

REZENSIONEN

CAROL HEITZ, *Recherches sur les rapports entre Architecture et Liturgie à l'époque carolingienne*. Paris 1963. (Bibliothèque générale de l'école pratique des hautes études, 6. section.) 286 S. mit 43 Abb. im Text und 48 Taf.

Versuche, Liturgie und Baugeschichte in Verbindung miteinander zu betrachten, sind selten unternommen worden. Nicht zu Unrecht meint der Liturgiehistoriker Andrieu, die Baugeschichte habe meist nur das Steingehäuse der Kirchen untersucht und sich so verhalten, als ob es, um seiner selbst willen geschaffen, immer leer geblieben wäre (H., S. 15). Das Unbefriedigende dieser Beschränkung hat die Baugeschichte freilich durchaus selbst empfunden. Rez. darf hier vielleicht auf Sätze hinweisen, die er vor nunmehr fast dreißig Jahren niederschrieb: „Die Darstellung der Raumanordnung unter dem Gesichtswinkel des Zweckes, die Betrachtung der liturgischen Wandlungen und der Art ihrer Spiegelung im Raumprogramm wäre nicht nur die notwendige Ergänzung zur ästhetischen Betrachtung, sondern weitgehend sogar Voraussetzung dafür. Sie würde uns dem Leben näher bringen. Aber sie ist nach Lage der Forschung die weitaus schwierigere Aufgabe.“ (Der frühe dt. Kirchenbau, 1938, S. 9.) Die Schwierigkeit liegt in der Lückenhaftigkeit der Quellen wie auch darin, daß der Forscher bei einem solchen Versuch mit zwei sehr verschiedenen Wissensgebieten gleich gut vertraut sein muß. Es verwundert daher nicht, daß diese Aufgabe bisher nur wenig gefördert wurde. Carol Heitz hat nun den Versuch unternommen, die Verbindung von Liturgie und Architektur an einer zentralen Stelle zu untersuchen, am karolingischen Westwerk, über dessen Sinn und Zweck die Forschung seit über 50 Jahren die verschiedensten, einander zum Teil widersprechenden Ansichten geäußert hat. Die Bedeutung dieses Versuches ist in dem Vorwort von Francastel zu Recht hervorgehoben worden.

Fassen wir zunächst kurz die Ergebnisse der Arbeit zusammen! Das „Vollwestwerk“, wie es vor allem in Centula zu erschließen ist, war eine dem Kult des Salvators geweihte Festkirche. Bei der Feier der Auferstehung Christi schwang der Gedanke an die Auferstehung der Menschheit und an die Wiederkehr des himmlischen Jerusalem mit, weshalb das Westwerk auch die apokalyptische Stadt abbildet. Die Abteikirche zu Centula als Ganzes ist Abbild der Grabeskirche in Jerusalem, wie Konstantin sie geschaffen hatte. In diesem Bilde vertritt die Salvatorkirche die Anastasis. Hervorgegangen ist das Westwerk aus dem Totenkult. In seiner Ahnenreihe stehen neben der Anastasis die frühchristlichen zweigeschossigen Bauten mit Grabstätte unten und Orationarium darüber. Eine Mittlerstellung nehmen die gewölbten, im Westen der Kirche liegenden „panthea“ (Begräbnisstätten) der Westgotenkönige ein, über denen teilweise auch Emporen nachzuweisen sind. Beim Westwerk war das sepulkrale Untergeschoß durch die Krypta vertreten, die wirklich eine Krypta im vollen, modernen Sinne des Wortes war, was die Tatsache erweist, daß in ihr die „capsa major“, der bedeutendste Reliquienschatz des Klosters Centula, aufbewahrt wurde. Die „capsa“ war also hier Abbild des Grabes Christi. Die Verehrung des Kaisers als „vicarius Christi“ ordnet sich dem triumphalen Salvatorkult widerspruchlos ein und gibt ihm ein besonderes

Gewicht. Sie ist aber nicht als Ursache für die Entstehung der Westwerke anzusehen, wie es die deutsche Forschung im allgemeinen will, d. h. diejenige, die im Westwerk eine Art Hofkirche sieht und in erster Linie durch Alois Fuchs und Adolf Schmidt, weiterhin vor allem durch Hans Thümmler, Günter Bandmann und den Rez. vertreten wird.

In einem zweiten Teil geht H. der tiefgreifenden Wandlung nach, die sich seit der Mitte des 9. Jahrhunderts in der Liturgie wie auch in der Architektur, zumal in der Gestalt des Westwerkes, vollzieht. Die Liturgie, besonders die österliche, gewinnt einen historischen, zum Theatralischen drängenden Aspekt. Der antike, triumphale Charakter des Festes macht dem mittelalterlichen, „commemorativen“ Charakter Platz. Die Liturgie wird mehr durch Vertreter, Darsteller der Historie, vollzogen, nicht mehr durch die gesamte Gemeinde. Daher ist die Osterfeierkirche in ihrer alten Ausdehnung nicht mehr nötig, sie kann sich auf eine Empore beschränken. Das Westwerk gibt seine Vollform auf. Wie besonders der „*liber ordinarius*“ von Essen beweist, dient die Empore im Westwerk nun im 10./11. Jahrhundert als Bühne für das Osterspiel „*Quem quaeritis*“. Die häufigen Darstellungen der Auferstehung auf Elfenbeinen aus karolingisch-ottonischer Zeit lassen erkennen, daß das Westwerk damals als Ort der Auferstehung angesehen wurde. Die Engelsaltäre beim oder im Westwerk passen zu diesen Deutungen. In der karolingischen Frühzeit sind die Engelsatorien außerhalb des Westwerkes angeordnet. Die Engel sind so Wächter des Herrn. Mit der Wandlung der Liturgie im 9./10. Jahrhundert ziehen sie ins Westwerk ein. Denn mit dem Hervortreten des Gerichtsgedankens innerhalb der endzeitlichen Vorstellungen erhöht sich die Bedeutung Michaels im Westwerk. Er kann fast an die Stelle des Salvators treten.

Als Ergebnis seiner Untersuchungen formuliert der Autor selbst (S. 286): „Le problème des églises-porches doit s'étudier dans le cadre d'un vaste mouvement spirituel et non dans les limites actuelles des nations. Jerusalem, le Saint-Sépulcre et la liturgie de la Résurrection sont à l'origine du tout. L'église-porche carolingienne est un sanctuaire autonome; sa disposition et ses formes le prouvent; tout y était consacré au Culte du Sauveur.“

Unsere notwendigerweise kurze Inhaltsangabe kann natürlich die ganze Fülle der von H. geäußerten Gedanken, die Vielzahl der erhellenden Formulierungen und klärenden Einsichten, nicht erfassen. Sie kann die Ergebnisse für die Geschichte der Liturgie nicht einmal andeuten. Es kann freilich andererseits nicht übersehen werden, daß die Basis der liturgiegeschichtlichen Untersuchungen sehr schmal ist. Zum eigentlichen Thema gibt im Grunde nur die Gottesdienstordnung Angilberts für Centula eine sichere Grundlage ab. Trotzdem: Schon daß wir überhaupt Liturgie und Architektur in den von H. gesteckten Grenzen klar übersehen können, ist ein großes Verdienst des Werkes. Dennoch meinen wir, daß manche Gedankengänge darin auch Anlaß zur Diskussion bieten.

Von der zitierten Zusammenfassung scheint uns der zweite Satz anfechtbar, wenn mit ihm die Herkunft des Westwerkes umschrieben werden soll. Eindeutig geht die Bedeutung der Salvatorkirche in Centula, des „Westwerkes“, als Feierkirche für die

Feste des Herrn aus den liturgischen Anordnungen Angilberts hervor. Das entspricht dem Salvatorpatrozinium im Westwerk. Allgemein ist wohl die „Altaranordnung als Darstellung“ selten so großzügig verwirklicht und von der Liturgie so folgerichtig mit Leben erfüllt worden wie in Centula durch Angilbert. (Vgl. G. Bandmann: Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung. In: Das erste Jahrtausend. Textband 1, Düsseldorf 1962. S. 371 – 411.) Ist das Westwerk aber darum als Abbildung der Anastasis zu verstehen (S. 106)? Zwar ist gewiß der Raum, in dem die Auferstehung gefeiert wird, in dieser Stunde für die Liturgie Bild der Anastasis. Und die Altaranordnung in Centula läßt ebenso wie die in St. Michael zu Hildesheim erkennen, daß mit ihr die Grabeskirche in Jerusalem – in freier Annäherung – abgebildet werden soll. (Über die Altaranordnung in St. Michael zu Hildesheim als Abbild der Grabeskirche vgl. Beseler und Roggenkamp, Die Michaelskirche in Hildesheim, 1954, S. 111, und Bandmann, a. a. O., S. 398 f. Für Centula vgl. H., S. 106/13.) Das gilt jedoch ähnlich noch für manche andere frühmittelalterliche Kirche. Dagegen scheint es uns bedenklich, daraus den Schluß zu ziehen, daß die Zentralgestalt des Westwerkes auf das Vorbild der Anastasis zurückgeht (S. 106/13). Man wird um der Osterfeier im Westwerk willen dessen Zentralgestalt gewiß als passend empfunden haben, hätte man aber eine Nachbildung der Anastasis errichten wollen, so hätte diese doch wohl anders ausgesehen. Die vielen Heiliggrab-Rotunden des frühen Mittelalters – wir nennen nur St. Michael in Fulda und den Ostbau von Saint-Bénigne in Dijon – zeigen deutlich, daß man in der Lage war, reinere Abbilder des Heiligen Grabes zu schaffen. Sie zeigen auch, daß fast stets die Rotundenform als das Wesentliche an einer Anastasis-Nachbildung angesehen wurde.

Doch mag man angesichts der Großzügigkeit mittelalterlicher „Kopien“ auch die Möglichkeit einer gewissen Vorbildlichkeit der Anastasisrotunde für das Westwerk als Ort der Auferstehungsfeier noch zugeben. (Vgl. dazu Krautheimer, Introduction to an Iconography of mediaeval Architecture, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 5, 1942, S. 1 – 33.) Nicht mehr folgen können wir H. jedoch, wenn Anastasis und Westwerk durch den Gedanken des Grabkultes miteinander in Verbindung gebracht werden sollen (S. 160/64). Hier scheint uns die Anastasis nicht mehr Ausgangspunkt schlechthin (*l'origine du tout*). Die Anastasis birgt freilich das bedeutendste Grab des christlichen Kultes, wo aber gibt es in der Salvatorkirche zu Centula ein Grab, das die Bezeichnung des Westwerkes als „Martyrion“ rechtfertigen könnte? H. beruft sich auf die Bezeichnung „Krypta“ für das Westwerkuntergeschoß in den Quellen, auf die Aufbewahrung der „capsa major“ an dieser Stelle und auf das Grab Angilberts im Portikus des Westwerkes. Daß aber „Krypta“ in frühmittelalterlicher Zeit auch nur ein gewölbtes, „dunkles“ Untergeschoß bezeichnen kann, haben die von Effmann und Lehmann-Brockhaus gegebenen Beispiele erwiesen. (Vgl. Effmann, Centula - St. Riquier, 1912, S. 71, und Lehmann-Brockhaus, Die Kunst des 10. Jahrhunderts im Lichte der Schriftquellen, 1935, S. 23 f.) Echte Krypten geben Zugang zu einem Grab oder sind Oratorien mit eigenen Altären. Daß der Gegenstand der Verehrung in einer echten Krypta nicht ein Grab, sondern ein Reliquiar ist, dürfte ohne Parallele sein, und das

Mitführen der „capsa major“ in Prozessionen zeigt deutlich, daß sie im Westwerk unten als kostbarer Schrein offen zur Verehrung aufgestellt war. (Auch das ist, obwohl es für H. einen so wichtigen Punkt darstellt, im Grunde ganz unsicher. Denn Angilbert sagt: „Capsam majorem... sub tuis criptam Salvatoris ponere studuimus.“ Vgl. Hariulf, lib. 2, cap. 9 = Lot, S. 66. „Subtus“ enthält aber, wie mir Dr. Ernst Schubert, Halle, freundlicherweise mitteilt, in Verbindung mit dem Akkusativ einen Richtungssinn in sich, der unbestimmt bleibt, soweit nicht die klassische Bedeutung „unterhalb“ gilt. Diese ist hier trotz Durand, Saint-Riquier, 1907/11, S. 160, „sous la crypte“, auszuschließen. Aber auch die Übersetzung von H. „dans la crypte“, S. 104, übergeht das Wort „subtus“ in ungerechtfertigter Weise. Der Platz westlich der Krypta scheidet aus, da dann das Reliquiar vor den Toren der Kirche gestanden hätte. Noch weniger wird man es seitlich der Krypta suchen wollen. Man könnte daher erwägen, ob nicht die „capsa“ dicht östlich, „hinter“ der Krypta im Langhaus gestanden hat.) Von einem Altar an dieser Stelle verläutet nichts. Wir sehen also keinen Grund, das Untergeschoß des Westwerkes mit H. als echte Krypta anzusprechen. (Ob die Bezeichnung „Kreuzkluft“ bei Letzner, 1590, das Untergeschoß des Westbaues meint, wie H. annimmt, S. 141, ist u. E. überaus fraglich. Vgl. Edgar Lehmann: Zum Buche von Wilhelm Rave über Corvey. In: Westfalen 38, 1960, S. 12 – 35, hier S. 34.)

Noch weniger lassen die Quellen erkennen, daß die „capsa major“ das Grab Christi zu vertreten hatte. Nirgends wird gesagt, daß sie allein die Herrenreliquien enthalten hätte oder in ihrer Gestalt eine Heiliggrab-Nachbildung gewesen wäre. Auch das Mitführen dieses Reliquiars in der Osterprozession – zur Feier der Auferstehung also – scheint dem Rez. eher gegen als für die Gleichsetzung der „capsa major“ mit dem Heiligen Grab zu sprechen. Schließlich kann auch das Grab Angilberts im Portikus der „Krypta“ den sepulkralen Charakter des Westwerkes nicht erweisen. Bei Hariulf wird als Grund für die Wahl dieses Platzes die christliche Devotion Angilberts genannt (Hariulf, lib. 2, cap. 12 = Lot, 3. 78). Natürlich ist es möglich, daß noch andere Gründe dabei mitspielten. Wer wird aber daraus schließen wollen, das Westwerk von Centula sei ein „Martyrion“ gewesen?

Wir meinen daher, das Westwerk-Untergeschoß ist mit Effmann in erster Linie als Durchgangs- und Vorraum anzusehen. Stammen die „clocher-porches“, die großen westlichen Eintürme mit sakralem Obergeschoß, vom Westwerk ab, wie doch nahe liegt, so ist auch nur mit dieser Annahme Effmanns begrifflich, daß bei ihnen aus dem Untergeschoß des Westwerkes eine regelrechte Vorhalle – in Fällen wie in Saint-Benoit-sur-Loire sogar eine dreiseitig offene Vorhalle – sich entwickelt. Hierzu stimmt auch die Benennung des Westwerk-Untergeschosses als „vestibulum“. H. meint nun freilich in Übereinstimmung mit Durand und Leclercq, „vestibulum“ bezeichne in Centula das Langhaus, das als „Vorraum“ für die Ost- und die Westkirche in den beiden Türmen gedient habe (S. 24). Das Langhaus hieß aber „buticum“ und der Chor „cancelum“, wie Effmann nachgewiesen hat (1912, S. 42 – 46), nicht umgekehrt, wie H. wieder mit Durand behauptet (S. 241). Konnte man das Langhaus, in dem am Karfreitag die Verehrung des heiligen Kreuzes stattfand, daneben auch „vestibulum“ nen-

nen? Effmann hat für den Satz Hariulfs, von dem diese Bezeichnung sich herleitet: „Haec (ecclesia) habet ingentem turrem post cancellum, et, interposito vestibulo, alia turris versus occidentem habetur priori aequalis“, eine Korrektur vorgeschlagen: „imposito“ statt „interposito“. Da das Original der Handschrift 1719 verbrannt ist, scheint uns das nicht so verwerflich, wie es H. unter Außerachtlassung wesentlicher Gründe Effmanns darstellt (S. 240 f.). Aber selbst wenn „interposito“ richtig ist, bleibt doch die Gleichsetzung von „vestibulum“ und „Langhaus“ sehr fraglich. Um in die Salvator-kirche zu gelangen, war das Untergeschoß im Westen auch ein „vestibulum interpositum“.

Doch lassen wir diese Nebenfrage getrost auf sich beruhen! Die Ableitung des Westwerkes von der Familie der „Martyria“ ist doch ohne Überzeugungskraft! Der Weg von der Anastasis und solchen doppelgeschossigen Bauten wie in Marusinac über die relativ bescheidenen und nur ungenügend bekannten „panthea“ der Westgotenkönige in Pravia und Oviedo zu den Westwerken bleibt im Grunde willkürlich. Auch Saint-Wandrille und Lorsch sind als Mittellglieder zwischen den westgotischen Bauten und Centula ohne Beweiskraft (S. 160). Denn von Saint-Wandrille wissen wir nur, daß dort 742/47 in der Nebenkirche St. Servatius ein „solarium“ errichtet wurde. Über Lage, Aussehen und Funktion desselben erfahren wir nichts. Und beim Westbau von Lorsch ist weder die Gestalt noch die Zeitstellung geklärt. Er könnte durchaus auch nach Centula entstanden sein. (Der Aufsatz von Meyer-Barkhausen über Lorsch in der Zs. d. dt. Verein f. Kunstwissenschaft, 1935, S. 351/60, ist in seiner Gleichsetzung von „Ecclesia triplex“ und Westwerk sehr umstritten. Vgl. etwa H. Walbe, Das Kloster Lorsch, Heppenheim 1950, oder W. Selzer, Das karolingische Reichskloster Lorsch, Kassel und Basel 1955.) Sicher gab es häufig westliche Grablegen, und sicher haben sie gelegentlich ein Obergeschoß gehabt, oder sie haben zu Westchören geführt. Das alles bereitet doch aber nicht das Westwerk vor, das eben kein Grab in seinem Zentrum besitzt. Auch ist uns von Auferstehungsfeiern in den Oratorien über solchen westlichen Grablegen aus den Quellen nichts bekannt. Man kann daher von solchen Gottesdiensten gewiß nicht mit H. behaupten, sie seien mit besonderer Hingabe gefeiert worden (S. 160). Einen Grabkult gab es in Centula allerdings, aber in der Ostkirche. Hier waren das Grab des Klostergründers und der ihm geweihte Altar. Der Ostturm ist daher wohl sicher als Turm eines Grabbaues, eines „Martyrions“ zu verstehen. Wie kam es zu dem ganz gleich gebildeten Westturm?

Bevor wir uns dieser Frage zuwenden, müssen wir erst noch dem Argument H.s begegnen, nur die Ableitung des Westwerkes vom Grabkult und von der Anastasis könne seine Stellung im Westen der Hauptkirche erklären (S. 161). Wir meinen, man könnte auch gerade das Gegenteil behaupten, daß man nämlich dann das Westwerk östlich „hinter“ dem Hauptchor erwarten müßte. So ist es doch in Jerusalem, nur mit der im Okzident üblichen Umkehrung der Himmelsrichtung. Die zahlreichen Rotunden östlich des Hauptchores, die Hubert 1954 einmal zusammengestellt hat, sind deutlich Heiliggrab-Rotunden. Für eine kaiserliche Festkirche war die Westlage dagegen praktisch, insofern sie damit für Laienbesucher leicht zugänglich war. Außerdem paßt die

Lage im Westen zu den – wie H. mit Recht hervorhebt (S. 128/45) – beim Westwerk anklingenden endzeitlichen Gedanken und zu den dort gelegenen Oratorien der Engel. (Der Rest figürlicher Wandmalerei im Westwerk zu Corvey kann allerdings nicht als Beleg für diese Beziehungen herangezogen werden. Er stellte nach Hilde Clausen: Karolingische Wandmalerei im Westwerk zu Corvey. In: Westfäl. Zeitschr. 113, 1963, S. 475/77, Odysseus und die Skylla dar als Typus der Rettung der Christenseele.) Schließlich war die Anordnung von je einem gleichen Turm im Osten und Westen des Langhauses doch wohl auch eine ästhetische Frage.

Die Westkirche hatte keine sepulkralen Züge. Von den Salvatorfesten wurden nur die triumphalen im Westwerk gefeiert, vor allem Weihnachten, Ostern und Himmelfahrt. (Daß auch das Weihnachtsfest ganz in der Salvatorkirche gefeiert wurde, hat H. zu wenig berücksichtigt. Es paßt natürlich gar nicht zur Herkunft aus dem Grabbau.) Das heißt aber, die Salvatorkirche ist den Festen der Epiphanie, der „Erscheinung“ des Herrn geweiht. Das Westwerk ist eine „Erscheinungskirche“. Das bringt sie innerlich in eine unmittelbare Nähe zu den Hofkirchen. Uralte orientalische Gottkönigsvorstellungen klingen hier nach. (Vgl. E. Lehmann, Zur Deutung des karolingischen Westwerkes. In: Forschungen und Fortschritte 37, 1963, S. 144/47.) Der triumphale Charakter der Liturgie, die Hervorhebung des Salvators als herrscherlichen Retters, die Schöpfung der Laudes, alles das wächst doch wohl aus dem gleichen Urgrund. Es ist das karolingische Königtum, das sich am Vorbild alttestamentarischer Könige, am Vorbild Konstantins und am Vorbild der byzantinischen Kaiser ausrichtet und das geistige Klima schafft, in dem dieser triumphale Salvatorkult gedeihen kann. Indem Angilbert ihm in Centula einen so glänzenden Rahmen schafft, handelt er nicht nur als Vater einer Klosterfamilie, sondern auch als Hofmann. In diesem Sinne glauben wir doch sagen zu können, daß das Westwerk eine „Kaiserkirche“ ist. Selbstverständlich wird der Kaiser darin nur im Bilde des Salvators verehrt – „... il n'est permis de considérer (le Westwerk) comme Kaiserkirche qu'à travers lui (le Dieu de l'apocalypse)“ sagt H., S. 159, durchaus mit Recht –, selbstverständlich gilt der Kaiser nur als „vicarius Dei“, und selbstverständlich ist auch eine Hofkirche immer noch zuerst eine Kirche. Es ist einfach ein Mißverständnis, wenn der deutschen Forschung von H. vorgeworfen wird, sie vergeße den kirchlichen Charakter des Westwerkes (S. 75). Umgekehrt scheint H. die politische Bedeutung des Salvatorkultes in der Zeit der Karolinger unterzubewerten. Wie nahe dennoch der hier vertretene Standpunkt dem von H. eingenommenen steht, kann der Satz zeigen (S. 231): „L'antéglise, à l'époque de Charlemagne, servait de cadre aux fêtes de la Résurrection et de l'Ascension, elle préfigurait la Jérusalem céleste et constituait le sanctuaire plus spécialement réservé à l'empereur-Vicarius Dei“. Dem östlichen Grabturm hat in Centula also ein westlicher „Triumphurm“ oder „Epiphanieturm“ entsprochen. Dieser konnte sich nur hinsichtlich des Gedankens der Auferstehung an die Anastasis anlehnen, weit bessere, allgemeiner treffende Vorbilder fand er in den zentralen Palastkirchen, die von Haus aus „Erscheinungskirchen“ waren.

Für die Herleitung des Westwerkes nicht vom Grabbau, sondern von der zentralgestaltigen Palastkirche, insbesondere von der Aachener Pfalzkapelle, sprechen außer

der Tatsache, daß das Westwerk für die triumphalen Feste der Erscheinung des Herrn bestimmt war, noch andere Gründe, die unseres Erachtens stichhaltiger sind als die Gründe H.s für die Herleitung aus dem Grabkult.

Das wichtigste, schon von Fuchs hervorgehobene Beweisstück für den Zusammenhang des Westwerkes mit Aachen ist die Gestalt der westlichen Empore in Corvey. (Vgl. Fuchs, Entstehung und Zweckbestimmung der Westwerke, in: Westfäl. Zs. 100, 1950, S. 227/91, hier S. 263/71.) Die tief herabgezogene Mittelöffnung weist darauf hin, daß an dieser Stelle ähnlich wie in Aachen der Platz des Herrschers war. Diese von der Form der Empore nahegelegte Annahme wird nun nicht so sehr durch die bekannten Balkenlöcher bestätigt, auf die Fuchs hinwies, als durch die vielfältigen Beispiele von westlich gelegenen erhöhten Herrensitzen an anderen Orten. In großer Zahl lassen sich solche Sitze literarisch und an den Denkmälern auf Westemporen und in hochgelegenen Westoratorien nachweisen, womit sich eine feste – sehr natürliche – Tradition abzeichnet, die sich von der Zeit Karl d. Gr. bis zu den Fürstenlogen barocker Hofkirchen verfolgen läßt. Es braucht hier keine Liste solcher Herrensitze gegeben zu werden. Nur an die „Westchorhalle“ der Servatiuskirche in Maastricht sei erinnert, wo der mittlere Platz auf der Westempore, der auch hier den besten Blick auf den Altar gewährt, gar durch eine Halbkuppel ausgezeichnet ist. Ein niveaugleicher Verbindungsgang von dieser Empore zur westlich gelegenen Pfalz des Kaisers ist nachzuweisen. Aus den Restaurationsbestrebungen Kaiser Friedrichs I. ist diese späte Parallele zu Corvey leicht zu erklären.

Weist also schon die Westempore von Corvey auf das Vorbild von Aachen hin, so wird bei der Betrachtung von Raumprogramm und innerer Gestalt des Westwerkes zu Corvey deutlich, wie hier das Aachener Vorbild einer Zentralkirche mit Ringempore nachgebildet wurde, freilich mit tiefgreifenden Umwandlungen, die aus der Notwendigkeit geboren sind, diesen Bautypus an eine längsgerichtete Klosterkirche anzuschließen.

Um freilich die Beziehung Corvey – Aachen auch für Centula anzuerkennen, muß man die Voraussetzung gelten lassen, daß das Westwerk von Corvey in den Grundzügen seines Raumprogramms das von Centula wiederholte. Die meisten Forscher nehmen das auch an. Corvey ist nun einmal das einzige weitgehend erhaltene und nahezu in allen Einzelheiten sicher zu rekonstruierende „Vollwestwerk“ karolingischer Zeit. Es spricht nichts dagegen und vieles dafür, daß sein Raumprogramm ganz ähnlich dem von Centula war. Da uns aber vor Centula kein richtiges „Westwerk“ aus den Quellen oder aus Grabungen bekannt ist, so liegt es nahe, das Westwerk in seiner komplizierten Gestalt als Schöpfung eines höfischen Architekten aus dem Umkreis Karls d. Gr. anzusehen. Schon damit rückt es in die unmittelbare Nähe der wichtigsten karolingischen Bauschöpfung, es wird zu einem Schwesterbau der Aachener Pfalzkapelle.

Die besondere Gestaltung der Westempore in Corvey ist eine feste Gegebenheit. Will man sie nicht mit Aachen in Beziehung setzen, so muß man sie anders erklären. Der Vorschlag von Gall (Zur Frage der Westwerke, in: Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 1, 1954, S. 245/52, hier S. 247) und Reinhardt

(La cathédrale de Reims. Paris 1963, S. 35), hinter dieser großen, betonten Mittelöffnung sei ein Altar anzunehmen, will dem Rez. nicht einleuchten. Der Altar hätte nur in „gewesteter“ Stellung vor der Wand Platz gefunden, das Westwerk wäre also eine Art doppelchöriger Kirche gewesen. Für die Bedienung jenes Altars hätte nur wenig Platz zur Verfügung gestanden, besonders in Maastricht. Vor allem aber ist ein Altardienst, der wie auf einer Bühne erhöht abgehalten werden muß, ohne Treppenverbindung zwischen Priester und „Gemeinde“, doch wohl erst in Wallfahrtskirchen spätgotischer und besonders barocker Zeit denkbar.

Solange also keine bessere Erklärung für die besondere Gestalt der Westempore in Corvey gefunden ist, dürfte es noch immer am wahrscheinlichsten sein, daß auch in Centula der Kaiser bei einem Besuch im Kloster auf der Westempore thronend den Festgottesdiensten zu Weihnachten und Ostern beiwohnen konnte und daß dieser Platz seine Eigenschaft als „vicarius Dei“ symbolisch betonte.

Eine Mißdeutung der „deutschen“ Erklärung für das Westwerk ist noch abzuweisen. „Kaiserkirche“ kann gewiß nicht heißen, daß sie für den Kaiser und den Hof „reserviert“ war. Nicht einmal die Aachener Pfalzkapelle wird dem Volk stets und grundsätzlich verschlossen gewesen sein. Leider wissen wir Genaueres darüber nicht. Aber auch H.s Formulierung (S. 160), Aachen sei für einen „culte hiérarchique spécial“ gedacht gewesen, scheint dem Rez. unangebracht. Aachen wird eine Gottesdienstordnung ähnlich der jeder anderen Stiftskirche gehabt haben. Nur bei besonderen Feierlichkeiten in Gegenwart des Kaisers wird auch ein besonderer Kultus gegolten haben. In Centula nun war an den normalen Werktagen die Salvatorkirche der reguläre Standort eines der drei Mönchschoöre beim Stundengebet. Ostern und Weihnachten versammelten sich in ihr auch die Laien der umliegenden Gemeinden. (Offenbar aber nur an diesen Tagen! Das ist für andere Zusammenhänge wichtig, die hier nicht weiter verfolgt werden können. Der Charakter des Westwerkes als Festkirche wird übrigens auch dadurch unterstrichen, daß für Weihnachten, Ostern und Himmelfahrt, die doch im Westwerk gefeiert wurden, in der Mönchskirche eigene Memorien existierten, die beim täglichen Wandergottesdienst bei Bedarf als Stationen dienen konnten.) Aber das alles bezieht sich doch nur auf die Zeit, in der der Kaiser nicht im Kloster anwesend war. Wie sahen die Festgottesdienste aus, wenn der Kaiser daran teilnahm? Dafür hat Angilbert keine Anweisung hinterlassen. Auch aus anderen Orten fehlt uns jede Quelle dafür. Daher ist der Streit um die Bedeutung des Westwerkes überhaupt nur möglich. Wir meinen aber, daß aus den genannten, im wesentlichen auf Analogieschlüssen beruhenden Gründen sich fast notwendig die Annahme ergibt, daß dann im Westwerk die Laudes angesichts des auf der Westempore thronenden Kaisers gesungen wurden. Die Salvatorkirche war dann Abbild der Aachener Pfalzkapelle, und sie zeigte daher den Kaiser als Weltenherrscher in der irdischen Stellvertretung Christi. Daß dagegen die gemeinsame Intonation der Laudes durch die drei Mönchschoöre, die Hariulf erwähnt, stets in der Salvatorkirche stattgefunden hätte, wie H. vermutet (S. 158), ist doch nur dann eine naheliegende Annahme, wenn die Laudes im Rahmen eines Festgottesdienstes gesungen wurden. Darüber sagt Hariulf nichts Näheres.

Abschließend ist noch ein Wort über die Rolle der Engel im Westwerk zu sagen. Hier wird man den Darlegungen H.s (S. 221/32) im allgemeinen folgen dürfen. Das Hereinnehmen der Engeloratorien in das Westwerk selbst im Laufe des 9. Jahrhunderts entspricht den veränderten endzeitlichen Vorstellungen, entspricht aber natürlich auch der Eingliederung der vielfältigen gesonderten Heiligtümer der „Kirchenfamilie“ in die eine große Hauptkirche. Was noch einer stärkeren Hervorhebung bedarf, ist nach unserer Meinung die Tatsache, daß der Kaiser zwar als Herrscher im Bilde Christi sein himmlisches Vorbild findet, als Kriegsherr aber im drachentötenden Erzengel Michael. So ist die enge Verbindung der Erzengelaltäre und besonders des Michaelsaltars mit dem Westwerk in doppelter Hinsicht gerechtfertigt: die Engel als Hofstaat des herrscherlichen Salvators und Michael als Typus des siegreichen Kaisers.

Die große innere Wandlung, die sich im 9. Jahrhundert vollzieht und zu einer Wandlung der Liturgie wie der Architektur führt, ist von H., wie uns scheint, vorzüglich charakterisiert worden. Der Salvatorcult verliert seine triumphalen Züge. Daß auch die triumphale Salvator- und Herrscherkirche damit an Bedeutung einbüßen mußte, ist nur zu verständlich. Vielleicht sollte man sogar umgekehrt sagen, daß mit dem Sinken der zentralen Herrschermacht der Verlust an triumphalem Gehalt in der Liturgie notwendig verbunden sein mußte. Nur darin scheint uns H.s Beweisführung nicht überzeugend, daß die Westwerke, wenn auch nur vorübergehend, im 10./11. Jahrhundert zur Bühne der Osterfeiern wurden. Das wichtigste Beweisstück für H. ist der „*liber ordinarius*“ in Essen. Hier wird uns eine Gottesdienstordnung des 14. Jahrhunderts vorgeführt, nach der das Osterspiel tatsächlich auf der schmalen, sichelförmigen Empore im Westbau stattfand. Diese Ordnung kann freilich erst aus dem 12. Jahrhundert stammen, da sie mit der Einrichtung des Nonnenchores im nördlichen Querschiff rechnet, der erst nach 1100 dorthin verlegt worden sein dürfte. (Vgl. Zimmermann, *Das Münster zu Essen*, 1956, S. 267. Nach dem Befund ist der Einbau der Nonnenempore in das Querschiff „nach dem Bau aus der Mitte des 11. Jahrhunderts“ und „vor der Einwölbung des Querschiffes um 1180“. Entsprechende Verlegungen des Nonnenchores in Gernode und Drübeck in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts lassen für Essen an die gleiche Zeit denken.) Das nicht vollständig erhaltene Programm der Wandmalereien im Westbau, die wohl unmittelbar nach der Erbauung desselben, Mitte des 11. Jahrhunderts, entstanden sind, ist gewiß dem Jüngsten Gericht und dem Nachleben Christi nach dem Tode gewidmet, läßt sich aber auch von herrscherlichen Christ-König-Vorstellungen her verstehen, wie Zimmermann gezeigt hat (vgl. Zimmermann, S. 250/53). Auch daß nach dem „*liber ordinarius*“ die „*summa missa*“ in Essen Ostern nicht mehr im Westchor gefeiert wird, wie doch zu erwarten wäre, wenn er noch als „*Salvatorchor*“ im Bewußtsein geblieben wäre, zeigt, wie große Verschiebungen hier stattgefunden haben, und daß für den ursprünglichen Baugedanken in Essen schon deshalb nichts Bindendes mehr herauszulesen ist. Die Gestalt des Essener Westchores bildet jedenfalls Aachen und nicht die Anastasis ab, daran kann kein Zweifel sein. Das wird ursprünglich auch seinen Sinn gehabt haben.

Alle anderen Hinweise von H. für die anfängliche Lokalisierung der Osterspiele in Westwerken und Westbauten sind viel zu allgemein, um zu überzeugen. Die Heranziehung der Darstellungen des Auferstehungsmysteriums auf den zeitgenössischen Elfenbeinen ist methodisch äußerst fragwürdig. Daß Künstler, die den „Grabturm“ oder die „Grabrotunde“ Christi nur vom Hörensagen oder aus undeutlichen Zeichnungen kannten, dieses Grabgebäude in der ihnen bekannten Form eines karolingischen „Turmes“ darstellten, kann nicht beweisen, daß das Westwerk als Schauplatz der Auferstehung gedacht wurde. Und nur das Elfenbein der Sammlung Carrand zeigt einen Turm, der als Westwerkturm angesprochen werden muß. (Ganz unglaublich erscheint dem Rez. die Annahme H.s, S. 213, die Elfenbeine stellten die Osterspiele im Kloster und nicht das Ostermysterium selbst dar.) Wichtiger als solche immer verschieden zu deutenden Darstellungen scheint uns die Tatsache, daß in späterer Zeit das Kirchenschiff der normale Ort des Osterspiels war (S. 204). Daß es schon im 11. Jahrh. so lokalisiert sein konnte, beweist die Anordnung des Heiligen Grabes im südlichen Seitenschiff zu Gernrode. Sollte die Bezeichnung „Galiläa“ für Vorhalle tatsächlich vom Osterspiel sich herleiten (S. 206/09), so würde sich das mit der Lokalisierung des Osterspiels im Langhaus ebenso gut vertragen wie mit einer solchen auf der Westempore. (Daß im Übereinander der Darstellungen von Auferstehung und „Noli me tangere“ eine Spiegelung realer örtlicher Gegebenheiten beim Osterspiel gemeint sein könnte, S. 217 f., halten wir schlechtweg für ausgeschlossen.) Die zahlreichen Heiliggrab-Rotunden des 10. Jahrhunderts östlich hinter dem Hauptchor kommen mindestens als Ort der „Depositio“ eher in Betracht als das Westwerk. Daß aber die zum Teil ganz großartigen Räume in den Obergeschossen so mancher Westbauten des hohen Mittelalters – man denke an Moissac – nicht nur als Bühnen für das Osterspiel gedacht gewesen sein können, scheint uns sicher. Welchen Zwecken sie dienten, danach ist bisher seltsamerweise wenig gefragt worden. Auch eine ausreichende Erklärung der cluniazensisch-burgundischen Vorkirchen, die H. nur kurz erwähnt (S. 63), scheint uns bisher noch nicht gegeben. Gewiß hat hier die „Kaiserfrage“ im allgemeinen keine Rolle mehr gespielt. Bei allen diesen Forschungen stehen wir aber erst am Anfang. Was uns zu ihrer Lösung fehlt, sind nicht nur mehr solcher Untersuchungen, wie sie H. mit Mut und Verstand gewagt hat, sondern auch exakte Bauaufnahmen und Rekonstruktionen der meist stark veränderten Westbauten. Die Mittelalterforschung hat auf dem Sektor der Baugeschichte wohl nur wenige Themen von ähnlicher Schwierigkeit, aber auch nur wenige von ähnlichem Interesse zu vergeben.

Notgedrungen haben wir mit unseren Bemerkungen mehr die Schwächen als die Vorzüge des Werkes von H. herausgestellt. Um die Proportionen nicht zu sehr zu verschieben, möchten wir mit einem schönen, treffenden Satz dieses Werkes schließen (S. 245): „Christ-Roi et Vicarius-Dei, voici deux idées qui se réfléchissent mutuellement dans un cadre, où on a eu soin de hiérarchiser strictement leurs rapports. Le jour où l'un et l'autre de ces cultes perdront de leur force, l'église-porche aura vécu.“

Edgar Lehmann