



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Die kirchliche Baukunst des Abendlandes

historisch und systematisch dargestellt

Dehio, Georg

Stuttgart, 1892

Erstes Kapitel. Geschichtliche Stellung

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81352](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81352)

Erstes Kapitel.

Geschichtliche Stellung.

»Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.« »Er wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind; sein wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der jemandes bedürfe.« »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.« »Und wenn du beten willst, so gehe in dein Kämmerlein und schliesse die Thür hinter dir zu.« — Das ist die Gesinnung des ältesten Christentums.

Aber noch sind nicht drei Jahrhunderte seit dem Kreuzestode des Stifters dahingegangen, und das römische Reich, vom Nil bis an den Rhein, vom Euphrat bis an die Säulen des Herkules, wird erfüllt von ungezählten christlichen Tempeln, strahlend in allem erreichbaren Glanze von Marmorsäulen, Mosaikgemälden, Goldschmuck, Purpurseide; Schauplätzen umständlicher, die Wirkung auf die Sinne nicht verschmähender gottesdienstlicher Pompe; die weiten Vorhöfe, heiligen und allerheiligsten Räume sorglich geschieden nach streng abgemessenen Ordnungen der Neophiten, Büsser, Gläubigen, des Laienstandes und der geweihten Priesterschaft.

Welch ein Kontrast und Umschwung!

Diese Religion, die in bewusststem Gegensatz zu den Religionen der alten Welt in ihrer Gottesverehrung ganz geistig, an keine sinnlichen Symbole, an keine auserwählten heiligen Oerter gebunden sein

will; die nicht Tempel noch Tempeldienst kennt; für die die schönen Künste, den Völkern der Antike eines der wichtigsten Ausdrucksmittel ihres Verhältnisses zur Gottheit, so viel wie nicht vorhanden sind; in deren ältesten Urkunden entfernt keine, und wären es auch nur mittelbarste, Andeutungen zu einer künftigen Sakralarchitektur zu finden sind, — wie ist sie dennoch in Besitz einer solchen gelangt? Wie ist überhaupt nur eine im vollen Verstande christliche Architektur — als welche die von den Christen geübte in Anspruch genommen wird — möglich? und was kann, was soll man sich bei diesem Worte denken?

Das Christentum begann seinen geschichtlichen Lauf inmitten einer uralten festgegründeten Kulturgemeinschaft. Seinen neuen Wein hatte es in alte Schläuche zu füllen. Es bot der Welt einen neuen Gottesbegriff und eine neue Sittenlehre, ein allseitiges System menschlicher Bildung brachte es von sich aus nicht mit. Und wie hätten die Angehörigen der hellenistisch-römischen Kultur, indem sie sich nach und nach der christlichen Heilslehre zuwandten, ihrer ererbten, schon längst ausgereiften und abgeschlossenen Bildung sich entäussern können ohne Selbstvernichtung? Es gehört mit zu der weltgeschichtlichen Mission des Christentums, dass es wichtige Bestandteile der antiken Kultur, selbst unter mancherlei Einbusse der Reinheit seiner eigenen ursprünglichen Idee, sich aneignen, weitertragen und zur künftigen Wiedergeburt aufbewahren musste, während das antike Volkstum selbst ohne Rettung seinem doppelten Verhängnis erlag: der Alterung und dem Absterben von innen — der Ueberflutung von aussen durch die jungen Menschheitsgenerationen der Barbarenvölker. Ein neues Weltalter bricht an. Im Abendlande, in dem frischen Erdreich, das die germanischen Völkerwogen angeschwemmt haben, ein langsames Erwachen der alten Fruchtkeime zu neugeartetem Leben. Im byzantinischen Ostreich ein Ueberrest der Antike, der stehen bleibt wie ein verdorrter Baum, den man abzuhaue vergessen.

Bevor aber diese Schicksale sich erfüllten, stand das Christentum mitten drin im antiken Leben und hatte sich damit abzufinden. Die innere Geschichte der werdenden Kirche des 2. und 3. Jahrhunderts zeigt, für wieviel Dinge in ihr noch Raum war, welche die nachkonstantinische Zeit als heidnisch oder häretisch verdammt. Sie konnte fast zu einem Staat im Staate heranwachsen, ein Volk im Volke bilden

nimmermehr. Im praktischen Leben standen doch Christen und Heiden ohne wesentlichen Unterschied nebeneinander, oft in demselben Hause und derselben Familie, immer unter der gleichen Rechtsordnung, der gleichen Volkssitte, der gleichen Sprache, den gleichen Kulturbedürfnissen. Was wäre aber dem antiken Menschen unentbehrlicher und mehr ein Lebensbedürfnis des ganzen Volkes im eigentlichsten Verstande, als die Erheiterung und Veredelung des Daseins durch die Kunst? Indem das Christentum sich zu dem Berufe entschied, das in Juda entsprungene Heil den Heiden zu bringen, musste es notwendig auch zur schönen Kunst irgendwie Stellung nehmen; es begegnet ihr täglich, auf Schritt und Tritt; seine Gottesdienste hält es in den Häusern der Gemeindeglieder, in Räumen, für deren Bildung es von sich aus kein Gesetz mitbringt, deren künstlerische Form und Ausstattung es belässt, wie es sie findet, weil sie ihm gleichgültig und bedeutungslos sind. So tritt die christliche Religionsübung wohl schon frühe in Berührung mit der Kunst, aber es ist eine Berührung wie zwischen Wasser und Oel. Kann es auf die Dauer dabei bleiben? Entweder wird die Kunst zu einem wahren und inneren Anteil an der Religion durchdringen — oder sie wird überhaupt wertlos werden, verkümmern, schwinden.

Die inneren Voraussetzungen des früh-christlichen Bauwesens zu verstehen, kann nur aus dem Ganzen der kunstgeschichtlichen Betrachtung gelingen; und dies um so unerlässlicher, da die Reihe der Architekturdenkmäler, wenigstens für uns, mit einer weit jüngeren Generation erst anfängt, wie die Denkmäler der Malerei und Bildnerei. Mit welcher Ueberraschung und Verwunderung sah man seit der Wiedereröffnung der Katakomben Roms ein Stück aus dem Dasein der alten Christen ans Licht gebracht, das ein falscher Pragmatismus ganz anders sich zurecht gelegt hatte. Zahlreiche Reste von Malereien hohen Altertums, aus dem 3., 2., einigemal vielleicht sogar noch aus dem 1. Jahrhundert sind an den Wänden und Decken dieser unterirdischen Begräbnisstätten erhalten und legen, wiewohl nur halbwegs Ersatz für das über der Erde zu Grunde Gegangene, doch schon für sich allein ein umfassendes Zeugnis ab, wie unverkürzt und fest im Leben des christlichen Altertums die Kunst die Stellung behauptet hat, die ihr im Leben der griechisch-römischen Welt einmal gehörte. Die populäre Gestalt des Christentums erzeugt hierin eine Unbefangenheit, von welcher auf die

modernen Ausleger leider selten etwas übergegangen ist. Viel verkehrte Anstrengungen des Scharfsinns wären erspart und wechselseitige Missverständnisse der Forscher vermieden worden, wäre man nicht über die einfache Wahrheit, dass eine von Christen geübte Kunst nicht schon an sich auch eine christliche Kunst dem Geiste nach zu sein brauche, in blinder Präokkupation so oft hinweg gegangen. Es war ein grosser Irrtum, die Katakomben als gottesdienstliche Versammlungsorte zu nehmen, und wäre es auch nur für zeitweiligen Gebrauch; sie sind Begräbnisorte, nichts als Begräbnisorte. Und nicht minder irrig wähte man in ihrer malerischen Ausstattung hieroglyphierte Dogmensysteme und gemalte Predigten vor sich zu haben, wo es sich in Wahrheit nur um ein harmloses Dekorationsspiel handelt. Der Bilderschmuck dieser engen unterirdischen Gänge und formlosen Grabzellen — anspruchsloses und flüchtiges Handwerksprodukt, wie es von der durchschnittlichen Armut der Gemeindeglieder eben beschafft werden konnte — ist aus demselben Triebe hervorgegangen, der in den Häusern Pompejis kein letztes Stückchen Wand von Bild und Farbe unberührt und unveredelt liess. Man missversteht gänzlich die christliche Sepulkralkunst, wenn man sie von der gleichzeitigen heidnischen prinzipiell verschieden denkt. Die eine wie die andere fasst die malerische Ausstattung der Grabkammern einfach als Dekoration, als heitere Verhüllung ihrer architektonischen Armseligkeit. Dem dekorativen Zwecke bleiben die Gegenstände, teils Ornament teils Einzelfiguren oder erzählende Szenen, untergeordnet, wobei jedoch nicht zu verkennen ist, dass das Interesse an den letzteren und den ihnen unterstellten sinnbildlichen Beziehungen, dem reflektierenden Zuge der Zeit gehorchend, wachsende Ausdehnung gewinnt. Wie die künstlerische Methode, so ist auch der Inhalt der Darstellungen — Gedanken über Tod, Schicksal, Unsterblichkeit — der gleiche in den heidnischen und den christlichen Gräbern. Die symbolisch umgedeuteten Typen aus der antiken Götter- und Heldensage werden bei den Christen gegen parallele Momente aus der biblischen Geschichte ausgewechselt. Indes nicht einmal durchgehend. Die Einheit der Volkssitte und der Zusammenhang der Handwerkstradition bewähren sich so mächtig, dass auch direkt heidnische Elemente in reichlicher Menge in der christlichen Umgebung sich behaupten. Teils um ihrer allgemeinen sepulkralen Bedeutung willen, wie die bekannte Orpheusgestalt, wie Eros und Psyche, die Dioskuren, Genien mit gesenkter Fackel, Nereiden und Sirenen, bacchische Szenen oder Embleme (letztere selbst noch an einem so späten

Denkmal wie der Grabkirche der Constantia a. 354); teils reinhin als inhaltsloser Zierat, wie Athene, Venus u. s. w. Es ist eine ausgeprägt volkstümliche und laienhafte Kunstübung. So gut christliche Handwerker für ihre heidnischen Mitbürger Kunstarbeiten nach Bestellung lieferten, wohl selbst Idole und Amulette, wie wir wissen, so werden gewiss auch heidnische Arbeiter oft genug für Werke christlicher Bestimmung in Verwendung genommen sein. Die kirchlichen Oberen sind es zufrieden, wenn nur kein heidnischer Aberglaube sich einmischt: die Kunst in positiver Wirkung den kirchlichen Zwecken dienstbar zu machen, bleibt den ersten Jahrhunderten ein fremder Gedanke. Zwischen den Extremen des griechisch-kunstfreudigen Gnostizismus und des semitisch-kunstscheuen Montanismus bewahrt die Praxis der katholischen Kirche eine neutrale Mittelstellung. Sie nimmt die Kunst mit, wie so manches andere, als eine gegebene Lebensmacht, als ein unverfängliches und jedenfalls unvermeidliches Zugeständnis an die Volkssitte; die symbolisch-tendenziöse Seite derselben ist ihr wohl selbst willkommen; an das eigenste Wesen jener aber, an die Kraft, das Hohe und Heilige in unmittelbarer Wirkung dem Gemüte nahe zu bringen, wendet sie sich nicht.

Das Bildwerk der Katakomben zeigt uns den Anteil der alten Christen an der Kunstthätigkeit ihrer Zeit nur auf einem verhältnismässig kleinen Abschnitt; doch so, dass über ihr prinzipielles Verhalten zur Kunst überhaupt kein Zweifel obwalten kann. In diesem Sinne darf gesagt werden, die Katakomben brächten Aufschlüsse über den ältesten Zustand auch der oberirdischen kirchlichen Architektur; wovon wir jedoch die Frage nach etwaniger Einwirkung jener auf diese deutlichst unterschieden wissen wollen. Es ist schlechthin unwahrscheinlich, dass in der Architektur, der durch technische und stilistische Gesetze unter allen Künsten am strengsten gebundenen, jene an den Erzeugnissen des Pinsels und Meissels wahrgenommene Abhängigkeit vom gemeinen Herkommen in geringerer Stärke sich geäussert oder gar gefehlt haben sollte, um so mehr, da das Interesse an der Sachbedeutung des Dargestellten, das in der Malerei und Skulptur die erste Anknüpfung zwischen Kunst und Kirche abgab, hier vorweg ausser Frage blieb. Ganz gewiss wäre der von missverständlichem Eifer eingegebene moderne Gedanke einer aus der allgemeinen Kunstübung ausgeschiedenen spezifisch-christlichen Architektur den alten griechischen und römischen Christen ein völlig unverständliches Ding geblieben. Wahrlich ganz andere Dinge als Neugestaltung der Kunst

lagen der Geistesbewegung der christlichen Urzeit am Herzen. Das Christentum als ein Prinzip von schlechthin universalistischem Anspruch kann sich jeweilig mit den verschiedenartigsten Nationen und Kulturen verbinden, folglich auch mit ihren Baustilen, weshalb es uns immer als Willkür und Befangenheit erschienen ist, wenn wir über die Christlichkeit oder die Nichtchristlichkeit dieses oder jenes Baustiles zu Gericht sitzen sahen.

An dem Ergebnis der obigen Erwägungen könnten wir, solange es nur um jene ältesten Zeiten sich handelt, in denen der christliche Gottesdienst nichts als ein Stück des häuslichen Lebens war, uns allenfalls genügen lassen. Allein es trifft noch gar nicht den eigentlich springenden Punkt des Problems: das Wann, Wo, Wie der Entstehung einer von der Privatarchitektur abgelösten selbstzwecklichen und selbstgestaltigen, — kurz, einer »eigentlichen« Kirchenarchitektur.

Wir stellen hier als offene Frage hin, was lange Zeiten hindurch für eine entschiedene gegolten hat und vielleicht für die meisten noch heute gilt: Der Anfang des Kirchenbaues, so lautet das Axiom, sei der Sieg des Kirchentums unter Konstantin d. Gr.; es habe keinen Kirchenbau gegeben bis zu diesem Augenblick, weil es keinen gegeben haben könne. Das Recht zu dieser Folgerung entnimmt man der traditionellen Vorstellung, dass die That Konstantins einer so vollständigen wie plötzlichen Umkehrung des Weltzustandes von der Wurzel aus gleichkomme. Mag man immerhin der populären Geschichtsauffassung, indem sie auf einen Moment und eine Person zusammendrängt, was ein höchst ausgedehnter Komplex geschichtlicher Vorgänge war, das Anrecht auf eine Art von poetischer Wahrheit einräumen: dass auch Gelehrte, die auf freie und nüchterne Stellung Anspruch erheben, von der Legende nicht loszukommen vermögen, ist beklagenswert und unentschuldigbar.

Die Unzulänglichkeit in der Begründung der These vom konstantinischen Ursprung des kirchlichen Bautypus blosszulegen ist leicht, unendlich mühsamer ihre Ersetzung durch ein deutliches positives Bild. Wenig Erfolg wäre zu erwarten, sähen wir uns lediglich auf die litterarischen Quellen angewiesen; gehaltreicher und zuverlässiger ist, was die Baumonumente unmittelbar über ihre Vorgeschichte aussagen, in einer Sprache allerdings, die nicht ohne weiteres verständlich ist. Die Denkmäler des 4. Jahrhunderts, vorgeblich die Erstlingsgeneration des Kirchenbaues überhaupt, haben in der That nichts an sich von der inneren Beweglichkeit, dem Suchen und Tasten einer eben erst ansetzenden

Entwicklung; es fehlen die Züge persönlicher Einwirkung, individueller Charakterisierung; überall Gleichförmigkeit, eine den beschränkten Vorrat ihrer Formen nach festem Herkommen ohne Schwanken verwaltende Typik, die auch keine Weiterentwicklung vor sich hat, sondern, wie sie uns zuerst entgegen tritt, so ein halbes Jahrtausend und länger stationär bleibt. Will man nicht für die konstantinisch-christliche Bautätigkeit eine Stellung ausserhalb aller sonst bekannten architekturgeschichtlichen Gesetze fordern, nicht als Erzeugnis einer einmaligen gesetzgeberischen Abmachung oder geradezu einer höheren Inspiration sie ansprechen: so folgt unweigerlich aus ihrer ganzen Art, dass eine durch die Arbeit, Erfahrung, Gewöhnung mehrerer Generationen bedingte Entwicklung vorausgegangen sein muss. Der Mangel an direkten Aussagen in der kirchlichen Litteratur ist kein Gegenargument, er bestätigt nur, was wir oben im Verhältnis zur dekorativen Kunst konstatiert haben, die langdauernde Indifferenz der leitenden Kreise. Das meiste erwarten wir deshalb von dem unmittelbaren Selbstzeugnis der Monumente, immer eingedenk jedoch, dass auch dieses nur aus der allgeschichtlichen Situation heraus richtig gedeutet werden kann.

In der apostolischen Zeit versammelte sich die Gemeinde κατ' οἶκους, in diesem oder jenem Privathause, je nach Ort und Gelegenheit. Unvermeidlich aber mussten das Anwachsen der Kopfzahl der Gemeinden und die Anfänge verfassungsmässiger Ordnungen und fester Formen des Gottesdienstes auch ein festeres Verhältnis zum gottesdienstlichen Lokale nach sich ziehen. Was die gottesdienstlichen Ordnungen betrifft, so ersehen wir durch Justinus, um die Mitte des 2. Jahrhunderts, dass zu dieser Zeit die Agapen aus dem Kreise der eigentlichen Kultushandlungen bereits ausgeschlossen waren; dass die eucharistische Feier, von jenen getrennt, mit den täglichen Morgengottesdiensten sich verband; endlich dass ein sonntäglicher Hauptgottesdienst die Gesamtheit der Gläubigen einer Stadt und des nächsten Landbezirkes vereinigte (πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται). Durch die Anfangsorganisation der Gemeinden — Erweiterung des antiken Patronatsinstitutes zu einer die gesamten sozialen Verhältnisse umfassenden freiwillig übernommenen und anerkannten Thätigkeit des Schutzes und der Vertretung — war die Frage nach dem Ort der gottesdienstlichen Versammlungen von selbst gelöst: es war der Hauptraum im Hause des Patrons. Für die Unter-

suchung des architektonischen Urtypus der christlichen Kultgebäude eine Thatsache von höchster Bedeutung, die uns später in einem eigenen Kapitel noch beschäftigen wird. Sie ist massgebend für das 1. Jahrhundert der Kirche, doch auch nicht länger. Die in der Apologie des Justinus als normal vorausgesetzte Ordnung des Gottesdienstes ist nicht mehr denkbar als einfacher Hausgottesdienst im Sinne der apostolischen Zeit: notwendig müssen in dieser zweiten Periode, wenigstens bei den grösseren Gemeinden, bestimmte Räumlichkeiten für den gottesdienstlichen Zweck ausgesondert, dem Bereiche des profanen Tageslebens entrückt, nach Bedarf baulich modifiziert oder zuweilen wohl auch schon neu hinzugebaut worden sein. Es sind Gebäude, die den äusseren Schein von Privatgebäuden noch aufrecht halten, jedoch ihrer Bestimmung nach bereits nichts anderes als Kirchen, »eigentliche« Kirchen. — Mit der Fortbildung des Kultus geht die Fortbildung der Verfassung Hand in Hand. Es gilt als ein verlässiges Resultat der neueren Forschung, dass um den Beginn des 2. Jahrhunderts die christlichen Gemeinden, damit sie dem Staate gegenüber eine gesicherte Rechtsstellung erlangten, die Organisation der seit Jahrhunderten in der römischen Welt eingebürgerten Kultvereine und religiösen Genossenschaften sich aneigneten. Wir wissen, dass die Christen kraft dieser Rechtsaneignung eigenes Korporationsvermögen, eigene Gerichtsgebäude, eigene Begräbnisplätze besaßen — warum nicht auch kultliche Versammlungshäuser als Korporationsbesitz? Nichts erhebliches steht dieser Annahme im Wege, welche die natürliche ist, nachdem einmal eine Gemeinde einen gewissen Umfang überschritten und der halb patriarchalische, halb kommunistische Zustand der Frühzeit einem ausgebildeten Genossenschaftswesen nach römischem Recht Platz gemacht hat. In den apologetischen Schriften ist es ein immer wiederkehrendes Thema, den Heiden klar zu machen, dass der christliche Gottesdienst deshalb noch kein Geheimdienst sei, weil er keine Tempel und Altäre habe. »Welches Bild sollen wir Gotte machen? Der Mensch selbst ist das beste Gottesbild. Welchen Tempel? Die ganze Welt, sein Werk, mag ihn nicht fassen.« (Minucius Felix.) »Nicht der Ort heiligt den Menschen, sondern der Mensch den Ort.« (Apostol. Konstit.) Ist aber die Entschiedenheit, mit welcher der Anspruch auf privilegierte Heiligkeit und monumentalen Kunstwert für die christlichen Versammlungshäuser abgelehnt wird, irgend beweisend, dass dennoch die letzteren nicht bereits in allem Wesentlichen das gewesen sind, was wir eine Kirche nennen? Wir meinen, durch solche Aeusserungen soll lediglich der fundamentale

Unterschied im Begriffe der heidnischen und der christlichen Kultgebäude deklariert, nicht aber die Existenz der letzteren geleugnet werden. Bei Schriftstellern seit dem Ende der Antoninenzeit treffen wir die Ausdrücke »domus dei«, »domus columbae«, oder schon schlecht-hin »ecclesia« in einer Weise angewandt, dass kein Missverständnis mehr möglich scheint. Es ist kein Widerspruch, vielmehr ein charakteristischer Reflex der Sachlage im 2. Jahrhundert, wenn in dem apologetischen Dialog des Minucius Felix, eines Zeitgenossen Mark Aurels, der heidnische Interlokutor zwar die alten Anklagen gegen den tempel- und altarlosen Dienst der Christen wiederholt, aber zugleich mit Bestürzung wahrnimmt, »dass diese garstigen Weihestätten ruchloser Zusammenkünfte schon über den ganzen Erdkreis anwachsen.«

Im Gegensatz zu der durch den überschwänglichen Märtyrerkult der späteren Zeit grossgezogenen Ansicht von der vorkonstantinischen Epoche, als wäre sie eine ununterbrochene Kette von Verfolgungen gewesen, zeigen die echten zeitgenössischen Quellen, christliche wie heidnische, litterarische wie monumentale, ein weit weniger düsteres Bild. Im Gesamteindruck urteilen ein Origines, Lactantius, Eusebius, die Zeit bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts sei für die Kirche eine Aera des Friedens gewesen. Decius ist der erste Kaiser, der in der mächtigen Organisation der christlichen Gesellschaft eine ernste Gefahr für den Staat erblickt und danach handelt; sein Ziel ist ausgesprochenermassen die Vernichtung der Hierarchie und in ihr die Vernichtung des Christentums überhaupt. Allein die Kirche geht aus dem Kampfe mit vermehrter Kraft hervor; sie fühlt sich Siegerin und ist es; so dass die neue Verfolgung durch Diokletian, die allgemeinste und schrecklichste, die Entscheidung nur hat beschleunigen können. — Zwischen beiden Verfolgungen liegt eine vierzigjährige Friedenszeit, welche Eusebius mit folgenden Worten schildert: »Wer beschreibt die unzählbaren Scharen, die täglich dem christlichen Glauben sich zuwandten? wer die Menge der Kirchen in jeder Stadt? wer das Zusammenströmen des Volkes in den heiligen Häusern? Weshalb man, in den älteren Kirchengebäuden sich beengt fühlend, in allen Städten weiträumige neue von Grund aus aufbaute.« Es sind ebendieselben Ausdrücke, mit denen nachher von Eusebius Konstantins Kirchenbauten beschrieben werden. Damit vergleiche man die generellen Vorschriften der sogenannten apostolischen Konstitutionen (deren älterer Teil noch dem 3. Jahrhundert zugehört), und als Einzelbeispiel die Erzählung des Lactantius von der Niederreissung der Kirche in Nikomedien, womit Diokletian die Ver-

folgung eröffnete. Ferner die bekannte Aussage des Optatus von Mileve, derzufolge zu Beginn der donatistischen Bewegung in Rom, d. i. noch vor dem Ende der diokletianischen Verfolgung, »40 und mehr Basiliken« in den Händen der katholischen Partei sich befanden, während die Ketzer nur »draussen vor der Stadt in einem Winkel zwischen Hürden« ihre Konventikel halten konnten. Mag noch hinzugefügt werden, dass mit hoher Wahrscheinlichkeit als Vorsteher dieser Kirchen die 46 Presbyter anzunehmen sind, welche zufolge einem Briefe des Bischofs Cornelius die kirchliche Organisation der Stadt befasste, mithin dass schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts diese ansehnliche Ziffer bestand. Endlich bestätigt die Notiz des Optatus, was aus der Fassung des Friedens- und Restitutionsediktes ohnedies hervorgeht: dass in der Verfolgung die Gotteshäuser der Christen keineswegs alle zerstört, sondern vielfach nur geschlossen worden sind ¹⁾. So zweifellos wahr ist es, dass die kirchliche Bauthätigkeit durch den Umschwung der Weltgeschichte unter Konstantin einen mächtigen Anstoss empfangen hat, so hat sie einer solchen *tabula rasa* am Schlusse der Verfolgungszeit doch mit nichten gegenübergestanden, dass sie nötig gehabt hätte, mit dem neuen Jahrhundert völlig von neuem zu beginnen.

Mit wie beflissenem Eifer hat Eusebius alle Zeugnisse, echte und zweideutige, zusammengetragen, die geeignet scheinen, die Christlichkeit seines Helden vor Welt und Nachwelt in helles Licht zu setzen, den ihm verdankten Triumph der Kirche zu feiern. Wenn es sich wirklich so verhielte, dass in dem Kirchenbau der konstantinischen Aera ein Schöpfungsbau im eminenten Sinne in die Welt träte: hier in den Panegyriken Eusebs müsste es notwendig seinen Ausdruck finden. Aber nichts davon. Es ist viel vom »Wiederbeleben«, vom »Wiedererstehen« aus Befleckung oder Ruin zu grösserer und prächtigerer Erscheinung die Rede, — keine leiseste Andeutung, dass etwas der Art nach Neues jetzt erst Dasein und Gestalt gewonnen habe. Wir meinen in diesem schweigsamen Verhalten der kirchlichen Schriftsteller eine starke indirekte Bekräftigung zu finden dessen, was wir in Bezug auf die Denkmäler des 4. Jahrhunderts allein aus ihrem architektonischen Charakter oben gefolgert haben. Sie bezeichnen nicht den Anfangs-

¹⁾ Vgl. noch Optatus I, c. 14: »post persecutionem apud Cirtam civitatem, quia basilicae necdum fuerunt restitutae, in domum Urbani Carisi consederunt.« Und III, c. 4: »cum aliqui in basilicis sepeliri coepissent (etwa im Vorhof?) . . . nec sepultura in domo Dei exhiberi concessa est —« in beiden Fällen unwidersprechlich »eigentliche Kirchen«.

sondern den Höhepunkt in der längst im Gange befindlichen Entwicklung des christlich-antiken Kirchenbaues. Diese Entwicklung aber ist keine abgetrennt für sich verlaufende. Sie ist — um die Summe der nachfolgenden Kapitel vorwegzunehmen — lediglich ein Teil der allgemeinen Kunstbewegung im römischen Reich, den Gesetzen und Schicksalen derselben unlöslich verbunden. Das durch das Christentum der Baukunst neu zugebrachte Inhaltsmotiv hat einen neuen Stil, solange Kultur und Volkstum der Antike noch aufrecht standen, nicht hervorgebracht; nur eine praktische Modifikation vorhandener Typen.

Die grossen Epochen der Kunstgeschichte stehen mit denen der Kulturgeschichte in bestimmtem geistigem Zusammenhange, ohne dass sie chronologisch sich völlig deckten. Regelmässig pflegt die Kultur der Kunst um einige Menschenalter, zuweilen selbst um Jahrhunderte voraus zu sein. So waren die weltherrschende Kirche des Mittelalters und die scholastische Organisation der Wissenschaften früher da, als ihr baukünstlerisches Gegenbild, die Gotik; so machte die Gotik der Renaissance erst Platz, als die mittelalttrige Weltanschauung längst von der modernen überwunden war; so ist auch die frühchristliche Architektur in ihrer Stellung zwischen den Weltepochen zu beurteilen. Wo immer man vom Standpunkte der Universalgeschichte die Grenze zwischen Altertum und Mittelalter ziehen mag: stilgeschichtlich ist der Zeitraum von Konstantin d. Gr. bis auf Karl d. Gr. (für manche Länder noch darüber hinaus) der antiken Baukunst zuzuzählen. Als das Schlusskapitel ihrer Geschichte. Eine Zeit des Stillstandes im künstlerischen Denken von ähnlicher Länge kennen wir vorher und nachher nur noch in der Geschichte der Aegypter. Der von der christlich-antiken Kunst des Abendlandes — denn immer nur dieses haben wir bei unserer Betrachtung im Auge — umfasste Komplex von Bauformen ist vollständig fixiert in der grossartigen Produktion des 4. Jahrhunderts. Mit dieser ihrer ersten Probe als Monumentalkunst im Grossen erreicht die christlich-antike Bauweise auch schon das Ende ihrer inneren Entwicklung; die Lebensstage des alten Reiches sind gezählt, das Jahrhundert, das mit den herrlichen Triumphen der Kirche begonnen hatte, endet im Sturm der Völkerwanderung. Keine Veränderung ist seitdem wahrzunehmen (beiläufige und nicht in die Tiefe gehende Einflüsse des Ostens abgerechnet), als die indes auch nur langsam zunehmende Verarmung und Barbarisierung. Diese innere Bewegungslosigkeit macht

die Zeitbestimmung eines Baues oder eines Bauteiles nach stilistischen Merkmalen zu einer überaus unsicheren, ja oft unmöglichen — eben deshalb aber auch relativ belanglosen Sache. Was ein Werk des 8. oder 9. Jahrhunderts von einem solchen des 4. oder 5. unterscheidet, ist nicht die Auffassung, sondern die grössere oder geringere Tüchtigkeit der Ausführung, eine Regel von freilich auch nur ungefähre Gültigkeit. Nicht minder merkwürdig ist das zweite: dass so gut die grossen nationalen Besitzveränderungen der Wanderzeit wie der bittere konfessionelle Hader der Arianer und Orthodoxen die traditionelle Gestalt des Bauwesens unberührt lassen. Die Reiche der Goten, Langobarden, Franken bilden mit Italien und der Provinz Afrika baugeschichtlich betrachtet eine ungestörte Einheit. Die leichten Differenzierungen des Stils bei ihnen hängen von Unterschieden des Materials, des Klimas, des technischen Vermögens oder älterer Lokaltraditionen ab, nicht von der Nationalität. Die Welterneuerung durch den Zutritt der germanischen Völker musste auf allen Hauptgebieten des geistigen Lebens sich durchgebildet und vollendet haben, bevor sie sich ihren eigenen Baustil schuf. Deshalb ist der Endtermin für die christlich-antike Weise ein verschiedener in den verschiedenen Ländern. Als das arithmetische Mittel mag man etwa das Jahr 1000 annehmen.

So vollkommen wahr es nun ist, dass die christliche Kirche nicht ein einziges neues Baumotiv von sich aus hervorgebracht sondern nur unter den vorhandenen ausgewählt hat, ebenso gewiss hat ihr Sieg doch eine tief greifende Verschiebung in der Gesamterscheinung der Bauhätigkeit im Gefolge: dadurch, dass alle verfügbaren Interessen von nun ab im Kirchenbau sich konzentrieren. Im Gegensatz zu der vom heidnischen Rom gepflegten reichhaltigsten Vielheit der Kompositionstypen giebt es für das christliche Rom nur eine monumentale Bauaufgabe schlechthin: den Kirchenbau; und wiederum im Kirchenbau nur eine Normalform schlechthin: die Basilika. Das Schema der Basilika — womit wir einen Kardinalsatz unseres Systemes aussprechen — ist unbedingt das massgebende für das eigentliche Kirchengebäude, d. i. das Versammlungshaus der Gemeinde zu den regelmässigen Gottesdiensten; hingegen kreisförmige, polygonale oder zentral kombinierte Pläne kommen im Abendlande bloss accessorisch und bloss für einen beschränkten Kreis von Aufgaben, für Tauf- und Grabkirchen, in Anwendung.

In Bezug auf diese Sätze, wie nicht verschwiegen werden soll,

haben wir die herrschende Meinung wider uns. Wenn oft und von hochgeschätzten Forschern ausgesprochen ist, dass der Baukunst der ersten christlichen Jahrhunderte »eine Kühnheit, eine Frische der Phantasie und eine jugendliche Lust an Erfindungen eigen sei, die einen Beweis von der anregenden Kraft gäbe, welche das Christentum auf die Völker ausübte«; dass sie »durch einen grossartigen Aufschwung in Bezug auf Konstruktion und Raumgliederung die Leistungen des Römertums verdunkelt habe«; und gesteigerte Bewunderung hierfür angerufen wird durch den Hinweis auf den gleichzeitigen Verfall der heidnischen Antike: so können wir unsererseits die behauptete Ausnahmestellung der christlichen Baukunst so wenig anerkennen, dass wir die grosse geschichtliche Bedeutung, die ihr ganz gewiss zukommt, vielmehr in einer entgegengesetzten Thatsache finden, in der Reduktion, nicht in der Vermehrung der Mannigfaltigkeit der römischen Kompositionsformen¹⁾. In der That hängt die ganze Differenz der Auffassung von einer nur kleinen Summe von Baudenkmälern, beziehungsweise Baumotiven ab, welche die anderen als christliche Neuschöpfungen in Anspruch nehmen, während wir sie älteren, heidnischen Ursprunges erachten. Die Rechtfertigung unserer Abweichung gehört in den speziellen Teil; hier wollen wir nur die daraus sich ergebenden allgemeinen Gesichtspunkte noch eine Strecke weiter verfolgen.

Die Grundstimmung der architektonischen Kunst ist zu allen Zeiten am tiefsten bedingt gewesen durch die jeweilige Stellung der Religion innerhalb des geistigen Gesamtlebens. Es hatten die alten Griechen nur einen baulichen Haupttypus, weil nur eine bauliche Hauptaufgabe gekannt: den Tempel. Dann, durch die grosse innere Wandelung, die mit dem Aufgehen des Hellenentums in den Hellenismus eingeleitet wird, wurde jene Einheit in Vielheit aufgelöst. Was Alexandrien begann, setzte Rom grossartigst fort. Neben dem Sakralbau gelangten profane Aufgaben von unabsehbarer Mannigfaltigkeit zu breitester Geltung; zentrale und kombinierte Pläne beschäftigten lebhaft die Phantasie; die Wirkungen der Grossräumigkeit wurden mit gewaltiger Kühnheit und nach den verschiedensten konstruktiven Systemen, in Verbindung mit flacher Bedeckung wie mit Gewölben und Kuppeln, durchgeprobt. Zu alledem hat der christliche Geist nichts Neues mehr hinzugetragen. Die grosse Revolution, die er hervorrief, liegt in etwas anderem.

¹⁾ Vielheit der Kompositionsmotive ist überhaupt nicht ein Kennzeichen jugendlicher, sondern alternder Bauepochen: Alexandria, das kaiserliche Rom, der Barocco.

Darin, wir wiederholen es, dass er die Vielheit der Bauaufgaben wieder auf eine allbeherrschende einige zurückführt; nicht sowohl durch Umwandlung der Kunstgesinnung als durch Wiederherstellung der Religion als zentrales Lebensmotiv. Er setzte damit für die zukünftige Baukunst des Mittelalters analoge Vorbedingungen, wie die, welche über den Anfängen der griechischen gewaltet hatten, und so wurde es möglich, dass auf der Höhe des Mittelalters, aus der fortgesetzten Konzentration aller Baugedanken auf den einen sakralen Zweck, die Gotik geboren wurde: zum zweitenmal ein wahrer organischer Stil, gleich dem griechischen Tempelstil.

Die Einwirkung des Christentums auf die Baukunst äusserte sich jedoch auf sehr verschiedene Weise im Orient und im Occident. Nur auf den letzteren bezieht sich unser obiger Satz von der exklusiven Geltung des Basilikentypus. Die politische Trennung des Kaiserreiches in ein östliches und westliches war nur der letzte Ausdruck einer von innen her wirkenden Auseinanderlösung, die lange vorher allgemach begonnen hatte als eine unvermeidliche, seitdem die zusammenhaltenden Mächte, die Energie des römischen Staatsgedankens und der Universalismus der hellenistischen Kultur, zunehmender Entkräftung erlagen. Wie aber die vom Römerreich umschlossene Weltbildung, die grosse Arbeit des christlichen Denkens nicht ausgenommen, nach ihrer wesentlichsten Substanz griechisch war: so bewährte sie gleichfalls bei den Griechen, ob auch sichtlich gealtert und degeneriert, die zähere Lebensdauer. Und so gewann auch in der Baukunst die griechisch-orientalische Kirche ein Herz für einen Teil der antiken Erbschaft, welchem die Kirche des Abendlandes die Aufnahme so gut wie ganz versagte. Wir meinen den Gewölbebau in Verbindung mit zentralen Grundplänen. Auf beides hat Griechenland und der Orient, wiewohl auch hier die Basilika die ursprüngliche Form der Gemeindekirche war, nicht verzichten wollen bei Werken von höchster monumentaler Absicht. Ein frühes Beispiel dieser Richtung sehen wir in der von Eusebius beschriebenen Hauptkirche zu Antiochien, ihren glänzenden Abschluss in der Hagia Sophia Kaiser Justinians.

Im lateinischen Westen hat auf allen Gebieten der Niedergang früher begonnen und rascher um sich gegriffen. Das Ende des diokletianischen Zeitalters ist für Rom und Italien das Ende der grossen weltlichen Baukunst. Die siegreiche Kirche während des folgenden Jahrhunderts baut viel, aber nicht mehr gross im Sinne der Vorzeit; mit den alten Ausdrucksmitteln, aber nicht mehr in der alten, sondern

einer völlig veränderten Grundstimmung. Das stolze und ruhige Vertrauen auf die Unerschütterlichkeit des bestehenden Zustandes, das aus der verschwenderischen Solidität der Römerbauten zu uns redet, ist nun in sein Gegenteil umgeschlagen. Die altchristliche Baukunst ist die Kunst eines aufs äusserste übermüdeten Geschlechtes. Sie kargt und vergeudet zugleich. Die Beraubung und Zerstörung der Ahnenwerke ist ihr Leben. Wie es möglich ist, dass viele Betrachter hier Züge von »jugendlicher Frische« begrüßen können, würde uns unbegreiflich bleiben, hätten nicht Greisenum und Kindheit eine verhängnisvolle Ähnlichkeit. Dass aber in dieser dem Alter erliegenden Kunst von der ehemaligen Grossheit nicht immer noch ein ehrfurchtgebietender Anteil fortlebe, sind wir gewiss die letzten in Abrede zu stellen.

Und überdies wäre es sehr verfehlt, den Massstab des Urteils allein dem Vergleich mit dem Vergangenen zu entnehmen. Der zu der aufsteigenden Linie der Jahrhunderte sich hinüberwendende Blick erkennt in den Denkmälern der christlichen Frühzeit zugleich die Anweisung auf ein grosses Neue. Noch nicht dieses Neue selbst, aber die Vorbereitung dazu. Die antike Baukunst als Ganzes dem Mittelalter zu überliefern lag überhaupt nicht in der Macht der Kirche; hätte sie es vermocht, so wäre die Geschichte um die grossen Erscheinungen des romanischen und gotischen Stils ärmer geblieben. Anstatt dessen hat das zur Lehrerin des sich neu gestaltenden Abendlandes berufene christliche Rom aus der Fülle der Baugedanken seiner Ahnen nur einen einzigen aufbewahrt und weitergetragen: d. i. den als einheitliche Innenperspektive gedachten Longitudinalbau. Sie hat diesem Gedanken noch keine neue Fassung gegeben, wohl aber in der innigen Beziehung zu dem, im Altardienste gipfelnden, Kultus ein Lebensprinzip von vielseitigster Entwicklungsfähigkeit. Der Kirchenbau des abendländischen Mittelalters bewegt sich strikte auf der vorgezeichneten Linie: er ist wesentlich Geschichte der Basilika. Der Renaissance — und dürfen wir hinzufügen: der Gegenwart? — verblieb, den römischen Zentralbaugedanken die hohe Stellung wiederzugeben, die ihnen gebührt.