beachtet werden, daß der Mond nur ein Mal innerhalb von 19 Jahren an diesen Punkten aufgeht, also sehr selten zu beobachten ist. Dazu kommt, daß dies einen klaren Himmel voraussetzt, was in unseren Breiten selten der Fall ist.

Weil sich gerade die Marienfeste explosionsartig vermehrt haben, ist größte Vorsicht geboten, bei Marienpatronaten von einer Ausrichtung zu sprechen, wenn irgendeines der etwa 50 Nebenfeste

³⁶³ Wiltch 2014, S. 135.

³⁶⁴ Vgl. ebd., S. 86-87.

³⁶⁵ Vgl. ebd., S. 202-205.

³⁶⁶ Vgl. ebd., S. 122-123.

*in die zeitliche Nähe einer Ausrichtung fällt. Im Wesentlichen beschränken sich Ausrichtungen auf Himmelfahrt (15.8.) und Geburt (8.9.).*³⁶⁷

V.1.1.e. Verwechslung der Patronin

Bei seinen Forschungen stieß Wiltsch auf die Abtei Münsterschwarzach, deren Ausrichtung nach seinen Berechnungen entgegen anderen, verworrenen Theorien auf den 7. März festzumachen ist, das Fest der hl. Felicitas, Sklavin der hl. Perpetua. Jedoch feiert die Kirche ihren Patronatstag am 10. Juli, dem Fest der gleichnamigen Heiligen mit den 7 Söhnen. Er schließt damit auf eine Verwechslung der Patronatsheiligen im Laufe der wechselreichen Geschichte des Klosters.³⁶⁸

V.1.1.f. Patronatswechsel

Waren die Reliquien in der genannten Abtei möglicherweise falsch zugeordnet worden, dürften im Fall des Klosters Kornelimünster gezielt Reliquien getauscht worden sein. Hinter der historisch verbürgten Aktion können jedoch handfeste pekuniäre Interessen vermutet werden, bestand der Tausch nämlich in der Teilung des Grabtuches Christi und dem Erwerb der Reliquien von Cornelius und Cyprianus, welcher mit einer Hälfte des Grabtuches ermöglicht wurde. Der Vorgang steht einmalig da und verdient, trotz des süffisanten Untertones, ausführlich zitiert zu werden:

„Die Auswertung der Sonnenaufgangsdaten führt in Kornelimünster auf die Spur eines merkwürdigen Reliquienhandels. Nach der Klostergründung 814 wurden anlässlich der Weihe 317 dem Abt drei wertvolle Christusreliquien geschenkt. Diese sollten der Erlöserkirche am Salvatortag (6. August) ausreichend Pilger anzulocken [sic!].

Sechzig Jahre später geschieht nun das Unerklärliche. Der zeitige Abt reißt das Grabtuch Christi in zwei Stücke. Nicht aus Wut über den Erlöser, sondern um eine Hälfte gegen Reliquien der heiligen Cornelius und Cyprianus zu tauschen. Karl der Kahle benötigte die Christusreliquie, so sagt man, um sie für sein 877 geweihtes Kloster St. Cornelius in Compiègne zu verwenden. [FN 1: Er hat

³⁶⁷ Ebd., S. 38.

³⁶⁸ Vgl. ebd., S. 120-122.

auch aus dem Aachener Münsterschatz das Gewand Mariens entnommen, um es nach Chartres zu geben.]

Abgesehen davon, dass für ein Korneliuskloster eine Christusreliquie nicht so passend ist wie die Korneliusreliquien selbst, mutet diese Aktion befremdlich an. Was mag König und Abt zu diesem Tausch bewogen haben [,] der letztlich die Abtei an der Inde zum wichtigsten Korneliuswallfahrtsort Deutschlands gemacht hat?

Die Antwort beginnt mit der Frühgeschichte des Ortes in römischer Zeit mit einem Tempelbezirk oberhalb der späteren Reichsabtei. Der Name des Kultplatzes ist durch Inschriften belegt: Varnenum, Heiligtum einer kelto-romanischen Gottheit namens Varneno. [FN 2: Das zu Grunde liegende keltische ‚varna‘ bedeutet ‚richten.‘ Der Varneno entspricht wohl der römischen Justitia. Es unterstreicht, dass hier kulturelles und weltliches Machtzentrum beieinander lagen.] Nach der Taufe Chlodwigs wird nun allmählich das Frankenreich christianisiert, und so auch irgendwann die Gegend südlich von Aachen. Nördlich vom Tempelbezirk steht spätestens im siebten Jahrhundert die Pfarrkirche ‚St. Stephan auf dem Berg[‘]. [FN 3: Entsprechende Baureste wurden am Turm gefunden. Für Berg / Hügel gibt es ein keltisches Wort: Bren. Da klingt das benachbarte Breinig (Breniac-um?) durch, welches das größte Dorf der Pfarre Kornelimünster war.] Diese kleine Pfarrkirche war die Mutterpfarre des ganzen nördlichen Hohen Venns. Sie bestand also schon eine ganze Weile, als unten im Tal die Abtei errichtet wurde.

Dem Kirchenrecht folgend kamen alle Pfarrangehörigen aus dem gesamten Venn auf Kirchweih hierher, um die Kirch-Messe zu hören. Ein solches Fest bot daher auch Anlass, zu handeln, tauschen und Verträge zu schließen. Der Festtag lässt sich immer noch aus der Himmelsrichtung der Kirche ablesen. Es war schon damals der 16. September. [FN 4: Unter Berücksichtigung des julianischen Kalenders für das ausgehende 7. Jahrhundert.]

Der Abt – unten im Tal – sah wohl neidisch nach oben auf den Berg. Zum Salvatorfest am 6. August kamen nicht so viele Besucher, auch zur Kirchweih im Oktober nicht, aber auf Stephans-Kirchweih, da waren sie alle da, ließen Geld im Opferstock und den Gasthäusern um die Bergkirche. Wie konnte man sie in die Abtei locken?

Da die Leute nicht am 6. August kommen wollten, kam dem Abt wohl der zündende Gedanke. Er brauchte einen Anlass, der die

Pilgerströme am 16. September in die Abtei umlenkt. Der 16. September war der Festtag der heiligen Märtyrer Cornelius und Cyprianus.

Mit den passenden Tagesreliquien ließen sich die Pilgerströme umlenken. Da kam also Karl der Kahle mit dem Plan des Kloster in Compiègne dem Ansinnen entgegen. Hierzu hatte Karl aus Rom die nötigen Reliquien importiert. Ob er ihm einige Reliquien abgeben würde?

Ganz ohne Gegenleistung ließ sich das Geschäft nicht machen. Aber ein ganzes Grabtuch? Also ein Kompromiss. Jedem eine Hälfte. Nicht einmal eine Schere wurde verwandt, so dass das Grabtuch heute recht unschön ‚geteilt‘ ist. Ob die Mantelteilung des Frankenpatrons Martin Vorbild war? Jedenfalls mit Arm und Schädel des Cornelius sowie einigen Knochen des Cyprianus ließ sich ein Wallfahrtsfest aufbauen.

Beim nächsten Kirchweihfest in der Bergkirche musste nur auf die Tagesreliquien und deren Verehrung anschließend in der Abteikirche hinwiesen werden. Auf der Suche nach rasch erworbenem Ablass und erlassenen Fegefeuertagen kamen die Bauern auch tatsächlich in die Abtei. Einmal unten, gingen sie die steile Treppe nicht sofort wieder hinauf. Eine Schenke hatte das Kloster unten auch. Ein paar Münzen in den Opferstock: dem Bauern war es doch egal, ob es in die Kasse des Pfarrers oder in den Klingelbeutel des Abtes fiel. Endempfänger war in beiden Fällen die himmlische Seligkeit. Das geschäftige Treiben, das den jährlichen Kirchweih-Markt ausmachte, verlagerte sich so ganz schnell ins Tal.

Der Grundstock für den Aufschwung der Abtei war gelegt, zugleich für den Niedergang des Dorfes um die Bergkirche. Das neue Dorf entwickelte sich nun im Schatten der Abtei, und der jährliche Korneliusmarkt hat sich bis heute gehalten. Sogar der Namen wurde angepasst: Kornelimünster. Nur die Pfarrkirche mit dem Friedhof blieb oben auf dem Berg. Sie hat mit ihrem archäologisch nachgewiesenen Alter und ihrer Richtung nach über tausend Jahren noch den stillen Hinweis gegeben, dass der Anstoß zum

Reliquientausch wohl eher vom Abt an der Inde ausging, denn von Karl dem Kahlen, das Motiv für den Tausch andeutend.“³⁶⁹

Es zeigt sich an diesem Beispiel des bewußten Patronatswechsels, der sich in der Konzeption des Kirchenbaues niedergeschlagen haben dürfte, wie umfassend die Bauherren alles darauf ausrichteten, die Änderungen sinnfällig werden zu lassen. Über ihre Motive brauchen wir weder Mutmaßungen anzustellen noch haben wir sie zu bewerten. Das Faktum als solches bietet im Sinne der Forschungsfrage genügend Erkenntnisgewinn.

V.2. Der Achsknick, seine Entdeckung und Erklärung (Reidinger)

Wie wir oben bereits gesehen haben, findet sich die allgemeine Ostung von Sakralgebäuden bereits im alten Ägypten beim Großen Tempel Ramses II. und beim Tempel Salomons. Sogar der Felsendom in Jerusalem (Baubeginn 686) zeigt die Ostung, die bereits in zweifacher Ausführung vorhanden ist: Das Oktogon und die Rotunde sind um 2,8° gedreht und richten sich mit ihrer Ausrichtung nach dem Tag der Himmelfahrt Mohammeds bzw. der Nacht der Macht.³⁷⁰ Insofern es sich bei den Erbauern dieses Sakralbaus wohl um christliche Fachleute gehandelt haben dürfte³⁷¹, wundert es nicht, wenn Reidinger für die mittelalterlichen Kirchen ähnliche zugrundeliegende Konzepte entdeckte, die erst von ihm in dieser Deutlichkeit nachgewiesen wurden. So war beispielsweise der konstantinische Bau der Auferstehungskirche in Jerusalem mit zwei Ostungen versehen: Die Basilika war mit ihrem Eingang auf den Karfreitag des Jahres 326 (8. April) ausgerichtet, die Rotunde auf den folgenden Ostersonntag eingangsgeostet. Reidinger schließt daraus, daß in den Bau das im Vorjahr formulierte nicäische Glaubensbekenntnis mit seinem Bekenntnis zur wahren Menschen- und Gottesnatur Christi eingeschrieben ist.³⁷²

„Durch die Orientierungen von Gebäudeachsen nach der aufgehenden Sonne wird die Zeit als vierte Dimension in die Forschung eingeführt. Das bedeutet, dass durch sie im Bauwerk eine absolute Zeitmarke integriert wird, deren Datum unter bestimmten Voraussetzungen naturwissenschaftlich nachvollzogen

³⁶⁹ Ebd., S. 111-112.

³⁷⁰ vgl. Reidinger 9 2010, S. 28-33.

³⁷¹ Vgl. Busink 1980, S. 919.

³⁷² Vgl. Liber Annus 2012, S. 371-403.

werden kann. Gibt es eine Lösung, dann ist diese auf wenige Minuten genau, weil sich das Azimut (die Richtung) der Sonne bei ihrem Lauf am Himmel rasch ändert.“³⁷³

In vielen mittelalterlichen Kirchen ist ein Achsenknick, teils mit bloßem Auge erkennbar, feststellbar. Dieser ergibt sich üblicherweise zwischen den Achsen von Langhaus und Chor an der Triumphpforte durch einen Winkel. Gelegentlich ist nur die Triumphpforte in einen Winkel zur Achse von Langhaus und Chor gestellt. Was bis vor wenigen Jahren noch allgemein als ein Ergebnis der Bodenbeschaffenheit dieses Phänomens betrachtet wurde, hat jedoch weit tiefere und aufschlußreichere Bedeutung. Selbst die üblichen Theorien, daß es sich bei dem Achsenknick um die symbolische Wiedergabe des geneigten Hauptes Christi am Kreuz handle oder auf ein geändertes Patrozinium schließen lasse, das bereits in die Hauptachse der Kirche eingeschrieben sei, oder der Kompaß nicht korrekt angewendet wurde, lassen sich nicht mehr halten.³⁷⁴ Der Achsenknick ist Teil der kosmologischen Konzeption von Sakralarchitektur und Liturgie, wie wir sie oben umrissen haben.

Bei seinen Untersuchungen im Wiener Becken konnte Reidinger die generelle Ostung einer großen Zahl mittelalterlicher Kirchen in ihren diversen Winkeln als fast ausschließlich in die Spanne zwischen Winter- und Sommersonne passend nachweisen, d.h. es handelt sich um die *konkrete Ostung* auf die aufgehende Sonne an einem bestimmten Tag hin. Zwischen der Tag-und-Nachtgleiche und der Sonnenwende liegen (bei ebenem Horizont) je 36°, was in Summe einen Winkel von 72° ergibt, in dem die Orientierung eines Sakralbaus möglich ist.³⁷⁵ Bei 45 untersuchten Objekten konnte er lediglich zwei Ausnahmen feststellen.³⁷⁶ Daher stellte er die Maxime auf: „*Ostung im Kirchenbau heißt: Orientierung nach dem tatsächlichen Sonnenaufgang.*“³⁷⁷

³⁷³ Reidinger 9 2010, S. 13.

³⁷⁴ Vgl. Reidinger 2010, S. 10-16.

³⁷⁵ Vgl. ebd. S. 17-18.

³⁷⁶ Vgl. ebd. S. 7-10

³⁷⁷ Ebd. S. 9.

Conrad geht im Falle eines Achsenknicks noch von Meßfehlern, Mißweisungen der Magnetnadel oder geänderten Patrozinien aus, wenngleich er selbst schon die Meßfehlertheorie in Fußnote 156 wieder infrage stellt. Vgl. Conrad 1998, S. 128-129.

Selbst bei genauer geographischer Ostung sei daher davon auszugehen, daß die Orientierung sich auf ein bestimmtes Datum und Jahr bezieht. Dieses sei jedoch, wie wir bereits sahen, nur unter genauer Umrechnung zwischen dem Gregorianischen und Julianischen Kalender und der fortlaufenden Zeitverschiebung vor der Kalenderreform zu erhalten.³⁷⁸

V.2.1. Die Berechnung des Achsknicks

Zunächst einmal ist anzumerken, daß es diesen Knick in fast allen Sakralbauten des Mittelalters von Dorfkirche bis Dom gibt. Der Knick kann sowohl nach Norden als auch nach Süden weisen. Wegen dieser Regelmäßigkeit geht Reidinger davon aus, daß es dafür sogar kanonische Anforderungen gegeben haben muß, bis diese durch die Reformen des II. Tridentinum obsolet geworden sind.

Der Idealfall einer Sonnenaufgang-Lösung liegt darin, daß es einen klaren natürlichen Horizont (1. Achse) gibt, hinter dem die Sonne an einem bestimmten Datum in ihrer Tagesbahn (2. Achse) aufgeht. Der Punkt am Horizont, an dem sich die beiden Achsen treffen definiert die Achse des Gotteshauses (3. Achse).³⁷⁹ Den Treffpunkt der drei Achsen macht Reidinger mit dem Erscheinen der halben Sonne aus, also den Moment zwischen dem ersten Strahl und der vollen Sonnenscheibe.³⁸⁰

„Pro Jahr gibt es zwei Lösungen, weil die Sonne zweimal (in entgegen gesetzter Richtung) durch den Orientierungspunkt wandert. Ist ein Achsknick vorhanden, verbleibt nur eine Lösung, weil durch ihn die Richtung des Sonnenlaufes bestimmt ist.“³⁸¹

Reidinger führt seine Beobachtungen und Berechnungen in eine symbolische Theorie über:

„Das Langhaus entspricht im Kirchengebäude dem irdischen und der Chor dem himmlischen Bereich; Schnittstelle ist die Achse Triumphpforte. Dadurch wird im Bauwerk die Hinführung vom irdischen zum himmlischen (ewigen) Leben symbolisiert; der

³⁷⁸ Vgl. Reidinger 2010, S. 9.

³⁷⁹ Vgl. ebd., S. 58.

³⁸⁰ Vgl. ebd., S. 58, FN 84.

³⁸¹ Ebd., S. 58, FN 85.

Knickpunkt (Eckpunkt) kann als Grenzpunkt zwischen Tod und Auferstehung verstanden werden.“³⁸²

Diese Linie würde sogar bei Um- oder Neubauten beibehalten, was ihre Bedeutung unterstreiche.³⁸³ Reidinger nennt im Kontext seiner *Orientierungsuhr* die Chorachse *Himmelszeiger*, die Langhausachse *Weltzeiger*.³⁸⁴ Dabei scheint mit dem *Himmelszeiger*, der dem Chor mit dem Altar als Ort des Meßopfers eingeschrieben ist, eine besondere Bedeutung zuzukommen. Insofern das Langhaus vor dem Chor abgesteckt wurde, gibt es zur Errechnung des ausschlaggebenden Datums genau eine Lösung pro Jahr. Man ließ höchstens eine Woche zwischen den beiden Ereignissen verstreichen, erreichte aber dennoch eine teils gut sichtbare Achsendifferenz. Teilweise wurde jedoch nur die Triumphpforte schiefgestellt, um auf einen Knick verzichten zu können.³⁸⁵

Zeigt der *Himmelszeiger* gen Norden, so fand die Orientierung, die laut Reidinger mit bloßem Blick auf die Sonne vorgenommen wurde, vor der Sommersonnenwende statt, da die Sonne bis zu ihrem Höchststand nach Norden wandert. Geht der *Himmelszeiger* nach Süden, so muß die Ausrichtung nach der Sommersonnenwende geschehen sein. Der *Knickwinkel* zwischen den beiden Achsen gibt die *Knickzeit* an, die die Zeitdifferenz zwischen den Ausrichtungstagen offenbart und ist für die Bestimmung des *Knickpunktes* notwendig, am dem die beiden Achsen einander im Kirchenschiff treffen.

Die *Tagesschritte* der unterschiedlichen Sonnenaufgangspunkte liegen zwischen 0° bei den Tag-und-Nachtgleichen und 0,6° bei den Sonnwenden. Je näher man also der Tag-und-Nachtgleiche kommt, desto schwieriger wird eine genaue Berechnung der beiden Orientierungstage. Daraus folgt ebenso, daß dieselbe Winkelstärke zu unterschiedlichen Jahreszeiten nicht dieselbe Tagesdifferenz aufweist.

Ein weiteres Moment der Berechnung stellt der Verlauf des Horizontes zum Zeitpunkt der Ausrichtung dar, der nicht immer mit Sicherheit nachvollzogen werden kann. Bereits eine veränderte Vegetation am Horizont würde jedes Berechnungsergebnis verfälschen. Je

³⁸² Ebd., S. 16.

³⁸³ Vgl. ebd. S. 16.

³⁸⁴ Vgl. ebd. S. 17-18.

³⁸⁵ Vgl. ebd. S. 18.

näher der Horizont liegt, desto größeren Einfluß hat er auf der Genauigkeit der zu gewinnenden Daten.³⁸⁶

Bei einem weit entfernten Horizont wiederum gilt es aufgrund von Erdkrümmung und terrestrischer Refraktion die scheinbare Höhe desselben zu errechnen, um zu belastbaren Ergebnissen zu kommen, wie es bei Reidingers Untersuchung von Alt-Sankt-Peter in Rom in besonderer Weise nötig war.³⁸⁷

V.2.2. Aussagekraft des Achsenknicks

Was genau sagt nun der errechnete Achsenknick aus und wie erhält er seine Aussagekraft in der zeitlichen Einordnung?

„Wie bereits erwähnt, gab es [...] für die Orientierungstage offensichtlich eine kanonische Rangordnung, nach der der Orientierungstag des Chores dem Himmel (dem Auferstandenen) näher steht als jener des Langhauses. Nach dieser Regel wurden das Langhaus und der Chor des Gotteshauses (Abbild des himmlischen Jerusalem) durch den Sonnenaufgang in das Universum (den Himmel) eingebunden. Grundregel ist also, daß der Grad der Heiligkeit vom Langhaus zum Chor steigen muß. Einfache Beispiele: gewöhnlicher Wochentag - Sonntag, Gründonnerstag - Ostersonntag.“³⁸⁸

Findet sich also zu dem Knickwinkel mit der dementsprechenden zweifachen Orientierung die richtige Datenkombination, fehlt nur mehr das Jahr, welches selbstverständlich mit dem Bau in engstem Zusammenhang stehen muß. Dazu ist Quellenstudium notwendig, falls das Gründungsjahr nicht bereits bekannt ist.

In der nachträglichen Errechnung der Orientierungstage besteht großes Potential für den Erkenntnisgewinn betreffend Gründungsdaten und der in den Bau eingeschriebenen

³⁸⁶ Vgl. ebd. S. 18-20. Jedoch kann auch eine große Entfernung des Horizontes zu gewissen Schwierigkeiten in der Berechnung führen, wie Reidinger in seiner Untersuchung zum Petersdom in Rom darlegt. Vgl. Reidinger 2015, S. 9-32.

Bei seinen Berechnungen zur Orientierung der Tochtergründung von Heiligenkreuz in Stift Neuberg an der Mürz stellten neben Schaltjahren auch die ungerade Visurlinie, sowie mögliche Veränderungen des liturgischen Kalenders eine Herausforderung dar. Schließlich konnte jedoch der Festtag der hl. Juliana von Nikomedia berechnet werden. Vgl. Reidinger/Obersteiner 2022, S. 4-29.

³⁸⁷ Vgl. Reidinger 2015, S. 21-33.

³⁸⁸ Ebd. S. 22.

theologischen Grundaussagen. Allerdings bedarf es dazu einer genauen Kenntnis sowohl des liturgischen Jahres als auch hinsichtlich der Kalenderreform und der entsprechenden Abweichungen des Sonnenaufgangspunktes im Laufe der Jahrhunderte bis zur Korrektur unter Gregor XIII.

Sind einmal die Orientierungstage bekannt, so können daraus Rückschlüsse gezogen werden, ob es sich bei diesen um unbewegliche, also fixe, Feiertage oder bewegliche Feste gehandelt hat, die mit dem Osterfestkreis in Verbindung stehen. Die Schwankungsbreite der Festtage verdeutlichen die „*Ostergrenzen*“ zwischen dem 22. März und 25. April.³⁸⁹

Dies kann auch dazu helfen, womöglich das entsprechende Jahr der Gründung zu eruieren, wenn es für ein errechnetes Datum keinen erkennbaren liturgischen Grund gibt, sondern auf die entsprechenden Tage nur in einem bestimmten Jahr bewegliche Feste fallen. Aufgrund dieser Berechnungen konnte beispielsweise die Stadtgründung Wiener Neustadts um zwei Jahre auf 1192 vordatiert werden.³⁹⁰ Für den Alt-Sankt-Peter kam Reidinger durch seine Berechnungen zu dem Schluß, daß die Achse der Basilika am Ostersonntag 319, dem 22. März, abgesteckt worden sein muß und legt damit auch das Gründungsjahr der Kirche fest, womit er dieses um zwei Jahre im Verhältnis zum bisherigen postulierten Datum vorzieht.³⁹¹

Steht hingegen das Gründungsjahr fest, so können mit großer Wahrscheinlichkeit die Sonnenaufgangsachsen den jeweiligen Feiertagen zugeordnet werden, wie etwa im Fall der Pfarrkirche von Marchegg, bei der die beiden Daten 5. und 8. April berechnet werden konnten. Die Stadt wurde 1268 von König Ottokar gegründet und die genannten Tage bezeichnen genau Gründonnerstag und Ostersonntag jenes Jahres.

St. Stephan in Wien weist mit seinem Langhaus auf den 26. Dezember, der Chor ist auf den Oktavtag orientiert, also den 2. Jänner. Hierbei handelt es sich also um zwei unveränderliche Festtage. Das Jahr der Gründung läßt sich anhand des Tauschvertrages von Mautern zwischen Markgraf Leopold IV. und Bischof Reginmar von Passau im Jahre 1137

³⁸⁹ Vgl. Reidinger 2011, S. 97.

³⁹⁰ Ebd. S. 24.

³⁹¹ Vgl. Reidinger 2015, S. 22-33.

berechnen. Die beiden gemessenen Daten sind für das postulierte Gründungsjahr jeweils ein Sonntag, sodaß die Regel unberührt bliebe, daß der *Himmelszeiger* auf ein Fest weisen muß.³⁹²

Der Sonntag als Tag der Auferstehung Christi³⁹³ und Ostern waren nach Reidinger beliebte Orientierungstage für den Chor, wofür dieser einige Beispiele nennt. Unter diesen ragt der von den Kreuzfahrern errichtete *Templum Domini* in Jerusalem hervor, der auf den 18. April und damit Ostersonntag des Jahres 1115 orientiert ist.³⁹⁴ Dem widerspricht Wiltsch insofern, als daß er den Achsenknick auf „*verborgenes Geheimwissen*“³⁹⁵ zurückführt, bzw. auf die veränderten Sonnenaufgangsweiten beim Anbau an bestehende Kirchen und die lokale Mißweisung durch die Magnetnadel.³⁹⁶

V.2.3. Die Auswahl des Orientierungstages

Reidinger gelangt zu dem Schluß, daß als Orientierungstage weniger die Feiertage des Kirchenpatrones ermessen werden können, als vielmehr das Fest der Kirchweih.³⁹⁷ Dies macht theologisch auch Sinn, insofern man diese als die Taufe oder Firmung des Gebäudes zu einem Gotteshaus bezeichnen könnte.³⁹⁸ Das setzt allerdings voraus, daß man den Weihetag im Vorhinein geplant und abgesteckt hat, konnte dieser doch erst stattfinden und die Weihe vollzogen werden, wenn zumindest der Chor fertiggestellt war. Reidinger merkt zur Bedeutung des Orientierungstages an:

*„Der Orientierungstag ist der heiligste Tag bei der Anlage einer Kirche, weil an ihm die Achse des Bauwerks mit dem Kosmos verknüpft wurde. Im Unterschied dazu geht es beim Tag der Grundsteinlegung um den göttlichen Schutz und Segen für die Ausführung.“*³⁹⁹

³⁹² Vgl. Reidinger 2010, S. 24.

³⁹³ Vgl. Schaller 1974, S. 21.

³⁹⁴ Vgl. Reidinger 9 2010, S. 37-45.

³⁹⁵ Wiltsch 2014, S. 63.

³⁹⁶ Vgl. ebd. S. 61-63.

³⁹⁷ Vgl. Reidinger 2010, S. 26-27.

³⁹⁸ Vgl. Jungmann 1962, S. 65.

³⁹⁹ Der Orientierungstag ist klar von der Grundsteinlegung zu trennen. Vgl. Reidinger 2023, S. 5.

Es wäre damit ein Bogen gespannt von der ersten, fundamentalen Handlung am Bau und der (vorläufigen) Fertigstellung bzw. Überführung in den sakralen Gebrauch. Ob man jedoch eine Hierarchie zwischen Orientierungstag und Weihe definieren kann, lassen wir dahingestellt. Es stellt sich jedoch ganz praktisch die Frage, ob man davon ausgehen kann, daß man wirklich die ganz Planung auf einen Tag abstellte, der als Kirchweihe vor dem Beginn der Arbeiten noch in weiter Ferne liegen mußte?⁴⁰⁰ Reidinger geht jedoch davon aus⁴⁰¹ und präsentiert seine Theorie vom Vermessungsvorgang.⁴⁰²

Auch sollten sich dafür zumindest vereinzelt schriftliche Quellen finden lassen, konnten doch zwischen Absteckung und Kirchweih viele Jahre ins Land ziehen, was bei einer durchschnittlichen Lebenserwartung im Mittelalter wohl bedeutet haben mag, daß nur wenige bis keine Akteure oder Zeitzeugen des Absteckungsprozesses noch am Leben waren, als die Weihe des Gotteshauses schlußendlich vollzogen werden konnte.

Trifft diese Theorie zu, was die Forschungsergebnisse von Reidinger nahelegen, so kann man davon ausgehen, daß mit der Kirchweihe nach Beendigung des Baues einfach gewartet wurde, bis der abgesteckte Tag eintrat. Wurde für den Tag der Absteckung jedoch ein Fest gewählt, das nicht als Weihetag vorgesehen war, so war man wiederum freier, die Kirchweihe zu einem Zeitpunkt vorzunehmen, der wegen der dazugehörigen Feierlichkeiten auch klimatisch am angenehmsten war.⁴⁰³

Welcher Tag ist jedoch als Gründungstag einer Kirche anzusehen? Es gäbe verschiedene Momente im Prozeß eines Kirchenbaus, die dafür in Frage kämen: die Gründungsurkunde, der Orientierungstag (des Chores) oder erst die Grundsteinlegung? Die letzteren könnten auch leicht zusammengefallen sein.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Diese Möglichkeit zieht Wiltsch zumindest in Erwägung, auch wenn er an anderer Stelle gegen Reidingers These Einspruch erhebt, weil dessen Theorie auf einen erlebbaren Sonnenaufgang am Tage der Absteckung abziele. Vgl. Wiltsch 2014, S. 8-9, 63.

⁴⁰¹ Vgl. Reidinger 2011, S. 96-97.

⁴⁰² Vgl. Reidinger 2023, S. 23-24. „Selbst dem Fall eines bedeckten Himmels am festgelegten Orientierungstag konnte entgegengewirkt werden, indem schon Tage vorher beobachtet wurde um extrapolieren zu können.“ Ebd. S. 24.

⁴⁰³ Schließlich fanden auch einige Riten außerhalb der Kirche statt. Vgl. Neuheuser 2006, S. 267-269.

⁴⁰⁴ Vgl. Reidinger 2010, S. 27.

VI. Achsknick, Orientierungstage und heliometrische Ausrichtung in Heiligenkreuz

VI.1. Überblick über die Baugeschichte

Generell ist die Stiftskirche von Heiligenkreuz geostet, es stellte sich jedoch die Frage, inwiefern die Ostung durch den Sonnenstand beeinflusst war. Da das Stift im Tal liegt und kein Idealverhältnis mit einem weiten ebenen Horizont vorliegt, bat Abt Gerhard Hradil den Bauingenieur Prof. Erwin Reidinger, die genaue Ausrichtung der Kirche zu untersuchen. Die Untersuchungen gestalteten sich wegen der obendrein dichten Bewaldung des ansteigenden Geländes als schwierig.⁴⁰⁵

Die Stiftskirche des Zisterzienserklosters Heiligenkreuz im Wienerwald wurde im Jahre 1133 gegründet, nachdem Otto, der selbst Zisterzienser in Morimond war, später dort Abt und Bischof von Freising werden sollte, seinen Vater, den hl. Markgrafen Leopold III., darum gebeten hatte.⁴⁰⁶ Der Stifter selbst bestimmte den Namen des Kloster nach seiner Reliquienspende eines Splitters des Kreuzes Christi als Kloster *ad sanctam crucem*.⁴⁰⁷ Er selbst wollte „an seiner noch offenen und ungesicherten Ostgrenze ein Zisterzienserkloster haben, das den Siedlern in dieser Region als ‚Landwirtschaftlicher Modellbetrieb‘ dienen konnte.“⁴⁰⁸

Die Grundsteinlegung und Gründung erfolgte im selben Jahr am 11. September durch die Sendung von einem Dutzend Mönche aus dem Kloster des markgräflichen Sohnes.⁴⁰⁹ Für die Zisterzienser, die nach der Regel des Mönchvaters St. Benedikt leben, galt es, entsprechend einer Regel zu bauen:

⁴⁰⁵ Vgl. Reidinger 2010, S. 5.

⁴⁰⁶ Eines der vielfältigen Verdienste Ottos bestand der Abfassung der *Gesta Friderici Imperatoris* (1156), was ihm als einem der bedeutendsten Schriftsteller seiner Zeit den Ehrentitel eines „Vaters der deutschen Geschichtsschreibung“ einbrachte. Vgl. Leroux-Dhuys 1998, S. 222.

⁴⁰⁷ Vgl. Zeller 2010, S. 27.

Vgl. Richter 2011, S. 14.

Die kleine Kreuzreliquie kam durch Diebstahl am 1. Jänner 1649 abhanden. Jedoch besitzt das Stift dank der Gabe im Jahre 1188 von Herzog Leopold V. eine große Kreuzesreliquie. Vgl. Richter 2011, S. 276.

⁴⁰⁸ Leroux-Dhuys 1998, S. 222.

⁴⁰⁹ Vgl. Richter 2011, S. 268.

„Der Zisterzienserorden entstand in Cîteaux mit dem Wunsch, die Benediktsregel genau zu befolgen. Da der Orden nun einmal gezwungen war zu bauen, musste man einen Rahmen vorgeben, der es den Äbten der Tochterklöster ermöglichte, Bauwerke errichten zu lassen, die dem monastischen Leben nach der Art von Cîteaux entsprachen. Unter dem Druck Bernhards von Clairvaux, der von der Notwendigkeit einer Einheitlichkeit der Bauten überzeugt war, entstand so ein Programm, das für die Architekten der neuen Zisterzienserklöster verbindlich werden sollte. Der Entwurf für ein Kloster, das den Mönchen einen Rahmen für ein ausgeprägtes Gemeinschaftsleben bieten sollte, musste daher eine Übersetzung der Benediktsregel in die Architektur sein. Die Ordensregel definierte detail-genau die Anordnung und Nutzung der Räume, darüber hinaus gab sie aber auch den Geist vor, der aus ihnen sprechen sollte. Für Bernhard von Clairvaux machten Askese und Armut den Geist von Cîteaux aus, den die Architektur umsetzen musste, um die Entwicklung des monastischen Lebens zu fördern.“⁴¹⁰

Für die Zisterzienser bestand die Vorgabe, ihre Klöster in einsamen Tälern nahe des Wassers zu bauen.⁴¹¹ Dieser wurde in der Auswahl des Bauplatzes in Heiligenkreuz Genüge getan, wenngleich es für die diversen Bauregeln genügend Ausnahmen gäbe.⁴¹² Waren die Bauten zunächst einfachster Art, wurde mit der Kirche als Zentrum des religiösen mönchischen Lebens als erstem großem Steinbau bereits vor 1140 begonnen, nachdem *„1138/1139 schon eine Schenkung auf den Marienaltar erfolgte“*.⁴¹³ Wenige Jahre später begann man mit dem Ausbau der anderen Klosterräume. In Heiligenkreuz, das wie alle Gotteshäuser dieses Ordens auf *Maria Himmelfahrt* geweiht wurde, entstand so *„ein Musterbeispiel für den ‚Idealplan‘ eines Zisterzienserklosters“*⁴¹⁴, wenngleich der Kreuzgang durch *„die Aufwendigkeit in der Ausführung [...] der Vorstellung von einem*

⁴¹⁰ Richter 2011, S. 269.

⁴¹¹ Vgl. Richter 2011, S. 269. Die Einöde als Vorgab für eine neue Gründung ist jedoch nicht nur als topographische Notwendigkeit anzusehen, sondern lässt sich ebenso bildlich deuten, wie aus Burton und Kerr herausgearbeitet haben. Vgl. Burton /Kerr 2011, S. 56-64.

⁴¹² Kuthan 2005, S. 116.

⁴¹³ Richter 2011, S. 269. Das Kloster soll unter dem ersten Abt Gottschalk bereits 300 Mönche und Konversen gezählt haben. Vgl. Watzl 1952, S. 13.

⁴¹⁴ Richter 2011, S. 269-270. Vgl. Meffert /Meffert 2012, S. 16-22.

strengen und asketischen Charakter zisterziensischer Architektur“⁴¹⁵ widerspricht.⁴¹⁶ Die zisterziensische Schlichtheit sollte sich sowohl auf den Gesang der Mönche erstrecken⁴¹⁷ als auch auf die liturgischen Gegenstände vom Altarkreuz bis zum Altargerät, für das mit Ausnahme des Kelches einfache Metalle Vorgabe waren.⁴¹⁸

Als die Achsen im Frühjahr 1133 abgesteckt worden sein dürften, dazu später Näheres, bestand das Kloster noch gar nicht offiziell, insofern als Gründungstag der 11. September genannt wird.⁴¹⁹ Für die Klosterkirche wählte man den „*bayrischen Grundriß*“, ein Langhaus ohne Querschiff,⁴²⁰ jedoch zwei Seitenschiffe.⁴²¹ 1139/1140 ist die Rede von einem Marienaltar, der wohl der Hochaltar gewesen sein dürfte.⁴²² Am 6. Juli 1240 wurden ein neuer Hochaltar und das gotische Claustrum geweiht.⁴²³ Der Chorabschluß konnte 1187 fertiggestellt werden (Heiligenkreuz I). Eine Teilweihe dürfte bereits um 1135 erfolgt sein, als die Nordseite noch mit einer Holzwand abgeschlossen war.⁴²⁴ Kurz darauf fand bereits eine Umplanung statt nach zisterziensisch/burgundischem Grundriß statt und es wurde

⁴¹⁵ Kuthan 2005, S. 132.

⁴¹⁶ Andererseits könnte man im Kreuzgang von Heiligenkreuz die Idee des hl. Bernhard verwirklicht sehen, ein Kloster möge ein „*paradisus claustralis*“ sein. Zum „*paradisus claustralis*“ vgl. Bruun 2007, S. 304. In dem Zusammenhang zitiert er einen Vers, der auch im Weiheritus verwendet wird: „*Wie Ehrfurcht gebietend ist doch dieser Ort! Er ist nichts anderes als das Haus Gottes und das Tor des Himmels.*“ (Gen 28,17). Allerdings galt es für die Zisterzienser, in Reaktion auf die überwältigende Bilderwelt von Cluny, als der Askese entsprechend, möglichst auf Plastik und Bilder zu verzichten. Vgl. Simson 1968, S. 69-70. Es bestand gar ein Verbot von figürlichem Kapitellschmuck und Glasmalerei, das jedoch bereits in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts aufgehoben wurde. Vgl. Krüger/Toman 2007, S. 179-180.

⁴¹⁷ Vgl. Jungmann I 1962, S. 131.

⁴¹⁸ Vgl. Wipfler 2003, S. 50-51.

⁴¹⁹ Vgl. Flieder 1957, S. 49. „*Nach ältester Ordenssitte gelten jener Tag und jenes Jahr als Gründungsdatum, an dem der Gründerabt mit dem vollen, 12 Mönche umfassenden Konvent aus dem Mutterkloster kommend in die mit den nötigsten Gebäuden versehene neue Abtei feierlich einzieht und das feierliche Chorgebet beginnt.*“ Ebd. S. 54.

Frey geht noch vom 11. September 1135 oder 18. April 1136 aus. Vgl. Frey 1926, S. 4.

⁴²⁰ Gaumannmüller 1967, S. 11.

⁴²¹ „*So entstand eine 3-schiffige romanische Pfeilerbasilika im gebundenen System mit Stützenwechsel und Kreuzbandgurten, mit kraftvoller Raumwirkung und Höhenentwicklung, von herber Strenge und Einfachheit im Zisterzienser-Baustil, die einzige Wölbungsbasilika der Hochromanik des 12. Jahrhunderts in Österreich.*“ Richter 2011, S. 270.

⁴²² Vgl. Richter 2011, S. 248.

⁴²³ Niemetz 1976, S. 9.

⁴²⁴ Vgl. Flieder 1957, S. 371.

damit ein Querhaus eingefügt, das fünf Ostkapellen beherbergte (Typus Clairvaux II/Heiligenkreuz II).⁴²⁵ Um 1160/70 wurde das zuvor holzgedeckte flache Langhaus mit Bandrippengewölben versehen (Ost-West), das Querhaus angehoben, die Ostkapellen umgebaut, das Querhaus und die Kapellen mit Kreuzrippengewölben ausgestattet (Heiligenkreuz III).⁴²⁶

Am 31. Jänner 1187 fand die Weihe der Kirche statt. Am 27. Februar folgte die Weihe des Mauritiusaltars (Ostkapelle) und des Kreuzaltars (Konversenaltar im Mittelschiff). Ein Johannes- und Sebastianaltar sind bereits für zwei Ostkapellen bezeugt, auch der Hochaltar dürfte bereits geweiht gewesen sein. Hiermit war die erste Bauperiode abgeschlossen. Im Jahre 1200 wurde der Einbau des Westfensters im nördlichen Querarm vorgenommen.

Zwischen 1210 und 1240 liegt die zweite Bauperiode mit dem Chorabschluß mit geradem Abschluß nach Osten für Altarhaus und Seitenschiffkapellen. Bereits 1240 fand am 29. Juni erneut eine Weihe des Hochaltars und des gesamten Klosters statt.⁴²⁷

Nach Kumanen- und Ungarneinfall wurden Restaurierungsarbeiten notwendig, die in die Zeit zwischen 1250 und 1260 fielen. Dies dürfte auch den Anlaß zum vollständigen Umbau des Chores gegeben haben.⁴²⁸ Der Baubeginn des Hallenchores ist mit etwa 1270/1275 anzunehmen.⁴²⁹

Die dritte Bauperiode wird in der Zeit von 1288 bis 1295 angesetzt, da in dieser Zeit der gotische Hallenchor errichtet und am 17. April 1295 geweiht wurde, womit diese ihren Abschluß fand (Heiligenkreuz IV).⁴³⁰ Damit einher ging die Weihe mehrerer Seitenaltäre.⁴³¹

⁴²⁵ Vgl. Gaumannmüller 1967, S. 182.

⁴²⁶ Vgl. Richter 2011, S. 248; Flieder 1957, S. 371-382.

⁴²⁷ Vgl. Flieder 1957, S. 392-395. Die Seitenaltäre, von denen einige namentlich bekannt sind, dürften einem gewissen zisterziensischen Patrozienschema entsprochen haben. Vgl. Wipfler 2003, S. 91-95.

⁴²⁸ Vgl. Frey 1926, S.10.

⁴²⁹ Vgl. Flieder 1957, S. 394.

⁴³⁰ Die Einteilung Heiligenkreuz I-IV findet sich bei Flieder. Vgl. Flieder 1957, S. 371-391.

⁴³¹ Vgl. Thome 2007, S. 18.

„Überraschend ist der Blick aus dem engen düsteren Langhaus in den weiträumigen lichtdurchfluteten Chor. In voller Breite entwickelt er sich aus dem Querschiff und bildet mit diesem eine einheitliche mächtige,

Es folgten noch unzählige Zerstörungen durch Türkeneinfälle und Brände, die immer neue Restaurierungs- und Erneuerungsmaßnahmen notwendig machten. Heiligenkreuz wurde allein zweimal niedergebrannt, nachdem bereits 1462 Kloster und Kirche durch ein Feuer eingeäschert worden waren.⁴³²

Zisterzienserklöster wollten das Ideal einer schlichten und reinen Gottesverehrung ihres Mitbegründers abbilden. Der Verzicht auf Bild und Skulptur sollte von allem Ablenkenden freimachen und die Seele zu Gott erheben:

*„Bernhards asketisches Ideal forderte die Entfernung von Skulptur und Malerei aus den Kirchen seines Ordens. Trotzdem ist seine Architektur mehr als nur eine ‚gereinigte Romanik‘. Man könnte sagen, daß die darstellenden Künste, das Ornament im zisterziensischen Kirchenbau ersetzt werden durch eine unübertroffene Reinheit und Vollkommenheit sowohl der Konstruktion wie der architektonischen Proportion.“*⁴³³

In der Frühzeit des Ordens waren sogar Apsiden verpönt und bis zum Tod Bernhards von Clairvaux⁴³⁴ 1153 blieb es strenge Sitte, eine befensterte flache Ostwand mit vorgestelltem Holzaltar zu bauen, die sich erst langsam lockerte, bis sogar das Mutterhaus des Ordens eine Apsis errichten ließ.⁴³⁵

*„Für einen Mann wie Bernhard war eine große Apsis Grundzug der zeitgenössischen cluniazensischen Mode; ein Halbkreis von verführerischem Licht und Farbe – oder wie ein dunkles, unbestimmtes Gemälde wirkend – als Rahmen für einen leuchtenden Altar und möglicherweise einen herrlichen Schrein; Grundzug der Ablenkung.“*⁴³⁶

dreischiffige Halle. Zwei verschiedene Welten scheinen sich gegenüber zu stehen. Die Gotik ist in vollem Siege durchgebrochen. Die strenge Zisterzienserzucht mußte der gewaltigen geistigen Bewegung weichen. Nur äußerliche Merkmale erinnern noch an die dem Orden eigentümlichen Bautraditionen [...].“ Frey 1926, S. 48.

⁴³² Vgl. Richter 2011, S. 250-251.

⁴³³ Simson 1968, S. 74.

⁴³⁴ Unter seinem mitreißenden Einfluß sind 400 Zisterzen gegründet worden. Vgl. Henckel o.J., S. 5.

⁴³⁵ Vgl. Brooke 1976, S. 153. Brooke weist auch darauf hin, daß die frühe und erstaunliche Einheitlichkeit in der Bauweise in dem Moment zu bröckeln beginnt, als die jährlichen Treffen des Generalkapitels aufhören. Zuvor waren die Visitatoren noch rigoros gegen unzisterziensische Neubauten vorgegangen und hatten deren Abriß beaufsichtigt.

⁴³⁶ Brooke 1976, S. 153.

Einerseits scheint der Hallenchor der gründungsväterlichen Vorgabe zumindest ansatzweise zu entsprechen, jedoch ist die Inszenierung und damit ein bewußtes Hervorrufen sinnlicher Eindrücke, welchem sich die Zisterzienser schließlich in Reaktion auf Cluny entgegenstellen wollten, evident.

VI.2. Archäoastronomie in Stift Heiligenkreuz

Für die astronomische Untersuchung der Stiftskirche von Heiligenkreuz gilt es, drei Parameter zumindest annähernd zu kennen: 1. den ursprünglichen und maßgeblichen Bau, dessen Ausrichtung möglicherweise in weiteren Bauphasen übernommen wurde; 2. das Gelände des Horizontes; 3. die zeitliche Einordnung der Gründung, bzw. Absteckung. Wie wir sehen werden, kann jedoch auch von zweien der Parameter unter bestimmten Umständen auf den dritten geschlossen werden.

1. Als notwendig zu kennende Maße gibt Reidinger die „*orientierten Achsen von Langhaus und Chor der ursprünglichen Kirche*“ („*Bau I/Heiligenkreuz I*“) an.⁴³⁷
2. Der in Frage stehende Horizont gen Osten ist hügelig und bewaldet, außerdem sehr nah. Damit ist der Horizont zur Zeit der Absteckung nicht bekannt, da weder die Höhe noch die Nähe der anzunehmenden Bewaldung bezeugt sind.⁴³⁸
3. Dank der schriftlichen Quellen steht das Gründungsjahr mit 1133 außer Frage und stellt somit eine gute Grundlage für das Eruiere der korrekten Orientierungstage der beiden Achsen dar, da zu vermuten ist, daß diese sich auf eben jenes Jahr beziehen.

Für die Berechnung der genauen Achsen von „*Heiligenkreuz I*“ war die Vermessung der noch vorhandenen Pfeiler des Urbauers und ihrer Achsen zueinander notwendig. Die detaillierte Wiedergabe und Erklärung des Meßvorganges scheint in der vorliegenden Arbeit wenig zielführend und es soll genügen, die Ergebnisse Reidingers vorzustellen.⁴³⁹ So ermaß er für das Langhaus die Achse von 99.87° von Nord

⁴³⁷ Reidinger 2010, S. 34.

⁴³⁸ Vgl. ebd., S. 59. S. auch ebd. FN 87: „*Der maßgebliche Horizont kann auch im Wald liegen, wenn dieser durchscheinend war. Das könnte z. B. eine Folge der Brandrodung oder Jahreszeit (Laubbäume noch kahl) sein.*“

⁴³⁹ Vgl. ebd., S. 30-59.

(geographische/astronomische Orientierung), was keine Schwierigkeit darstellte, ist die Innenflucht schließlich von „einer hochwertigen Ausführung“.⁴⁴⁰ Die fünf Mittelschiffjoche des Kirchenschiffes sind nach dem Prinzip des *Gebundenen Systems* konstruiert und führen auf den ehemaligen romanischen Chor, mit seinem Chorquadrat und Chorhaupt, zu, der später in Erweiterung der Nord- und Südwand mit einem Querhaus versehen und anschließend in der Breite der genannten Erweiterung zum Gotischen Chor in seiner heutigen Grundform vergrößert wurde.

Hier nun beginnt der diffizilere Teil der Vermessung. Für den ursprünglichen Bau („*Gründungsplanung*“) mit dem schlichten romanischen Chor ist zunächst kein Achsenknick feststellbar. Berechnet man jedoch eine Verbindungslinie zwischen einander entsprechenden Pfeilerpunkten der beiden Säulen der Triumphbogenpforte, die den Schluß des 5. Joches bilden, so ergibt sich im rechten Winkel dazu eine Achse, die 96.31° von Nord aufweist (wieder in der Umrechnung aus der geodätischen Richtung).⁴⁴¹

Der Winkel am Knickpunkt in der Achse der romanischen Triumphpforte ergibt also 3.56° nach Norden. „*Das bedeutet, dass der romanische Chor in der Längsrichtung nicht geknickt war, sondern der Achsenknick nur in der Achse Triumphpforte baulich umgesetzt wurde.*“⁴⁴² Die Nordrichtung des Knicks zeigt, daß die postulierten Orientierungstage vor der Sommer-Sonnen-Wende angesetzt werden müssen.

Für die Berechnung der Orientierungstage braucht es noch die Definition des Horizontes, was für den Fall von Heiligenkreuz eine gewisse Herausforderung darstellte. Für seine Berechnungen ließ Reidinger zunächst die mögliche Bewaldungshöhe außer Acht und suchte nach Daten im Jahre 1133, bei denen in der Achse der Triumphpforte („*Himmelszeiger*“) das je höhere Fest lag. Anschließend floß in seine Berechnungen auch der durch Baumbewuchs geänderte Horizontverlauf mit ein.

Das Ergebnis der Berechnungen ergab je nach Definierung der Horizontlinie durch Höhe und Dichte des Waldes und unter Berücksichtigung der postulierten Notwendigkeit, einen

⁴⁴⁰ Ebd., S. 37.

⁴⁴¹ Vgl. ebd. S. 57.

⁴⁴² Ebd., S. 48.

Sonntag als Orientierungstag für den Chor zu finden, ein Ergebnis, bei dem der Chor auf den 5. Fastensonntag, Palmsonntag oder Ostern ausgerichtet gewesen sein könnte.

Die erste Möglichkeit fällt aus zwei Gründen aus: Es wäre keine Steigerung zwischen dem 4. und 5. Fastensonntag und die Sonne wäre selbst bei Kahlschlag des Waldes nicht sichtbar, weil die Visurlinie zu tief läge. Für die nächste mögliche Lösung spricht zwar die theoretische Möglichkeit, dem Sonnenaufgang an beiden Tagen zu folgen, es wäre jedoch in den Wald in der Achse auf mehrere hundert Meter eine Schneise zu schlagen. Damit scheint die letzte Lösung die wahrscheinlichste. Weitere Berechnungen stellte Reidinger nicht an, da er davon ausgeht, daß bei einem solch bedeutenden Kirchenbau als Orientierungstag im Rahmen des Osterfestkreises kein anderer Tag in Frage käme, der so nahe am Fest der Auferstehung liegt. Setzt man als den Ostermorgen 1133 an, so kann selbst bei Bewaldung die Sonne noch wahrgenommen werden und die Inszenierung wäre sinnfällig wahrnehmbar.

Um jedoch zu stichhaltigen Ergebnissen zu gelangen, verglich Reidinger noch die Ostern zwischen 1131 und 1136 mit dem postulierten Orientierungsostern 1133. Auch dabei bleibt die Bewaldung, sowohl die generelle Frage ihrer Existenz, als auch die Art der Bäume und ihr Entwicklungsstadium, wenn es sich um Laubwald handelte, die große Unbekannte.⁴⁴³

Geht man generell von einer Bewaldung aus, die sehr wahrscheinlich ist, so fallen die Ostern von 1131 bis 1135 (mit Ausnahme von 1133) aus, da sie so spät stattfanden, daß das anzunehmende Laub keinen erlebbaren Sonnenaufgang mehr zugelassen hätte. Ostern 1136 schließlich sei laut Reidinger höchst unwahrscheinlich als Orientierungstag anzunehmen, da trotz theoretischer Sichtbarkeit des Morgenstrahles „*aufgrund der flachen Visur, trotz kahler Bäume, das Kriterium des Durchscheinens wahrscheinlich nicht mehr gegeben ist*“⁴⁴⁴. Damit scheinen die Orientierungstage für das Stift Heiligenkreuz gesichert erkannt: Palmsonntag und Ostern im Gründungsjahr 1133. Reidinger erklärt sein Ergebnis

⁴⁴³ Vgl. Reidinger 2010, S. 57-72.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 70.

u.a. mit der liturgischen Stringenz der steingewordenen Aussage, die „im Grundriss der Kirche eingeschrieben“⁴⁴⁵ sei:

*„Der Palmsonntag erinnert an den Einzug Jesu in Jerusalem; er wurde im Grundriss der Kirche als ‚weltliche Achse‘ (Achse Langhaus) integriert. Der Ostersonntag als Orientierungstag des Chores bildet durch Jesu Auferstehung den absoluten Höhepunkt aller möglichen Orientierungstage; er wurde in der ‚himmlischen Achse‘ der Kirche (Achse Chor) verewigt. Die Zeit zwischen den Orientierungstagen (Knickzeit) durchwandert die ganze Karwoche (Passion) und hat daher eine Sonderstellung im Kirchenjahr. Ich nehme an, dass es der Stifter war, der diese heiligen Tage für die Orientierung der Stiftskirche, unter Berücksichtigung der Topographie des Geländes, so festgelegt hat.“*⁴⁴⁶

Die Bestätigung seiner Hypothese bezüglich des Urhebers der Festlegung auf die benannten liturgischen Tage wäre ein großartiger Fund für die Quellenforschung. Nachdem jedoch die Gründung im Sinne zisterziensischer Tradition in der Übersiedlung von mindestens 12 Mönchen und Abt vollzogen wurde, welche laut Flieder erst nach einem Treffen zwischen dem Stifter Leopold III. und Erzbischof Konrad von Salzburg geschehen sein kann und mit dem 11. September 1133 datiert ist, bleibt die Frage offen, wann die Vermessung stattgefunden hätte stattfinden können. Ist es denkbar, daß die Mönche vor ihrer wohl provisorischen Übersiedlung an den Ort bereits die Achsen abgesteckt haben?⁴⁴⁷ Oder wurden die von Reidinger postulierten Daten nachträglich errechnet? Doch auch ohne dieses Detail bleiben die Berechnungen und Entdeckungen Reidingers für die Forschung höchst wertvoll und erhellend.

VII. Die Stiftskirche Heiligenkreuz als Beispiel eines liturgisch-kosmologisch durchstrukturierten christlichen Sakralbaus

In dieser Arbeit wurde dargestellt, welche Bedeutung das Christentum seit der Antike den Dimensionen von Raum und Zeit beigemessen hat. Der Raum und alles was ihn füllt, bildet in seiner Materialität die Schöpferallmacht und die gottgegebene Ordnung ab. In Analogie

⁴⁴⁵ Ebd., S. 71.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 67.

⁴⁴⁷ Vgl. Flieder 1957, S. 396.

zum Urheber allen Seins fühlt sich der Christ berufen, selbst kreativ zu wirken und sinnlich wahrnehmbar den Kosmos abzubilden. Dies gilt für jede schöpferische Tätigkeit, in besonderer Weise jedoch für das Bauen zur höheren Ehre Gottes.

In den kosmischen Erscheinungen der Planeten und dem daraus resultierenden Jahreslauf fand das Christentum ebenso die ordnende Allmacht des Schöpfers abgebildet. Die Zeit in ihrer Folge ist die Grundbedingung für jegliche Entwicklung, sowohl heilsgeschichtlich als auch im Leben des Gläubigen. Der Christ aller Zeiten sieht sich als gottesebenbildliche Krone der Schöpfung, die als Individuum einen Anfang, jedoch kein Ende hat und die Zeit auf Erden geschenkt bekommt, um den Schöpfer zu loben, sich in beständiger Umkehr zu üben und stets aufs Neue auf das wahre „*Licht der Welt*“ hin auszurichten. Als Kirche, also „*familia Dei*“, steht der Einzelne in Gemeinschaft mit allen anderen „*von oben Geborenen*“.⁴⁴⁸ Sie geht ihren Weg durch die Zeit auf die ewige Vollendung zu und umschließt in ihrem Schoß alle Getauften und Erlösten der gegenwärtigen wie der vergangenen Zeit. Als einzelnes Kind Gottes und als Volk der Erlösten ist man unterwegs zur Vollendung.

Unterpfand dieser Heilszuversicht ist der Kirche der Opfertod Christi, welcher bei jeder Feier der hl. Messe auf den Altären gegenwärtig gesetzt wird. Somit ist sie pilgernd auf Erden und in der Zeit unterwegs, erhält jedoch bereits gnadenhaften Anteil an der Glorie des Himmels und versteht sich als raumübergreifende Gemeinschaft.

Dies abzubilden haben sich die Erbauer der antiken und mittelalterlichen Kirchen bemüht und in Heiligenkreuz ist ihnen dies in besonders sinnfälliger Weise gelungen. Wird die Pilgerschaft durch das romanische Langhaus dargestellt, so zeigt sich bereits ab dem ersten Bau das Ziel symbolisch im strahlenden Lichteinfall in der Achse des Kirchenschiffes. Die generelle Ostung des Kirchenbaus macht diese eschatologische Grundaussage auch jenseits der von Reidinger ermessen Orientierungstage erlebbar. Die allgemeingültige Inszenierung galt dem Sonnenlicht als solchem, worauf Wiltsch besonders hingewiesen hat. Die für Zisterzienserklöster übliche abgelegene Tallage garantierte das Offenbleiben der Ostachse. Hinzu kommt in der Stiftskirche der Achsenknick, der sowohl ein ganz konkretes Datum

⁴⁴⁸ Vgl. Joh. 3,3.

in den Bau einschreibt und gewissermaßen dokumentarisch die Gründung der Zisterze festhält als auch das ganze Glaubensgeheimnis von der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und die Opfertat Christi und seinen Triumph über das Dunkel von Sünde, Tod und Grab zelebriert, wie es in der Karwoche und ihrem Zielpunkt, dem Osterfest, alljährlich als Kondensat des göttlichen Heilshandelns feierlich begangen wird.

Die Heilige Woche könnte auch stellvertretend für alle Wochen des Jahres stehen, wie Ostern den Ursonntag darstellt. Ebenso wäre die Lebensspanne des einzelnen, welche über den Kreuzweg zur ewigen Freude führt,⁴⁴⁹ in dem Bezug auf die hl. Woche abgebildet. Somit wäre durch den Achsenknick in Heiligenkreuz sowohl die göttliche Ordnung im Kosmos, wie sie in dem vom Mond vorgegebenen Wochenrhythmus abgebildet wird, als auch das allgemeine und individuelle Heilsgeschehen mit Blick auf die Sonne als Sinnbild Christi in die Klosterkirche eingeschrieben.

Den Wendepunkt der Menschengeschichte markiert nach christlichem Verständnis das Kreuz, welches als Ruhepol des Jahres mit seiner Feier im Mittelalter an der herbstlichen Tag-und-Nachtgleiche stand. Im Stift Heiligenkreuz wird eine nicht unbedeutende Kreuzesreliquie verehrt⁴⁵⁰, die als *τρόπαιον* des Lebens in seinem Kampf gegen den Tod gesehen wird.⁴⁵¹ Das Kreuz allgemein hatte seine zentrale Aufstellung nicht nur auf dem Altar, sondern bildete auch für den Orden ein zentrales Motiv, insofern das Generalkapitel zunächst stets am genannten Fest der Kreuzerhöhung abgehalten wurde.⁴⁵²

Dem Sieger am Kreuz hatte man in der Stiftskirche nicht ein Denkmal, sondern seine Thronhalle erbaut, wie es sich besonders in der gotischen Formensprache der Baldachinkonstruktion zeigt. Der hochgotische Chor von Heiligenkreuz bildet sich aus 3 x 3 quadratischen Jochen und erhält durch seine 14 dreibahnigen Doppelfenster mit 60 m² Fläche den lichtdurchfluteten Glaushauscharakter, welcher nicht nur an die Sainte Chapelle erinnert, sondern in der Tochtergründung von Neuberg an der Mürz auf den gesamten

⁴⁴⁹ Vgl. Lk. 9,23-25.

⁴⁵⁰ Zeller 2010, S. 47-49.

⁴⁵¹ Generell waren monumentale Kreuze in den Klosterkirchen des Ordens nicht unüblich. Vgl. Wipfler 2003, S. 61-79.

⁴⁵² Vgl. Wipfler 2003, S. 45.

Kirchenraum übertragen wurde⁴⁵³ und die Feier des Lichtes zu einem eindrücklichen Erlebnis werden läßt.⁴⁵⁴ Auch die Zahlensymbolik der Joche kann als unaufhörlicher Lobpreis und Jubelruf des Kyrie verstanden werden, welches in der metaphorischen Liturgieerklärung als trinitarisches Gebet verstanden worden ist, mit dem sich die Gläubigen auf Erden dem himmlischen Chor verbinden.

Damit hat auch das Motiv des *Adventus Domini* in Heiligenkreuz einen vielfachen Niederschlag gefunden. Christus kommt in der Feier der hl. Messe unter der Brotsgestalt auf die Erde herab, während der Mönchschor in dem Thronsaal aus Baldachinen den Strahl des irdischen Lichts erlebt und auf die Wiederkunft des Herrn hofft, dessen Ankunft in Jerusalem und machtvolle Auferstehung in die Kirche eingeschrieben sind.

Ein weiterer Aspekt der kosmologischen Konzeption eines Kirchenbaus liegt in Heiligenkreuz auch im Chorgebet der Mönche begründet, welches als unaufhörliches Gotteslob verstanden wird, wie es im Psalm heißt: „*A solis ortu usque ad occasum laudabile nomen Domini.*“⁴⁵⁵ Während also die Mönche die Psalmen rezitieren, geht morgens zu je unterschiedlichen Zeiten die Sonne auf, am Abend erstrahlen die drei romanischen Rundbogenfenster, die möglicherweise wieder einen Hinweis auf die Dreifaltigkeit darstellen.

Selbst die Grablege der Babenberger im Kapitelsaal von Heiligenkreuz, welche allesamt geostet sind,⁴⁵⁶ weisen noch auf die eschatologische Bedeutung der Ausrichtung auf die Sonne hin. Das Gebet der Kirche für ihre heimgegangenen Kinder um den Seelenfrieden „*Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*“⁴⁵⁷ findet damit sinnfälligen Ausdruck.

⁴⁵³ Vgl. Henckel o.J., S. 19.

⁴⁵⁴ Vgl. Richter 2011, S. 295-296.

⁴⁵⁵ Ps. 112,3. (Vulgata) In Psalm 49 (Vulgata) heißt es mit Blick auf das Schöpfungswirken Gottes: „*Deus deorum Dominus locutus est, et vocavit terram a solis ortu usque ad occasum.*“ (Ps. 49,1).

⁴⁵⁶ Vgl. Niemetz 1974, S. 10-11.

⁴⁵⁷ 4. Esdra 2, 34,35 wurde als Introitus und Graduale in *missae defunctorum* verwendet. Vgl. Missale Romanum 2012, S. [131]-[137].

VIII. Conclusio

Zusammenfassend können wir festhalten, daß die mittelalterliche Sakralarchitektur sich von anderen Nutzbauten nicht nur durch den liturgischen Gebrauch unterscheidet oder ihre Eigenart in einer bestimmten Kombination architektonischer Elemente liegt. Das liturgische Geschehen wird auch nicht einfach auf die eine oder andere Weise ermöglicht. Der christliche Sakralbau wollte, selbst in seiner einfachsten Form, seit je her weit mehr darstellen.

Das Wesen der katholischen liturgischen Hauptfeier (hl. Messe) ist das eucharistische Opfer des göttlichen Sohnes an den Vater. Christus wird durch die Wandlung wahrhaft gegenwärtig in den Gestalten von Brot und Wein. Für diese Selbsthingabe am Kreuz war Er nach katholischer Lehre im Fleisch in die Zeit herabgestiegen, um den Menschen gerade über die Welt hinauszuhoben und den Weg in die Ewigkeit zu öffnen, die irdischen Dimensionen überwindend.

Analog ließe sich sagen, daß der mittelalterliche Kirchenbau sowohl himmlische Schau als auch versteinerte Liturgie sein wollte, die den Rahmen von Raum und Zeit abbildet und sprengt; der Altar im Chorbereich weist in Richtung der aufgehenden Sonne und grüßt mit dieser kosmischen Ausrichtung den apokalyptischen Christus, das Licht der Welt. Damit wird bei der Feier des historischen Kreuzesopfers einerseits die analoge Einheit der Christen betont, als auch die Öffnung auf eine paradiesische Zukunft vollzogen und die Einheit aller Erlösten, über jede zeitliche und räumliche Schranke hinweg, dargestellt. „*Die Sonne verkündet Christus, Kosmos und Geschichte sprechen gemeinsam von ihm.*“⁴⁵⁸

Deutlich wird die Symbolik der Ausrichtung zum Lichte in besonderer Weise beim Besuch einer hl. Messe in einer geosteten Kirche am Morgen bei Sonnenschein. Hier kommen in der Ostung von Kirchenraum und Opferaltar die beiden Dimensionen von Raum und Zeit in einen Gleichklang, während sie mystisch durch das hl. Meßopfer überwunden werden. Reidinger drückt es so aus, daß durch die Orientierung des Kirchenraumes dieser „*mit dem Kosmos verknüpft*“⁴⁵⁹ werde. Liturgisch drückt es Ratzinger folgendermaßen aus:

⁴⁵⁸ Ratzinger 11 2010, S. 93.

⁴⁵⁹ Reidinger/Obersteiner 2022, S. 22.

„Nach Osten beten bedeutet: dem kommenden Christus entgegengehen. Liturgie, die nach Osten gerichtet ist, vollzieht gleichsam das Eintreten in die Prozession der Geschichte auf ihre Zukunft hin, auf den neuen Himmel und die neue Erde zu, die in Christus uns entgegengehen.“⁴⁶⁰

Gleichzeitig ist den Grundkoordinaten einer Kirche mit Achsknick ein Zeitstrahl in aufstrebender Richtung eingeschrieben, der wiederum die zeitliche Dimension überwindet. Am Beispiel der Stiftskirche von Heiligenkreuz wäre dies der ständige Verweis auf die Heilsereignisse von Tod und Auferstehung Christi. So bildet das Gotteshaus einerseits das allgemeinmenschliche Moment der irdischen Erlösungsbedürftigkeit und deren Verheißung ab, andererseits wird die Erlösung Christi im Meßopfer darin vergegenwärtigt. Jedoch bleibt die Symbolik auch ohne den Knick stark präsent, ist doch der ganze Kirchenraum, ob nun hell oder düster, auf die physische Urquelle von Wärme und Licht als dem Symbol des Messias ausgerichtet, zum dem er einzelne Gläubige, die gesamte Kirche und die Weltgeschichte als Pilger unterwegs sind.

Es konnte dargelegt werden, wie die Untersuchungen Wiltchs die über Jahrhunderte geltende Ausrichtung von Kultstätten für den katholischen Sakralbau, auch in Anlehnung an eine vorchristliche Praxis, als normativ erwiesen haben. Das Verständnis für das erlebbare Schauspiel des Lichteinfalls an gewissen Tagen, die für den jeweiligen Ort und seine Kirche von Bedeutung waren, dürfte bis vor etwas über 100 Jahren weitaus stärker vorhandengeblieben sein, als dies heute der Fall ist, wie die bis ins Mittelalter praktizierte Ostpositionierung der Kirchen und die Offenhaltung der östlichen Achsen in der überwiegenden Zahl der von Wiltch untersuchten Objekte gezeigt hat. Diese hält er für weiterhin wünschenswert, insofern als damit eine Grundaussage der Bauherren von damals heute noch erlebbar bleibt.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Ratzinger 11 2010, S. 74.

⁴⁶¹ „Mit der Aufdeckung der Ursache im Zuge dieser Arbeit werden sich entsprechend neue Impulse für die Denkmalpflege und Stadtentwicklung ergeben. Das Wissen um den Zusammenhang zwischen der Kirche als örtlichem Kultbau, den örtlichen Festen, deren religiösen Riten und dem Freiflächenkonzept als bewusste Inszenierung theologischen Inhaltes wird eine bedeutende Bereicherung in der Kenntnis der Baukultur unserer kirchlichen Baudenkmäler wie auch im Verständnis der Siedlungsstrukturen sein, die gerade in Deutschland auf mittelalterlichen Fundamenten erwachsend anders verlaufen, als ältere Siedlungen der Antike oder jüngere Gründungen, die durch die Renaissance, den Klassizismus oder andere Ideale geprägt werden.“ Wiltch 2014, S. 4.

Reidinger wiederum konnte durch seine Messungen und Berechnungen für eine große Zahl von Kirchen die wahrscheinlichsten Gründungsdaten rekonstruieren, insofern er sich auf den Achsenknick spezialisiert hat, durch dessen Winkel eine je eigene Zeitspanne und anhand der Achsen bestimmte Tage festgestellt werden können, die in die Kirche „eingeschrieben“ sind.

In einem gewissen Widerspruch befinden sich beide Forscher jedoch in der Festlegung des exakten Moments des Sonnenaufgangs, den es zu untersuchen gelte. Bei Wiltsh ist es die ganze, bei Reidinger die halbe Sonnenscheibe. Nehmen wir noch mögliche Ungenauigkeiten bei der Berechnung der fortschreitenden Zeitverschiebung im julianischen Kalender hinzu⁴⁶² sowie die Frage, ob die von Wiltsh praktizierte Errechnung anhand des Dachstuhls tatsächlich die Achse der Kirche genau wiedergibt, so bleiben wohl noch einige Unklarheiten. Fest steht jedoch, welcher hoher Stellenwert sowohl der allgemeinen als auch datierbaren Ausrichtung auf die Sonne hin beigemessen wurde, als auch offensichtlich im Achsenknick eine heilsgeschichtliche und eschatologische Grundaussage manifest werden sollte, die stets mit der Kirchengründung in Zusammenhang gesehen wurde.

Kurz gesagt wurden in der antiken und mittelalterlichen Sakralarchitektur Raum und Zeit geformt, abgebildet und geordnet, um gleichzeitig über diese Dimensionen hinauszuhoben.

„Weiter [sic!] ergibt sich der Wunsch, die Visurlinie von der Kirche zum Horizont in Kirchenachse frei zu halten [sic!]. Dies kann durch Freiflächen geschehen, die im ländlichen Raum noch sehr oft vorhanden sind, aber auch in manchen städtischen Lagen existieren. Auch breite Verkehrsachsen oder Gewässer können durchaus in der Lage sein, dies zu gewähren.“

Grundsätzlich sollte bei städtebaulichen Vorhaben in Kirchenachsen der Aspekt der heliometrischen Funktion von Visurlinien abwägend berücksichtigt werden. Die Raumwirkung, die damit verbunden ist, ist nicht auf die visuelle Erlebbarkeit des Besuchers, der sich der Kirche nähert, bezogen, sondern von der Erreichbarkeit des Altarkreuzes vom ersten Sonnenlicht am Festtag und greift damit bis zum Horizont aus, meist über kommunale Grenzen hinaus.

Die Errichtung von massiven Baukörpern in diesen Achsen stört nachhaltig die ursprüngliche Beobachtungsfunktion, welche die Kirche ihren Besuchern am Festtagsmorgen geboten hatte.

Ähnlich wie der Begriff eines Denkmalbereiches über das einzelne Denkmalobjekt hinaus auf das nahe Umfeld ausgreift, sind Kirchen mittelalterlichen Ursprungs über das eigentliche Bauwerk hinaus mit dem axialen Freiraum und insbesondere mit dem östlich liegenden Horizont als denkmalpflegerische Einheit zu verstehen.“ Ebd., S. 134-135.

⁴⁶² Wiltsh meint, es sei eine genaue Berechnung unmöglich: „Schließlich ist durch den julianischen Kalender keine eindeutige Zuordnung zwischen Sonnenaufgangspunkt und Kalendertag möglich.“ Ebd., S. 139.

Dieser steingewordene Überstieg fand sich musterhaft in der Stiftskirche Heiligenkreuz abgebildet und es bleibt zu hoffen, daß die ganze Kraft der architektonischen und liturgischen Inszenierung sich hier durch eine Korrektur der Altarausrichtung auf die ursprüngliche, über alle Umbauten beibehaltene Sonnenachse, bahnbrechen wird.

Literaturliste

Ambrosius 1914

Ambrosius, Exameron, IV., in: Bardenhewer, Schermann, Weyman (Hgg.), Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Exameron, München 1914.

Ambrosius 1915

Ambrosius, Lukaskommentar V, 50, in: Bardenhewer, Schermann, Weyman (Hgg.), Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenlehrers Ambrosius von Mailand Lukaskommentar mit Ausschluß der Leidensgeschichte, Kempten und München 1915.

Angenendt 1997

Angenendt, Arnold, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1997.

Angenendt 2004

Angenendt, Arnold, Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter, München 2004.

Angenendt 2009

Angenendt, Arnold, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 2009.

Augustinus 1940

Augustinus, Aurelius, Musik. Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl, Paderborn 1940.

Augustinus 1935

Augustinus, De Trinitate, in: Zellinger/Martin (Hgg.): Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften, 11. Bd, Kempten/München 1935.

Augustinus 2024

Augustinus, Enarrationes in Psalmos, Enarrationes LXXX-XC, 9,2, in: Vicifons (Blog) Enarrationes in Psalmos (ed. Migne)/9 (26.03.2024), URL: [https://la.wikisource.org/wiki/Enarrationes_in_Psalms_\(ed._Migne\)/9](https://la.wikisource.org/wiki/Enarrationes_in_Psalms_(ed._Migne)/9).

Bandmann 1972

Bandmann, Günter, Die vorgotische Kirche als Himmelsstadt, in: Hauck, Karl (Hg.), Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster, Bd. 6, Berlin 1972.

Bandmann 1994

Bandmann, Günter, Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger, Berlin 1994.

Barthe 2010

Barthe, Claude, The "Mystical" Meaning of the Ceremonies of the Mass: Liturgical Exegesis in the Middle Ages, in: Lang, Uwe Michael, The Genius of the Roman Rite, Chicago 2010.

Benedikt XVI. 2007

Benedikt XVI., Brief des Heiligen Vaters Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe anlässlich der Publikation des Apostolischen Schreibens „Motu proprio data“ Summorum Pontificum über die Römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform, in: Vatikanhomepage, 7. Juli 2007 (28.01.2024), URL:

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html.

Berndt 2006

Berndt SJ, Rainer, Die „structura Ecclesiae“ im Widerschein der Heiligen Schrift. Aspekte ekklesialen Denkens bis ins hohe Mittelalter, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Betz 1962

Betz, Johannes, Eucharistie, in: Fries, Heinrich (Hg.): Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. I, München 1962.

Binding/Linscheid-Burdich 2002

Binding, Günther / Linscheid-Burdich, Susanne: Planen und Bauen im frühen und hohen Mittelalter nach den Schriftquellen bis 1250, Darmstadt 2002.

Bioul 2014

Bioul, Bruno, Qumran, Carmignac, Shemaryahu Talmon, Noël est un 25 décembre, in: Le Forum Catholique (Blog), 26.12.2014 (28.01.2024), URL: <https://www.leforumcatholique.org/print.php?num=766709>.

Bloch-Smith 2002

Bloch-Smith, Elizabeth: Salomo's Temple: The Politics of Ritual Space, in: Gittlen, Barry M. (Hg.): Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel, Winona Lake 2002.

Bouyer 1962

Bouyer, Louis, Le Rite et l'Homme. Sacralité naturelle et liturgie, Paris 1962.

Braun I 1924

Braun S.J., Joseph, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, Bd. 1, München 1924.

Braun II 1924

Braun S.J., Joseph, Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, Bd. 2, München 1924.

Brinktrine 2015

Brinktrine, Johannes, Die heilige Messe (Reprint der 5. Auflage von 1950, hrsg. und eingeleitet von Peter Hofmann), Augsburg 2015.

Brooke 1976

Brooke, Christopher. Die große Zeit der Klöster. 1000-1300, Freiburg im Breisgau 1976.

Bruun 2007

Bruun, Mette Birkedal, Parables: Bernard of Clairvaux's mapping of spiritual topography, Leiden 2007.

Burton/Kerr 2011

Burton, Janet / Kerr, Julie, The Cistercians in the Middle Ages, in: Burton, Janet (Hg.) Monastic Orders, Woodbridge 2011.

Busink 1980

Busink, Theodor A., Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes, Bd. 2, Leiden 1980.

Charles 1893

Charles, Robert Henry, The book of Enoch : translated from Professor Dillmann's Ethiopic text emended and revised in accordance with hitherto uncollated Ethiopic mss. and with the Gizeh and other Greek and Latin fragments which are here published in full, Oxford 1893.

Conrad 1998

Conrad, Dietrich Kirchenbau im Mittelalter. Bauplanung und Bauausführung, Leipzig 1998.

Daniel-Rops 1965

Daniel-Rops, Henri, The Church in an Age of Revolution 1789-1870, London 1965.

Daniélou 1963

Daniélou, Jean, Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern, München 1963.

Dausend 1936

Dausend, Hugo, Germanische Frömmigkeit in der kirchlichen Liturgie, Wiesbaden 1936.

Dölger 1925

Dölger, Franz Josef, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie, in: Dölger, Franz Josef / Mohlberg, Kunibert / Rücker, Adolf (Hrsg.): Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 4/5, Münster 1925.

Dölger 1971

Dölger, Franz Josef: Die Sonne der Gerechtigkeit. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis, in: Heiming, Odilo (Hrsg.): Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 14, Münster 1971.

Dürig 1962

Dürig, Walter, Kirchenjahr, in: Fries, Heinrich (Hg.): Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. I, München 1962.

Enders 2006

Enders, Markus, „Heilig ist die Braut des Heiligen der Heiligen“. Das Kirchenverständnis des Bernhard von Clairvaux und seine Theologie kirchlicher Heiligkeit im Spiegel seiner Predigten zum Kirchweihfest, in: : Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Fabry 1998

Fabry, Heinz-Josef, Qumran und das frühe Christentum, in: Talmon, Shermayahu (Hg.), Die Schriftrollen von Qumran. Zur aufregenden Geschichte ihrer Erforschung und Deutung, Regensburg 1998.

Fiedrowicz 2019

Fiedrowicz, Michael: Die überlieferte Messe. Geschichte, Gestalt und Theologie des klassischen römischen Ritus, Fohren-Linden 2019.

Flieder 1957

Flieder, Viktor: Die Frühgeschichte der Cistercienserabtei Heiligenkreuz im Wienerwald (1133-1246), Wien 1957.

Forstner 1961

Forstner, Dorothea, Die Welt der Symbole, Innsbruck 1961.

Franz 2003

Franz, Adolph, Die Messe im deutschen Mittelalter: Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des Religiösen Volkslebens (Nachdruck der Ausgabe von 1902), Bonn 2003.

Freigang 2012

Freigang, Christian, La conception spatiale des chevets gothiques: points de vue liturgiques, in: Frommel, Sabine / Lecomte, Laurent (Hgg.), La Place du Chœur. Architecture et liturgie du Moyen Âge aux Temps modernes, Paris 2012.

Frey 1926

Frey, Dagobert, Das Stift Heiligenkreuz, in: Österreichische Kunstbücher, Bd. 51-52, Wien 1926.

Fuchß 1999

Fuchß, Verena, Das Altarensemble. Eine Analyse des Kompositcharakters früh- und hochmittelalterlicher Altarausstattung, Weimar 1999.

Gamber 2003

Gamber, Klaus, Zum Herrn hin! Fragen um Kirchenbau und Gebet nach Osten, Düsseldorf 2003, (Reprint Regensburg 1987).

Gaudron 2012

Gaudron, Matthias: Die Messe aller Zeiten. Ritus und Theologie des hl. Meßopfers, Stuttgart 2012.

Gaumannmüller 1967

Gaumannmüller, Franz, Die mittelalterliche Klosteranlage der Abtei Heiligenkreuz, Heiligenkreuz 1967.

Gawlikowski 1993

Gawlikowski, Michael, Eine neuentdeckte frühchristliche Kirche in Palmyra, in: Ruprechtsberger, Erwin. M. (Hg.), Syrien. Von den Aposteln zu den Kalifen, Linz 1993.

Gerhards 2001

Gerhards, Albert, „Blickt noch Osten!“ Die Ausrichtung von Priester und Gemeinde bei der Eucharistie – eine kritische Reflexion nachkonziliarer Liturgiereform vor dem Hintergrund der Geschichte des Kirchenbaus, in: Klöckner, Martin / Join-Lambert, Arnaud (Hgg.), Liturgia et Unitas, Liturgiewissenschaftliche und ökumenische Studien zur Eucharistie und zum gottesdienstlichen Leben in der Schweiz, Freiburg 2001.

Gitin 2002

Gitin, Seymour: The Four-Horned Altar and Sacred Space: An Archaeological Perspective, in: Gittlen, Barry M. (Hg.): Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel, Winona Lake 2002.

Görg 2002

Görg, Manfred, Die Beziehung zwischen dem alten Israel und Ägypten: Von den Anfängen bis zum Exil, Darmstadt 2002.

Gregor der Große 1874

Gregor der Große, Brief XXV. (76.) An den Abt Mellitus im Frankenreich, in: Ausgewählte Briefe In: Des heiligen Kirchenlehrers Gregorius des Grossen ausgewählte Briefe. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Theodor Kranzfelder, Bibliothek der Kirchenväter, 1 Serie, Band 27, Kempten 1874.

Grotefend 1922

Grotefend, Hermann, Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, Hannover 1922.

Guardini 1921

Guardini, Romano, Vom Geist der Liturgie, in: Ildefons Herwegen (Hg.), Ecclesia Orans, Band I, Freiburg im Breisgau 1921.

Guéranger 2014

Guéranger, Prosper, Einführung in das liturgische Jahr, in: Studien zur monastischen Kultur, Bd. 8, Sankt Ottilien 2014.

Hautecœur 1954

Hautecœur, Louis, Mystique et Architecture. Symbolisme du cercle et de la Coupole, Bd. II, Paris 1954.

Heid 2014

Heid, Stefan, Tisch oder Altar? Hypothesen der Wissenschaft mit weitreichenden Folgen, in: Heid, Stefan (Hg.), Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II, Berlin 2014.

Heid 2019

Heid, Stefan, Altar und Kirche. Prinzipien christlicher Liturgie, Regensburg 2019.

Henckel o.J.

Henckel OCist, Gregor, Das Cistercienserkloster Heiligenkreuz, Mödling o.J.

Hieronymus 1961

Hieronymus, Ex libro sancti Hierónymi Presbyteri advérsus Ioviniánum, Apologia ad Pammachium pro lib. advérsus Iovinianum in fine, in: Breviarium Romanum, Tomus Prior, Paris 1961.

Hill 1990

Hill O.P., Edmund, Dolbeau 19. Sermon 130A Mainz 51, in: Rotelle O.S.A, John E. (Hg.), The works of Saint Augustine : a translation for the 21st century, Part III — Sermons Volume I: Sermons 1-19, Brooklyn 1990.

Hollen 1497

Hollen, Godescalcus, Preceptorium divine legis, Nürnberg 1497.

Iogna-Prat 2006

Iogna-Prat, Dominique, Aux fondements de l'Église: naissance et développements du rituel de pose de la première pierre dans l'Occident latin (v. 960-v. 1300), in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Jantzen 1951

Jantzen, Hans: Über den gotischen Kirchenraum, in: ders., Über den gotischen Kirchenraum und andere Aufsätze, Berlin 1951.

Johannes von Damaskus 1923

Johannes von Damaskus, *Expositio fidei* in: Bardenhewer, Schermann, Weyman (Hgg.): Bibliothek der Kirchenväter, Des heiligen Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens, Kempten und München 1923.

Jungmann 1962

Jungmann, Josef Andreas, *Der Gottesdienst der Kirche auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erläutert*, Innsbruck 1962.

Jungmann I 1962

Jungmann, Josef Andreas, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. I, Wien 1962.

Jungmann II 1962

Jungmann, Josef Andreas, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. II, Wien 1962.

Justin der Märtyrer 1913

Justin, der Märtyrer, 1. Apologie Kap. 67, in: Bardenhewer, Schermann, Weyman (Hgg.): Bibliothek der Kirchenväter, Frühchristliche Apologeten- und Märtyrerakten aus dem Griechischen und Lateinischen übersetzt, I. Band, Kempten und München 1913.

Kiesow 2001

Kiesow, Gottfried, *Kulturgeschichte sehen lernen*, Bd. 2, Bonn 2001.

Kirchoff 1992

Kirchoff, Hans Georg und Braschoß, Heinz, *Geschichte der Stadt Bedburg*, 1992.

KKK

Katechismus der Katholischen Kirche

Kosmas (Lexikonartikel)

Kosmas (Lexikonartikel), in: Heiligenlexikon (Onlinelexikon), o.J. (29.12.2023), URL: <https://www.heiligenlexikon.de/BiographienK/Kosmas.htm>.

Kosmas und Damian (Lexikonartikel)

Kosmas und Damian (Lexikonartikel) in: Wikipedia (Onlinelexikon) o.J. (29.12.2023), URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Kosmas_und_Damian.

Kroesen 2010

Kroesen, Justin E. A., *Seitenaltäre in mittelalterlichen Kirchen. Standort – Raum – Liturgie*, Regensburg 2010.

Krüger /Toman 2007

Krüger, Kristina / Toman, Rolf (Hrg.): *Orden und Klöster. 2000 Jahre christlicher Kunst und Kultur*, Potsdam 2007.

Kuckenberg 2007

Kuckenberg, Martin, *Kultstätten und Opferplätze in Deutschland. Von der Steinzeit bis zum Mittelalter*, Stuttgart 2007.

Kuthan 2005

Kuthan, Jiří, *Die Architektur der Zisterzienserklöster und ihre regionalen Varianten*, in: ders., *Gloria Sacri Ordinis Cisterciensis*, Prag 2005.

Lang 2010

Lang, Uwe Michael, *Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung*, Freiburg 2010.

Lang 2014

Lang, Uwe Michael: What Makes Architecture „Sacred“?, in: *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, Volume 17, Number 4, Fall 2014, Minnesota 2014.

Leroux-Dhuys 1998

Leroux-Dhuys, Jean-François, *Die Zisterzienser. Geschichte und Architektur*, Köln 1998.

Levine 2002

Levine, Baruch A.: *Ritual as Symbol: Modes of Sacrifice in Israelite Religion*, in: Gittlen, Barry M. (Hg.): *Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel*, Winona Lake 2002.

Liber Annus 2012

Liber Annus 62, *Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem 2012.

Liesenberg 1928

Liesenberg, Kurt, *Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika*, Freiburg i. Br. 1928.

Liturgiekonstitution**Marshall 2012**

Marshall, Taylor, *The Eternal City: Rome & the Origins of Catholic Christianity*, in: *Origins of Catholic Christianity Trilogy*, Volume Three, Saint John Press 2012 (eBook).

Meffert/Meffert 2012

Meffert, Ekkehard/Meffert Barbara, *Die Klöster der Zisterzienser*, Stuttgart 2012.

Missale Romanum 2012

Missale Romanum, 2012 Nördlingen.

Müller 1934

Müller, Johann Baptist, *Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums*, Freiburg im Breisgau 1934

Neuheuser 2006

Neuheuser, Hanns Peter, *Ritus und Theologie der Kirchweihe bei Hugo von St. Viktor*, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annetkatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. *Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe*, Berlin 2006.

Niemetz 1976

Niemetz, Paulus, *Die Babenberger-Scheiben im Heiligenkreuzer Brunnenhaus*, Mödling 1976.

Nissen 1910

Nissen, Heinrich. *Orientation, Studie zur Geschichte der Religionen*. Heft 3, Berlin 1910.

Odenthal 2000

Odenthal, Andreas, *Von der Meßfeier zur Meßfrömmigkeit. Aspekte mittelalterlicher Liturgieentwicklung im Spiegel liturgischer Quellen*, in: Bock, Nicolas / de Blaauw, u. a. (Hgg.), *Kunst und Liturgie im Mittelalter. Akten des internationalen Kongresses der*

Bibliotheca Hertziana und des Nederlands Instituut te Rome, Rom, 28.-30. September 1997, München 2000.

Origines, Homilia in Librum Judicum

Pascher 1963

Pascher, Joseph, Das Liturgische Jahr, München 1963.

Pfeiffer 1862

Pfeiffer, Franz, Berthold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Bd. I, Wien 1862.

Pristas 2010

Pristas, Lauren, The Calendar and *Corpus Christi*: An Historical and Theological Consideration of the Church's Sacred Year, in: Lang, Uwe Michael, The Genius of the Roman Rite, Chicago 2010.

Ramm 2014

Ramm, Martin, Heiliges Land, Thalwil 2014.

Ratzinger 11 2010

Ratzinger, Joseph, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, in: Müller, Gerhard Ludwig (Hg.), Joseph Ratzinger. Gesammelte Schriften Bd. 11, Freiburg im Breisgau 2010.

Ratzinger 1963

Ratzinger, Josef, Licht, in: Fries, Heinrich (Hg.): Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. II, München 1963.

Ratzinger 1989

Ratzinger, Joseph, Vorwort, in: Nyssen, Wilhelm (Hg.), Simandron. Der Wachklopfer. Gedenkschrift für Klaus Gamber (1919-1989), Köln 1989.

Ratzinger 1998

Ratzinger, Joseph, Aus meinem Leben, Regensburg 1998.

Ratzinger 8/1 2010

Ratzinger, Joseph, Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene, in: Müller, Gerhard Ludwig (Hg.), Joseph Ratzinger. Gesammelte Schriften Bd. 8/1, Freiburg im Breisgau 2010.

Reidinger 2002.

Reidinger, Erwin, Die Tempelanlage in Jerusalem von Salomo bis Herodes aus der Sicht der Bautechnischen Archäologie, in: Biblische Notizen, Beiträge zur exegetischen Diskussion, Heft 114/115, München 2002.

Reidinger 2005

Reidinger, Erwin, Die Tempelanlage in Jerusalem von Salomo bis Herodes, Neuer Ansatz für Rekonstruktion durch Bauforschung und Astronomie, Wiener Neustadt 2005.

Reidinger 2006

Reidinger, Erwin, Der Tempel in Jerusalem, Datierung nach der Sonne, in: Biblische Notizen, Aktuelle Beiträge zur Exegese der Bibel und ihrer Welt, Neue Folge Nr. 128, Salzburg 2006.

Reidinger 2010

Reidinger, Erwin, Die Stiftskirche von Heiligenkreuz. Achsenknick und Orientierungstage. Antworten aus der Gründungsplanung. (Zuerst veröffentlicht in Santa

Crux 2009, Zeitschrift des Stiftes Heiligenkreuz, 70. Jahrgang, Nummer 126), Eigenverlag 2010.

Reidinger 2011

Reidinger, Erwin, Allgemeines zum Thema Kirchenorientierung. Achsenknick und Orientierungstage, in: Jäger-Klein, Caroline und Kolbitsch, Andreas (Hg.): *Fabrica et ratiocinatio in Architektur, Bauforschung und Denkmalpflege*, Festschrift für Friedmund Hueber zum 70. Geburtstag, Wien 2011.

Reidinger 2015

Reidinger, Erwin, Ostern 319: Gründung von Alt-St. Peter in Rom, Vorausveröffentlichung Februar 2015, in: Academia (Blog), 2015. (29.12.2023), URL: [ps://www.academia.edu/38542281/Ostern_319_Gründung_von_Alt_St_Peter_in_Rom_Vorausveröffentlichung?sm=b](https://www.academia.edu/38542281/Ostern_319_Gründung_von_Alt_St_Peter_in_Rom_Vorausveröffentlichung?sm=b).

Reidinger 2023

Reidinger, Erwin, Palmsonntag 794: Gründung der Pfalzkapelle Karls des Großen in Aachen. Orientierung nach der aufgehenden Sonne. Neues Forschungsergebnis durch Archäoastronomie, in: Academia (Blog), 2023 (29.12.2023), URL: https://www.academia.edu/105093688/Aachen_Pfalzkapelle.

Reidinger 9 2010

Reidinger, Erwin, Jerusalem: Tempel Salomo – Felsendom – Templum Domini, in: Görg, Manfred/Wimmer, Stefan Jakob (Hgg.), *Blätter Abrahams. Beiträge um interreligiösen Dialog*, Heft 9, München 2010.

Reidinger/Obersteiner 2022

Reidinger, Erwin, Stift Neuberg an der Mürz. Bauforschung - Astronomie – Geschichte. Erwin Franz Reidinger mit einem historischen Beitrag von Gernot Peter Obersteiner, in: *Steine sprechen, Zeitschrift der Österreichischen Gesellschaft für Denkmal- und Ortsbildpflege*, LXI, Nr. 157, Wien 2022.

Reinle 1988

Reinle, Adolf, *Die Ausstattung deutscher Kirchen im Mittelalter. Eine Einführung*, Darmstadt 1988.

Richter 2011

Richter, Werner, *Historia Sanctae Crucis, Heiligenkreuz im Wienerwald* 2011.

Rituale Romanum

Ronig 2006

Ronig, Franz, Die Topographie der Altäre einer Kirche in ekklesiologischer Deutung, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Rüegg 1945

Rüegg, August: *Die Jenseitsvorstellungen von Dante und die übrigen literarischen Voraussetzungen der Divina commedia*, Bd. 1, 1945.

Rüffer 1999

Rüffer, Jens, *Orbis Cisterciensis. Zur Geschichte der monastischen ästhetischen Kultur im 12. Jahrhundert*, in: *Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser*, Bd. 6, Berlin 1999.

Rütten 1938

Rütten, Felix: Philologisches zum Canon missae, in: Stimmen der Zeit, Bd. 133, Nr. I., 1938.

Sauer 1924

Sauer, Dr. Joseph, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 1902; Sonderdruck der Nachträge, Freiburg 1924.

Saunders 2013

Saunders, William, Was Jesus really born Dec. 25?, in: The Arlington Catholic Herald (Blog), 19.12.2013 (27.02.2023), URL:
<https://www.catholicherald.com/article/columns/was-jesus-really-born-dec-25/>

Schaller 1974

Schaller, Hans Martin: Der heilige Tag als Termin mittelalterlicher Staatsakte. Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 30. Jg. / Heft 1, Köln-Wien 1974.

Scheeben 1937

Scheeben, Heribert Christian, Jordan der Sachse, Vechta in Oldenburg 1937.

Schelbert 1997

Schelbert, Georg, Die Chorgrundrisse der Kathedralen von Köln und Amiens, Kölner Domblatt 62, Köln 1997.

Schmitt 2004

Schmitt, Hanno, „Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heiles“. Der Kirchweihritus in Geschichte und Gegenwart als Spiegel des jeweiligen Kirchen- und Liturgieverständnisses im 2. Jahrtausend, Paderborn 2004.

Schoeman 2007

Schoeman, Roy H., Das Heil kommt von den Juden. Gottes Plan für sein Volk, Augsburg 2007.

Schreiner 2006

Schreiner, Klaus, Abecedarium. Die Symbolik des Alphabets in der Liturgie der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kirchweihe, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Schwarz/Rostás 2021

Schwarz, Mario / Rostás, Tibor, Die Capella Speciosa in Klosterneuburg. 2. Teil: Vergleichende Studie zur Pfalzkapelle Herzog Leopolds VI. von Österreich, Wien 2021.

Sedlmayr 1993

Sedlmayr, Hans, Die Entstehung der Kathedrale, Freiburg 1993.

Sedlmayr 1960

Sedlmayr, Hans: Architektur als abbildende Kunst, in: ders. Eopchen und Werke, Tl. 2, Wien 1960.

Sicardus 1972

Sicardus von Cremona, Mitrale IV, 9, Sp. 185D; Übersetzung in: Ohly, Friedrich, Kathedrale als Zeitenraum. Zum Dom von Siena, in: Hauck, Karl (Hg.), Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster, Bd. 6, Berlin 1972.

Simson 1968

Simson, Otto von, Die gotische Kathedrale, Darmstadt 1968.

Smith 1956

Smith, E. Baldwin, Architectural Symbolism of Imperial Rome and the Middle Ages, New Jersey 1956.

Stammberger Einleitung 2006

Stammberger, Ralf M. W., Einleitung. II. Das „Haus Gottes“ in der Tradition der Kirche, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatri, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Stammberger Ursakrament 2006

Stammberger, Ralf M. W., Ursakrament Kirche. Die Deutung der Kirchweihe durch Theologen des Hochmittelalters, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatri, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Stange 1950

Stange, Alfred, Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels, Köln 1950.

Sticher 2006

Sticher, Claudia, Einleitung. I. Das „Haus Gottes“ in der Heiligen Schrift, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatri, „Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Szabó 2021

Szabó, Tibor, Katholische bildende Kunst. Grundlagen – Theorie – Praxis, Wien 2021.

Thome 2007

Thome, Markus, Kirche und Klosteranlage der Zisterzienserabtei Heiligenkreuz. Die Bauteile des 12. Und 13. Jahrhunderts, Petersberg 2007.

Wallraff 2000

Wallraff, Martin, Die Ursprünge der christlichen Gebetsostung, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111, Stuttgart 2000.

Wallraff 2001

Wallraff, Martin, Christus versus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike, in: Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 32, Münster 2001.

Watzl 1952

Watzl, Hermann, Das Stift Heiligenkreuz. Seine geschichtliche Sendung, Mödling 1952.

Weigand 1922

Weigand, Edmund, Die Ostung in der frühchristlichen Architektur. Neue Tatsachen zu einer alten Problemfrage, in: Fest-Schrift Sebastian Merkle zu seinem 60. Geburtstage gewidmet von Schülern und Freunden, Düsseldorf 1922.

Wiltsch 2014

Wiltsch, Christian, Das Prinzip der Heliometrie im Lageplan mittelalterlicher Kirchen : Nachweis der Ausrichtung von Kirchenachsen nach Sonnenständen an Kirchweih und Patronatsfest und den Folgen für die Stadtplanung, Aachen 2014.

Wipfler 2003

Wipfler, Esther, „Corpus Christi“ in Liturgie und Kunst der Zisterzienser im Mittelalter, in: Melville, Gert (Hg.), *Vita regularis. Ordnungen und Detungen religiösen Lebens im Mittelalter*, Bd. 18, Münster 2003.

Wolf 1852

Wolf, Johann Wilhelm: *Beiträge zur deutschen Mythologie*, Bd. I, Götter und Göttinnen, Göttingen 1852.

Wünsche 2006

Wünsche, Peter, „Quomodo ecclesia debeat dedicari“. Zur Feiargestalt der westlichen Kirchweihliturgie vom Frühmittelalter bis zum nachtridentinischen Pontifikale von 1596, in: Stammberger, Ralf M. W. / Sticher, Claudia / Warnke, Annekatrin, *„Das Haus Gottes, das seid ihr selbst“*. Mittelalterliches und barockes Kirchenverständnis im Spiegel der Kirchweihe, Berlin 2006.

Zeller 2010

Zeller, Bernhard, *Die Babenberger und das Stift Heiligenkreuz im Wienerwald*, Heiligenkreuz 2010.

Zevit 2002

Zevit, Ziony, Preamble to a Temple Tour, in: Gittlen, Barry M. (Hg.): *Sacred Time, Sacred Place. Archaeology and the Religion of Israel*, Winona Lake 2002.

Inhaltsverzeichnis

I.	Einleitung	1
	Forschungsstand.....	3
II.	Der Altar als Zentrum der Meßliturgie	5
	III.1. Der Altar im Alten Bund.....	6
	II.2. Der Altar im Christentum.....	8
III.	Die Kirche in den Dimensionen von Raum und Zeit.....	13
	III.1. Die räumliche Dimension der Kirche	13
	III.1.1. Zahlenmystik.....	18
	III.1.2. Der Weiheritus	22
	III.1.3. Das Motiv des Adventus Domini und der Baldachin	23
	III.2. Die zeitliche Dimension der Kirche.....	26
	III.2.1. Das Jahr.....	27
	III.2.2. Die Woche	31
	III.2.3. Der Tag	34
	III.3. Verbindung von Raum und Zeit, eine kosmische Dimension	35
	III.3.1. Lichtmetaphorik	36
	III.3.1.a. Die Sonne	41
	III.3.1.b. Der Mond.....	46
	III.3.1.c. Die Sterne	48
IV.	Kosmologische Elemente christlicher Gebetspraxis.....	50
	IV.1. Die Orientierung	50
	IV.2. Spezialfall Eingangsstütze.....	56
	IV.3. Der Norden	58
V.	Die kosmologische Ausrichtung des Sakralraumes und seine Untersuchung	59

V.1. Die Heliometrie (Wiltsch).....	60
V.1.1. Ausrichtungsauswertungen und ihr Einfluß auf den Erkenntnisgewinn der Geschichtsforschung	66
V.2. Der Achsknick, seine Entdeckung und Erklärung (Reidinger).....	76
VI. Achsknick, Orientierungstage und heliometrische Ausrichtung in Heiligenkreuz	84
VI.1. Überblick über die Baugeschichte	84
VI.2. Archäoastronomie in Stift Heiligenkreuz	89
VII. Die Stiftskirche Heiligenkreuz als Beispiel eines liturgisch-kosmologisch durchstrukturierten christlichen Sakralbaus.....	92
VIII. Conclusio	96
Literaturliste	100
Inhaltsverzeichnis	112

Abstract

In dieser Arbeit gehe ich der Frage nach, welchen Stellenwert die Dimensionen von Raum und Zeit für die mittelalterliche Theologie hatten und welche die biblischen und vorchristlichen Grundlagen für die liturgische Praxis und daran anschließend für das Bauen von Sakralgebäuden waren. In dem Zusammenhang kommt den Gestirnen eine bedeutende Rolle zu, wie durch die Auseinandersetzung mit neueren Forschungsergebnissen zu der heliometrischen/archäoastronomischen Ausrichtung von Kirchengebäuden im Zusammenklang mit der Liturgieforschung deutlicher zum Vorschein kommt. Die Ergebnisse der Untersuchungen werden am Beispiel der Stiftskirche von Heiligenkreuz im Wienerwald dargelegt.

In this thesis I explore the question of the significance of the dimensions of space and time for medieval theology and what the biblical and pre-Christian foundations were for liturgical practice and subsequently for the construction of sacred buildings. In this context, the celestial bodies play an important role, as becomes clearer through the examination of more recent research results on the heliometrical/archaeoastronomical orientation of church buildings in harmony with liturgical research. The results of the investigations are presented using the example of the collegiate church of Heiligenkreuz in the Vienna Woods.