

PROF. DR. FRIEDRICH MÖBIUS

Das Symbolverständnis der Thalbürgeler Klosterkirche

Vorbemerkung

Symbole gehören zur Kategorie der "Zeichen".

Zeichen sind Figurationen mit Verweischarakter, sie verweisen auf eine Realität, die außerhalb von ihnen existiert. Verkehrszeichen z.B. verweisen auf eine Verkehrsordnung, die für alle Verkehrsteilnehmer gilt; Spuren, die Kriminalisten am Tatort sichern, verweisen auf ein Geschehen, das sich hier ereignet hat. Es ist vorbei, ist Geschichte geworden, aber es lässt sich rekonstruieren, weil es Spuren, Zeichen hinterlassen hat.

Insofern Symbole zu den Zeichen gehören, ist Symbolforschung Spurensicherung vergangenen menschlichen Lebens. Die Symbole der mittelalterlichen Kunst verweisen dabei – anders als die Symbole der Philosophie – stets auf eine christliche Weltordnung, auf die für alle Gläubigen verbindliche "Verkehrsordnung" des religiösen Verhaltens. In der Figuration eines Kirchengebäudes, eines Portals, eines Motivs der bildenden Kunst, kann eine "Bedeutung" aufscheinen, die Teil und Ausdruck eines größeren Zusammenhanges ist.

Das gilt für jegliche Kunst, die mehr sein will als platter Abklatsch der Wirklichkeit: dass sie über sich hinausweist. Die mittelalterliche Kunst teilt jedoch dort, wo sie zum Symbol geworden ist, existentielle Grunderfahrungen mit: Weisen des Umgangs mit dem Tod, dem Sterben, sie erzählt vom Jenseits, vom Himmel, von der Auferstehung. Die Symbolik der mittelalterlichen Kunst bezieht ihre Kraft und Anschaulichkeit – und ihre Zeitlosigkeit – aus der Archetypik religiöser Weltansicht.

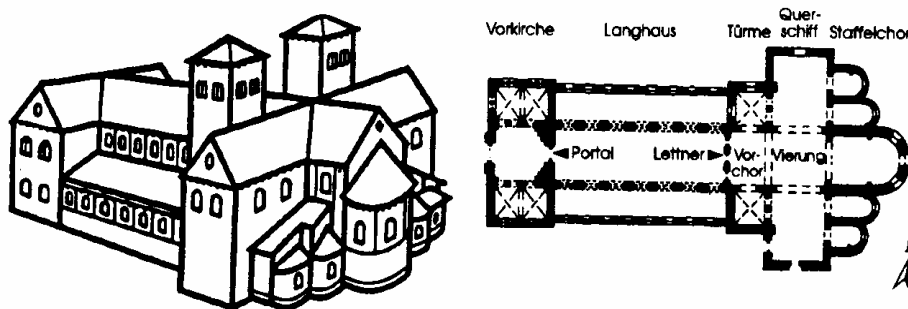
Ich will im folgenden versuchen, Spuren vergangenen Menschseins in der Architektur der Thalbürgeler Klosterkirche nachzugehen.

In modum sanctae crucis.

Das Querhaus, die Vierung und die Kreuzgestalt der Ostpartie

Die Thalbürgeler Klosterkirche ist eine "kreuzförmige Basilika". Das ist ein Schulausdruck, den die Studenten bereits im ersten Proseminar lernen. Er besagt: Ein in der Nord-Südrichtung sich erstreckender Raum, mitunter dreischiffig, stets aber von anspruchsvoller Größe, kreuzt das von West nach Ost gerichtete Gefüge der basilikalischen Anlage an der Grenze zwischen Langhaus und Sanktuarium. Im Durchdringungsbereich der beiden Kardinalachsen entsteht ein quadratischer offener Raum, Vierung genannt, den vier Bögen, die Vierungsbögen, begrenzen. Die Bögen richten sich in die vier Richtungen der Windrose. In der Vierung kommen die Bewegungsenergien des rechteckig zueinander stehenden Lang- und Querhauses zur Ruhe. Die in ein Zentrum geführten Kompositionslinien lassen die Teil- und Kleinräume der Ostpartie – die Querhausflügel und Querhausapsiden, den Altarraum mit seinen Nebenräumen – als um eine organisierende Mitte gruppiert erscheinen. Die vier bogentragenden Pfeiler im Mittelpunkt des Gebäudes "beherrschen die ganze Kirche", heißt

es in dem aus dem 12. Jahrhundert stammenden Kirchenführer zu Santiago de Compostela – *omnem gubernant ecclesiam* (Vielliard 1984, S.88).



Bereits die mittelalterlichen Zeitgenossen haben in dieser Anordnung der Räume eine kreuzförmige Gestalt gesehen. Im Pilgerführer zu Santiago wird die Vierung "Kreuz" genannt – *crux*, südlicher und nördlicher Querhausarm erscheinen in den Quellen oftmals als *crux dextera und crux sinistra*, als rechter und linker Kreuzflügel. Der Bauer Godescalc sah in seiner Jenseitsvision "eine gewaltige Basilika, die durch ihre Querschiffe die Gestalt eines Kreuzes bekommen hatten" – *basilica grandis in modum crucis per manicas suas effigiata* (Assmann 1979, S.113).

In die Kreuzgestalt, die natürlich auf das Kreuz verweist, an dem Christus gestorben ist, ist der christliche Kirchenbau freilich erst allmählich hineingewachsen. Es bedurfte jahrhundertelanger Erfahrungen des Bauens und Betens, bis die symbolträchtige Form gefunden worden war. Ich gebrauche die Formel vom "Bauen und Beten" nicht um der schönen Alliteration willen, sondern weil in der Klosterkirche, in der die Kreuzförmigkeit des Grundrisses herangereift ist, die Umstände des Betens, des unendlichen Gotteslobes, tatsächlich immer wieder auf die Bauformen eingewirkt haben.

Noch keinen Hinweis auf die Kreuzform enthält die frühchristliche "Umgangskirche", bei der die Seitenschiffe halbkreisförmig – nicht unterbrochen durch einen quergerichteten Trakt – um den halbkreisförmigen Priestersitz herumführen (etwa in Rom, S. Lorenz vor den Mauern). Das Querhaus als die Raumfigur, die erst die Kreuzgestalt ermöglichen sollte, entsteht im 4. Jh. an der Grabkirche des Apostels Petrus in Rom – eine Art Thronsaal, quergestreckt, nach dem fünfschiffigen Gemeinderaum geöffnet, geschaffen für den Bischof und die hohen kirchlichen Würdenträger, vielleicht auch gedacht als Ort, an dem die Gläubigen ihre Opfergaben niederlegten. Da die Thron-Apsis unmittelbar am Querhaus sitzt, ist das klassische christliche Kreuz – die *crux immissa* –, auch lateinisches Kreuz genannt, wo die beiden Balken sich durchstecken, noch nicht gegeben.

Die Kreuzform, von der wir sprechen, wenn wir die mittelalterliche Klosterkirche meinen, entsteht um 800 im Reiche Karls des Großen. In der *ecclesia major* von Centula und auf dem St. Galler Klosterplan überfährt das Mittelschiff einen quergelagerten Bereich, es bildet sich östlich der Raumbarriere eine selbständige Zone aus, die ein eigenes Leben zu führen beginnt: die eine eigene morphologische Evolution nimmt. Die Bedürfnisse, die zum Bild der *crux immissa* im Kirchenbau geführt haben, sind sepulkraler, auf den Totendienst und das Reliquienwesen bezogener Natur. Abgetrennt und abgehoben vom alltäglichen Gebetsdienst der Mönche fanden in Centula der heilige Richarius und dessen Märtyrergefährten ihren letzten Ruheort, in der St. Galler Plankirche war östlich des Querhauses das Gallusgrab vorgesehen. Das Martyrion "hinter dem Gemeinderaum – als geistliches Ziel der von fernher kommenden Pilger – ist eine Schöpfung der frühchristlichen Architektur. In Jerusalem befand sich die Anastasis, die Grabes- und Auferstehungskirche Christi, außerhalb der großen Pilgerkirche,

aber auf deren Achse. Die abendländische Klosterkirche folgte dieser Zweiteilung der Liturgiebezirke mit dem Nacheinander von Gemeinderaum und reliquienbesetztem Saktuarium. In der Hildesheimer Michaelskirche ist diese Disposition heute noch erhalten: Der Grabbau des Bischofs Bernward schließt sich an die westliche Vierung an. Sein Sarkophag steht noch immer in der Krypta unter dem Westtor – jenseits der Vierung. Die Hildesheimer Michaelskirche ist wahrscheinlich das erste mittelalterliche Gotteshaus mit der klassischen “Ausgeschiedenen Vierung“: In den gleichhohen Bögen treffen die gleichhohen Flachdecken aller Raumteile zusammen.

Erst an der Wende zum 11.Jh. ist also das entstanden, was wir heute die “kreuzförmige Basilika“ nennen. Die mit der Ausgeschiedenen Vierung gegebene Mitte des Sakralraumes besetzte der Mönchskonvent zum Tag und Nacht währenden Gebetsdienst.

Die zweifellos auch ästhetisch geglückte Verschmelzung von memorialem Zentralbau mit dem Kastensystem des Langhauses vollzog sich im wesentlichen über vielfältig strukturierte Queranlagen des 8. – 10.Jh., die hier nicht beschrieben werden sollen (Pastophorien, Zellenquerbauten, östliche Rotundenquerbauten, abgeschnürte Vierungen u.a.m.). Den Liturgieraum beidseits flankierende Zellen mit Sakristeifunktion scheinen zu Katalysatoren der architektonischen Evolution geworden zu sein, weil sie die Kommunikation zwischen den Hauptbereichen des Kirchengebäudes ermöglichten. Auf dem St. Galler Klosterplan enthalten der nördliche und der südliche Querhausflügel die stollenförmigen Zu- bzw. Ausgänge der Galluskrypta für die von Westen kommenden Pilger. Das Querhaus wird im Süden und Norden durchfahren von den sich in die Ostpartie verlängernden Seitenschiffen der cluniazensisch-hirsauischen Reformkirchen. Schon in der spätantiken Villa von Piazza Armerina vermittelte die nord-südlich ausgerichtete Hallenstraße – die *ambulatio* – zwischen dem Gartenperistyl im Westen und der östlich der Querstraße gelegenen Palastaula, den Speise- und Kinderzimmern.

Als die zentrale Funktion des Querhauses scheint sich die der Vermittlung zwischen der südlich gelegenen Klausur und dem Inneren der Kirche herausgebildet zu haben. In das südliche Querhaus – das *membrum, quod est versus claustrum* (Mettler 1910/11, S.4) – mündete normalerweise der Nordflügel des Kreuzganges. Im cluniazensisch –hirsauischen Kloster ist die südliche Querhauspforte – das *ostium ecclesiae, quod est contra claustrum* (Wilhelmus, Sp. 1089) – der allgemeine Eingang für die Mönche, der *aditus universalis* (ebda., Sp.966), während der Abt die Kirche von Norden betritt. Durch das nördliche Querhaus wurden die Toten auf den Friedhof getragen. Noch in den französischen Kathedralen späterer Jahrhunderte zogen Bischof und Domkapital durch einander entgegengesetzte Querhausflügel in ihre Diensträume ein.

Der Vorraum- und Eingangscharakter des südlichen Querhausflügels verband sich in den Reformklöstern mit einer entsprechenden Nutzung. Südlich des in der Vierung sitzenden *chorus maior* hatten die Konversen am Gottesdienst teilzunehmen. Die Ausdrücke *extra chorum, ante chorum* und *foris chorum* erscheinen in den cluniazensischen Quellen geradezu als Termini für “südliches Querhaus“. Hier saßen auch diejenigen, denen zur Ader gelassen worden war oder die sich sonst unpässlich fühlten: *ante chorum vero sedens, sive minutus, sive alia infirmitate detentus* (Wilhelmus, Sp.1059).

Aber wie so oft, stellen wir auch hier fest: Die materiellen Zwecke, für die ein Bauwerk geschaffen wurde, selbst die liturgischen Nutzungsweisen eines Kirchengebäudes, führen noch nicht zur Erkenntnis der gedanklichen Vorstellungen, mit denen sich die Bauform für die Zeitgenossen verbunden hatten. Dort, wo die architektonische Gestalt ganz tief eingebunden war in das Weltbild ihrer Schöpfer und Rezipienten, teilte sie auch Grundzüge dieses Weltbildes. Sie sind freilich aus der Form nicht pur abzulesen. Wir müssen nach den religiösen Bildern fragen, mit denen die Zeitgenossen umgingen, um uns an die Symbolik der Strukturen herantasten, heranfragen zu können. Meine erste Frage gilt dem Bezug der vier Bögen der Vierung auf die vier Himmelsrichtungen Süden, Norden, Osten und Westen. War

das kosmisch gemeint? Dürfen wir vermuten: In einen Kultbau, dessen Sakralität auf dem Altargrab und dem Erlösungstod des Gottessohnes beruhte, die vier Himmelsrichtungen einzuführen, hieß, ihn an das All, an die Schöpfung und an die Heilsgeschichte anzuschließen? Die Heilige Schrift belehrt uns: Christus wird am Jüngsten Tage seine Engel aussenden, und sie werden die Auserwählten versammeln von den vier Winden her – *a quattuor ventis* -, von einem Ende des Himmels bis zum anderen -. *summis caelorum usque ad terminos eorum* (Mt.24,31). Gott wird zu jeglichem Gericht die vier Winde kommen lassen von den vier Enden des Himmels – *et inducam...quattuor ventos a quattuor plagis caelum* (Jer. 39,36). Die vier Winde des Himmels – *quattuor venti caeli* (Dan.7,2; vgl. auch Zach.2,6 und 6,5) stehen den Propheten für die Gesamtheit des von Gott Geschaffenen. Es sind deshalb auch vier Wesenheiten – *quattuor facies* (Ez.1,6), in denen sich die Himmelkräfte verkörpern, jene *quattuor animalia* (Ap.4,6) Löwe, Stier, Mensch und Adler, die den Thron des Richters umstehen. Das von den vier Evangelisten verfasste Neue Testament ist tetramorph, viergestaltig wie das All. Die Vier ist in der Bibel eine heilige Zahl. Wo sie erscheint, ist Gott nahe.

Nun hören wir vielleicht mehr als nur eine Zahlenangabe heraus aus der Formulierung des schon genannten Pilgerführers von Santiago, wo dessen Autor von den vier Pfeilern der Vierung – *quattuor pilares* – spricht als dem Kreuz der Kirche – *crux ecclesiae* (Viellard 1984, S. 88). Die Vierung ist ihm eine Analogie des heiligen Kreuzes, von dem schon Alkuin gedichtet hatte, dass es sich richtet nach den vier Teilen des Weltkreises – *crux pia vera salus partes in quattuor orbis* (Meyer 1959, S.97). Das ist jedoch nicht als eine bloße Allegorie gemeint, als die Übersetzung eines abstrakten Begriffes in das anschauliche Medium der Architektur, sondern als Verkörperung eines göttlichen Prinzips im Bau selbst. “Was da zerteilt in vier Richtungen weist, gibt den Herrn der Welt zu erkennen und die Erzengel alle“, heißt es in einem frühchristlichen Gedicht – *Quod divisa nota est in partes quattuor extans, dat mundi dominum dognosci et archangelos omnes*. “Soviel Zonen beherrscht er (Gott), wie das Kreuz Horizonte erblickt“ – *Tot regit ipse plagas, caeli quot crux videt oras* (Elbern 1955/56, S.207).

In der Art des heiligen Kreuzes – *in modum sanctae crucis* – die Grundsteine eines Kirchengebäudes zu verlegen, die Gottes-häuser zu errichten und in ihnen die Räume aufeinander zu beziehen, war deshalb höchstes Anliegen christlicher Bauherren, die damit zugleich ihr Werk dem Schutze Gottes empfahlen. Nicht nur das mit der Hand in die Luft geschlagene Kreuz schützt vor Dämonen, die Kreuzgestalt der Gebäude – erreicht über die Querhäuser – diente als gebauter Exorzismus dem gleichen Zweck. Das verehrungswürdige Kreuz, dichtete Hrabanus Maurus lange vor dem Bischof Bernward, das vom Aufgang der Sonne her leuchtet – *crux veneranda dei solis haec fulget ab ortu* – besänftigt der drohenden Südwinde Sturm, es schirmt das Haus der Kirche ab gegen der Westwinde Wolkenbrüche und Wasserfluten – *haec Zephyri nimbos et flumina pellit ab aede* (M.G.H. Poetae Lat. aevi Carolini II, 1884, S.222) – und gegen der Nordwinde eisigen Hauch.

Das Kreuz, das das System der Himmelsachsen Ost und West und Nord und Süd bezeichnet, fand sich real verkörpert im Kreuz auf Golgatha. Christi Marterholz steht nach frühchristlicher Anschauung aufrecht im Mittelpunkt der Erde und reicht bis an die Pole und Horizonte der sie einschließenden Himmelskuppel. Mit dem Kreuz war deshalb immer auch Golgatha und damit Jerusalem und damit die Mitte der Welt gegeben, denn Jerusalem war von Gott gesetzt worden in die Mitte der Völker und in das Zentrum ihrer Länder: *Ista est Jerusalem: in medio gentium posui eam, et in circuitu ejus terram* (Ez.5,5). In Jerusalem zeigte man den christlichen Pilgern die Säule, die zur Sommersonnenwende keinen Schatten warf, weil sie im Zentrum des Alls stand: “Diese Säule, zur Sommersonnenwende um die Mittagszeit von der Sonnenhelle von oben her umstrahlt und auf jeder Seite von Licht umgeben, beweist, dass das Gebiet von Jerusalem in der Mitte der Welt gelegen ist – *Haec itaque columna quam solis claritas in aestiuo solstitio meridianis horis stantis in centro caeli*

e regione desuper circumfulgens ex omni parte circumfusa perlustrat, Hierosolymam orbis in medio terrae sitam esse protestatur (Adamnanus 1898, S.240). Der sich auf Christus beziehende Kultbau bedurfte um der Hierophanie seiner Struktur willen einer Vergegenwärtigung Jerusalems, er bedurfte einer sinnlich erfahrbaren Mitte, denn alles, "was in der Mitte des Tempels ist, ist Jerusalem, das in der Mitte der Erde ist" – *quod est in medio templo, est vice Jerusalem, quae in media terra est* (Nussbaum 1965, S.29). Deshalb stand hier – *in medio ecclesiae* – auch der Kreuzaltar, der auf den Golgathalfelsen verwies (Bandmann 1963, S.398). Zwei sich kreuzende Straßen wurden auf alten Weltkarten zum Kürzel für Jerusalem. In der Kreuzung von Langhaus und Querhaus lebte wahrscheinlich nicht nur der von *cardo* und *decumanus* gebildete antike Stadtbegriff fort, sondern auch die Vorstellung vom irdischen (und himmlischen) Jerusalem.

Ein weiterer Archetyp schließt sich an. Die räumliche Mitte eines sakralen Bereiches verweist stets auf den *umbilicus mundi* (Niehoff 1985), den Nabel der Welt, die kosmische Achse, die Erde und Himmel verbindet. Die Vierung dürfte zum "klassischen Chorplatz" (Verbeek 1988, S.199), des abendländischen Mönchtums geworden sein um der Auserwähltheit des Ortes willen. Die Mönche durften sich hier verstehen als das "Volk, das auf dem Nabel der Erde wohnt" – (*populus*) *qui (est) habitator umbilici terrae* (Ez.38,12). Von hier drang "ihr Gebet... bis zu seiner heiligen Wohnstatt" (II.Par.30,27) – *et exaudita est vox eorum pervenitque oratio in habitaculum sanctum caeli*. In der Mitte des Kirchengebäudes sitzend, durften die Brüder hoffen, von Gott eher erhört zu werden als an anderen Orten. Wenn überhaupt, dann wurde ihnen im Zentrum die Gnade zuteil, den Himmel geöffnet zu sehen (Act.10,11. *videt caelum apertum*; Mk.1,20: *vidit apertos caelos*). Eine nachträgliche Interpretation war zweifellos die anthropomorphisierende von der Form des menschlichen Körpers – des am Kreuz hängenden Christuts, der die Form des materiellen Kirchengebäudes folge. (Durandus: *Dispositio autem materialis ecclesiae modum humani corporis tenet*). Immerhin finden sich gelegentlich die Querhausflügel als "Ärmel" – *manica* – bezeichnet, das Sanktuarium wird "Kopf" – *caput* – genannt. Der Bauer Godescalc sah die gewaltige Basilika seiner Jenseitsvision Kreuzgestalt gewinnen *per manicas suas* – durch ihre Querhäuser (Assmann 1979, -S.113).

Die *cubicula*-Struktur des Thalbürgeler Staffelsanktuariums und die Idee des christlichen Martyrions

Die kreuzförmige Thalbürgeler Basilika geht jenseits des Querhauses über in einen sog. "Staffelchor": Fünf längsrechteckige Kapellen von stufenförmig ansteigender Gestalt (mhd. *Staffel*= Stufe, Grad), alle ursprünglich in Apsiden auslaufend und gewölbt, erweiterten den Querarm der Kirche nach Osten. Die beiden äußeren Querhauskapellen stehen in der Tradition der klassischen Querhausapsiden, die beiden anschließenden fluchten mit den Seitenschiffen des Langhauses, das mittlere Sanktuarium nimmt die Breitenmaße des Langhaus-Mittelschiffes wieder auf. Die Analogie zum basilikal gestuften Hauptraum der Kirche, aus der die Grundform erwächst, wird jedoch wieder aufgehoben durch die Vermauerung der Raumgrenzen. An die Stelle der im Langhaus gegebenen offenen Arkaden sind feste Wände getreten, die echte, mit Altären besetzbare liturgische Kleinräume haben entstehen lassen. Deren Länge entwickelt sich zwischen den Seiten des Querhauses und der Mitte von 5 über 7 zu 11 Metern. Eigentlich sollte nicht von einem Staffel-"Chor" gesprochen werden, sondern von einem "Gestaffelten Sanktuarium", denn der *chorus* und damit das – einen Altar nicht benötigende – Stundengebet besaß, wie wir wissen, seinen Ort in der Vierung. Die fünf Kapellen dienten der Feier der Messe.



Ruinen des Staffelsanktuariums der Klosterkirche Thalbürgel

Das Gestaffelte Sanktuarium in Thalbürgel - es scheint hier entstanden zu sein – bezeugt den hohen Rang, den die *missa privata* in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts gewonnen hatte und deren weite Verbreitung unter den Laien. Eine solche Messe, die der Priester still und allein – ohne Gemeinde, ohne den Konvent – feierte, konnte von Weltleuten beim Kloster bestellt werden für bestimmte Anliegen, vor allem für den Dienst an den Seelen verstorbener Angehöriger. Der Besteller übergab dem Zelebranten bzw. der Mönchsgemeinschaft für die religiöse Leistung ein materielles Entgelt. Martin Luther sprach Jahrhunderte später abschätzig von der “Winkelmesse“: “Allein hast du es genommen (das heilige Brot der Eucharistie), allein hast du mit dir selbst gewispelt, die Person der Kirche ist nicht da“ (Kirchgässner 1962, S.33).

Am selben Altar durfte täglich nur eine Messe gesungen oder gelesen werden. Wer – wie der Burgeliner Bauherr – vier bzw. fünf nebeneinanderliegende und voneinander auch akustisch relativ isolierte Räume für den gleichzeitigen Dienst an vier und mehr Altären zur Verfügung stellte, der wollte offensichtlich an jedem Tag mehreren Priestermönchen gleichzeitig Gelegenheit zum Messdienst geben. Wegen des Gebotes der Nüchternheit musste das Handeln am Altar bis zur Mittagsstunde beendet sein.

Bei den später guten Beziehungen des Klosters zu den Thüringer Landgrafen ist ein dauernder Gebetsdienst bereits für die lebenden und verstorbenen Angehörigen der Stifterfamilie sowie für die Markgrafen von Meißen als den Vögten des Bistums zu vermuten. Das hätte durchaus einer alten und geheiligten Tradition entsprochen. Angilbert, Abt des karolingischen Reichsklosters Centula, hatte für seinen Konvent festgelegt: Kein Tag dürfe vergehen ohne das Absingen heiliger Messen – *ut nulla dies praetereat absque sacrarum missarum decantatione*. Diese Messen – täglich 30! – erweisen sich bereits als echte Privatmessen, denn sie sollten zelebriert werden “für das Heil meines glorreichen Herrn (=Kaiser Karl, F.M.) und für die Dauer seiner Herrschaft“ – *pro salute gloriosi domini mei proque regni eius stabilitate* (Angilberti Libellus 1887, S.178). Ähnliche Festlegungen sind aus Thalbürgel nicht überliefert, aber religiöse Verpflichtungen der Klöster gegenüber ihrer Herrschaft gab es noch im hohen und späten Mittelalter. Vielleicht sollte der Zelter, ein kunstvoll dressiertes Pferd, das die Thüringer Landgrafen nach jeder Schlacht, die sie siegreich bestanden, dem Kloster über-

gaben – mit voller Ausrüstung, *cum armis et accessoriis* -, nicht nur als Gabe des Dankes an den hl. Georg verstanden werden, den Ritterheiligen, den Siegverleiher – *largitor victoriae* -, sondern auch als Gegenleistung für kontinuierlichen Beistand im Gebet.

Das Thalbürgeler Staffesanktuarium könnte nicht zuletzt für solche Dienste ein angemessenes Gehäuse abgegeben haben. Vielleicht berichtet es aber auch von Veränderungen in der Zusammensetzung des Konventes. Haben die Priestermonche, die allein berechtigt waren, Messe zu lesen, die Laienmonche, die lediglich am Chorgebet teilnahmen, zahlenmäßig weit übertroffen? Bestand der Konvent im wesentlichen nur noch aus ordinierten Mönchen, aus Klerikern? Tatsächlich wird in den uns überlieferten Nekrologien der jeweils verstorbene Bruder in der Regel als *presbyter et monachus* bzw. *sacerdos et monachus* – also als Priestermonch – bezeichnet. Nur zweimal gilt die Todesanzeige einem einfachen *monachus*, einmal einem *conversus et monachus*, einem Laienmönch. So sehr muss die Privatmesse das geistliche Leben des Burgeliner Konventes geprägt haben, dass noch der letzte Abt nach der Aufhebung des Klosters seinen Kurfürsten inständig bitten konnte, ihm “das Lesen der (Privat) Messe bis zu seinem Tode zu gestatten.“

Staffelsanktuarien des Thalbürgeler Typs finden sich bis zum Ende des 12. Jahrhunderts nur an mitteldeutschen Zisterzienserkirchen – in Schulpforta, Geogenthal, Bildhausen, Altzella, Bronnbach, Michaelstein. Die Häufung von Altarstellen im Ostbereich der Kirche mit der daraus folgenden Gruppierung von Apsiden geht auf die cluniazensische Reform zurück. Die mitteldeutschen Staffelsanktuarien unterscheiden sich von den burgundischen Denkmälern durch die Erhöhung der Querhausapsiden zu raumgreifenden Querhauskapellen.

Auch an dieser Stelle unserer Überlegungen gilt: Die Erkundung der Zwecke – in diesem Fall: Häufung der Messen, Zwang zur Schaffung von mehr Räumen – führt wohl an die Ordnungsvorstellungen heran, die in die architektonische Gestalt eingegangen sind. Aber die Zwecke benennen noch nicht die Symbole. Stehen nicht auch hinter dem Thalbürgeler Staffelchor Bilder des christlichen Glaubens, Grundmuster des religiösen Lebens in der Kirche?

Das Thalbürgeler Sanktuarium kann beschrieben werden als eine Gruppierung kleiner Räume. Jede einzelne der Kammern wird erschlossen von einem gemeinsamen Gang aus. Das ist ein anderes Ordnungsprinzip als das eines Wohnhauses, wo die Zimmer untereinander in Verbindung stehen. Die aneinandergereihten Zellen unterschiedlicher Größe erinnern an die schon genannte Villa von Piazza Armerina. Die dort von der quergelagerten, 80 m langen Wandelhalle aus zu betretenden Räume – unter ihnen die Kinderzimmer und die Schlafzimmer der Eltern – hießen *cubicula* (Zimmer, Gemächer). Der Wandelgang vertrat – wie unser Querhaus – die Idee der Straße, die zu den einzelnen Wohn- und Repräsentationsräumen führte. Der Entwerfer der Villa hatte sich anregen lassen von einem städtischen Siedlungsorganismus, bei dem die Wohnstätten an verbindenden Geraden stehen.

Aus anderen Gründen waren dem gleichen Prinzip gefolgt die Totengräber der Katakomben, die in den weichen Tuffstein die langen Gänge mit den Grabkammern und Mausoleen hineinarbeiteten. Viele einzelne *cubicula* reihen sich hier aneinander – alles Orte des Gedenkens, der Gebete, der Verinnerlichung. Dieses Muster der Raumbindung muss so sehr dem christlichen Totendienst entsprochen haben, dass es übernommen wurde in die Grab- und Kammerkrypten der frühmittelalterlichen Klosterkirchen. Wir dürfen diese Krypten – etwa in Echternach – verstehen als regularisierte Nachbildungen frühchristlicher Katakombengänge und –ruheorte. Das würde dann heißen: Auch die Idee des Thalbürgeler Staffelsanktuariums ist erwachsen aus der frühchristlichen Memorialarchitektur, vor allem aus der dem Totendienst verpflichteten *cubicula*-Struktur. Als Christus den Jüngern das Vaterunser überlieferte, gebot er ihnen, es im *cubiculum* – Luther übersetzt: “im Kämmerlein“ – zu beten: *tu autem cum orabis intra in cubiculum tuum* (Mt.6,6). In allen diesen Kammern und schmalen Räumen der mittelalterlichen Gotteshäuser, die sich östlich des Querhauses – “hinter“ dem Langhaus! – erheben, standen Altäre, jeder Altar enthielt ein *sepulcrum*, ein Reliquiengrab,

vielleicht barg jeder Raum sogar besondere Reliquienbehälter. Jede an einem Altar zelebrierte Messe feierte Christus, dessen Erlösungstod am Kreuz und dessen Auferstehung.

Die *cubicula*-Struktur des Thalbürgeler Staffelsanktuariums besaß, so möchte ich meinen, einen tiefgegründeten, über die Messfeier vermittelten sepulkralen Bezug. Jede einzelne Kapelle nahm in dieser Anordnung teil an der meditativen Grundhaltung des christlichen Martyriums.

Das Westportal – Himmelspforte, *porta caeli*

Kernstück der Thalbürgeler Symbolik ist das Westportal der Klosterkirche, ein vier Meter tiefes und neun Meter hohes Tormassiv mit je vier Säulen auf jeder Seite des gestuften Gewändes und ein reich differenzierten, von den Kämpfern getragenen Bogenteil, der ein kreuzbesetztes Tympanon einschließt. Den Halbkreisbögen der Archivolten – noch nicht mit Figuren und Bildern besetzt wie später am gotischen Kirchenportal – gilt zunächst unsere Aufmerksamkeit, obwohl es scheinbar nicht viel zu sehen gibt.

Dem unmittelbar das Tympanon umkreisenden Bogen – dem “hintersten“ und “untersten“ – ist ein mächtiger Dreiviertelwulst unterzogen, dem darüber aufruhenden Bogen ein kleinerer Halbkreiswulst. Der dem dritten Säulenpaar aufsitzende Halbkreisbogen bleibt an seiner Unter- und Innenseite glatt, nach vorn nischt er sich jedoch ein, in die weite Kehle schmiegt sich ein zierlicher Wulst, eine Art gekrümmter Rundstab. Der die ganze Figuration zusammenfassende höchste Bogen nimmt das Motiv des Wulstes wieder auf in Gestalt eines mächtigen Eckwulstes, den ein Zierwulst unterfängt. Nach oben und außen geht der Zierwulst über in ein zartes Wulst-Kehle-Wulst-Profil, das bandartig das Portal umzieht: von oben auf beiden Seiten herabfallend über die Kämpfer hinweg, mit denen es sich ursprünglich verkröpft hatte, bis zum Gewändesockel hinunter, hinter den Säulen entlangfahrend, am Türpfosten aufsteigend, die Kämpfer erneut durchdringend, schließlich über dem Tympanon sich wieder zur Bogenform zusammenfindend.

Um es allgemein und poetisch zu sagen: Umfassen und Einbinden, Aufsteigen und Absteigen, Kreislauf des Seienden, Ganzheit und Ordnung sind die Themen dieser Komposition. Aber sie enthält in der Unterschiedlichkeit der vier sich mächtig wölbenden



Bögen auch eine ganz besondere und – wie sich meine – eindeutige Aussage. Um an sie heranzuführen, muss ich ein wenig ausholen.

Wenn wir im Vaterunser beten: “der du bist im Himmel“, dann folgen wir der Übersetzung Martin Luthers, nicht dem Wortlaut des Matthäusevangeliums, wo es heißt: *Pater noster, qui in caelis es* – Vater unser, der du “in den Himmeln“ bist (Mt.6,9). Als Christus in den Jordan stieg, um sich von Johannes taufen zu lassen, da taten sich “die Himmel“ auf – *et ecce aperti sunt caeli* (Mt.3,16). Christus fuhr zu seiner Himmelfahrt “über alle Himmel hinauf“, wie Paulus berichtet – *qui ascendit super omnes caelos* (Eph.4,10). Gott wohnt nicht einfach “im Himmel“, sondern “in den Himmeln“ – *qui habet in caelis habitationem* (II.Mcc.3,39). Er sagt von sich: Ich bin der Herr, der allein “alle Himmel“ ausspannt: *ego sum Dominus faciens omnia extendens caelos solus* (Jes.44,24).

Die Vielzahl der Himmel ist ein altjüdisches, aus dem Vorderen Orient stammendes Theologumenon (Cremer 1900, S.80). Aus der Beobachtung der Planeten, die sich in unterschiedlicher Entfernung von der Erde scheinbar kreisförmig um die Erde bewegen, hatte schon die Antike das Bild von den konzentrischen Kugelschalen abgeleitet, die sich um die Erde drehen (Simek 1992, S.16ff). Sie sind fugenlos übereinandergeschichtet wie die Schalen einer Zwiebel oder wie die drei Kleider des Hohenpriesters, die nach Philon von Alexandrien die drei Ebenen der Schöpfung darstellen: Über einem ringsum anliegenden Rock, ganz hyazinthfarbig, einem Symbol der Luft, trägt er ein panzerartiges Gewebe, ein Symbol des Firmaments (*firmus* = stark, kräftig). Von einem dritten Gewand hängen Granatäpfel aus Gold, Glöckchen und Blüten herab – es bezeichnet die Erde und das Wasser (Pascher 1931, S.38). Ein Philosoph des 4.Jh. – Chalcidius – sah, auf Plato verweisend, die Welt in fünf Regionen aufgeteilt: in eine *suprema regio sidera*, die Zone der Fixsterne, der Planeten und der Milchstraße; eine *secunda regio etheria* für die geistbegabten Wesen; eine *tercia regio aerea*, in der sich Engel und die guten Geister aufhalten; eine *quarta regio humecta*, eine vierte Zone mit den feuchten Wolken und den in ihnen hausenden bösen Geisern. Die unterste dieser Regionen ist die *quinto regio terrena*, die Erde (Zahlten 1979, S.179). Für Bonaventura, den Theologen der Scholastik, hatte sich die Zahl der “Haupt Himmel“ auf drei verkürzt – *tres caelos principales, scilicet empyreum, cristallinum et firmamentum* (ebda., S.181). Das *firmamentum* war der aus Stein oder Erz geformte untere Himmel, das *caelum cristallinum* ein kristallener Himmel, im *caelum empyreum*, dem obersten aller Himmel, lebt inmitten feurigen Lichtes Gott selbst, “der die Himmel ausspannt“ – *qui extendit caelos* (Iob.9,8). Nach Bernardus Silvestris, Professor an der Pariser Kathedralschule Notre-Dame, umschließen “fünf parallele Kreise“ das mittlere Weltall (Bernardus, S.9).

Jacobus de Voragine hatte mit dem Blick auf die konzentrische Bogenstruktur des Himmel geschrieben, Christus habe alle Himmel bei seiner Auffahrt in einem Augenblick durchgemessen. Er habe dabei einen gewaltigen Weg zurückgelegt, denn “jeder Kreis oder jeder Himmel hat eine Länge von 500 Jahren, das ist soviel Wegs, als einer auf ebener Erde gehen würde von 500 Jahren; desgleichen ist zwischen jeglichem Himmel ein Weg von 500 Jahren“. Nach seiner Berechnung messen alle Himmel zusammen 7700 Jahre, “das ist ein Weg, den ein Mensch in 7700 Jahren auf ebener Straße würde durchlaufen, wenn er solange leben möchte“ (Jacobus 1984, S.367). Dass der Weg des Menschen durch die Zeit führt, die in den Himmeln verkörpert ist, hat auf eigentümliche Weise seinen Ausdruck gefunden in der griechischen-römischen Bezeichnung der Wochentage (Dölger 1941). Vom Sonntag, dem Tag der Sonne und ihrer Kreisbahn, führt jede Woche über Mond, Mars, Merkur, Jupiter und Venus bis zum Kreislauf und zum Tag des Saturn (=Samstag, engl. Saturday). In den sieben Planeten verkörpert sich die Gesamtheit der Himmel und damit die Zeit, die Ewigkeit schlechthin (Heidrich 1981, S.253).

Auch der Mithraskult kannte den Aufstieg der Seele durch verschiedene Himmelsräume (Colpe 1976, S.86). In das Fußbodenmosaik des Heiligtums von Ostia waren sieben mit Tier-

kreiszeichen und Planetengöttern bezeichnete Halbkreise eingelassen, die als Himmelskreise verstanden werden wollen (Dölger 1941, S.211).

Eine zweite Himmelsvorstellung müssen wir aufrufen angesichts des Thalbürgeler Portals: das *firmamentum* ist stofflicher Natur, ist steinern, erzen. "Der Himmel über dem Haupt wird ehern sein", heißt es im 5. Buch Mose – *sit caelum quod supra te est aeneum* (Deut.28,23), die Himmel sind wie gegossenes Erz – *caelos qui solodissime quasi aere fusi sunt* (Iob.37,18). Im apokryphen Buch Ephraim lesen wir: Der untere Himmel, das Firmament, ist "von fester Substanz und hoher Feuchtigkeit". "Die Konzeption eines Steinhimmels" ist indogermanischer Herkunft (Morenz 1959, Sp.330). Dem Himmelsgott Horus rühmten die alten Ägypter nach: "Du brichst auf das Erz des Himmels mit deinen Hörnern", "Du bist der, dessen Flügel den Himmel öffnen" (ebda., Sp.330).

Die Materialität der die Erdscheibe halbkreisförmig umgebenden Sphären hat immer wieder die Frage nach den Stellen entstehen lassen, an denen der Zugang zu Gott möglich wird – an denen sich der Himmel öffnet. Als die Leute von Babel ihren Turm 363 Ellen hochgebaut hatten, nahmen sie einen Bohrer mit nach oben, um zu erkunden, "aus welchem Material der Himmel besteht" (Bietenhard 1951, S.19), vielleicht aber auch, um sich mit Hilfe dieses Werkzeuges Einblick und Zutritt zu den Himmeln zu verschaffen. Aber Gewalt anzuwenden war nicht nötig: Gott hatte Tore in den Himmel gesetzt. Jakob hatte eine solche *porta caeli* im Traum selbst gesehen (Gen.28,17). In der Apokalypse öffnet sich die verschlossene Welt des Himmels: "Und ich sah den Himmel geöffnet" (Ap.19,11) – *et vidi caelum apertum* (Ap.19,11); "Siehe, ich habe bewirkt, dass vor dir eine Tür offen steht – *ecce, dedi coram te ostium apertum* (Ap.3,8); "Selig sind, die...durch die Tore in die Stadt eingehen" – *beati, qui...per portas intrent in civitatem* (Ap.22,14). Aber auch Sonne und Mond, die Winde, Blitz und Donner, Hagel, Wolken, Nebel und Sturm traten durch solche Himmelstore aus verborgenen Kammern hervor, um ihren Erdenlauf anzutreten (Bietenhard 1951, S.19).

Nicht jeder Bogen, der in mittelalterlicher Kunst und Architektur erscheint, darf als Symbol gelesen werden. Das Bogengefüge des Thalbürgeler Portals aber mit seinen unterschiedlich geformten vier Bögen und sieben oder mehr Profillinien ist ohne allen Zweifel gemeint gewesen als Bild des Himmels, Abbeviatur der Sphären, Ort der Epiphanie. (Zum Bogen als Kosmosymbol vgl. das Stichwort "Himmel" des Lexikons der christlichen Ikonographie, Bd.2, 1974, Sp.255). Die Säulen des Thalbürgeler Portals meinten wirklich die *columnae caeli*, die Himmelssäulen, von denen Hiob sprach (Iob.26,11). In der Höhe des Türdurchgangs, die mit fast fünf Metern die Größe eines Menschen dreimal übersteigt, in der ganzen Höhe des Portals von ca. neun Metern steckt gewiss auch das Wissen um das Wort des Propheten Jesaja: "So hoch der Himmel über der Erde ist, soviel sind seine Wege höher als eure Wege und seine Gedanken höher als eure Gedanken" – *quia sicut exaltantur caeli a terra, sic exaltatae sunt viae meae a viis vestris* (Jes.55,9). Auch an den Vers des Psalmisten dürfen wir erinnern: "Denn so hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch ist seine Gnade" – *quantum enim excelsius est caelum terra, tantum confortata est misericordia eius* (Ps.102,11).

Taufe in der Galiläa

Das Thalbürgeler Westportal ist eine bis in die sinntragenden Details hinein getreue Kopie des um 1124 fertig gewordenen Hauptportals der Klosterkirche in Paulinzella, das seinerseits in den Grundzügen dem Westportal der dritten Kirche des Klosters Clyni folgt. Es ist also eine Enkeltochter der Baukunst des burgundischen Reformklosters. Der Paulinzeller Meister,

dessen Werk der Thalbürgeler wiederholte, besaß zweifellos engste Kontakte zum Reformkloster Hirsau, an dem es ein solches Säulen- und Archivoltenportal freilich noch nicht gab. Das Paulinzeller Portal war burgundischer Import, vermittelt vielleicht über Hirsau.



Aus dieser Filiation hebt sich unser Portal heraus durch die besondere Ausgestaltung des Tympanons mit Kreuz und Inschrift, durch die der architektonischen Gestalt eine besondere – und wie es scheint, in der mittelalterlichen Kunstgeschichte einzigartige – Sinnschicht appliziert wird.

Der Thalbürgeler Konvent ließ in die waagerechte, der Erde zugewandte Leiste des Tympanons den Vers eingraben:

HAEC. EST. ABLUTIS. BAPTISMATE. PORTA. SALUTIS.

Zu deutsch: "Den in der Taufe Gewaschenen ist dies die Pforte des Heils".

Auf der dem Himmel zugewandten Bogenseite lesen wir:

AD. PORTAM. COELI. PRIOR. EST. HAEC. PORTA. FIDELIS. MCIC.

Nach den Untersuchungen von Luise und Klaus Hallof muss der Text jedoch gelaute haben:

AD. PORTAM. CELI. PRIOR. EST. HEC. PORTA. FIDELI. AMEN.

Das Adverb *prior* bezeichnet in einem zeitlichen Zusammenhang das Vorgegangene, Frühere, was vorher passiert war, in einem räumlichen Kontext das Vordere, zunächst Kommende, was auf dem Wege zuerst berührt wird. Die *porta celi* ist jene schon erwähnte Tür im Himmel, von der Jakob träumte, sie sei unverschlossen und die Engel stiegen auf einer Leiter zu ihr hinauf (Gen.18,12). Von diesem Portal im steinernen *firmamentum* wird gesagt: Ihm räumlich und zeitlich vorgelagert ist für den Gläubigen *haec porta*, dieses Portal hier auf der Erde, das Portal der Thalbürgeler Klosterkirche.

Zu übersetzen wäre:

"Der Himmelspforte vorgelagert ist für den Gläubigen dieses Kirchenportal. Amen.

Fast klingt das ein wenig streng: Es soll keiner glauben, auf direktem Wege in den Himmel zu kommen. Der Weg, der nach oben führt, beginnt hier unten. Zwischen der irdischen und der jenseitigen Pforte liegt eine unendliche Distanz, die den *peregrinus*, den Pilger erfordert, den *homo viator*, den Wanderer zu Gott. Es könnte auch gemeint gewesen sein: Keiner soll

sich Illusionen machen über den Anspruch, den das Gotteshaus, den die Kirche Christi, an die Frommen stellt. Die Schau der zwei Pforten ist frühchristliches Gedankengut. Augustin hatte geschrieben: „Zwei Pforten nämlich gibt es, die Pforte zum Paradies und die Pforte zur Kirche: Durch die Kirchentür gelangen wir zu der Pforte, die in das Paradies führt – *Duae enim sunt portae, porta paradisi et porta ecclesiae: per portam ecclesiae intramus in portam paradisi* (Götz 1971, S.5).

Introire, eintreten, ist eine Schlüsselbegriff frühen christlichen Denkens, *introire in regnum Dei*, eintreten in das Reich Gottes. Im Johannesevangelium wird gesagt, was den Zugang zur himmlischen Welt eröffnet: die Wiedergeburt aus Wasser und Geist – *nisi qui renatus fuerit ex aqua et spiritu non potest intrare in regnum Dei* (Joh.3,5). Die Taufe ist ein „Schlüsselgeheimnis“, ein „Eingangssakrament“, ein „Initiationssakrament“, der katholische Kirchenhistoriker Josef Andreas Jungmann schrieb: „das Eingangstor zur Kirche und zum Reich Gottes“ (Stenzel 1958, S.20f). Dem Verfasser der Thalbürgeler Inschrift könnte auch ein Wort des Kirchenvaters Ambrosius vor Augen gestanden haben: „Niemand steigt zum Reich der Himmel auf, wenn nicht durch das Sakrament der Taufe“ – *nemo ascendit in regnum caelorum nisi per sacramentum baptismatis* (Dölger 1934, S.160).

Ist die Abwaschung von den Sünden erfolgt, so belehrt der untere Vers, wird das Kirchenportal zur *haec porta* des Psalmisten: „Dies ist das Tor des Herrn, da die Gerechten eintreten dürfen“ – *haec porta Domini iusti intrabunt in eam* (Ps.117,20), es wird zur *porta salutis*, zur Pforte des Heils und der Errettung. Taufen (mhd. *toufen* = untertauchen, griech. *baptizein* = waschen, eintauchen) ist ein Akt der religiösen Reinigung, der Befreiung von der Erbsünde, auch von den Dämonen. *Porta salutis* ist sprachlicher Anklang an das *salvus* von Mc.16,16: „Wer getauft worden ist, wird gerettet werden – *qui baptizatus fuerit salvus erit*, es erinnert an Noah, der die Arche zur Rettung seines Hauses – in *salutem domus suae* (Hebr.11,7) baute, an Petrus, der seine Forderung, sich taufen zu lassen bekräftigte mit den Worten: „Lasset euch retten aus diesem verkehrten Geschlecht – *salvamini a generatione ista praves* (Act.2,40). Der Begriff des Waschens ist vor allem bezogen auf 1.Cor.6,11: „Ihr habt euch – in der Taufe – abwaschen lassen – *sed ablutis estis* – und auf Act.22,16: „Steh auf, lass dich taufen und deine Sünden abwaschen – *Exsurge et baptizare, et ablue peccata tua*. Noch in Luthers Tauflied klingt das nach: „Da wollt er stiften uns ein Bad, zu waschen uns von Sünden“.

Das Kreuz auf dem Tympanon, mit dem senkrechten Balken bis an den oberen Bogen reichend, unten verwurzelt in der palmettenbesetzten waagerechten Randleiste, ist zunächst Sinnbild des kosmischen Lebensbaumes, dessen Krone bis hinauf zum Himmel reicht – *pertingit ad caelum* (Dan.4,17). Das Kreuz, an dem Christus starb, ist für die Christen zum Baum des Lebens geworden. Mit Christus – *cum Christo* – sterben sie in der Taufe (Rm.6,8), mit Christus werden sie leben – *vivemus cum Christo* (Rm.6,8). Das Kreuz über der Zeile mit dem Tauftext lebt aus paulinischer Tauftheologie: aus dem inneren Zusammenhang von Taufe, Tod, Kreuzigung und Auferstehung. „Unser alter Mensch wird in der Taufe mitgekruzigt, damit der Leib der Sünde kraftlos wird – *vetus homo noster simul crucifixus est ut destruat corpus peccati* (Rm.6,6).

Das Kreuz war den Kirchenvätern „eine gängige Bezeichnung der Taufe“ (Grün 1988, S.82). Johannes Chrysostomos sagte in der Homilie 24,2 zum Johannesevangelium: „Nicht allein wird die Taufe ‚Kreuz‘ genannt, sondern das ‚Kreuz‘ bezeichnet auch die Taufe. Taufen ist Eintauchen in das ‚Kreuz‘ (ebda., S.82). Ein armenischer Hymnus feiert das gewaltige Kreuz, „das auf dem Taufquell erscheint“ (Bauerreiß 1961, S.16). Ambrosius fragte in einer Predigt: „Was ist das Wasser ohne das Kreuz Christi? Ein gewöhnliches Element“ (ebda., S.16). Augustinus sprach vom „Mysterium des Holzes im Wasser“ (des Kreuzes in der Taufe; ebda., S.16).

Das Kreuz auf dem Tympanon bekräftigt und vertieft die Taufsymbolik auch hinsichtlich ihres exorzistischen Charakters. Mit jeder Taufe war das Ritual der Dämonenaustreibung verbunden (Dölger 1967, Neuheuser 1970, S.21). Die bösen Geister müssen weichen, wo sie

das Kreuz erblicken, oder, um wieder mit Luther zu reden: das Kreuz ersäuft den bitteren Tod. Der Platz vor der Kirche – *ante ecclesiam* –, speziell vor dem Eingang – *ante ingressum* – ist als Grenzbereich zwischen Kirche und Welt von altersher ein Ort besonderer Vorgänge gewesen. Das Apostelwort “Haltet Frieden miteinander“ – *pacem habete inter vos* (Mc.9,50) galt vor allem für die mittelalterlichen “Paradiese“, in denen das weltliche Recht zu ruhen hatte. Die Mitte des Atriums vor dem Jerusalemer Tempel – *medium atrii ante domum Domini* (II.Rg.8,64) – enthielt eine heilige Opferstätte. Aber auch Taufbecken wurden hier aufgestellt, Taufbrunnen errichtet, in den Quellen *fontes* genannt (Nachweis von Brunnenlöchern in Atrien bei Joutz 1936, S.96). Von einem Taufgebäude im Atrium berichtet das sog. Testamentum Domini nostri Jesu Christi – *intra atrium sit aedes baptisterii* –, die Vita der hl. Pelagia erzählt von einem Taufbecken ”im Vorhof der Kirche“ (Bauerreiß 1961, S.51). Zum erstenmal scheint einer Klosterkirche eine Taufgelegenheit integriert worden zu sein in der von Abt Angilbert um 800 geschaffenen “Großen Kirche“ von Centula (Nordfrankreich). Hier stand die Taufe an einem vertieften Ort innerhalb des Westwerks, zu dem die Mönche in der Osternacht herunterstiegen – *descendant ad fontes* (Angilbert Institutio, S.295). Dass Klosterkirchen zu den Taufkirchen, den *ecclesiae baptismales*, gehören und damit Pfarrechte besitzen konnten, ist uns so geläufig nicht. (Ludwig Joutz schrieb 1936: Taufstätten in Atrien “sind in Deutschland nicht nachweisbar“). Die westliche Vorkirche in Thalbürgel, das erweist die Ikonographie des Westportals, muss als Taufkirche entworfen gewesen sein, als ein dem Hauptbau vorgelagertes Baptisterium, zweifellos erdacht und erbaut im Zusammenhang der Sorbenmission.

Die Symbolik der den Himmel eröffnenden Taufe ist hier eingebunden worden in die Himmelsportensymbolik des Haupteingangs, aber auch in das missionarische Selbstverständnis der cluniazensischen Reform. Das Miteinander von bedeutungsvollem Portal und Vorhalle ist burgundischen Ursprungs. In Cluny und in verschiedenen Reformklöstern hieß die Vorkirche “Galiläa“. Der Ausdruck findet sich leider nicht in den Urkundenbüchern zu Paulinzella und Thalbürgel, aber die dortigen Vorkirchen müssen dennoch als Galiläen konzipiert worden sein. Galiläa als Name des sich nach außen öffnenden Kirchenteils bezeichnete den Anspruch des Reformklosters auf Heiligung der Welt. Nach Galiläa hatte der auferstandene Christus die elf Jünger rufen lassen, um ihnen den berühmten Aussendungsbeehl zu erteilen: “Gehet hin in alle Welt, lehret die Völker und tauft sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes – *euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti* “. Hier sagte Jesus: “Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden “- *data est mihi omnis potestas in caelo et in terra* (Mc.28,18). Die sich in Gestalt der dreischiffigen Vorkirche über die eigene Westfront hinweg nach Westen verlängernde Klosterkirche bezeugte mit dem Namen Galiläa eine Anschauung, nach der Christus allein die *potestas* über die Kirche und die Welt besaß. Taufet alle Völker und dienet nur Christus euerm Herrn – aus diesem Auftrag ist die Gestalt des Thalbürgeler Westportals erwachsen, er hat dessen Symbolik geprägt.

Literaturnachweis

Festvortrag, gehalten aus Anlass des XX. Thalbürgelers Konzertsommers im September 1992. Der Druckfassung des Vortrags ist ein knapper Apparat angefügt, der lediglich Zitate nachweist. Die Literatur zur Baugeschichte findet sich verzeichnet in dem bei Schnell & Steiner München 1992 erschienen Kirchenführer des Verfassers, eine kenntnisreiche und anschau-

liche Einführung in die Geschichte des Kloster geben Hans-Jochen Drafehn und Rudolf Wolfram: Das Benediktinerklosters Bürgel, Jena 1990.

- Adamnanus. Adamnani De locis sanctis libri tres. In: Paul Gayer (Hrsg.), *Itinera Hierosolymitana saeculi IV-VIII*, Prag/Wien/Leipzig 1898, S.219-297 = *Corpus script.eccles.Latin.* 39;
- Angilberti abbatis de ecclesiae Centulensi Libellus, ed. G. Waitz. In: *MGH.SS* 15,1, Hannover 1887, S.173-179;
- Angilberti Institutio De diversitate Officiorum. In: Kassius Hallinger (Hrsg.), *Initia Consuetudines Benedictinae. Consuetudines saeculi octavi et noni*, Siegburg 1963, S.283-303 = *Corpus Cons.monast.I*;
- Erwin Assmann (Hrsg.), *Godescalcus und Visio Godescalci*. Mit deutscher Übersetzung, Neumünster 1979 = *Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holstein* 74;
- Günter Bandmann, Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung. In: *Das Erste Jahrtausend. Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Ruhr. Textbd.I*, Red.V.H.Elbern, 2.Aufl. Düsseldorf 1963, S.371-411;
- Romuald Baerriß, Das "Lebenszeichen". Studien zur Frühgeschichte des griechischen Kreuzes und zur Ikonographie des frühen Kircheportals. München 1961 = *Veröff.d.Bayer.Benediktinerakademie* 1;
- Bernardus Silvestris, Über die allumfassende Einheit der Welt. Makrokosmos und Mikrokosmos. Übers. von W.Rath = *Aus der Schule von Chartres* 1;
- Hans Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951 = *Wiss. Untersuchungen zum Neuen Testament* 2;
- Carsten Colpe, Die "Himmelsreise der Seele" als philosophie- und religionsgeschichtliches Problem. In: *Festschrift für Joseph Klein zum 70. Geb.*, Göttingen 1967, S.85-104;
- Georg Cremer, *Himmel*. In: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 8.Bd., 1900, S.80-84
- Franz Joseph Dölger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn 1909 = *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, 3.Bd., 1,u.2. Heft. Neudruck 1967;
- Ders., *Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses I*. In: *Antike und Christentum* 4, 1934, S.153-187;
- Ders., *Die Planetenwoche der griechisch-römischen Antike und der christliche Sonntag*. In: *Antike und Christentum* 6, 1941, S.202-238;
- Ders., *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*. Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis, 3.Aufl. 1979 = *Liturgiewiss. Quellen und Forschungen* 14;
- Viktor H.Elbern, *Die Stele von Moselkern und die Ikonographie des frühen Mittelalters*. In: *Bonner Jahrb.* 155/156, 1955/1956, 1.Tl., S.184-214;
- Ute Götz, *Die Bildprogramme der Kirchentüren des 11. und 12.Jahrhunderts*, Diss.phil.Tübingen 1971;
- Anselm Grün, *Taufstätten. Quellen des Lebens*. Mit einem Beitrag von Johannes H.Emminghaus, Würzburg 1988;
- Luise und Klaus Hallof, *Porta fidelis*. Die Inschrift am Westportal der Klosterkirche Thalbürgel. In: *Philologus* 134, 1990, S.103-110;
- Heidrich, *Himmel*. In: *Theologisches Lexikon*, Berlin 1981, S.252-253;
- Jacobus de Voragine, *Die Legenda aurea*. Aus dem Lat. übers. von Richard Benz, Heidelberg 1984;
- Ludwig Joutz, *Der mittelalterliche Kirchenvorhof in Deutschland*, Diss.TH Berlin 1936;
- Alfons Kirchgässner, *Luthers Messreform*. In: *Liturgisches Jahrbuch* 12, 1962, S.32-44;
- Adolf Mettler, *Die zweite Kirche in Cluni und die Kirchen in Hirsau nach den "Gewohnheiten" des XI.Jahrhunderts*. In: *Zeitschrift für Geschichte der Architektur* 4, 1910/11, S.1-16;

- Hans Bernhard Meyer, *Crux, decus es mundi. Alkuins Kreuz- und Osterfrömmigkeit.*
In: B.Fischer und J.Wagner (Hrsg.), *Paschatis Sollemnia. Studie zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*, Basel/Freiburg/Wien 1959, S.96-107;
- Siegfried Morenz, *Himmel.* In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 3, 1959, Sp.328-334;
- Burkhard Neuheuser OSB, *Taufe im Geist. Der Heilige Geist in den Riten der Tauf liturgie.*
In: *Archiv für Liturgiewiss.* 12, 1970, S.268-284;
- Franz Niehoff, *Umbilicus mundi – Der Nabel der Welt. Jerusalem und das Heilige Grab im Spiegel von Pilgerberichten und –karten, Kreuzzügen und Reliquiaren.*
In: Anton Legner (Hrsg.), *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Kultur der Romantik*, Bd.3, Köln 1985, S.53-72;
- Otto Nussbaum, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahr 1000*, 2 Bde. Bonn 1965 = *Theophaneia* 18;
- Joseph Pascher, *Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung Bei Philon von Alexandrien*, Paderborn 1931 = *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, 17,Bd.,3.u.4.Heft. Neudruck 1968;
- Rudolf Simek, *Erde und Kosmos im Mittelalter. Das Weltbild vor Kolumbus*, München 1992;
- Alois Stenzel, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck 1958 = *Forschungen zur Geschichte der Theologie und des innerkirchlichen Lebens* 7/8;
- Albert Verbeek, *Romanische Chorformen in Köln und Niederrhein.* In: Franz J.Much (Hrsg.), *Baukunst des Mittelalters in Europa. Hans Erich Kubach zum 75. Geb.*, Stuttgart 1988, S.199-212;
- Jeanne Vielliard, *Le Buide du Pelerin de Saint-Jacques de Compostelle*, 5.Aufl. Paris 1884 ;
- Wilhelmus, *Constitutiones Hirsaugienses seu Gengenbacensis.* In: *Patrologia Latina* 150, Paris 1880, Sp.923-1146;
- Johannes Zahlten, *Creatio mundi. Darstellungen der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter*, Stuttgart 1979 = *Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik* 13

Juli 1992

Prof. Dr. Friedrich Möbius
07751 Rothenstein
Dorfstraße 163