

Inhalt

Einführung

Prägung des Glaubens durch den liturgischen Raum

- 1 Gemeindeverständnis und Raumgestalt
- 2 Liturgieverständnis und Raumgestalt
- 3 Eucharistiefrömmigkeit als Beispiel für das Verhältnis vom Raum und Glauben
- 4 Liturgische Bewegung: Raum für eine Neue Gemeinde
- 5 Restaurative Tendenzen heute
- 6 Neue Liturgie in alten Räumen
- 7 Liturgie als Bauherrin des nachkonziliaren Gottesdienstraumes

Gestalt und Wandel des liturgischen Raumes

- 8 Haus Gottes oder Haus der Gemeinde?
- 9 Heilige Feier - nicht heiliger Ort
- 10 Die geheiligte Versammlung
- 11 Der Ursprung: die Hauskirche
- 12 Typen liturgischer Raumgestaltung: Basilika und Zentralraum
- 13 Symbolik des Kirchenbaus
- 14 „Wegekirche“: Ausdruck einer vorkonziliaren Liturgie
- 15 Raum mit zwei Brennpunkten: ein Modell der Zukunft?

Handlungsorte im liturgischen Raum

- 16 Ort der feiernden Gemeinde
- 17 Ort des Vorstehers der Liturgie
- 18 Der christliche Altar
- 19 Vom Tisch des Herrn zur Wandkonsole
- 20 Ort der Eucharistiefeier: ein Tisch
- 21 Wie heute mit Reliquien umgehen?
- 22 Ausstattung des Altares

- 23 Der Tisch des Wortes
- 24 Was geschieht am Ambo?
- 25 Ort der Verkündigung im Wandel
- 26 Ort der Aufnahme in die Gemeinde: der Taufbrunnen
- 27 Ort der Versöhnung

Devotionsorte im Kirchenraum

- 27 Die Aufbewahrung der Eucharistie
- 28 Das Bild im Kirchenraum
- 29 Kult-, Verkündigungs- und Andachtsbild
- 30 Gegenwartskunst im Kirchenraum

Was noch mit dem liturgischen Raum in Verbindung steht

- 31 Liturgische Geräte und Gefäße
- 32 Kleidung im Gottesdienst
- 33 Die Weihe einer Kirche
- 34 Mitbestimmung der Gemeinde

Literaturhinweise

Abkürzungen

- | | | |
|------------|---|--|
| AEM | - | Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch (siehe Literaturhinweise) |
| LK | - | Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ des Zweiten Vatikanischen Konzils |
| Leitlinien | - | Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen (siehe Literaturhinweise) |
| PEM | - | Pastorale Einführung in das Meßlektionar (siehe Literaturhinweise) |

Einführung

An der Wende zum 3. Jahrtausend werden in unserem Kulturkreis kaum noch neue Kirchen gebaut. Die kleiner werdenden Gottesdienstgemeinden haben eher das Problem, die für ihre Bedürfnisse nicht selten zu großen Räume neu zu gestalten. Und zunehmend wirkt sich fast vier Jahrzehnte nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils die damit in Gang gesetzte liturgische Erneuerung auch auf eine veränderte Gestaltung des liturgischen Raumes aus. Zwar wurde nach dem Konzil die Anordnung der wichtigsten liturgischen Funktionsorte - Altar, Ambo und Vorsteherstuhl - weitgehend dem Wortlaut von Liturgiekonstitution und Allgemeiner Einführung in das Römische Meßbuch angepaßt, doch der Geist der Liturgiereform wurde oft nicht wirklich begriffen und verinnerlicht. Dabei hat die vom Konzil gegenüber einem statisch-institutionellen Kirchenverständnis entwickelte Communio- und Volk-Gottes-Theologie, die an die Stelle eines einseitigen hierarchischen ein wieder die Gemeinschaft betonendes Kirchen- und Gemeindeverständnis setzt, dort wo sie das Selbstverständnis einer Gemeinde verändert, Auswirkungen auf die Gestaltung des liturgischen Raumes. Von daher läßt sich, wenn auch etwas salopp formuliert, durchaus sagen, daß Kirchenräume und Kirchenträume einander entsprechen. Der gottesdienstliche Raum ist Ort der Feier des Glaubens von Kirche und Gemeinde. An Feier- und Raumgestalt läßt sich erkennen, wie eine Gemeinde ihren Glauben zum Ausdruck bringt und wie sie sich selbst versteht. Liturgieverständnis und Gemeindeverständnis, Liturgie und Ekklesiologie entsprechen einander. Noch immer stehen viele Gemeinden vor der Aufgabe, das vom Konzil Angestoßene zu verwirklichen, eben damit es kein Traum bleibt.

Was hier auf der Grundlage einer Artikelreihe zum liturgischen Raum in „Christ in der Gegenwart“ zusammengestellt ist, soll Gemeinden bei ihren Überlegungen zu einer Gestaltung ihrer liturgischen Räume Hilfe sein, Anregungen und Hinweise bieten. Es geht nicht um eine Auflistung aller einzelnen Aspekte, die dabei berücksichtigt werden müssen. Dafür sind die entsprechenden Dokumente heranzuziehen, die hier eher in einen Gesamtzusammenhang gestellt werden.

Bei all dem ist daran zu erinnern, daß die Gläubigen - so heißt es in der Einführung des liturgischen Buches zur Weihe einer Kirche - „selber die aus lebendigen Steinen erbaute Kirche und das wahre Gotteshaus sind (vgl. 1 Kor 3,9); der sichtbare Bau will dafür Zeichen sein“.

Klemens Richter

Prägung des Glaubens durch den liturgischen Raum

1. Gemeindeverständnis und Raumgestalt

Daß die Liturgie Feier des Glaubens ist und daher auch den Glauben prägt, wird wohl weithin als selbstverständlich betrachtet. Daß dies aber auch für den Ort gilt, an dem sich Christen zu ihren liturgischen Feiern versammeln, scheint keineswegs in gleicher Weise selbstverständlich zu sein. Dabei kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch der liturgische Raum den Glauben prägt und diesen Glauben durch seine Gestaltung zum Ausdruck bringt. 1995 erfuhr dies der Vorsitzende der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Joachim Meisner: „Ich habe jetzt im August das erste Mal in meinem Leben in meiner Breslauer Heimat die heilige Eucharistie gefeiert - in der Kirche, in der ich immerhin die ersten neun Jahre meines Lebens jeden Sonntag zur Messe begangen bin. Ich habe mich einmal dort in die Kirchenbank gesetzt und mich gefragt: 'Welcher gelungenen Predigt erinnerst du dich eigentlich noch?' - Ich konnte mich keiner einzigen erinnern! Aber ich hätte Ihnen jedes einzelne Bild mit geschlossenen Augen detailliert beschreiben können. Das heißt: Der Kirchenraum prägt tiefer und unauffälliger das Glaubensbewußtsein einer Gemeinde als das Wort der Verkündigung. Deswegen halte ich es für eine ungeheure seelsorgerische Verantwortung, einen Kirchenraum zu gestalten.“

Dabei gilt auch umgekehrt: Jede entscheidende Akzentverlagerung im Ausdruck des christlichen Glaubens führt letztlich zu Veränderungen in der Gestaltung des liturgischen Raumes. Die Raumgestalt ist zudem Ausdruck des Selbstverständnisses von Gemeinde und Kirche, Spiegelbild eines ganz bestimmten Kirchenverständnisses, einer ganz bestimmten Ekklesiologie.

Zurecht schreibt das Handbuch der Liturgiewissenschaft „Gottesdienst der Kirche“ (Bd. 3, Regensburg 1987): „Der Kirchenraum ist die räumliche Umschließung für die gottesdienstliche Feier. Zu allen Zeiten hat man daher Kirchen so konzipiert oder vorhandene Raumangebote so gestaltet, daß die liturgischen Handlungen und die Zuordnung der am Gottesdienst Beteiligten möglichst problemlos geschehen konnten.“ So selbstverständlich diese Feststellung ist, so sehr gewinnt sie an Brisanz, wenn sie im Horizont des Zweiten Vatikanischen Konzils gesehen wird, das die Kirche als Gemeinschaft des Volkes Gottes (u.a. 1 Petr 2,9 f) und die Li-

turgie als Feier der ganzen Gemeinde statt einer Feier für die Gemeinde versteht. Dem entspricht weithin nicht die Raumgestalt derjenigen unserer Kirchen, denen noch ein ganz anderes Kirchen-, Gemeinde- und damit Liturgieverständnis zugrundeliegt.

Das Selbstverständnis von Kirche und Gemeinde der jeweiligen Zeit spiegelt sich in den unterschiedlichen Typen der Kirchenbauten in der Geschichte wider. Während ursprünglich das Motiv der Versammlung überwiegt, wird in den Jahrhunderten der engen Verbindung von Kirche und römischem Imperium in Liturgie und liturgischem Raum der hierarchisch geordnete Kosmos der römischen Reichskirche repräsentiert. Und erst recht im „Mittelalter ist bei aller äußeren und künstlerischen Großartigkeit der Dorf- und Stadtkirchen, Kathedralen und Klosterbauten der Verfall der liturgischen Gemeinschaft unverkennbar, hervorgerufen durch feudale und ständische Sonderungen, durch die Trennung des Klerus vom Volk und durch den Heilsindividualismus der Gläubigen“ (Johannes H. Emminghaus).

Dieses veränderte Kirchenbild, das sich in der Raumgestalt niederschlägt, bedingt auch ein anderes Gottesdienstverständnis. Die damit verbundene Entwicklung zu einer römisch-lateinischen Klerusliturgie steht in Verbindung mit einer Sicht, die Kirche von oben nach unten strukturiert sieht, denn nun wird die Feier der Liturgie ausschließlich an den allein zur Liturgie befähigten Kleriker gebunden, während doch die alte Kirche Liturgie als Gottesdienst einer Gemeinde verstanden hatte, selbstverständlich nicht ohne deren Vorsteher. Wo aber nur der Priester als liturgiefähig gilt, bedarf es einer Raumteilung in einen heiligen Bezirk, den nur der Klerus betreten darf, und in einen Raum für die übrige Gemeinde, die dort darauf wartet, die ihr vom Priester vermittelte Gnade zu empfangen. Und offensichtlich sind die Vorstellungen vieler Gemeinden vom Kirchenraum „trotz unterschiedlichster Raumkonzepte in der Moderne noch weitgehend geprägt durch den Raum des 19. Jahrhunderts, den gerichteten Einheitsraum... Der Raum ist ausgerichtet auf den Hauptaltar im Scheitelpunkt mit dem Allerheiligsten. Die Haltung der Gläubigen ist die kniende Anbetung. Die Feier der Messe vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil entsprach diesem Verständnis. Der Priester stand mit dem Rücken zum Volk und bildete gleichsam eine Ikonostase vor dem Allerheiligsten, das nur gelegentlich durch Erhebung sichtbar wurde. Die ganze Liturgie war kultisch ausgerichtet,

d.h. als Akt gläubiger Verehrung und Anbetung 'von unten nach oben'. Die heils-hafte Komponente 'von oben nach unten' wurde außerliturgisch vermittelt, so in der Kommunionsspendung außerhalb der Meßfeier..." (Albert Gerhards). Wenn heute noch nicht nur Gemeinden, sondern selbst Amtsträger es für möglich halten, die erneuerte Liturgie in solchen Räumen zu feiern, dann mag dies nicht zuletzt auf eine entsprechende Prägung des Glaubens durch den Raum zurückzuführen sein. Mehr als durch verstandesmäßig vermitteltes Wissen, also etwa das Studium liturgiewissenschaftlicher Erkenntnisse, wird der Glaube durch Zeichen, also im affektiven Bereich geprägt. Wer gottesdienstliche Vollzüge nur in einem solchen gerichteten Einheitsraum, in einer Wegekirche, erfahren hat, wird kaum Zugang zu dem von der Liturgiereform verlangten Kommunikationsmodell haben.

Als am 4. Dezember 1963 die Bischöfe des Konzils die Liturgiekonstitution annahmen, wurde damit im lehramtlichen Selbstverständnis der Kirche das Ende des Mittelalters in der Liturgie besiegelt. Und das vor allem deshalb, weil die Gemeinde wieder - nachdem das fast ein Jahrtausend lang in Vergessenheit geraten war - ihren Rang als Subjekt und Trägerin des gottesdienstlichen Handelns zurückerhielt. Das Programmwort des Konzils für die Liturgie ist „aktive Teilnahme“: Alle Gläubigen sollen „zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk... kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“ (LK 14). Was hier bestimmt wird, hat nicht nur Folgen für die Liturgie. Da sie nach Auffassung des Konzils eine Handlung ist, „deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“ (LK 7), ist sie als Feier des Glaubens zentrierende Mitte auch der beiden anderen Grundfunktionen christlicher Gemeinde, nämlich der Martyria als Verkündigung des Glaubens und der Diakonia als Tun des Glaubens. Hier geht es nicht um Äußerlichkeiten, sondern um das Wesen der Gemeinde, um ihr Selbstverständnis. Es geht um eine geradezu „revolutionäre“ Wende - so Kardinal Giacomo Lercaro unmittelbar nach dem Konzil -, denn vorkonziliar wurden diese drei klassischen Aufgaben, die nun der ganzen Gemeinde zukommen, als Lehr-, Priester- und Hirtenamt fast ausschließlich Bischöfen und Priestern zugeordnet. Eine so entscheidend veränderte Sicht von der Gemeinde als liturgischer Handlungsträgerin hat notwendig Folgen für die Konzeption des liturgischen

Raumes. Wo die Gemeinde als ganze Subjekt der Liturgie ist, bedarf es eines ganz anderen Kommunikationsmodells als es etwa die in „Bühnen- und Zuschauerraum“ gegliederte vorkonziliare Wegekirche (vgl. Kap. 14) ermöglicht.

2. Liturgieverständnis und Raumgestalt

Nach Auskunft der Liturgiekonstitution „ist jede liturgische Feier... in vorzüglichem Sinn heilige Handlung“ (LK 7). Im Stiftungsbericht der Eucharistie lautet der Auftrag Jesu an seine Jünger: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24), also nicht: erwäget oder sprecht, was geschehen ist, vielmehr: tut! Liturgie ist demnach wesentlich Tun, Handeln, Hineinnahme in einen Bewegungsvorgang; gewiß auch Tun im Wort, aber eben nicht nur. Im Kern geht es um die Teilnahme an dem Transitus, dem Durchgang Jesu Christi, des „einen Mittlers zwischen Gott und den Menschen“ (1 Tim 2,5 f; Hebr 8,6; 9,12 ff; 12,14), durch den Tod hindurch zum Leben; es geht um die Teilnahme am „Pascha-Mysterium: sein seliges Leiden, seine Auferstehung von den Toten und seine glorreiche Himmelfahrt. In diesem Mysterium 'hat er durch sein Sterben unseren Tod vernichtet und durch sein Auferstehen das Leben neugeschaffen' (Osterpräfatation)“ (LK 5). Christus, der einzige „Hohepriester“ (vgl. Hebr 8,1; 9,11.15; LK 83), der „Liturge des Heiligtums“ (Hebr 8,2), ist Träger des Heilshandelns Gottes, des Dienstes Gottes an den Menschen, wie auch Träger der Hinwendung der Menschen zu Gott, dem Vater, die ermöglicht wird durch Christus im Heiligen Geist, wie die Schlußdoxologien christlichen Betens seit jeher erkennen lassen. In der Liturgie kann sich die Gemeinde dieser Bewegung anschließen, wenn verkündet wird, was der Herr getan hat: processit ad Patrem.

„Procedere“ kann „sich in Bewegung setzen“ heißen, Bewegung verstanden als Weg von einem Ausgangspunkt zu einem Ziel. Der davon abgeleitete Begriff Prozession zeigt, was gemeint ist: Seit dem Wort Gottes an Abraham „Zieh weg aus deinem Land... in das Land, das ich dir zeigen werde“ (Gen 12,1) ist das erstewählte Volk Israel und mit ihm dann auch die christliche Gemeinde auf dem Weg zu Gott.

Da es in der Liturgie um die Feier dieses Glaubens geht, in ihr dieser Glaube sichtbar zum Ausdruck kommen soll, muß die Bewegung notwendig eine Ausdrucksdimension des Gottesdienstes sein, muß primär das liturgische Handeln den Raum prägen. So ist es auch höchst angemessen, wenn die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch (AEM) dort, wo sie über die Grundstruktur der Meßfeier handelt, nicht zunächst Teile wie Wortgottesdienst und Eucharistiefeier aufführt, sondern Bewegungsvorgänge beschreibt: die Begegnung der Gemeinde mit dem auferstandenen Herrn in seinen verschiedenen Gegenwartsweisen in der liturgischen Feier. So heißt es in AEM 7: „In der Meßfeier... ist Christus wirklich gegenwärtig in der Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten.“ Die Meßfeier wird also nicht mehr ausschließlich von der eucharistischen Gabe her beschrieben, also nicht mehr von der eher statisch zu verstehenden Gegenwart des Herrn in den eucharistischen Gestalten, sondern sie wird als Prozeß, als Bewegung gesehen: Christus ist nach dem Wort „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20) zuerst gegenwärtig in den sich Versammelnden, dann im Dienst des Vorstehers, sodann im verkündeten Wort Gottes und erst am Ende dieses Prozesses, dieser Feier, auch in der Eucharistie, darin dann fortdauernd.

Damit wird entsprechend der Abkehr von einem statisch-institutionellen Kirchenverständnis an die Stelle eines statischen, ganz auf die Gegenwart Christi in den eucharistischen Gestalten enggeführten Liturgieverständnisses ein dynamisches Gottesdienstverständnis gesetzt, das mittelalterliche Verengungen aufbricht. Nach dem alten Meßritus wurde zum Altar hin zelebriert, gewissermaßen auf das Allerheiligste zu, das im Tabernakel auf dem Altar zugegen war. Der Priester zog die Gemeinde hinter sich zu einem Glaubensbewußtsein, das sich auf dieses Allerheiligste konzentrierte. Aber das Anfangsmoment der Gegenwart Christi ist die zum Gebet versammelte Kirche, die um den Tisch des Wortes und den Tisch der Eucharistie versammelte Gemeinde, in der sich das Offenbarwerden des Mysteriums seiner Gegenwart entfaltet. Zeichenhafter Ausdruck dafür ist die Feier „versus populum“: Das Mysterium vollzieht sich eben in der Mitte der Versammlung.

Es ist wohl verständlich, daß die Ausdrucksgestalten der von da aus notwendigen Bewegungsformen im Gottesdienst, wenn alle Gläubigen daran teilnehmen sollen, einen anderen Handlungsraum benötigen als der vorkonziliare Gottesdienst, der nur den Altardienst als Handelnde sah, während die Gemeinde bei der Bewegungsdimension im wesentlichen darauf verwiesen war, zu stehen, zu sitzen oder zu knien. Die „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“ der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz von 1988 machen sehr entschieden auf diesen Aspekt aufmerksam und wollen beachtet wissen, „daß die Gläubigen nicht immer an einem Ort verharren. Prozessionen (Gaben- und Kommunionprozession, Prozessionen insbesondere in liturgischen Feiern), Austausch des Friedensgrußes, Übernahme besonderer Aufgaben usw. erfordern einen ausreichenden Bewegungsraum. Insgesamt ist damit zu rechnen, daß die Bewegungsdimension breiteren Raum in den Gemeindegottesdiensten einnehmen wird“ (Leitlinien 4.1). Von daher wird für eine Reduzierung der Bestuhlung plädiert, die „entsprechend den räumlichen und funktionalen Gesichtspunkten auszuwählen“ ist (vgl. Kap. 16).

So läßt sich durchaus weiterdenken, als es das in katholischen Kirchen weithin übliche Modell der unmittelbaren Zuordnung von Altar, Ambo und Vorstehersitz auf einem Raumtableau nahelegt. Weshalb sollte der Raum der Wortverkündigung derselbe sein wie der für die Mahlfeier? Zudem sollen unter einem Dach außer der sonntäglichen Eucharistiefeier unter anderem noch möglich sein: Gruppengottesdienste an Werktagen wie Trauungen und Beerdigungen; die Feier der Taufe und der Versöhnung mit ihren besonderen Orten; frei gestaltete Gottesdienste mit Bewegungselementen und Flexibilität; das private Gebet an Devotionsorten wie Tabernakel, Bildern, Statuen usw.; aber auch Ruhe und Sammlung für Gemeindeglieder wie Nichtglaubende, die den Raum besuchen. Diese Liste ließe sich noch um einiges verlängern. Es scheint offensichtlich, daß diesen sehr unterschiedlichen Anforderungen nur ein Raum entsprechen kann, der nicht ausschließlich auf den Altar ausgerichtet ist, sondern ein sich zwischen verschiedenen Orten verlagerndes Geschehen ermöglicht. Der Kirchenraum soll ein möglichst differenziertes Ensemble sein, das verschiedene Raumzonen vereinigt. Neben dem zentralen Al-

tar haben auch andere Orte ihr Eigengewicht, so wie neben der Gegenwart Christi in der Eucharistie auch seine anderen Gegenwartsweisen real sind.

Dem veränderten Gemeindeverständnis entspricht also auch ein verändertes Liturgieverständnis, wobei beides eine neue Konzeption des liturgischen Raumes verlangt. Liturgie ist eine kommunikative Handlung, in der es um die Beziehung zwischen Gott und Mensch einerseits und zwischen Mensch und Mensch andererseits geht. Dieses Beziehungsgeflecht kommt vor allem in der Bewegungsdimension zum Ausdruck: Wer tut was? Wer steht wo? Und diese Kommunikation wird weitgehend von der Architektur bestimmt. Eine Veränderung menschlicher Beziehungen gegen die Architekturbestimmtheit eines Raumes ist schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Die Raumgestalt ordnet die unterschiedlichen Kompetenzen, zeigt, ob es sich um eine Hierarchisierung, eine Über- und Unterordnung, oder um eine Kommunikation von Gleichen handelt. Eine Meßfeier in unterschiedlichen Räumen kann bei Verwendung derselben Texte eine total unterschiedliche Aussage mit sich bringen. Die Teilnehmenden haben ganz unabhängig von dem gleichen objektiven Geschehen ein ganz anderes Erlebnis der Eucharistiefeier, je nachdem, ob sie etwa an einem Gottesdienst teilnehmen, der der äußeren Form einer Autobusanordnung gleicht: alle sitzen hintereinander in einer Richtung, und mit dem Fahrer soll möglichst wenig gesprochen werden, oder ob sie im kleinen Kreis um einen Tisch sitzen.

Daraus folgt, daß die Gestaltung des liturgischen Raumes den Glauben entscheidend mitprägt. Sie „kann zum Zentrum des Mysteriums hinführen, auf Abwege ablenken oder gar den Zugang versperren. Im Idealfall wird also der Kirchenraum das, was in der Liturgie geschieht, erlebnismäßig unterstützen, im schlechtesten Fall kontraproduktiv wirken. Zeichen prägen den Menschen auf Dauer nachhaltiger als das gesprochene Wort: wenn ein Tabernakel oder ein alter „Hochaltar“ einen Altarraum optisch beherrscht, wird der Altar und die Feier der Eucharistie auf Dauer dagegen nicht ankommen und sich eher ein statisches Eucharistieverständnis und die Aspekte der individuellen Verehrung ins Zentrum rücken, - auch wenn man sich jahrelang um eine festliche und gemeinschaftsorientierte Feiergusaltung der heiligen Messe bemüht“ (Stefan Rau).

Nun könnten Gehalt und Gestalt der verschiedenen liturgischen Feiern von heute untersucht werden, um daraus Rückschlüsse auf die entsprechende Gestaltung des liturgischen Raumes zu ziehen. Auch das veränderte Verständnis der einzelnen Teile der Meßfeier führt zu einer neuen Kommunikationsstruktur und daraus folgend zu einer veränderten Gestalt des liturgischen Raumes. "Der eigentliche Grund, warum die Liturgiereform in puncto Kirchenraumgestaltung bislang meist nicht gelungen ist, ist in der Mißachtung der unterschiedlichen Kommunikationsstrukturen zu erblicken, die die beiden Hauptteile der Messe, Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, voraussetzen. Im Grunde erfordern die unterschiedlichen Vollzüge der Wortverkündigung und des eucharistischen Mahles unterschiedliche Orte (vgl. die einschlägigen Publikationen von Rudolf Schwarz und Herbert Muck). Die Mißachtung kommunikativer Vorgegebenheiten führt letztlich dazu, daß weitgehend gegen den Raum gefeiert wird. Anstelle des gewünschten Miteinanders entsteht eine Frontalsituation, die Gemeinsamkeit wird aufgelöst in ein mitunter unerträgliches Gegenüber. Dies führt in der Folge zu einer Nivellierung der Vollzüge" (A. Gerhards).

Wenn Liturgie- und Glaubensverständnis einerseits und die Gestaltung des liturgischen Raumes andererseits so eng aufeinander bezogen sind, müßte die Beschreibung der Liturgie eigentlich mit dem Raum beginnen. Erstaunlicherweise gibt es aber zu dem so evident erscheinenden Verhältnis von Raum und Ritus kaum grundsätzliche Darlegungen. In den in den letzten Jahren erschienenen Handbüchern über Liturgie und Liturgiewissenschaft wird die Dimension des Raumes zumeist losgelöst von den Dimensionen des Wortes, der Musik und der Bewegung behandelt. Die liturgische Feier wird also beschrieben, ohne daß der Raum in den Blick kommt.

Das erstaunt um so mehr, als schon vor drei Jahrzehnten der Pastoraltheologe Theodor Filthaut in einer auch heute noch keineswegs überholten Weise auf die Bedeutung der Raumgestalt für die liturgische Erziehung hingewiesen hat: „Die Wirkung eines... vom Sinn her gebauten Gotteshauses kann sehr groß sein. Eine solche Kirche kann auf die Gläubigen... einen tiefen Einfluß im Sinn der funktionalen Erziehung ausüben. Infolge des Rationalismus, der in der religiösen Erziehung noch immer sein Unwesen treibt, wird dieser Einfluß nicht immer erkannt. Die ein-

seitige Betonung der Ratio ist die Ursache dafür, daß die Rolle der Belehrung und des Wissens überschätzt und die Bedeutung des Tuns und des Gestalthaften unterschätzt wird.“

3. Eucharistiefrömmigkeit als Beispiel für das Verhältnis von Raum und Glauben

Die Vorstellung, daß Gott im Kirchenraum wohnt, daß es sich um ein Gotteshaus handelt, wurde bis in die jüngste Zeit stark von dem im Zentrum befindlichen Tabernakel geprägt (vgl. Kap. 27). Die auf das Allerheiligste im Tabernakel ausgerichtete Frömmigkeit war in einer Raumgestalt selbstverständlich, in der der Tabernakel auf dem Zelebrationsaltar stand. Gerade die Entwicklung der von der Eucharistiefeier weithin losgelösten eucharistischen Frömmigkeit im Abendland ist ein markantes Beispiel dafür, wie eine neu aufkommende Frömmigkeitshaltung die Raumgestaltung prägt und dann wiederum durch die ihr entsprechende Raumgestaltung diese Frömmigkeit verbreiten hilft. Schon in der Basilika der ausgehenden Antike (vgl. Kap. 12) wird die Vertrautheit des urchristlichen Herrenmahles abgelöst von der geheimnisvollen Feier göttlicher Mysterien, die schließlich den Blicken des Volkes mehr und mehr entzogen werden. Der eine Mittler, Jesus Christus, wird zunehmend in das unzugängliche Licht der Gottheit entrückt, so daß sich die zu Untertanen gewordenen Gläubigen an neue Mittler wenden müssen, an die Gottesmutter und an die Heiligen (vgl. u.a. J. A. Jungmann, *Christliches Beten in Wandel und Bestand*. Mit einem Vorwort zur Neuausgabe von K. Richter [Gemeinde im Gottesdienst], Freiburg 1991, 98-114). Damit hat eine Entwicklung eingesetzt, die die gesamte Liturgie und Frömmigkeit des christlichen Mittelalters und der nachfolgenden Jahrhunderte bestimmt. Der sündige Mensch darf sich dem nun fernen Gott Christus, zunehmend verehrt in der eucharistischen Brotsgestalt, nur durch die Schau nähern, so daß die Kommunion faktisch auf einmal im Jahr zu Ostern beschränkt wird. Der Wunsch nach der heilbringenden Schau der Hostie und die mittelalterliche Freude an öffentlichen Umzügen führt zum Fronleichnamfest. Daraus entwickelt sich wie von selbst die Aussetzung des Allerheiligsten; man mußte ja die Monstranz vor und nach der Prozession auf den Altar

stellen und fing nun an, sie dort zum Gegenstand der Verehrung zu machen. Von da bis zur Aussetzung der Hostie während der Meßfeier selbst war nur noch ein kleiner Schritt.

Entsprechend wandelte sich auch der Ort der Aufbewahrung für das eucharistische Brot. Wurde es in der Frühzeit vielfach von den Gläubigen in schlichten Leinentüchern mit nach Hause genommen, wurde die Aufbewahrung außerhalb der Kirche spätestens seit dem 5. Jahrhundert zunehmend eingeschränkt. Doch noch bis in die karolingische Zeit nahm der Priester die Eucharistie oft mit in seine Wohnung. Parallel dazu wurde die Sakristei, ein Annexraum der Kirche, zum Aufbewahrungsort, der seinen Namen auch davon erhalten hat: *sacrarium*, der Ort für das Heilige. Das Behältnis konnte recht unterschiedlich sein, so etwa Kästchen aus Holz oder Elfenbein. Mit der zunehmenden Verehrung seit dem 11. Jahrhundert erfolgte die Aufbewahrung in der Kirche selbst, zunächst in einer Wandnische hinter einem Gitter an der Seite des Altarraumes, dann aber auch in architektonisch reich ausgestalteten Sakramentshäuschen. Üblich waren aber auch Hängegefäße, z.B. in Form eucharistischer Tauben. Doch erst in der Barockzeit erlebt die Verehrung der Eucharistie ihren glanzvollen Höhepunkt. Der Kirchenraum selbst wird zum Thronsaal, dessen Stirnwand durch den gewaltigen Aufbau über dem Altar völlig ausgefüllt wird. Der Tisch des Herrenmahles - vom ursprünglichen Selbstverständnis her doch die Mitte der Feier der Christen - spielt optisch nur noch eine untergeordnete Rolle, wird durch Tabernakel und Aussetzungsthron zu einem verschwindenden Detail degradiert.

Diese Frömmigkeitshaltung, die den Sinn gottesdienstlichen Raumes nahezu ausschließlich in der Verehrung des Allerheiligsten durch die ganze Gemeinde sieht, führt zu einer neuen Raumkonzeption. Der Thronsaalcharakter des barocken Kirchenraumes schließt die in der Gotik aufgekommenen Seitenschiffe zumindest prinzipiell aus, denn von jedem Platz aus soll das Brot in der Monstranz gesehen werden können, wie umgekehrt auch für den darin gegenwärtigen Christus jeder seiner Besucher sichtbar sein soll. So faßt der barocke Kirchenraum die Gemeinde straff zusammen, doch das Motiv dieser Raumgestaltung ist nicht die eigentliche liturgische Feier, sondern der Sakramentskult. Und der bleibt zumindest bis in die Zeit des Zweiten Vatikanums erhalten, vornehmlich gefördert durch den Taber-

nakel auf dem Altar, wie er seit dem 17. Jahrhundert in den Pfarrkirchen selbstverständlich wird.

Daß eine andere bauliche Gestaltung eine solche Eucharistiefrömmigkeit gar nicht aufkommen läßt, dafür könnte der liturgische Raum in der Orthodoxie ein Beispiel sein. Die Ikonostase trennt zwar während des eucharistischen Teils der Liturgie Kleriker und Gemeinde voneinander. Aber ist es nicht denkbar, daß sich eine von der Eucharistiefeier abgelöste Eucharistiefrömmigkeit gerade deshalb nicht entwickeln konnte, weil der Blick auf den Altar und damit auf den Ort der Aufbewahrung der Eucharistie, zumeist über dem Altar, nicht möglich war und ist? Zugleich konnte sich vermutlich wegen dieser Raumgestalt auch die Bedeutung des Wortgottesdienstes, und d.h. auch der Stundenliturgie als Gemeindegottesdienst, erhalten, weil die Wortverkündigung vor der Ikonostase mitten im Gemeinderaum und zudem in der Volkssprache angesiedelt war. Sollte dies zutreffen, dann mag dieser Vergleich zwischen West und Ost erkennen lassen, wie sehr zum einen das Liturgieverständnis bzw. -verständnis die Raumgestalt prägt, wie aber zugleich diese Raumgestalt dann bestimmte Frömmigkeitshaltungen befördert.

Da die liturgische Erneuerung die Gemeinde wieder zur Teilnahme am Herrenmahl, zur Kommunion als Ziel jeder Teilnahme an der Meßfeier, geführt hat, muß sich auch die Raumgestalt erneut wandeln. Der Tabernakel soll eben nicht mehr auf dem Tisch des Herrenmahles stehen, sondern „es wird sehr empfohlen, die Eucharistie in einer vom Kirchenraum getrennten Kapelle aufzubewahren, die für das private Gebet der Gläubigen und für die Verehrung geeignet ist“ (AEM 276).

4. Liturgische Bewegung: Raum für eine Neue Gemeinde

Der Satz der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, daß „die Kirche niemals einen Stil als ihren eigenen betrachtet“ habe (LK 123), mag zwar hinsichtlich römischer Verlautbarungen stimmen, nicht aber für die konkrete Praxis. Eine wachsende kritische Rationalität wie auch politisch-soziale Bewegungen hatten im 19. Jahrhundert zu einer Verweltlichung des Denkens geführt, die für die christliche Weltanschauung zu einer tiefen Krise wurde. Das vielfach schon totgesagte Christentum ging angesichts dieser Bedrängnis weithin ins Getto. Nicht eine Auseinan-

dersetzung mit den Anfragen der Zeit wurde gesucht, sondern das Ideal wurde im Rückgriff auf die Frömmigkeitsformen des Mittelalters gesehen. So wie in der Theologie nun die Neuscholastik dominiert, wird im Kirchenbau der (neo-)romanische und der (neo-)gotische Baustil bevorzugt. Schon für das 19. Jahrhundert gilt damit, was der Kölner Kardinal Antonius Fischer 1912 anordnet: „Neue Kirchen sind in der Regel nach nur in romanischem und gotischem Stil bzw. sogenanntem Übergangsstile zu bauen... In letzter Zeit geht das Bestreben mancher Baumeister dahin, spätere Stilarten, selbst ganz moderne Bauarten zu wählen.“

Demgegenüber drängt die Liturgische Bewegung schon seit den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts auf eine neue Konzeption liturgischer Räume. Ihr eigentliches Ziel war „ein neues Leben des Glaubens und ein neues Selbstverständnis der Kirche als einer lebendigen Gemeinschaft“ (Arno Schilson). Das wachsende Gemeinde- und Gemeinschaftsbewußtsein wird zum aktuellen Lebensinteresse christlichen Glaubens und Handelns. Dieser Umbruch von „gemeinschaftlicher“ Privatfrömmigkeit zu erfahrbarer *communio*, dem Erlebnis einer Glaubensgemeinschaft, verbindet die Christen dieser sich zunehmend verbreitenden Bewegung miteinander und prägt auch den sozialen Gedanken aus.

Diesem neuen Selbstverständnis der Kirche zu dienen, erkannten einige Architekten der damaligen Zeit - darunter Otto Bartning, Dominikus Böhm, Martin Weber, Clemens Holzmeister - als ihre Aufgabe. „Sie wollten dem verstärkten (Gemeinde-) Bewußtsein, der intensiveren Wertschätzung der Sakramente und dem Verlangen nach Partizipation an den Mysterien bleibende architektonische Bedeutung verleihen und es mit den Stil- und Baumitteln der modernen Profanarchitektur verknüpfen. So suchten sie die Ideen und Anliegen der Liturgischen Bewegung auf die Ebene kirchlichen Bauens zu übertragen, um dem Geschehen im Innenraum der Kirche auch im Bauen Ausdruck zu verleihen“ (Johannes Heimbach). Der Kirchenbau wurde gleichsam als gebaute Liturgie verstanden. Signifikant dafür wird die Suche nach neuen Grundrißlösungen, um die aktive Teilnahme aller an den liturgischen Handlungen durch den Bau zu realisieren und dem Altar als der Mitte der Liturgie den ihm gemäßen Ort zukommen zu lassen. Der Entwurf der „Wegekirche“ als langgestreckter, auf den Altar hin axial ausgerichteter Raum (vgl. Kap. 14) wird ergänzt durch die Suche nach Versammlungsgestalten um den Altar her-

um. Neben der zentralen Stellung des Altares, der als Sinnbild Christi Mittelpunkt des liturgischen Geschehens sein soll, gehört dazu der stützenfreie Einraum, der den freien und ungestörten Blick auf die Handlungen am Altar zuläßt.

Die Burg Rothenfels ist ein Beispiel dafür, wie sich durch die Liturgische Bewegung ein neues Liturgieverständnis, das zunehmend die ganze Gemeinde als Trägerin des Gottesdienstes versteht, den ihr gemäßen räumlichen Ausdruck verschafft. Es ist die Raumgestalt für ein Liturgieverständnis, wie es Jahrzehnte später vom Zweiten Vatikanum bestätigt wurde. Dahinter stand der Aufbruch einer jungen Generation mit einer Wiederentdeckung des Religiösen und seinem Sensorium in den menschlichen Sinnen, die Wiederentdeckung des Religiösen auch in der Natur; auch in Wort und Zeichen des Kults und der Frömmigkeit; auch in der neuen Kunst; auch in der Lehre und Praxis des Bauhauses von der Echtheit des Materials, der Wahrhaftigkeit von Funktion, Maßstab und Gestalt; daß Schönheit Glanz des Wahren sei, wie es Mies van der Rohe nannte. Für Aloys Goergen, den Mitarbeiter Romano Guardinis und späteren Präsidenten der Münchener Akademie der Künste, „entstand eine neue auf die Sinne gegründete Empfindsamkeit, die als Ausdruck ihrer selbst eine neue Ästhetik schuf, aus der in Ansätzen eine neue Glaubensästhetik sichtbar wurde: die Darstellung des Numinosen in sinnlichen Darstellungsfiguren wie Raum, Gerät, Plastik...!“

Rudolf Schwarz, der als Architekt die liturgietheologischen Vorstellungen Guardinis umzusetzen versuchte, griff auf dem Hintergrund der Vision einer neuen Gemeinde in Kapelle wie Rittersaal von Rothenfels in die alte Bausubstanz ein, räumte alles, was dieser Vision im Wege stand, nicht nur barockes Ornamentwerk, beiseite. Einen spätgotischen Kamin ließ er abbrechen und im Bauschutt verschwinden. Schwarz schreibt dazu: „Wir haben allerlei barocke Ornamente entfernt und Decken und Wände weiß gestrichen... Als einzige Ausstattung erhielt der Raum 100 Schemel, kleine schwarze Würfel aus Holz. Es wurde ernst damit gemacht, daß eine Gemeinde aus sich heraus Raumgestalten hervorbringen kann: Es ist schön, wenn der heilige Raum ganz in der Gemeinde und ihrem Tun gründet, aus der Liturgie heraus errichtet wird und mit ihr wieder versinkt, und auf jede architektonische Veranstaltung verzichtet wird, anfangs nichts da ist als Weltraum und nachher nichts da bleibt als Weltraum: der Herr ging vorüber...“

Was an dieser Idealgestalt auch für andere liturgische Räume wichtig scheint, ist die Schaffung eines Raumkörpers, in dem die Gemeinde durch die liturgische Feier, durch ihre Bewegung den Raum selbst gestaltet. Von daher lässt sich sagen: Je mehr ein Raum schon an Elementen enthält, desto weniger kann sich heilige Handlung entfalten. Die Sorge um Ausschmückung und Zutaten kann Flucht aus dieser grundlegenden Aufgabe sein. Die Epiphanie des Heiligen ereignet sich in der Handlung (vgl. Kap. 9). Dem hat die Qualität des Raumes zu dienen. Damit scheiden Architekten aus, „die sich in Dekorationen und Formeln flüchten, weil ihnen der Sinn für Raumgestaltung fehlt. Sie sind heute für den Kirchenbau ungeeigneter denn je. In seiner gestalteten Leere eignet dem Kirchenbau ein wesentlicher Zug. Er ist Bild der Erwartung“ (H. Muck). Sicherlich werden aber viele Gemeinden nicht den Weg mitgehen wollen, den Guardini so beschrieben hat: „Die richtig geformte Leere von Raum und Fläche ist keine bloße Negation der Bildlichkeit, sondern deren Gegenpol. Sie verhält sich zu dieser wie das Schweigen zum Wort. Sobald der Mensch für sie offen wird, empfindet er in ihr eine geheimnisvolle Anwesenheit. Sie drückt vom Heiligen das aus, was über Gestalt und Begriff geht.“ Doch auch wenn man so konsequent nicht sein will, ist in Rothenfels verwirklicht, was der Architekt Justus Dahinden als Merkmale des liturgischen Raumes bestimmt: „Merkmale des Raumes lösen Wirkmale beim Menschen aus, der sich diesem Raum aussetzt. In diesem Sinne ist der kirchliche Raum ein Ort der dreifachen Merkmale: Im Wortgottesdienst hat der Raum eine Versammlungsgestalt; bei der Eucharistiefeier hat er eine Mahlgestalt; für die Meditation braucht er eine Andachtsgestalt. Jede der drei Gestaltformen hat ihre eigenen Wirkmale beim Nutzer, und alle drei differenzierten Wirkrealitäten zusammen müssen aus einer architektonischen Synthese resultieren. Dieser Anspruch ist einzigartig; er fordert den Architekten, der Kirchenbau betreibt, in außerordentlicher Weise.“

5. Restaurative Tendenzen heute

Seit Jahren ist eine neue, nicht unbedenkliche Tendenz festzustellen, „die man vereinfachend als restaurativ oder sogar reaktionär bezeichnen kann: Die seit Beginn des Jahrhunderts vorangetriebene Zentrierung der Räume auf die Haupttorte

des Geschehens wird zerstört, indem oft willkürlich alte Retabeln (Bildwände auf dem rückwärtigen Altaraufbau), Statuen und Bilder über die Räume verteilt werden. Die für die außerliturgische Frömmigkeit des einzelnen wichtigen Devotionsorte wie Tabernakel oder Statuen und Bilder des Herrn und der Heiligen werden wieder in den Altarraum gestellt und erzwingen große Anstrengungen, bei den Feiern den Gemeinschaftscharakter erfahrbar zu machen“ (vgl. Kap. 27 ff). Doch „Christen treffen sich Sonntag nicht zur Anbetung vor dem Tabernakel, sondern bilden die Gemeinde Jesu Christi um den Altar... Repräsentanten der dynamischen, primären Struktur des Gottesdienstes sind die Funktionsorte Sitz, Ambo und Altar, an dem sich in dieser Reihenfolge die vier großen Abschnitte der Messe abspielen; der Kreis schließt sich mit dem Schlußteil wieder am Sitz. Das Ignorieren dieser Ordnung könnte ein Indiz dafür sein, daß manche Gemeinden sich durch die existentielle Beanspruchung bei jeder Feier überfordert fühlen und daher wieder zu einer Raumkonzeption kommen, die die Frömmigkeit des einzelnen ohne die Forderung der *communio* untereinander zuläßt. Damit wären allerdings die Bemühungen der Liturgiereform seit Pius XII. infrage gestellt, die gerade den Gemeinschaftscharakter als wichtiges Erneuerungsziel der Liturgie anzielten“ (S. Rau).

Diese Besorgnis wird von dem Architekten Peter Kulka geteilt: „Stagnation und restaurative Tendenzen bestimmen das kirchliche Bauen in der Bundesrepublik heute... Der Kirchenbau wird zur gemütlichen Stube und verkommt nicht selten zum beliebigen Allerlei. Sakrales Bauen finden wir statt dessen im weltlichen Bereich. Ich denke hierbei z.B. an die Kunsttempel, die Statusbauten der großen Unternehmen und die Hallen der Großhotels... Die Institution Kirche hat sich, wie die meisten Bauherren heute, weitgehend dem Durchschnittsgeschmack angepaßt. In den Ausschußsitzungen wird dann eben dieser Durchschnittsgeschmack aus den Wohnzimmern der Patres und der Gemeindemitglieder zum Maßstab der Gestaltung kirchlicher Bauten heute. Kein Wunder, wenn dann Gemütlichkeit und Sentimentalität die öffentlichen kirchlichen Räume beherrschen. Da wird Architektur bestätigendes, angepaßtes Abbild von Leben und nicht forderndes, förderndes, sinnbezogenes Abbild.“

Wer heute liturgische Räume baut oder vorhandene umbaut, hat die Verpflichtung, dies gemäß dem erneuerten Liturgieverständnis zu tun. Ein Problem besteht allerdings darin, daß die Rezeption dieses Verständnisses noch längst nicht alle unsere Gemeinden, und d.h. auch Priester, prägt. Sonst wäre ja diese restaurative Welle gar nicht zu erklären. Zwar kann sicher nicht gegen das Glaubens- und Liturgieverständnis einer Gemeinde angebaut werden. Doch kann es auch nicht so sein, daß die Raumgestalt einfachhin einem nach Erkenntnis von Kirche und Theologie überholten Frömmigkeitsverständnis Vorschub leistet.

6. Neue Liturgie in alten Räumen

Ein besonderes Problem für das Verhältnis von liturgischer Feier, in der das Glaubensverständnis der Gemeinde zum Ausdruck kommt, und liturgischem Raum ergibt sich aus Altbauten, für die ein anderes Liturgieverständnis maßgebend war. Schon 1966 hat dazu Herbert Muck geschrieben, was heute noch immer Gültigkeit hat: „Bei aller Sorge um die Bewahrung des christlichen Kulturerbes muß man doch aus der Geschichte selbst auch die Lehre ziehen, daß Anpassungen in der räumlichen Anordnung von Zeit zu Zeit notwendig sind. Es ist nicht so, daß das Bauwerk in allen Zügen seiner Raumordnung etwas Absolutes und Unantastbares bedeutet. Der Bau ist zeitbedingt, auch wenn wir ihn zu erhalten suchen. Unbedingt jedoch ist der Anspruch des Lebens, dem das Bauwerk dient. Wo er sich nicht durchsetzt, kann das ein Zeugnis von Lebensschwäche sein. Hier ist eine Grenze, die auch der Denkmalpfleger anerkennen muß. Außer, er wollte dieses Leben nicht bejahen bzw. ihm bewußt wehren. Ein Bauwerk nurmehr als denkmalwürdiges Monument betrachten, heißt ihm den Totenschein ausstellen.“

Bei der Eröffnung des Wallraff-Richartz-Museums im Schatten des Kölner Doms wurde die herausfordernde These von der „Musealisierung der Kathedralen“ und der „Kathedralisierung der Museen“ behauptet. Vor allem überkommene Kirchen werden zu Museen auch dadurch, daß sie viele Dinge enthalten und bewahren, die zwar Zeugen des Gottesdienstverständnisses früherer Zeiten sind, aber für heutige Liturgie keine Bedeutung mehr haben. Das Ritual wird durch diese Elemente nicht mehr beeinflußt. So werden etwa Nebenaltäre nicht mehr verwendet, oder eine

Kanzel mitten im Kirchenschiff ist überflüssig. In diesem Fall werden diese Einrichtungen zu historischen Überbleibseln früherer ritueller Programme. Man kann sie selbstverständlich als historisches Relikt und damit als Denkmal beibehalten, was sicherlich oft vom Denkmalschutz gefordert wird. Gibt es aber in einem Kirchenraum viele derartige Dinge, dann besteht die Gefahr, daß der liturgische Raum zum Museum wird, zumindest aber ein Glaubens- und Liturgieverständnis fördert, das nicht dem entspricht, was die Liturgiereform des Konzils auf den Weg bringen wollte. Die Prägung des Glaubens durch den Raum würde hier in vergangene Zeiten weisen.

In solchen Räumen hat die Gemeinde „die schwere Aufgabe, ihre Identität, z.B. der Gemeindeversammlung mit dem Vorsteher um den Altar, beständig gegen den Raum durchhalten zu müssen, ‘dagegen anzufeiern’: das ist denkbar, denn man kann auch in einem Kinosaal einen Geburtstag feiern, aber eigentlich drängt dabei doch alles danach, die steife und fixierte Sitzordnung aufzubrechen, sich einander zuzuwenden, Bewegungsräume für Kommunikation zu schaffen. Gerade für Gemeinden mit wertvollen Kulturgütern als Kirchen ist daher auch eine Lösung ins Auge zu fassen, die bei uns mit einem großen Tabu belegt ist, nämlich die Aufgabe eines solchen Raumes durch die Kirche... Stellt sich heraus, daß in einem solchen Raum nicht sinnvoll Gottesdienst gefeiert werden kann und verbieten sich aus kulturellen Gründen Eingriffe in ihn, dann sollte der Gedanke kein Tabu sein, diesen Raum für die Liturgie aufzugeben“ (S. Rau). Frühere Zeiten hatten jedenfalls wenig Probleme damit, vorhandene Räume ihren jeweils veränderten Bedürfnissen anzupassen. Kein Denkmalpfleger würde heute gestatten, was etwa für den Barock selbstverständlich war: die Barockisierung gotischer Kirchen. Aber wäre nicht genau das konsequent, wenn die Feier der Gemeinde im Vordergrund steht? Bisher ist es jedenfalls zu allen Zeiten so gewesen: Jede Epoche hat sich das Kirchengebäude so geformt, wie es ihrer Vorstellung von der Liturgie entsprach.

7. Liturgie als Bauherrin des nachkonziliaren Gottesdienstraumes

Die konkrete Raumgestaltung hing zu allen Zeiten der Kirchen- und Liturgiegeschichte davon ab, was in der jeweiligen Epoche unter Liturgie verstanden wurde.

Oder anders gesagt: Die Liturgiegeschichte lehrt uns, daß die Vorstellungen vom idealen Gottesdienst in verschiedenen Epochen sehr unterschiedlich waren. Und selbstverständlich kann auch die Gestaltung des Kirchenraumes heute nicht absehen von der gegenwärtigen Theologie des Gottesvolkes und der Liturgie, und auch nicht von anstehenden pastoralen Forderungen und humanwissenschaftlichen Erkenntnissen. Der liturgische Raum muß also einerseits dem apostolischen Auftrag, andererseits auch den Erfordernissen unserer Zeit entsprechen. Auszugehen ist dabei von dem nachkonziliaren Verständnis von Liturgie, entsprechend der Liturgiekonstitution: „Beim Bau von Kirchen ist sorgfältig darauf zu achten, daß sie für die liturgischen Feiern und für die tätige Teilnahme der Gläubigen geeignet sind“ (LK 124).

Das Prinzip lautet also klipp und klar: Die Liturgie ist die eigentliche Bauherrin! So heißt es - dies verdeutlichend - in der Einführung in das Meßbuch: „Der Kirchenraum soll so gestaltet sein, daß er den Aufbau der versammelten Gemeinde gleichsam widerspiegelt, ihre richtige Gliederung ermöglicht und jedem die rechte Ausübung seines Dienstes erleichtert“ (AEM 257).

Die Liturgiereform brachte für das katholische Gottesdienstverständnis einen entscheidenden Paradigmen- oder Perspektivenwechsel mit sich, der in den schon genannten zwei Grundintentionen besteht: Statt einer Klerusliturgie für die Gemeinde wird nunmehr unter Liturgie eine Feier der ganzen Gemeinde verstanden (wobei jeder all das tun soll, was ihm zukommt), und an die Stelle eines statischen Gottesdienstverständnisses tritt ein dynamisches (nicht mehr die statische Gegenwart Christi in den eucharistischen Gestalten in einem Tabernakel, sondern die Feier der Eucharistie als Begegnung mit Christus unter verschiedenen Zeichen und Handlungen steht im Mittelpunkt). Beides verlangt für den Gottesdienst einen offenen Handlungsraum um das Zentrum des Altares, den in der Mitte der Herrenmahlfeier der Gemeinde stehenden Tisch, dann aber auch um andere wichtige Handlungsorte wie den Ambo, von dem aus das Wort Gottes verkündigt wird, den Vorstehersitz oder auch den Taufbrunnen, an dem die Eingliederung in die Gemeinde der Glaubenden erfolgt.

Die Meßbuch-Einführung zieht daraus unter der Überschrift „Die Gestaltung des Kirchenraumes für die Eucharistiefeier“ eine entscheidende Folgerung: „Wenn

auch der Kirchenraum die hierarchische Gliederung der Gemeinde und die Verschiedenheit der Dienste andeuten soll, muß er doch ein geschlossenes Ganzes bilden, damit die Einheit des ganzen heiligen Volkes deutlich zum Ausdruck gelangt“ (AEM 257). Aus dieser Bestimmung ergeben sich zwei entscheidende Forderungen:

- der Raum soll entsprechend der hierarchischen Gliederung der Gemeinde, aber doch als einheitlicher Raum strukturiert sein;
- diese Strukturierung ist entsprechend dem Verlauf der gottesdienstlichen Feiern funktionsgerecht zu gestalten.

Für den Grazer Liturgiker Philipp Harnoncourt heißt das konkret: „Die räumliche Trennung von Presbyterium und Schiff, von Liturgiebereich (Bühne) und Zuschauerraum ist nicht mehr erwünscht. Was für die Neubauten ein eindeutiger Auftrag ist, erweist sich aber für traditionelle Altbauten oft als aussichtsloses Bemühen, denn aus einer offensichtlichen Zwei-Raum-Anlage - das ist bei romanischen und gotischen Kirchen die Regel! - ist es meist nur unter Negierung der architektonischen Gegebenheiten möglich, einen Ein-Raum zu schaffen.“

Mit den Leitlinien ist dabei festzuhalten: Für die „unterschiedlichen Formen liturgischen Feierns und persönlichen Betens muß die Kirche ein geeigneter Raum sein. Allen Feiern gemeinsam ist das Gegenüber von Leitung und besonderen Diensten einerseits und versammelter und aktiv teilnehmender Gemeinde andererseits, ein Gegenüber, das aber den Charakter der grundsätzlichen Einheit der Gemeinde nicht verdunkeln darf. Dieses von den Funktionen her geforderte Gegenüber muß eingebettet sein in ein vom Geist bestimmtes Miteinander. Der Sprache der Liturgie (Verkündigung, Gebet, Gesang und Musik, Zeichen und Gebärden) muß eine glaubwürdige Sprache der Architektur und der Kunst entsprechen. Die Sprache muß sich jeder Beliebigkeit enthalten, sie muß bedeutungsgemäß sein, nicht im Sinne perfektionistischer Funktionalität, sondern im Sinne geistiger Übereinstimmung von Raum und Geschehen, von gestalteten Orten und zugehörigen gottesdienstlichen Vollzügen. Ein so gestalteter Raum wird der Liturgie um so mehr gemäß sein, als die aus ihr hergeleiteten räumlichen und grundrißlichen Konzeptionen stimmen. Um diesem Anspruch zu genügen, sind alle Elemente zu bedenken, die ein architektonisches Werk bestimmen: Raumform, Raumgliederung, Raum-

disposition, Raumstruktur, Material, Konstruktion, Lichtführung, Ausstattung, Akustik, Beleuchtung“ (3.2).

Beim liturgischen Raum heute handelt es sich zunächst um einen Handlungsbereich mit einem Tisch inmitten der Versammlung der Gemeinde. Der Tisch ist Merkmal geschwisterlicher Gesinnung der um ihn Versammelten im Gegensatz zu den Altären anderer Kulte, die als Mittler zu Gott einer ausgesonderten Priesterkaste bedürfen, weshalb deren Raumgestalt eine Über- und Unterordnung von Priestern und Volk zum Ausdruck bringen muß. Der Tisch des Herrenmahles in dieser Welt zeigt, daß der eine Mittler zwischen Gott und Mensch, Jesus Christus, mit den seinen geschwisterlich zu Tische sitzt. Von diesem Glaubens- und Liturgieverständnis her scheinen sich offene, halb fixierte Räume anzubieten, die das Ritual nicht von vornherein zu stark festlegen. So ist für die Leitlinien „der Altarraum der zentrale Teil des gegliederten Einheitsraumes, in dem die besonderen Vollzüge der Liturgie stattfinden: die Leitung des Gebets, die Verkündigung des Wortes Gottes und der Dienst am Altar“. Dieser Handlungsraum „sollte so geräumig sein, daß die unterschiedlichen liturgischen Handlungen (z.B. Evangelienprozession, aber auch Osternachtsfeier, Firmung, Trauung, Erstkommunion) darin angemessen vollzogen werden können. Der Eigenart dieses Raumes entspricht es, daß er gleichsam als Mitte des Gesamtraumes erlebt werden kann. Das setzt voraus, daß der Altarraum mit seinen einzelnen Handlungsorten vom Raum der Gemeinde nicht zu weit entfernt ist, sondern optisch und akustisch bestmögliche Kommunikation gewährleistet. Eine entsprechende Hervorhebung des Altarraumes gegenüber dem Gemeinderaum durch Erhöhung oder Vertiefung kann dem dienlich sein“ (5.1).

Verlangt ist zudem von diesem Raum, daß über die für die Gestaltung wesentliche sonntägliche Eucharistiefeier hinaus „auch besondere Gottesdienste im Kirchenjahr, andere sakramentliche Feiern, Gruppengottesdienste, Andachten und der Wunsch nach einem Ort für das persönliche Gebet“ (Leitlinien 3.2) zu berücksichtigen sind.

Von daher läßt sich wohl sagen: „Benötigt wird heute ein polyzentrischer Raum, der all diese Anforderungen bündelt auf das Zentrum des Altares hin, der als Ort der Zentralfeier unseres Glaubens und als Zeichen für die Gegenwart Christi in der

Gemeindeversammlung eindeutig im optischen - nicht geometrischen - Zentrum eines Kirchenraumes stehen soll. Von diesem Zentrum des Gemeindelebens und der Liturgie insgesamt sollte nichts ablenken: kein Altarbild eines vielleicht noch so verehrten Heiligen, auch nicht ein qualitativ noch so hochstehender provokanter Gegenstand moderner Kunst. Das Zeichen des schlichten Mahles unter Brot und Wein für das unglaubliche Mysterium des Heilshandelns Christi in seiner Gemeinde sollte sich im zentralen Tisch, nicht in sekundären Zeichen manifestieren. Diese weiteren Zeichen können und sollen einzelne Aspekte der Eucharistie, der verschiedenen Feiern und der Glaubensinhalte im Kirchenraum entfalten - darstellend, verfremdend, wie auch immer - ohne aber die Zentrierung zu desavouieren“ (S. Rau).

Mit der Eignung für die Liturgie ist auch der Zeichencharakter des Raumes verbunden: „Die Gottesdiensträume und alles, was dazugehört, sollen in jeder Hinsicht würdig sein, Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeit“ (AEM 253). Von daher wird auch an die künstlerische Ausgestaltung (vgl. Kap. 30) ein hoher Anspruch gestellt: „Bei der Berufung von Künstlern und bei der Auswahl von Kunstwerken für Gottesdiensträume sind daher die Maßstäbe echter Kunst anzulegen. So sollen Glaube und Frömmigkeit vertieft und Übereinstimmung mit der echten Zeichenhaftigkeit und Zielsetzung der Kunstwerke erreicht werden“ (AEM 254).

Beispiele für diesen Forderungen entsprechende Raumkonzeptionen gibt es genug. Genannt sei etwa die von Emil Steffann und Siegfried Österreicher lange vor dem Konzil 1955 errichtete St. Laurentius-Kirche in München, die auf einem quadratischen Grundriß die Gemeinde von drei Seiten um den Altar versammelt und eine Apsis für den Leitungsdienst vorsieht. Als ein Beispiel aus jüngerer Zeit kann auf die von Ottokar Uhl errichtete St. Judas-Thaddäus-Kirche in Karlsruhe-Neureut verwiesen werden. Hier zeigt schon der Grundriß, welche Vielfalt der Dimensionen angelegt ist, auch daß in dieser Kirche die Spannung der verschiedenen Orte im Raum wieder eine entscheidende Rolle spielt. Die verschiedenen Raumfiguren greifen ineinander: der niedrige Teil für kleine Versammlungen, in offener Verbindung mit dem Atrium, der zwischen seitlichen Emporen eingefasste Zentralraum mittlerer Höhe und das hohe Querhaus mit seinen verschiedenen Richtungen und Ebenen, wobei die Mensa je nach der Situation disponiert werden kann.

Bei all dem ist zu beachten, „jeder Raum hat seinen Charakter und seine Aussage, die nicht beliebig verändert werden können. Die Liturgie hat ihre Aussage und ihre Ziele, die nicht zur Disposition stehen. Schließlich hat jeder in der Gemeinde und diese als ganze ein Recht, sich im Kirchenraum zu Hause zu fühlen. Zwischen diesen inhaltlichen Polen bewegt sich die Arbeit eines Architekten bei der Gestaltung eines liturgischen Raumes. Zwischen den Gemeinden gibt es ebenso legitime Unterschiede wie zwischen den Räumen, so daß jede Lösung anders aussehen wird.“ Es wäre aber nicht nur schade, sondern geradezu unverzeihlich, „wenn heute Individualismus und Zeitgeschmack das zunichte machen würden, was die Frauen und Männer der Liturgischen Bewegung als Befreiung empfanden, die Prägung der persönlichen Spiritualität vom Zentrum her, ihre Orientierung am Objektiven der Liturgie“ (S. Rau).

In einer Zeit, da kaum noch neue Kirchen gebaut, dafür aber viele umgebaut werden, sollte - ausgehend von dem veränderten Gemeinde- und Liturgieverständnis - die Erkenntnis, daß die Liturgie die eigentliche Bauherrin ist und der liturgische Raum den Glauben der Gemeinde wesentlich mitbestimmt, endlich die ihr gebührende Beachtung finden.

Gestalt und Wandel des liturgischen Raumes

8. Haus Gottes oder Haus der Gemeinde?

In der Antike ist der Kultbau ein Tempel, der im Innern die Cella mit dem Götterbild oder wie im Jerusalemer Tempel mit dem Allerheiligsten enthält, das nur die Priester betreten dürfen, die Mittler zwischen Gott und Menschen, während die Kultgemeinde außen vor dem Tempel steht und die durch die Priester vermittelte Gnade erwartet. In diesem Verständnis ist der Tempel ein Haus Gottes.

Gilt das aber auch für das Christentum? Zunächst ist einmal festzuhalten: „Lange, bevor man Kirchen baute, gab es die Kirche. Diese Feststellung macht deutlich, daß das christliche Kirchengebäude nicht zum innersten Wesen des Christentums gehört. Denn Kirche als Volk Gottes, als Gemeinschaft der von Gott Berufenen, konnte ca. zwei Jahrhunderte lang leben und wirken, ohne über eigentliche Kultstätten zu verfügen“ (Adolf Adam). Worauf die Gemeinschaft der Christen jedoch nicht verzichten konnte, war die Versammlung als solche, um das Wort Gottes zu hören, gemeinsam zu beten und die Gedächtnisfeiern des Christus-Mysteriums zu begehen. „Der Vorstellung, daß Gott im Kultbau, im ‘Gotteshaus’ in besonderer Weise gegenwärtig ist und daß man es darum als ein seiner Größe würdiges Denk-Mal gestalten muß, steht die Auffassung gegenüber, daß es vom Neuen Testament her keine Scheidung zwischen Profan- und Sakralbereich gibt, weil Gott in Christus die ganze Schöpfung angenommen und erlöst hat und weil der Herr überall gegenwärtig ist, wo sich die Gläubigen in seinem Namen zusammenfinden“ (H. B. Meyer).

Schon das Neue Testament stellt klar, daß Gott nicht in Tempeln wohnt, die von Menschenhand gemacht sind, wie Paulus den Athenern unter Bezug auf ein Wort Salomos zur Einweihung des Jerusalemer Tempels (1 Kön 8,27) sagt (Apg 17,24). Er wohnt in seiner Gemeinde, die als lebendiger Bau durch den „Schlußstein“ Christus im Heiligen Geist zusammengehalten wird (Eph 2,20-22). So kann die Gemeinschaft der Christen als der eigentliche Tempel bezeichnet werden: „Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?... Gottes Tempel ist heilig, und der seid ihr“ (1 Kor 3,16f; vgl. auch 6,19; 2

Kor 6,16). Und in 1 Petr 2,5 heißt es: „Laßt euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft...“

Von daher darf ein Kirchenbau jedenfalls nicht nur als Haus Gottes verstanden werden. Die Gefahren, die eine räumliche Festlegung mit sich bringt, dürfen nicht übersehen werden. Zu leicht entsteht die Vorstellung, daß Gott am Kultort zur Verfügung stehe, daß er dort durch bestimmte Riten in den Griff zu bekommen sei. Wo Kirchenbau eine solche Vorstellung fördert, wird sich ein anderes Glaubensbewußtsein einstellen als dort, wo dieser Raum zunächst als Haus der Gemeinde verstanden wird, wo Gott nicht durch den Raum, sondern durch das gläubige Handeln dieser Gemeinde gegenwärtig wird, durch ihr Tun in Liturgie und Diakonie. Tempel- und Kultkritik der Propheten sind eine ständige Mahnung, daß Gott Liebe will und nicht Opfer (vgl. u.a. Hos 6,6). Der Kirchenbau darf nicht verstanden werden als umgrenzter Kultort, in dem Gott ein religiöser Sonderbereich zugewiesen wird, so daß er zum Symbol einer religiösen Sonderwelt neben der profanen Alltagswelt werden kann.

Diese Erkenntnis wurde in den verschiedenen Epochen der Geschichte des Kirchenbaus nicht immer durchgehalten. Tatsächlich ist sein Urbild eher die Synagoge als der Tempel in Jerusalem. Der Jerusalemer Tempel als die zentrale Kultstätte der Juden konnte den ersten Christen nicht als Modell für einen liturgischen Raum dienen, denn er war Ort des Opferkultes. Für die Christen aber war Christus sowohl Opfer als auch Opferpriester, „denn durch ein einziges Opfer hat er die, die geheiligt werden, für immer zur Vollendung geführt“ (Hebr 10,14). Die Gläubigen können sich in der liturgischen Feier diesem einmaligen Opfer Christi anschließen, indem sie seinen Auftrag erfüllen und ihm gläubig nachfolgen. Zudem weisen schon die von Jesus selbst überlieferten Worte darauf hin, daß an die Stelle eines Tempels aus Stein ein geistlicher Tempel tritt: „Reißt diesen Tempel nieder, in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten. ... Er aber meinte den Tempel seines Leibes“ (Joh 2,19.21; vgl. Mk 14,58; 15,29). Und die Offenbarung des Johannes verdeutlicht dies noch mit den Worten: „Einen Tempel sah ich nicht in der Stadt. Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm“ (Offb 21,22).

Das Urbild des gottesdienstlichen Raumes der Christen ist eher in der Synagoge als im Tempel zu sehen. Die Synagoge „ist nicht mehr Haus Gottes, sondern Haus der Gemeinde, die Stätte, an der sich die Gläubigen zusammenfinden zum gemeinsamen Gottesdienst, der nicht als priesterlicher Opferdienst vollzogen wird, sondern als Laiengottesdienst mit Lesung, Unterweisung und Gebet. Die Synagoge ist kein Zentralheiligtum, sondern Versammlungsraum der Gemeinde am Ort. Die Gegenwart Gottes ist nicht im Raum, sondern in der Gemeinschaft der Gläubigen gegeben“ (H. B. Meyer).

Auf jeden Fall steht der Kirchenraum nicht in der Tradition des Tempels. Und so heißt es auch in der Einführung in die Liturgie der Weihe einer Kirche heute: „Christus ist durch seinen Tod und seine Auferstehung der wahre und vollkommene Tempel des Neuen Bundes geworden und hat ein Volk um sich versammelt als sein Eigentum. Dieses heilige Volk ist die Kirche. ... Die Kirche ist der aus lebendigen Steinen erbaute Tempel, in dem der Vater im Geist und in der Wahrheit angebetet wird. ... Als sichtbarer Bau ist das 'Haus der Kirche' in besonderer Weise Zeichen der auf Erden pilgernden Kirche und zugleich Bild der Kirche, die bereits im Himmel weilt“ (Nr. 1 u. 2).

9. Heilige Feier - nicht heiliger Ort

Daß der liturgische Raum ein sakraler Raum sein müsse, wird von vielen als selbstverständlich betrachtet. Ja, es wird darauf verwiesen, daß es ein modernes Bedürfnis nach Sakralität gebe, das oft eher von Museen als von Kirchen befriedigt werde. Von daher mag es erstaunen, daß weder die Hinweise des römischen Meßbuchs von 1970 noch die des deutschen Meßbuchs von 1975 den Begriff Sakralität auch nur erwähnen, wo sie über den Raum für den Gottesdienst sprechen. Das neulateinische Kunstwort „sakral“ bezeichnet etwas unscharf alles, was auf das Heilige bezogen ist. Es ist erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bekannt. Profan ist dagegen das, was vor der Sakralsphäre liegt, nämlich pro = vor, fanum = heiliger Bezirk.

Die Leitlinien beschreiben Sakralität so: „Ein guter Kirchenraum ist ein 'sakraler Raum', d.h. er kann den in seiner Beziehung zur Umwelt gestörten Menschen zur

Ehrfurcht einladen. Er führt zu Transzendenzerfahrung. Er hilft dem Menschen, sich zu sammeln und den anzubeten, der in der versammelten Gemeinde, in der Verkündigung des Wortes und in den Sakramenten gegenwärtig ist“ (1.5). Heiligkeit bzw. Sakralität besteht in der Hinordnung auf und in der Beziehung zu Gott, muß zunächst also personal umschrieben werden. Nur davon abgeleitet können auch Dinge als heilig bezeichnet werden. Ein Ort oder Raum kann nur insofern als sakral bezeichnet werden, als er der Begegnung mit dem heiligen Gott dient. Seit Jesu Wort, daß die Stunde kommt, wo Gott weder auf dem Berg Garizim noch in Jerusalem, sondern im Geist und in der Wahrheit angebetet wird (Joh 4,21-23), und seit der Zusicherung des auferstandenen Christus „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20) reicht Heiligkeit so weit, wie sich Jesu Botschaft in das Leben des einzelnen wie der ganzen christlichen Gemeinde hinein ausdehnt. „Überall wo Gottes Geist einwohnt, aufgrund des Glaubens an ihn, oder einfach, weil man Gottes Angesicht von ganzem Herzen sucht, ist ‘Heiligtum’“ (Heinrich Spaemann).

Die vom Geist Christi geleitete Gemeinde bedarf keines vorgegebenen Ortes für den Zugang zu Gott, keines Heiligtums, das aus dem Bereich der Welt ausgegrenzt ist. Was sie zusammenschließt, ist nicht ein heiliger Ort, sondern ein Geschehen, dem sie verpflichtet ist und das in der Feier der Liturgie inmitten der Gemeinde realisiert wird. Ihr Tun wird nicht durch einen Tempel, nicht durch einen Altar und nicht durch ein Opfergesetz ermöglicht. Was in der Liturgie geschieht, geschieht durch den Mittler zwischen Gott und Mensch, durch Jesus Christus, geschieht in einer personalen Begegnung. Er steht der Gemeinschaft der Versammelten nicht einfach gegenüber, sondern er ist als Träger des liturgischen Handelns in ihrer Mitte gegenwärtig. All das hängt nicht an einem heiligen Ort oder an kultgesetzlichen Handlungen. Deshalb vermeidet das Neue Testament kultische Ausdrücke und spricht nur davon, daß die Gemeinde in ihrer Zusammenkunft festhält „an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten“ (Apg 2,42). Von daher bewirken nicht der Bau, der Raum, die Bilder, die Geräte Heiligkeit, sondern allein der lebendige Christus in seinem personalen Wirken. Heiligkeit ist allein begründet in seiner Anwesenheit bei der Gemeinde nach seinem Wort „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt

sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20). Das Anfangsmoment seiner Gegenwart und somit das wichtigste liturgische Zeichen ist die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde selbst.

Der liturgische Raum hat also nicht aus sich selbst heraus sakrale Bedeutung, sondern er hat allein die Aufgabe, dem heiligen Geschehen einen Raum zu schaffen. „Räume erhalten ihre Bedeutung durch das, was sich in ihnen vollzogen hat und vollzieht. An der heute großen Bedeutung historischer Gedenkstätten läßt sich das Gemeinte im 'profanen' Bereich verdeutlichen. Wenn diese Vorgänge von normalen Handlungen unterschieden und von einer anderen höheren Qualität sind, sind auch die Dinge, die damit in zentralem Zusammenhang standen und stehen, von solcher anderen Art. Schon von einem richtig verstandenen christlichen Ritual her kann dies nie Ausgrenzung der profanen Welt bedeuten, da Liturgie im richtigen Verständnis Welt und den Nächsten, auch soziale Verantwortung miteinschließt. Damit ist der Sakralraum nicht auf seine bloße Funktionalität für die Liturgie hin bestimmt; aber indem Liturgie und Gebet darin stattfinden, wird er zu etwas anderem“ (Thomas Sternberg).

Der jüdische Liturgiewissenschaftler Jakob J. Petuchowski antwortet auf die Frage nach einem heiligen Ort im Judentum: „Man kann vom theologischen Standpunkt zwei Arten der Heiligung unterscheiden: die Heiligung des Raumes und die Heiligung der Zeit. Die Heiligung des Raumes führt zu heiligen Stätten: wo die Götter sich offenbaren, da baut man ihnen Heiligtümer. Die Heiligung von Zeit ist die Art der Heiligung, welche der Mensch der Zeit aufprägt, so daß die Zeit für ihn einen heiligen Sinn erhält, indem er Sabbate und Festzeiten feiert, Sabbatjahre und Jubeljahre beobachtet. Das Judentum kennt in einem gewissen Sinn auch die Heiligung des Raumes. Den Schwerpunkt legt das Judentum aber auf die Heiligung der Zeit.“ Hätte sich Israel allein auf die Heiligung des Raumes konzentriert, hätte es die Zerstörung des Tempels nicht überstehen können. Es war die Heiligung der Zeit und ein zuvor schon zunehmend verändertes Opferverständnis, das es ermöglicht hat, auch ohne den heiligen Ort des Tempels glauben und leben zu können. Gemäß der Bestimmung der Gegenwart Gottes nach Ps 22,4 „Du bist der Heilige, thronend auf den Lobgesängen Israels“ wird der Opferkult durch das Gebet (Achtzehngebet/Tefila) ersetzt, das zu den Zeiten der Opfer im Tempel nun in der Syn-

agoge verrichtet wird. Die Tempelfrömmigkeit wird durch die Gebetsfrömmigkeit der Synagoge ersetzt. Der Tempel war bestimmt durch die Fixierung des Ortes, durch ein erbliches Priester- und Levitentum und durch Opferkult, während die Gemeinde eher zuschauend vor dem Tempel stand. Die Synagogengemeinde wird durch zehn Männer konstituiert, die ohne Priester Träger des Gottesdienstes sind. Dabei bezeichnet der Begriff Synagoge zunächst keinen Raum, sondern die Versammlung der Gemeinde.

10. Die geheiligte Versammlung

So wie die Synagoge als gottesdienstlicher Raum kein an sich heiliger Ort ist, sondern sich Gott in der Verkündigung der Tora offenbart, so ist auch der Ort, an dem sich die Ekklesia versammelt, kein von der durch Gottes geheiligter Gemeinschaft abgelöster heiliger Raum, der anders als durch die Feier der Liturgie der geheiligten Gemeinde eine heilige Qualität besitzen könnte. Nicht zufällig sind die Worte Synagoge und Ekklesia von der Bedeutung her nahezu gleich, denn sie meinen die von Gott zusammengerufene Gemeinde. Das Wort Kirche kommt ebenfalls aus dem Griechischen (kyriake) und bezeichnet die Gemeinde des Kyrios, ihres Herrn. Der Ort für die Feier der Liturgie kann deshalb auch Kirche genannt werden, weil er - so die Einführung in die Feier der Kirchweihe - „in besonderer Weise Zeichen der auf Erden pilgernden Kirche und zugleich Bild der Kirche, die bereits im Himmel weilt“ (Nr. 2), ist. Nur abgeleitet davon wird „das Gebäude, in dem sich die christliche Gemeinde versammelt, um das Wort Gottes zu hören, gemeinsam zu beten, die Eucharistie und die anderen Sakramente zu feiern, mit Recht seit alters auch 'Kirche' genannt“ (Nr. 1). Nicht von Sakralität des Baues ist in den Vorbemerkungen zur Weiheliturgie die Rede, sondern davon, daß „der Kirchenbau, seiner Aufgabe entsprechend, für die heiligen Feiern geeignet und würdig sein“ soll. „Er zeichne sich mehr durch vornehme Schönheit als durch unnötigen Aufwand aus; er sei Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeit“ (Nr. 3). Wer will, kann dann einen Raum, der diese Qualitäten erfüllt, als sakralen Raum bezeichnen.

Nichts in den liturgischen Dokumenten nach dem Konzil weist darauf hin, daß es möglich wäre, nach bestimmten Gesichtspunkten einen sakralen Raum zu schaffen. Entscheidend ist seine Eignung für die liturgische Feier. Insofern sollte der Raum durch seine Gestaltung mystagogische Qualitäten aufweisen, die es erleichtern, den in der Liturgie gefeierten Glauben in der Gemeinschaft zu erfahren.

Und auch das Weihegebet anlässlich der Kirchweihe sieht die Heiligkeit des Raumes in dem gegeben, was hier geschehen soll: „Hier feiere deine Gemeinde, versammelt um den Altar, das österliche Gedächtnis und lebe vom Wort und vom Leibe Christi. Hier erklinge der freudige Lobgesang, hier vereine sich die Stimme der Menschen mit den Chören des Himmels, und das Gebet für das Heil der Welt steige allezeit empor vor dein Angesicht. Hier mögen die Armen Barmherzigkeit finden, die Bedrückten die Freiheit und jeder Mensch die Würde deiner Kinderschaft“ (Die Weihe der Kirche Nr. 69). Auch die Kirchweihe begründet also keine eigene Sakralität des Raumes. Es geht bei ihr um eine Feier, in der unter Gebet und Zeichenhandlung bekundet wird, daß der betreffende Raum für eine ganz bestimmte Nutzung vorgesehen ist (vgl. Kap. 33), wie sie vor allem in diesem zentralen Weihegebet umschrieben wird: „In festlicher Feier weihen wir dir heute dieses Haus des Gebetes... (Es) weist hin auf das Geheimnis der Kirche, die Christus... geheiligt hat. ...Sie ist dein Zelt unter den Menschen, der heilige Tempel, erbaut aus lebendigen Steinen, gegründet auf das Fundament der Apostel; der Eckstein ist Jesus Christus“ (ebd.).

Es gibt bei dieser Weihe keinerlei Dingmagie. Die Gemeinschaft, und was sie tut, ist heilig. Übrigens gehört die Kirchweihe keineswegs zu den ältesten Riten. Bis in das 10. Jahrhundert wird ein neuer Altar dadurch geweiht, daß auf ihm die erste Eucharistiefeier vollzogen wird. Weihe ist somit der feierliche Akt der Übergabe des Altars und des Raumes für ihre Bestimmung. Ohne nachfolgende Feiern der durch Gott geheiligten Gemeinde bliebe dieser Akt bedeutungslos. Allein die heilige Handlung ist entscheidend. Und nur in der Beziehung auf solche heiligen Handlungen können Orte, Zeiten und Geräte sakral genannt werden. Sakralität ist im christlichen Sinne eine personale und handlungsbezogene Kategorie (vgl. Kap. 9). Und als Handelnde werden seit dem Zweiten Vatikanum alle zur Gemeinschaft des Gottesdienstes versammelten Gläubigen verstanden.

11. Der Ursprung: die Hauskirche

Die frühe christliche Gemeinde ist eine Hausgemeinde. Zwar wird in der Öffentlichkeit der Glaube verkündigt: etwa in der Halle Salomos an der Ostmauer des Tempels (Apg 3,11), in Synagogen (9,20 u.ö.) oder auf dem Marktplatz (17,7). Doch das Gemeindeleben spielt sich in Privathäusern ab: nach der Himmelfahrt im Obergeschoß eines Jerusalemer Hauses (1,13), wohl auch Ort der Nachwahl des Matthias wie des Pfingstereignisses (2,2) - sicherlich eine Anspielung darauf, daß Jesus gemäß jüdischem Brauch mit seinen Jüngern das Pascha-Mahl in einem „großen Raum im Obergeschoß, der mit Polstern ausgestattet war“ (Lk 22,12), feierte. Sie „brachen in ihren Häusern das Brot und hielten miteinander Mahl in Freude“ (Apg 2,46).

Sogenannte Oikos-Formeln, also Haus-Formeln, begegnen mehrfach, wonach jemand zum Glauben kam oder sich taufen ließ „mit seinem ganzen Haus“ (u.a. Apg 16,15). Paulus grüßt die Gemeinde, die sich in ihrem Haus, dem Haus von Priska und Aquila, versammelt (Röm 16,3-5); in Laodizea wird die Gemeinde im Haus der Nympha begrüßt (Kol 4,15); und das Schreiben an Philemon ist auch an die Gemeinde in dessen Haus gerichtet (2). Für den Exegeten Hans-Josef Klauck sind dies Berichte von Hausgemeinden, die sich zu Ortsgemeinden weiterentwickeln: „Apostolische Predigt und freudiges Mahl deuten darauf hin, daß Wort und Herrenmahl die Säulen des Lebens in den Hausgemeinden bilden. Die Taufe steht im Mittelpunkt, weil sie konstitutive Bedeutung hat. Ohne sie kann Gemeinde nicht entstehen. Das Wohnhaus, dessen Erwähnung man meist übersieht, wird gebraucht, damit die Hausgemeinde ihre Aktivitäten entfalten kann.“

Daß man sich in den ersten Jahrhunderten gewöhnlich im Speisesaal, im Coenaculum begüterter Gemeindemitglieder traf, wird auch durch die römischen Titelkirchen bezeugt, wobei das Wort Titulus von der Namensinschrift des Besitzers über der Eingangstür abgeleitet ist, der sein Haus der Gemeinde zur Verfügung stellte. Zu den bekanntesten gehören San Clemente, San Caecilia und San Pudentia,

nach der Legende einst Haus des römischen Senators Pudenz, bei dem Petrus zu Gast gewesen sein soll.

Die älteste aufgefundene Hauskirche stand in Dura Europos, einer römischen Garnisonsstadt am mittleren Euftrat im heutigen Syrien. Das Haus wurde um 232 errichtet, während der Umbau zu einer Hauskirche nach 240 erfolgte. Der Hauptraum wurde durch Abtragen einer Trennwand auf 5 x 13 Meter erweitert und bot so Platz für vielleicht bis zu 60 Personen. Ein Podest an der einen Schmalseite kann auf eine Kathedra für den Bischof hinweisen. Ein kleinerer Raum diente wohl als Baptisterium, als Taufraum, ausgestaltet mit christlichen Wandmalereien. Dieser Raum mußte aus Rücksicht auf die Täuflinge vom Gemeinderaum abgetrennt sein, da die Ganztaufe das Ablegen der Kleider bedingte.

Für derartige von der Gemeinde benutzte Gebäude findet sich der Begriff *domus ecclesiae*, Haus der Gemeindeversammlung. Ein Beispiel dafür ist das Haus des Petrus in Kafarnaum, von dem die Heiligland-Pilgerin Egeria um 396 schreibt: „In Kafarnaum ist aus dem Haus des Apostelfürsten eine Kirche geworden; die Mauern stehen bis heute so, wie sie gewesen sind.“ Die Vorstellung geht hier davon aus, daß ein Privathaus zunächst eine Hauskirche beherbergte, ehe in frühbyzantinischer Zeit ein achteckiger Kirchenbau darüber errichtet wurde, dessen Reste heute noch zu sehen sind. Hier erhält also der Versammlungsraum der Gemeinde seinen Namen von der Versammlung der Gläubigen, von der Ekklesia. Die romanischen Sprachen bewahren dies bis heute: *chiesa* (ital.) *église* (franz.), *iglesia* (span.), also jeweils in der Doppelbedeutung von Gemeinde und Bau.

Ein solches „Haus der Gemeinde“ diente allen drei Grundaufgaben christlichen Lebens, also nicht nur der Liturgie, sondern auch der Verkündigung und der Diakonie. So wird z.B. die Hauskirche von Dura Europos vermutlich auch einen Raum für durchreisende Christen und eine Wohnung für den Gemeindeleiter im Obergeschoß gehabt haben. Und sicher macht es auch heute Sinn, den liturgischen Raum in die Mitte eines Gemeindezentrums zu stellen oder ihn - unter bestimmten Umständen - zumindest in dem einen oder anderen Teil auch für das diakonale Handeln der Gemeinde zu nutzen. Das jedenfalls klingt auch im heutigen Weihegebet der Liturgie der Kirchweihe an (vgl. Kap. 10 u. 33).

Der Begriff des *domus ecclesiae* wird schon im 4. Jahrhundert vom griechischen *oikos kyriakos* abgelöst, womit das dem Herrn (*kyrios*) gehörende Haus (*oikos*) bezeichnet wird. Hier mag schon eine gewisse Akzentverlagerung von dem Haus der Gemeindeversammlung hin zur Vorstellung eines Gotteshauses zu erkennen sein. Davon leiten sich dann die im germanischen Raum gebrauchten Begriffe ab: Kirche, church (engl.), kerk (niederl.), cerkov (slaw.).

12. Typen liturgischer Raumgestaltung: Basilika und Zentralraum

Es geht hier nicht um eine Nachzeichnung der historischen Entwicklung des Kirchenraumes. Allerdings ist eine Kenntnisnahme der unterschiedlichen Grundrisslösungen und der damit verbundenen Prägungen der Liturgie für heutige Raumgestaltung durchaus von Bedeutung.

Im Anschluß an die Hauskirche entstehen schon bald, nachdem Anfang des 4. Jahrhunderts unter Kaiser Konstantin das Christentum zunehmend zur Staatsreligion wird und nun auch eigene Kultgebäude errichten kann, die für die Folgezeit maßgeblichen Grundrissmöglichkeiten. Schon lange vorher ist mit den größer werdenden Gemeinden die Trennung des Sättigungsmahles vom Brot- und Becherrius der Eucharistiefeyer verbunden, die zudem mit dem Wortgottesdienst als konstitutivem Element verbunden wird. Die ursprünglich mehreren kleinen Tischgemeinschaften im Raum werden zugunsten einer Konzentration auf den einen Altartisch und den Vorstehersitz aufgegeben. Und je nachdem, wo der Stuhl des Lehrers bzw. Vorstehers und der Tisch des Herrenmahles plaziert werden, ergeben sich daraus zwei Grundtypen von Versammlungsformen: der längsgerichtete und der umschließende Raum, die beide auch miteinander kombiniert werden können. Auch jetzt übernehmen die Christen selbstverständlich nicht das Tempelmodell, sondern den von der profanen Baukunst für alle möglichen Belange angebotenen Bautyp der Basilika. Deren ursprünglicher Name geht auf die Königshalle zurück (vom griechischen *basileus*, dem König). Doch dient dieser Bautyp für alle möglichen Belange in der Antike, für Markthallen wie für Gerichtssitzungen, als Empfangshalle reicher Patrizier, aber eben auch als kaiserliche Thronbasilika (z.B. in Trier). Ihr Hauptkennzeichen ist die dominierende Längsachse des Mittelschiffs, an

das sich niedrigere Seitenschiffe anschließen, so daß sie drei-, fünf- oder gar sieben-schiffig sein kann. Die dem Eingang gegenüberliegende Schmalseite wird durch eine halbkreisförmige Ausbuchtung, die Apsis, abgeschlossen. Es handelt sich also um einen längsgerichteten Raum.

Dieser Langraum der von den Christen für die Liturgie benutzten Basilika verläuft im allgemeinen in Ost-West-Richtung (vgl. Kap. 19). Zumeist steht in der Apsis etwas erhöht die Kathedra, der Bischofssitz, im Halbrund umgeben von den Sitzen des Presbyteriums. Davor liegt der Altarraum. Damit war das Gegenüber von Priesterschaft und übriger Gemeinde im Sinne einer hierarchischen Ordnung gewahrt. Den Wortgottesdienst leitete der Vorsteher von seinem Sitz aus, zur Eucharistie trat er an den Altar, ebenfalls der Gemeinde gegenüber. „Diese Ordnung brachte von Anfang an auch erhebliche Schwierigkeiten mit sich. Das strenge Gegenüber von Vorsteher und Volk und die mehr oder weniger starre Staffelung der Mitfeiernden in Reihen hintereinander behinderten ein lebendiges Miteinander und drängten die Gemeinde nach und nach in die Rolle der nur Zuschauenden“ (J. H. Emminghaus). Das seit Kaiser Konstantin in die Liturgie eindringende kaiserliche Zeremoniell, die gesteigerte Prachtentfaltung und der sich zur Kunstform entwickelnde Gesang, der eigene Sänger brauchte, führten zu einer Überobjektivierung des Geschehens im Altarraum und zur Lähmung der Aktivität der Gemeinde. Mancherorts, so in Afrika oder Ravenna, wurde dem durch weit in das Mittelschiff hineingeschobene Altäre zu begegnen versucht, die von der Gemeinde an drei Seiten umstanden werden konnten. In Syrien kommt es im Schnittpunkt der Raumdiagonalen zur Errichtung eines Bema, einer Rednertribüne, die erhöht inmitten des Raumes steht und von der aus zumindest der Wortgottesdienst geleitet wurde (vgl. Kap. 25) - eine Anordnung, die wohl aus der Synagogenarchitektur kommt und ja bis heute noch manche Synagoge prägt. In einem solchen anderen Gliederungs-schemata der von der Baugestalt her gerichteten Basilika konnten sich die Gläubigen intensiver als Umstehende empfinden und in die Liturgie einbezogen fühlen. Dieser Bautyp der Basilika bleibt im christlichen Westen bis in die Gegenwart bestimmend, wenn er auch aufgrund des sich wandelnden Selbstverständnisses von Kirche und Gottesdienst im einzelnen erhebliche Änderungen erfährt. Da im Mittelalter die Messe weniger als Feier der Gemeinde und dafür stärker als Gnaden-

mittel verstanden wird, kommt es zum Einbau vieler Altäre und Seitenkapellen. Die unterschiedlichen Bedürfnisse zwischen einer dem Klerus (z.B. Domkapitel und priesterlichen Mönchsgemeinschaft) vorbehaltenen Liturgie und dem Gottesdienst für die Gemeinde führt zu einer Trennung des Kirchenraumes durch den Lettner (vgl. Kap. 25). Und sobald die Gemeinde nicht mehr als Trägerin der Liturgie verstanden wird, wird der Altarraum als heiliger Bezirk aus der Gemeinde ausgegliedert, so daß die Gemeinde gewissermaßen als Zuschauende den dem Klerus vorbehaltenen Altarraum nicht mehr betreten darf. Und damit wird dann doch ein Stück weit das ursprüngliche Tempelmodell auf die Gestaltung des Kirchenraumes übertragen: mit einem Allerheiligsten, zu dem nur die Priesterschaft Zugang hat. Diese Vorstellung wird in manchen Kirchenbauten zu Beginn dieses Jahrhunderts noch einmal zugespitzt, indem der Altar auf einem Stufenberg von bis zu zwölf Stufen steht und der Priester damit weit über die Gemeinde hinausgehoben erscheint. Im Unterschied zur längs gerichteten Basilika bildet der Zentralraum als Hexagon wie als Oktagon (Sechs- oder Achteck) oder auch in der Form eines griechischen Kreuzes mit zwei gleich langen Balken das Ideal eines Kreises mit einem Mittelpunkt, der von einer Kuppel überwölbt wird. In der Ostkirche wird so die Kreuzkuppelkirche ausgebildet: Einem überkuppelten Grundrißquadrat werden an den vier Seiten vier weitere gleich große Quadrate angefügt, wobei der östliche den Altarraum aufnimmt, der im frühen Mittelalter mit einer Bilderwand, der Ikonostase versehen wird. Das mittlere Quadrat bietet Raum für Wortgottesdienst wie Eucharistieempfang. Die Gläubigen befinden sich in den weiteren drei Kreuzarmen und können sich von dort auf den Ort der Verkündigung und den Raum vor dem Altar hin orientieren. Erstaunlich groß sind die möglichen Varianten dieser Bauform, die mit mehreren basilikalen Schiffen verbunden werden kann wie in der Hagia Sophia in Konstantinopel oder auch mit Türmen über Kreuzarmen und Ecken wie in Rußland. Im Unterschied zur im Westen dominierenden Basilikaform können sich die Gläubigen hierbei mehr als Umstehende empfinden, in deren Mitte zumindest der Wortgottesdienst gefeiert wird.

Im Westen findet sich dies seltener, doch ist ein Beispiel dafür die achteckige Pfalzkapelle Karls des Großen im heutigen Aachener Dom. Ganz runde Räume begegnen als christliche Kirchen kaum. Am ehesten finden sie sich als Taufkapel-

len (Baptisterien) oder Märtyrergedächtnisstätten (Memorien), wobei sich dann in der Mitte des Kreises ein Taufbecken oder die Reliquien befinden.

Eine Kombination von Basilika- und Zentralbauschema - wie sie in der Hagia Sophia vorliegt, aber auch in manchen süddeutschen und österreichischen Barockkirchen Gestalt annimmt - ergibt die Form einer Ellipse, ein Grundriß, der auch für heutige liturgische Räume von Bedeutung sein könnte, wenn auch in einer anderen Anordnung der liturgischen Funktionsorte (vgl. Kap. 15).

13. Symbolik des Kirchenbaus

Ging es ursprünglich darum, für die Gemeindeversammlung vor Gott einen angemessenen Raum zu finden, der ermöglichte, was die liturgische Feier erfordert, finden sich bald symbolische Ausdeutungen der Raumgestalt, die sich von dem eigentlichen Anliegen entfernen. Die Verlagerung von Altar und Klerus in die Apsis führt so schon früh zu Deutungen des Raumes, die eine Trennung in einen Kleriker- und in einen Laienbereich begünstigen. So sieht Eusebius von Cäsarea (+ 339) im Kirchenraum zwar ein Zeichen der darin versammelten Gemeinde, doch da die Gemeinde Leib Christi ist, werden Apsis und Altarbezirk als Haupt Christi, der restliche Raum als Platz der Laien, die den Leib Christi ausmachen, gedeutet. Auch das Bild des Schiffes wird auf den Bau übertragen: Der Bischof ist der Steuermann, die Diakone sind die für Ordnung sorgenden Matrosen, die Gemeinde findet in dem (dann bald auch so genannten Kirchen-) Schiff ihren Platz. Und wenn Augustinus (+ 430) die Gliederung der Kirche im Hinblick auf den salomonischen Tempel schildert, liegt der Gedanke nicht mehr fern, die Kirche, in der sich die Gemeinde als Tempel des Geistes Gottes versammelt, auch als Tempel zu gestalten, mit einem vom Gläubigenraum abgetrennten Allerheiligsten.

Im Mittelalter wird diese Zweiteilung dann als Bild einer zweifachen Heilswirksamkeit verstanden: Der Altarraum gehört dem Klerus und damit dem kontemplativen Leben (*vita contemplativa*), das Schiff den Laien und damit dem aktiven Leben (*vita activa*). Oder in der Anordnung des Baues wird der dreifache Stand der zum Heil Berufenen gesehen: Der Altarraum entspricht dem Stand der Jungfrauen, der weitere Klerikerchor dem Stand der Enthaltamen und das Schiff den Verhehelichten.

Von besonderer Bedeutung für die Gestaltung des Kirchenbaus in den folgenden Jahrhunderten ist das Bild vom himmlischen Jerusalem, das vor allem Romanik und Gotik prägt. Die Grundidee hierbei, die auch Ausstattung und Bildwerke des Raumes umfaßt, ist die des Erscheinens der himmlischen Wirklichkeit in der irdischen, „das Urbild-Abbild-Schema: Wenn Christus oben in der Apsis als Hirt, Lehrer, später als Weltenherrscher oder auch im Christussymbol dargestellt wird, umgeben von seinen Aposteln/Schafen, so ist seine irdische Entsprechung der Bischof mit seinem Presbyterium; wenn Heilige im Langhaus abgebildet sind, die auf die Apsis zuschreiten, so sind sie als das himmlische Urbild der irdischen Gemeinde zu verstehen, die auf der Prozessionsstraße des Kirchenschiffes durch die an seinen Wänden dargestellte Heilsgeschichte auf Christus zugeht und dem Altar zugewandt steht, der ihn versinnbildet... Die irdische Liturgie, die sich im Kirchenraum abspielt, entspricht der himmlischen Liturgie, und der irdische Kirchenraum erscheint als Abbild des himmlischen Jerusalem, so wie die irdische Gemeinde Gegenbild der vollendeten Kirche ist“ (H. B. Meyer).

Das Bild vom himmlischen Jerusalem macht sicher Sinn. Doch wenn die Deutung des Raumes von etwas ganz anderem redet, als es das Zeichen tatsächlich meint - und das gilt für alle liturgischen Zeichen -, dann wird das liturgische Symbol durch eine allegorische Ausdeutung überlagert. Im Mittelalter wurde die Allegorese weit hin zum Deutungsprinzip, das einen Text, eine Handlung oder eben den Raum etwas ganz anderes sagen läßt, als es seinem eigentlichen Sinn zukommt. Die Allegorese stand dabei im Zusammenhang mit einer zunehmenden Entfremdung des Volkes von der Liturgie. Das galt besonders für die Eucharistiefeier. Entsprechend wurde nun auch der Raum nicht mehr von dem ursprünglichen Verständnis der Feier der Liturgie her gedeutet.

Auch für die Neuzeit gab und gibt es Leitbilder des Kirchenbaus, die mit der Liturgie an sich nichts oder wenig zu tun haben. Leitbilder, die einer theologischen Idee entsprechen, in Wahrheit zumeist eine Ideologie zum Ausdruck bringen, die aus christlicher oder allgemeinreligiöser, nicht ganz selten gnostischer Symbolwelt kommen, sind von daher äußerst fragwürdig. Die Gestaltungen eines Kirchenbaus als Schiff, Zelt, Weg etc. sind problematisch. Sicher dürfen Bau und Raum etwas aussagen über das Wesen der Gemeinde und ihr Selbstverständnis. So vermag

das Leitbild Zelt etwas über das Wesen des wandernden Gottesvolkes und auch des unter den Menschen zeltenden Gottes (Offb 21,3) auszusagen. Aber für die Raumfunktion und die liturgische Feier hat es sich zumeist fatal ausgewirkt, wenn sekundäre oder gar abwegige Leitbilder maßgebend wurden. Als ein Beispiel sei hier auf die Thronarchitektur barocker Kirchen hingewiesen. So richtig es ist, Christus als den Pantokrator, den Weltenherr, zu bezeichnen, der zur Rechten Gottes thront, so wenig entspricht es aber dem Wesen der Liturgie, alles auf die Aussetzung des eucharistischen Brotes zur Schau der Gläubigen hin zu orientieren.

14 „Wegekirche“: Ausdruck einer vorkonziliaren Liturgie

Zum Ende unseres Jahrhunderts findet sich eine zunehmende Beschäftigung mit den Kirchbaukonzepten der Liturgischen Bewegung (vgl. Kap. 4). Und das geschieht nicht aus rein historischem Interesse, sondern angesichts eines sich verändernden Kirchen- und Gemeindeverständnisses sowie eines damit verbundenen veränderten Liturgieverständnisses (vgl. Kap. 1 u. 2). Und das ist keineswegs konfessionsspezifisch, sondern betrifft - wenn auch aufgrund der seit der Reformation unterschiedlichen Gottesdienstauffassungen (etwas vereinfachend gesagt: hier die Kirche des Sakramentes, dort die des Wortes) in verschiedener Akzentuierung - beide Konfessionen: Während katholischerseits heute wieder der Wortgottesdienst und damit der bis dahin kaum akzentuierte Ort der Verkündigung des Wortes Gottes im liturgischen Raum betont wird, bekommt evangelischerseits der Altar eine neue Bedeutung durch die vielerorts häufigere Feier des Abendmahles. Dabei erstaunt, daß auch das durch die Liturgiereform und das damit verbundene andere liturgische Kommunikationsverständnis eigentlich überwunden geglaubte Modell der sogenannten Wegekirche immer noch eine Rolle spielt. Was Rudolf Schwarz in der Fronleichnamskirche in Aachen - geradezu parallel zu Rothenfels, aber als Wegekirche - 1930 mustergültig verwirklicht hat, steht in einem erheblichem Gegensatz zu dem Umbau auf der Burg Rothenfels. Während er auf dieser Burg ähnlich wie 25 Jahre später Emil Steffann in St. Laurentius München (vgl. Kap. 7) den Raum aus einer lebendigen Gemeinschaft heraus entwickelt, ist Fronleichnam kein Aktionsraum für die versammelte Gemeinde, sondern das Stehen

vieler Einzelner hintereinander im Blick auf den Stufenberg, den hoch erhöhten Altar mit dem Tabernakel darauf.

Bei einem der letzten Kirchenbau-Wettbewerbe im Erzbistum München, dem zum Neubau der Herz-Jesu-Kirche in München-Neuhausen, wünschte sich die Ausschreibung noch (oder wieder?) einen gerichteten Raum mit entsprechender Längsentwicklung. Der erste Preis, der auch verwirklicht wird, nimmt einen hochrechteckigen Kastenraum als Versammlungsraum und fügt zwei große Bankblöcke ein, die ein Gegenüber zum um einige Stufen erhöhten Altarraum bilden. Vergleicht man den Grundriß mit dem der Aachener Fronleichnamskirche, zeigt sich eine verblüffende Parallelität. Daß an einer Gemeinde, übrigens der Nachbarpfarrei der Münchener Laurentiuskirche, die liturgische Erneuerung der letzten Jahrzehnte vorbeigegangen ist, mag vielleicht noch nachzuvollziehen sein. Daß der zuständige Bischof dies trotz der nachkonziliaren Bestimmungen zuläßt, ist schon weniger zu verstehen. Hier scheint das gerade Gegenteil von dem durch römische Dokumente verlangten Einheitsraum wiederbelebt zu werden.

Sicherlich brachte „die erste Berührung des Kirchenbauens mit Leitvorstellungen der Liturgischen Bewegung in den Jahren um 1920 zunächst noch keine Überwindung der Vorstellung einer nach vorn ausgerichteten Gemeinde. Gute Sicht nach vorne auf die entscheidenden Zeigehandlungen der Meßfeier bleiben das häufigst genannte Argument, wo noch kein Verständnis da war für das noch um 1960 weitgehend festgestellte Fehlen räumlicher Ausformung der eucharistischen Tischgemeinschaft. Selbst die nach der Liturgiekonstitution des Konzils zunehmende Zelebration ‘versus populum’ mit der damit verbundenen Einrichtung eines etwas vorgezogenen Volksaltars wurde vielfach nur bühnenartig verwirklicht und sollte sichtbar machen, was vorn geschieht. Damit hat die Liturgiereform des Konzils räumlich nur die Gegenüberstellung von Priester und Kirchenvolk fixiert oder weitergeführt, nur selten jedoch eine räumliche Ausformung der eucharistischen Tischgemeinschaft erreicht, die ein Hauptziel der Liturgischen Bewegung war“ (H. Muck). Die Wegekirche befördert „das Hinüberleiten in eine andere Welt und ist eine in den Mysterienkulten und im Theater seit der Antike bekannte Symbolik. Es bedingt eine Situation der Gegenüberstellung. Aus einer neuen, im Teilnehmen an Feier und Raumsituation entstandenen Zugehörigkeit sind auf die Eucharistiekir-

che bezogene Deutungen dieser Art fragwürdig. Beziehen läßt sich der gebaute Weg zwar auf das von Konzilstexten aufgegriffene Wortbild von der pilgernden Kirche. Das ist jedoch eine Aussage zum Gottesvolk auf dem Wege, nicht eine Empfehlung für Mauern, Glaswände und zwängende Korridore. In einer Zeit zunehmenden Rückfalls in Schaufrömmigkeit (J.A. Jungmann), versuchter Retabel-Repliken und einer neuerlichen Reduktion gemeinschaftlichen Eucharistiefierns auf beschauliche Meßandachten ist schauhafte Ausrichtung auf ein Gegenüber zwar verstehbar, als Leitbild für den Kirchenraum jedoch nicht mehr zu verantworten“ (ebd.).

Die eigentliche Problematik der Wegekirche hat Schwarz selbst schon wahrgenommen: „Hier fehlt der Blick von Auge zu Auge, hier sieht niemand dem andern entgegen, alle sehen voraus. Hier fehlt der warme Austausch beider Hände, die Hingabe von Mensch an Mensch, der Kreislauf herzlicher Bindung, denn hier steht jeder im Zusammenhang einsam. Schulter an Schulter und Schritt hinter Schritt ins Ganze addiert und zu geraden Linien ausgerichtet, nach einem rechtwinkligen Achsenkreuz an je einen Nachbarn verkettet... Die Wegform läßt sie alle im Ganzen allein, das Herz bleibt vereinsamt. Die Menschen können sich nicht herzlich zugetan sein, denn dieses Schema hat gar kein Herz.“ Der Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards sieht hier das menschliche Grundbedürfnis angesprochen, „aus dem sich der Verweischarakter der Liturgie speist: auf die Erfahrung und das Bedürfnis, angenommen und geliebt zu sein. Doch bleiben dieses Bedürfnis und diese Erfahrung ambivalent. Menschen kommen mit dem Wunsch nach Nähe zum Gottesdienst, schrecken aber zugleich vor einem Du zurück, das sie sich nicht aussuchen können (z.B. beim Friedensgruß). Der Grund für diese Ambivalenz liegt darin, daß das eigentliche Fundament menschlicher Zuneigung, nämlich von Gott angenommen und geliebt zu sein, nur geglaubt werden kann. Die Symbolleistung des einzelnen Menschen, seine Erfahrungen von Nähe und Angenommensein als Wirklichkeit Gottes benennen zu können, befähigt ihn, sowohl dieses Leben in der Feier an andere weiterzugeben, als auch neues Leben anzunehmen. Hier liegt eine Spannung zwischen dem Anspruch der Erfahrung von Nähe und der tatsächlichen Befindlichkeit der einzelnen im konkreten Gottesdienst. Wenn Störungen in der Kommunikation einer Gemeinde vorliegen, werden sie

sich mit Sicherheit im Gottesdienst bemerkbar machen. Dies ist der Grund, warum viele Gemeinden den sicheren Weg der Konfliktvermeidung beschreiten, indem sie in der Art der Feier und der räumlichen Anordnung jeder Konfrontation vorbeugen. Dies entspricht aber nicht dem Grundanliegen der Liturgiereform, die auf die heilende, wenn auch mitunter schmerzende Kraft der Begegnung setzt.“ Von hierher ist es zu verstehen, wenn das Feiermodell des geschlossenen oder auch des offenen Ringes, das Rudolf Schwarz schon in Rothenfels zu verwirklichen suchte, in vielen Gemeinden auch heute noch nicht angenommen und der Wegekirche der Vorzug gegeben wird. Was beispielhaft in St. Laurentius München gelungen ist - die Umsetzung des offenen Ringes in Baugestalt -, kann in einer Wegekirche nicht gelingen, wenn darin nur der Altar ein wenig nach vorn gerückt wird und der Vorsteher nur die Gemeinde im Blick hat. Es macht kaum Sinn, Altarräume nur zu verschönern, indem gewissermaßen ein optimaler Bühnenraum hergerichtet wird, so wie ihn die Mitfeiernden vom Theater oder Fernsehen her gewohnt sind. Liturgie ist eben keine Unterhaltungsveranstaltung.

15. Raum mit zwei Brennpunkten: ein Modell der Zukunft?

Eine Änderung der Zelebrationsrichtung durch den priesterlichen Vorsteher - statt mit der Gemeinde zum Altar nun hinter dem freistehenden Altar der Gemeinde gegenüber - ist nach dem Konzil in unseren Gemeinden fast überall verwirklicht worden. Doch führt dies noch keineswegs automatisch dazu, daß eine in „Bühne“ und „Zuschauerraum“ geteilte Kirche, wie es bei der Wegekirche zumeist der Fall ist, dem heute bestimmenden Gemeinde- und Liturgieverständnis entspricht. Tatsächlich kann dies sogar zum Gegenteil des Gewollten führen, wenn nun der Vorsteher noch deutlicher als zuvor der Gemeinde gegenübersteht und damit zeichenhaft die Rolle einnimmt, die zuvor Gott im Gegenüber der betenden Gemeinde vorbehalten war. Ob dies so empfunden werden kann oder nicht, hängt von der Raumgestalt entscheidend ab. Bilden die liturgischen Handlungen wirklich das Zentrum des Raumes, richtet sich das Gebet der Gemeinde nicht auf den Vorsteher aus, was in einer Wegekirche mit einem nur etwas vorgezogenen Altar sehr wohl so verstanden werden kann. Von daher wird seit einiger Zeit eine Raumgestalt mit zwei

Brennpunkten diskutiert, gewissermaßen ein Ellipsenmodell der Kirchenräume, wobei in dem einen Brennpunkt der „Tisch des Wortes“, der Ambo als Ort der Verkündigung, im anderen Brennpunkt der „Tisch des Mahles“, der Altar, steht.

Wenn die Feier der Liturgie als ein Handeln inmitten der Gemeinde verstanden wird, weil Jesus Christus im Geist Gottes eben inmitten der Versammlung zugegen ist, dann dürfte eigentlich nicht der Altar den Mittelpunkt des Raumes bilden, wie dies bislang als idealtypisch verstanden wird. Wünschenswert erscheint dann vielmehr ein Handlungsraum in der Mitte der Gemeinde. Diese Mitte ist dann weniger zum Kreis entfaltet, dessen Zentrum alle Aufmerksamkeit auf einen Punkt lenkt, auf den Altar, sondern eher zu einer Ellipse, die sowohl Brennpunkte als auch einen Schwerpunkt besitzt.

Dies kann als konsequente Weiterentwicklung einer Raumkonzeption verstanden werden, die seit der Liturgischen Bewegung von der liturgiefeiernenden Gemeinde her bestimmt wird oder doch wenigstens bestimmt werden sollte. Dabei ist dies durchaus keine kirchenbaugeschichtliche Neuschöpfung, sondern hat eine lange Tradition. Syrische Kirchen kannten das im Einheitsraum stehende, aber dennoch räumlich vom Altar getrennte Bema, ein in der Mitte des Raumes erhobener Platz, an dem die Wortverkündigung stattfand (vgl. Kap. 25). Mittelalterliche Kathedralen und Klosterkirchen ließen in ihren Vorräumen die Kleriker und Mönche in Reihen im Chorgestühl einander gegenüberstehen (vgl. Kap. 19). Die Bezeichnung Chorraum kommt ja daher, daß sich vor allem bei der Tagzeitenliturgie, also bei den verschiedenen Gebetszeiten, die Chöre, die Teilnehmer dieser Gottesdienste, einander abwechselnd zusangen. Und dies ist im Chorgestühl von Bischofs- und Klosterkirchen zumeist auch heute noch so. An den Enden des in der Mitte entstehenden freien Ganges konnten dann auf der einen Seite der Ambo und auf der anderen der Altar stehen, wobei beide Orte von den Plätzen der Teilnehmer aus eingesehen werden konnten.

Was früher, dem gläubigen Volk häufig durch den Lettner verborgen, als Raum mit zwei Brennpunkten gestaltet war, hat neuerdings auch in Gemeindekirchen Eingang gefunden. So z.B. in der Kirche Our Lady of Mount Carmel in Newport News (Virginia) oder in dem umgebauten Unity Temple in Oak Park (Illinois). Die Gemeinde ist hier um die beiden Brennpunkte versammelt, während die Mitte frei

bleibt für die Fei ergestaltung. Diese Mitte kann vielfältig genutzt werden, so etwa für Taufen. In den USA findet sich hier manchmal der in den Boden eingelassene Taufbrunnen, eine Anordnung, die nun auch beim Neubau der St. Christophorus-Kirche in Westerland/Sylt verwirklicht werden soll (vgl. Kap. 26). Die Mitte macht aber auch Sinn bei anderen liturgischen Feiern wie Trauung, Firmung oder auch für die Aufbahrung von Toten. Denkbar ist aber auch, daß der (dann allerdings tragbare) Altar während der Eucharistiefeier in diese Mitte gerückt wird.

Da bei einer Raumgestaltung mit zwei Brennpunkten der Vorsteher der Gemeinde nicht mehr direkt gegenübersteht, ergibt sich für ihn eine Entlastung, da er nicht ständig den absoluten Gegenpart der Gemeinde bilden muß. Er ist dann wie alle anderen zunächst Erwartender und Beschenkter. Erst im Verlauf der Feier tritt er immer dann vor, wenn er seinen Vorsteherdienst wahrnehmen muß. Die Ellipse bietet dabei mehrere Möglichkeiten für seinen Standort. Da ein Vorsteher von allen gesehen werden soll, wäre wohl am besten ein Ort jenseits der Brennpunkte, also in der Nähe von Ambo oder Altar.

Damit ist das Grundanliegen der Offenheit, wie Rudolf Schwarz es artikuliert hat, aufgegriffen und bewahrt: „Die Ellipse ist keineswegs Chiffre der sich selbst vervollkommnenden, sich selbst feiernden Gemeinde. Ihre freie Mitte ist Ausdruck der Erwartung eines sich schenkenden ganz Anderen und zugleich der Verweis auf ihn. Ein solcher Verweisraum stabilisiert nicht die Gemeinde in sich selbst, sondern verweist wie die Wegekirche auf Gott, der inmitten seiner Gemeinde Wohnung nehmen will. Was bei Schwarz die Wand hinter dem Altar an Ausblick und Ausrichtung leistete, wird hier in der freien Mitte oder dem Wechsel der Bezugspunkte in dem gestreckten Mittelbereich erfahrbar“ (A. Gerhards).

Das Ellipsenmodell bietet sich auch für die liturgiegerechte Umgestaltung älterer Kirchenräume an, auch von Wegekirchen. Voraussetzung ist allerdings ein nicht allzu schmales Kirchenschiff. Es hat den Vorteil, daß es die axiale Ausrichtung der klassischen Wegeräume beibehält, im Unterschied zu den um 90 Grad gedrehten Raumanordnungen. Das Schiff erhält sogar seine Bedeutung als Hauptraum zurück, da nun in ihm das eigentliche liturgische Geschehen stattfindet. Der alte Altarraum muß dann allerdings anders genutzt werden. Auch der Vorsteherstuhl kann in die Achse des Mittelganges eingefügt werden, etwa: Vorsteher - Ambo - (Tauf-

brunnen, Osterkerze etc.) - Altar. Bei kleineren Gottesdienstgemeinschaften kann auch zunächst bei der Wortfeier der Ambo und dann nach einem Ortswechsel der Gemeinde beim Eucharistieteil der Altar von den Teilnehmenden umschlossen werden.

Diese elliptisch angeordnete Raumkonzeption ist ganz von den liturgischen Vollzügen her gedacht. Daß sie nicht in jeder Gemeinde und in allen Kirchenräumen zu realisieren ist, braucht nicht eigens betont zu werden. Es ist aber ein Denkmodell, das die Auseinandersetzung lohnt, wenn ein liturgischer Raum neu zu gestalten oder gar eine neue Kirche zu bauen ist. Es ist auch darin eine Weiterführung des seit Beginn dieses Jahrhunderts, seit der Liturgischen Bewegung in Gang gekommenen Paradigmen- bzw. Perspektivenwechsels: Der Gottesdienst ist theologisch verstanden nicht mehr Sache des Pfarrers oder anderer Hauptamtlicher, sondern er ist eine Angelegenheit der ganzen Gemeinde.

Wir sehen heute deutlicher als noch vor wenigen Jahren, daß eine Wegekirche nicht schon dadurch einem von der Gemeinde her konzipierten Liturgieverständnis gerecht wird, weil nur der Altar ein wenig in den Gemeinderaum vorgerückt wird. Und auch der zentralakzentuierte Raum mit dem Altar in der Mitte wie in St. Laurentius in München (vgl. Kap. 7) war möglicherweise nur ein wenn auch wichtiger Schritt zu einem neuen Nachdenken, das nun erneut den aus dem Mittelalter her durchaus bekannten polyzentrischen Raum mit mehreren Handlungsschwerpunkten entdeckt. Es geht dabei immer um den Primat der Versammlungsordnung vor der Raumausstattung. Ein unermüdlicher Mahner, diesen Weg zu beschreiten, ist seit Jahrzehnten Herbert Muck, für den das Entscheidende ist, „daß die christliche Kirche ein Handlungsraum ist, der eine innere Mitte kennt und Raum läßt zur Entfaltung von Vorgängen“. Für ihn entspricht „die vollständige Zentrierung und Ausrichtung aller Plätze nur auf die Mensa, den Tisch des Altares, nicht dem zwischen Orten sich verlagernden Geschehen und wirkt zwanghaft. Der Raumgedanke des Zusammenseins mit der Gegenwart des Herrn ist schlecht interpretiert in einer Baugestalt, die nur nach vorn oder darüber hinaus und nach oben führt.“

Handlungsorte im liturgischen Raum

16 Ort der feiernden Gemeinde

Hier ist zunächst an das zu erinnern, was dazu oben schon gesagt wurde (vgl. Kap. 2 u. 7). Die Anordnung der Plätze für die Gemeinde muß zum Ausdruck bringen, daß Christus „uns um sich versammelt zum Mahl der Liebe“, wie es im Hochgebet für Messen für besondere Anliegen heißt. Daher sollen „die Plätze für die Gläubigen mit entsprechender Sorgfalt so angeordnet sein, daß sich der ganze Mensch mit Leib und Seele an der Feier der Liturgie beteiligen kann“ (AEM 273). Seit frühester Zeit werden alle Mitfeiernden als Circumstantes, als Umstehende bezeichnet. Und so kann der Leiter des päpstlichen Werkes „Cor Unum“, Bischof Paul Josef Cordes, schreiben: „Die ursprüngliche und deshalb modellhafte Form der Eucharistie sieht die Feiernden als einander zugekehrte Gemeinschaft, in der der eine auf den anderen verwiesen ist. Alle haben im Altar die geistliche Mitte ihrer Versammlung, und der Gemeinde ist auch eine lokale Nähe zu dieser Mitte vergönnt.“ Die Anordnung der Plätze für alle Mitfeiernden ist auch ein Ausdruck dafür, wie sich Kirche und Gemeinde selbst verstehen.

Vor allem die Bestuhlung ist ein Element, das über die Art der Teilnahme mit entscheidet. In einer amerikanischen Veröffentlichung zum Kirchenraum heißt es daher: „Es ist keine Frage, daß Bänke die Beweglichkeit der Versammelten begrenzen. Sie sind Barrieren, die die Versammlung vom Vorsteher und den anderen Diensten trennen und eine passive Teilnahme unterstützen. Es besteht kein Grund, Kirchenbänke als konstitutiv für den Gottesdienstraum anzusehen. Sie sind eine moderne Erfindung, die eigentlich für die Alten und Schwachen eingerichtet wurde. Selbst heute noch haben manche europäischen Kirchen keine Bänke, sondern nur ein paar Dutzend Stühle für jene, die körperlich nicht in der Lage sind, für die Dauer der Liturgie zu stehen“ (Marchita Mauck). Bis in das 14. Jahrhundert hinein gab es Sitzplätze nur für den Klerus. Ein Gestühl für die Gläubigen verbreitet sich erst im 15. Jahrhundert besonders in den Predigerkirchen, während eine Bestuhlung in Form von Sitzbänken erst mit der Reformation entsteht. In den nunmehr langen Predigten ist der Ursprung dafür zu sehen. In den katholischen Kirchen werden noch Kniegelegenheiten hinzugefügt.

Heute gilt wieder das Stehen vor Gott als die grundlegende Haltung während der Liturgie. So „soll man in allen Meßfeiern stehen: vom Gesang zur Eröffnung bzw. dem Einzug des Priesters bis zum Tagesgebet, beim Halleluja vor dem Evangelium, bei der Verkündigung des Evangeliums, beim Glaubensbekenntnis und bei den Fürbitten, dann vom Gabengebet bis zum Ende der Messe, mit den folgenden Ausnahmen: während der Lesungen vor dem Evangelium, beim Antwortpsalm, zur Homilie und zur Gabenbereitung soll man sitzen“ (AEM 21). Andererseits heißt es aber auch, daß es zweckmäßig sei, „in der Regel Kniebänke bzw. Sitze für die Gläubigen vorzusehen“, die so beschaffen sein sollen, „daß die Gläubigen die der Liturgie entsprechenden Körperhaltungen ohne Schwierigkeit einnehmen“ können (AEM 273). Abgesehen davon, daß es eine Bestuhlung „nur in der Regel“ geben soll, haben Bänke wie Stühle Vor- und Nachteile. Der große Nachteil von Bänken besteht in der starren Ausrichtung und Unflexibilität, so daß wohl doch Stühle, möglichst mit Kniegelegenheit, vorzuziehen sind, so wie es in vielen Kirchen in den romanischen Ländern üblich ist.

Zur Gemeinde gehören auch Schola oder Sängerkor, die einen Platz haben sollen, „der klar ersichtlich macht, daß er ein Teil der Gemeinde ist, der einen besonderen Dienst versieht“ (AEM 274). Dem Chor muß die volle Teilnahme an der Liturgie ermöglicht werden, und er muß wie andere liturgische Dienste für die Gemeinde sichtbar sein. Ein Platz im Rücken der Gemeinde oder auf einer entfernten Empore entspricht dem nicht. Auch hier erweist sich der offene Ring (vgl. Kap. 14) als günstig, denn er ermöglicht, daß der Chor in der Apsis steht, während die Gemeinde den Altar von drei Seiten umgibt. Wo dies nicht möglich ist, ist aber sicherlich zu prüfen, ob er sich nicht im Altarbereich aufstellen könnte.

In diesem Zusammenhang verlangt die Meßbuch-Einführung, daß „die Orgel und andere für den Gottesdienst anerkannte Musikinstrumente so aufzustellen (sind), daß sie Sängerkor und Gemeinde beim Gesang unterstützen“ (AEM 275).

17 Ort des Vorstehers der Liturgie

Die gottesdienstlichen Versammlungen erfordern in der Regel den Dienst der Leitung, bei der Eucharistiefeyer durch den Bischof oder einen Priester. Von daher ist

der Priestersitz ein Funktionsort und Orientierungspunkt in jedem liturgischen Raum. Besonders geeignet ist dafür nach der Meßbuch-Einführung „der Platz im Scheitelpunkt des Altarraumes, der Gemeinde zugewandt“, soweit nicht „andere Gründe dagegen sprechen (wenn etwa der Kontakt zwischen Vorsteher und Gemeinde wegen zu großer Entfernung erschwert ist)“ (AEM 271).

Wer eine Versammlung leitet und zu ihr spricht, tut dies praktischerweise von einem erhöhten Stuhl aus. So gab es schon in der Synagoge zur Zeit Jesu den „Mose-Stuhl“ (Mt 23,2); der Rabbi oder Synagogenvorsteher saß beim Richten und Lehren auf seinem Amtsstuhl. Auch der christliche Bischof saß beim Lehren. Schon im 3. Jahrhundert ist der Bischofsstuhl, die Kathedra (Lehrstuhl), geradezu identisch mit seinem Amt. Noch heute sprechen wir metaphorisch vom Bischofsitz und meinen damit das Amt, wie auch der Apostolische Stuhl das Papstamt bezeichnet. Die Kathedrale ist daher die Bischofskirche. Dieser Sitz war anfangs recht schlicht. Doch seit die Bischöfe im 4. Jahrhundert zugleich Staatswürdenträger im Range von Senatoren wurden, erhielten diese Sitze häufig eine Thronarchitektur - Gemeindeleitung und Staatsamt wurden in der Gestaltung der Kathedra miteinander verbunden.

Die frühen Kirchen waren mit halbrunden Presbyterbänken an beiden Seiten des Bischofsstuhles in der Apsis versehen. Wegen der Ostung beim Gebet (vgl. Kap. 19), aber vor allem weil im Laufe der Zeit der Altar anstelle der Kathedra an die Rückwand der Apsis rückte, wurde die Kathedra seitlich vor bzw. neben den Altar gestellt. Während in den Bischofskirchen die Kathedra als Zeichen für den Bischofssitz erhalten blieb, war ein Vorstehersitz in den Pfarrkirchen mit dem Aufkommen der sogenannten Privatmesse nicht mehr erforderlich. Da der Priester nunmehr während der ganzen Messe am Altar stand, erübrigte sich ein Vorstehersitz. Die sogenannten Sedilien, die Sitze im Altarraum, wie sie dann bis zum Zweiten Vatikanum üblich waren, waren nicht mehr als Vorstehersitze zu verstehen. Sie dienten lediglich als Ruhesitz, wenn der Chorgesang vor allem bei Gloria und Credo länger dauerte und der Priester diese Gebete schon gesprochen hatte. Hier saß der Priester gerade dann, wenn er als Vorsteher funktionslos war, denn er wartete ja lediglich bis zum Ende des Chorgesanges, um dann wieder an den Al-

tar gehen zu können. Der nun wieder erforderliche Vorstehersitz kann daran gerade nicht anknüpfen.

Hinsichtlich Form und Aussehen wird heute lediglich negativ gesagt, daß „der Sitz nicht die Form eines Thrones haben“ darf (AEM 271). „Ist der Pomp das eine zu meidende Extrem, so das bürgerliche Wohlstandsmöbel das andere. Der Sitz soll seine Würde haben, ohne alle Verspieltheit, eher mit einem gewissen Grad von Gewicht. Ärmlich wie ein Küchenhocker sollte er nicht sein“ (J. H. Emminghaus). Seine Gestaltung muß die Aufgabe und den Dienst des Vorsitzes in schlichter und glaubwürdiger Weise zum Ausdruck bringen. Jedes Amt in Kirche und Gemeinde ist ein Dienstant, doch ist es für die Gemeindestruktur notwendig, und das soll nicht verschwiegen sondern sichtbar dargestellt werden. Von daher ist dieser Sitz so zu plazieren, daß die von ihm aus zu leitenden liturgischen Handlungen optisch und akustisch angemessen erfolgen können. Das gilt vornehmlich für den Eröffnungs- und Schlußteil der Messe, denn beide soll der Priester von hier aus leiten. Auch während des Wortgottesdienstes hat der Vorsteher hier seinen Platz.

Seitdem Laien zur Leitung von Gottesdiensten beauftragt werden, ergibt sich immer wieder die Frage, ob sie den Vorstehersitz einnehmen dürfen oder nicht. Selbstverständlich müssen bei der Leitung von Gottesdiensten Laien sich von Priestern und auch Diakonen ebenso erkennbar unterscheiden, wie der Priester vom Bischof. Das geschieht angemessen durch die unterschiedliche liturgische Kleidung und durch einige den Amtsträgern vorbehaltene gottesdienstliche Elemente. Es darf aber nicht durch eine theologisch nicht zu begründende unterschiedliche Feiargestalt des Gottesdienstes geschehen. Das Amt kann nicht dadurch geschützt werden, daß beauftragten Laien verboten wird, den Vorstehersitz einzunehmen. Sehr wohl kann dadurch jedoch die Feiargestalt eines Gottesdienstes ihre Durchsichtigkeit und Vollständigkeit verlieren. Beim Sitz des Vorstehers in der Gemeindekirche handelt es sich eben nicht ausschließlich um einen Priestersitz vergleichbar mit der Kathedra in der Bischofskirche. Letztere ist Symbol für die Leitung der Diözese, demgegenüber ist der Vorstehersitz nicht Symbol für das Priesteramt, sondern Zeichen des Leitungsdienstes in der Liturgie. Wenn ein Laie also den Gottesdienst leitet, sollte er als Vorsteher dieses Gottesdienstes auch dadurch erkennbar sein, daß er den entsprechenden Sitz benutzt.

Was die anderen besonderen Dienste in der liturgischen Feier betrifft, so heißt es lediglich, ihre Plätze „sollen sich an passender Stelle im Altarraum befinden, damit alle ihre Aufgaben ohne Schwierigkeiten erfüllen können“ (AEM 271). Konzelebranten, Diakone, Ministranten, Lektoren, Kantoren und Kommunionhelfer sollten, soweit sie im Altarraum plaziert sind, jedenfalls so sitzen, daß die besondere Bedeutung des Vorstehersitzes dadurch nicht beeinträchtigt wird. Dabei ist durchaus zu überlegen, ob sich im Altarraum nicht jeweils nur diejenigen aufhalten sollten, die einen Dienst konkret ausüben. So betreten Lektoren und Kommunionhelfer in einigen Gemeinden erst zu ihrem eigentlichen Dienst diesen Raum, was auch für Ministranten denkbar wäre.

18 Der christliche Altar

Das Meßbuch bestimmt Wesen und Aufgabe des Altares so: „Der Altar, auf dem das Kreuzesopfer unter sakramentalen Zeichen gegenwärtig wird, ist auch der Tisch des Herrn, an dem das Volk Gottes in der gemeinsamen Meßfeier Anteil hat. Er ist zugleich Mittelpunkt der Danksagung, die in der Eucharistiefeier zur Vollendung kommt“ (AEM 259). Es wird also als notwendig empfunden, zu erklären, was das Wort Altar meint. Von dem eigentlichen Wortlaut her ist diese Wesensbeschreibung keineswegs selbstverständlich, denn das lateinische Wort „altare“ kommt von „adolere“, was „verbrennen“ bezeichnet. Das aber ist dem nichtchristlichen Opferkult zugeordnet, der ein Verbrennen der Opfergabe vorsieht. Heute wissen wir wieder deutlicher als in den letzten Jahrhunderten, daß der Altar kein Opferstein ist, sondern „mensa domini“: Tisch des Herrn. Nicht einen Opferrius hat uns der Herr hinterlassen, sondern das Abendmahl, in dessen Mittelpunkt der Lobpreis Gottes und die Danksagung für sein Heilshandeln stehen. Es wird aber richtigerweise auch gesagt, daß die Gemeinde an dem einmaligen Kreuzesopfer Jesu Christi im Sakrament der Eucharistie Anteil erhält, wenn sie diese Danksagung vollzieht. Voraussetzung dafür ist, daß sich die Gemeinde bewußt in die Nachfolge ihres Herrn stellt und ihr eigenes Leben mit der Hingabe Christi verbindet. Für die Zeichenhaftigkeit des Altares und seiner Gestaltung heißt dies, daß er das primäre Zeichen, Tisch des Herrn zu sein, vor allem zum Ausdruck bringen

muß. Deutlich werden müßte also zunächst, daß es sich um einen Tisch handelt, an dem das Herrenmahl gefeiert wird.

Um einen eigentlichen Tisch im heutigen Verständnis hat es sich im Abendmahlsaal nicht gehandelt, sondern wohl eher um eine Platte, um welche die Mahlteilnehmer auf Ruhepolstern lagen. Dabei stützte man sich auf den linken Ellenbogen und aß mit der rechten Hand gemeinsam „aus derselben Schüssel“ (Mk 14,20). Von daher konnte diese Mahlgemeinschaft kaum mehr als ein Dutzend Teilnehmer umfassen. Waren mehr zugegen, mußten verschiedene Eßgruppen gebildet werden. Das allerdings konnte zur Ausbildung unterschiedlicher Gruppen führen, wie Paulus in 1 Kor 11, 20f tadelt: „Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahles mehr, denn jeder verzehrt sogleich seine eigenen Speisen, und dann hungert der eine, während der andere schon betrunken ist.“ Offensichtlich bildeten sich getrennte Tischgemeinschaften reicher und armer Gemeindeglieder. Dies mag ein Grund dafür gewesen sein, das Sättigungsmahl vom Herrenmahl schon bald zu trennen und letzteres dann auf den frühen Morgen zu legen. „Damit war aber etwas sehr Wesentliches geschehen: Man hatte aus dem Speiseraum die niederen Tischplatten (oder eventuell nur Matten), auf denen die Speiseschüsseln gestanden hatten, ausgeräumt und nur einen einzigen, höheren und geräthhaften Tisch (oder vielleicht auch Dreifuß) beibehalten. Er konnte relativ klein sein, weil er ja nur die Mahlgaben zu tragen hatte und kaum des Schmuckes, etwa der Leuchter oder gar eines Meßbuches bedurfte. Der Zelebrant stand hinter dem Tisch, die anderen ordneten sich im Halbkreis oder in konzentrischen Kreisen ihm gegenüber“ (J. H. Emminghaus).

Diese klare Tischform galt für die Kirche der ersten Jahrhunderte durchweg. In der Hauskirche von Dura Europos (vgl. Kap. 11) gibt es ein kleines Podest, das möglicherweise während des Wortgottesdienstes der Sitz des Vorstehers und während des Herrenmahles der Ort des Tisches war, den man dazu hereintrug. Letzteres war noch im Rom des 4. Jahrhunderts Aufgabe der Diakone. In St. Peter in Rom wurden erst unter Papst Gregor I. um 600 Vorrichtungen für einen feststehenden Altar getroffen. Das war die Voraussetzung dafür, als Material für den Tisch des Herrenmahles Stein zu verwenden, was durch die Symbolik Christi als Eckstein bzw. Felsen (Röm 9,33; Eph 2,20ff; 1 Petr 2,7f) gedeckt war.

Die Tischform des Altares wurde aber bald schon verändert hin zu einem Block- oder Kastenaltar - eine Entwicklung, die auch in Verbindung mit dem Reliquienkult stand (vgl. Kap. 21). Die Überbetonung des Opfercharakters der Meßfeier im Mittelalter führt dann auch zur Gestaltung regelrechter Opfersteine.

19 Vom Tisch des Herrn zur Wandkonsole

Stand der Tisch des Herrenmahles anfangs inmitten der Gemeinde, später dann innerhalb des Presbyteriums, also eines zunehmend von der Gemeinde abgeschränkten Altarraumes, so verändert sich seine Stellung wesentlich durch die Ostung beim Gebet im Gottesdienst. Die Gebetsausrichtung nach Osten unterscheidet etwa seit dem 3. Jahrhundert die Christen von den Juden, die - wie es schon das Buch Daniel 6,11 bezeugt - in Richtung auf den Jerusalemer Tempel ihr Gebet und daher auch ihre Synagogen ausrichteten. Für die Christen ist das Gebet gen Osten ein Glaubensbekenntnis an die von dorthier erwartete Wiederkunft Christi, die Sonne der Gerechtigkeit, das aufstrahlende Licht (Mt 24,27; Offb 7,2). Von nun an werden liturgische Räume zunehmend geostet, obwohl das von der Gebetsausrichtung nach Osten nicht unbedingt erforderlich gewesen wäre. So gibt es bedeutende Kirchen, die zwar in der Ost-West-Achse liegen, ihren Eingang aber im Osten haben und daher nach Westen ausgerichtet sind. Dazu gehören in Rom die Lateranbasilika und San Maria Maggiore sowie in Jerusalem die Martyrionbasilika an der Grabeskirche. In diesen Fällen war der Bischof von dem im Westen befindlichen Altar aus sowohl dem Osten wie der Gemeinde zugewandt, während sich die ihm gegenüberstehende Gemeinde beim Gebet um 180 Grad drehen mußte, um nach Osten hin beten zu können. Lagen das Presbyterium und der Altartisch aber im Osten, dann mußte sich der Vorsteher der Liturgie, der ja auch dann der in der Westrichtung befindlichen Gemeinde gegenüberstand, sich beim Gebet nach Osten hin umdrehen. Der Bischof kehrte beim Gebet nun dem Altar und der Gemeinde den Rücken zu und blickte dabei auf seine Kathedra, die ja gewöhnlich an der Ostwand der Apsis ihren Platz hatte. So wird es verständlich, daß sich bei zunehmender Ostung der Kirchen die Anordnung des Altarraumes verändert. Vielfach werden die Kathedra des Bischofs und Sitze der Presbyter aus

dem Scheitel der Apsis zumeist auf die sogenannte Evangelienseite verlagert. Dies war vom Sitz des Bischofs in der Apsis aus die rechte, die Ehreseite. Die Stellung des Vorstehers mit dem Rücken zum Altar, der durch die Verschiebung der Kathedra nun freie Platz in der Apsis, aber auch eine zunehmende Verehrung des Altartisches mit seinen Reliquien führen dazu, daß der Altar allmählich fast überall an die Ostwand rückt. Bei den Papstaltären in Rom geschieht das übrigens nicht, so daß dort grundsätzlich die Zelebration versus populum möglich blieb. Diese war übrigens nie verboten, selbst nicht durch das vom Konzil von Trient veranlaßte römische Meßbuch von 1570, das sie sogar grundsätzlich gestattet hat (Ritus servandus V,3).

Damit entfernt sich der Altar erheblich von der Gemeinde, was noch dadurch verstärkt wird, daß die Vielzahl der Kleriker nicht mehr auf Bänken neben dem Bischof sitzt, sondern - so auch in Mönchs- und Kollegiatskirchen - einander gegenüber in Bankreihen an der Nord- und Südwand des Altarraumes. Das bringt es mit sich, daß die ursprünglich kleine Apsis, an deren Eingang der Altar stand, zu einem oft langgestreckten Raum entwickelt wird, zu dem die Gemeinde keinen Zutritt mehr hatte. Die Kleriker-Chöre haben hier ihren Platz im Chorgestühl, der verlängerte Altarraum heißt nun Chorraum, auch wenn etwa in Pfarrkirchen ein Chorgar nicht vorhanden ist. In großen Kirchen kann die Gemeinde das Geschehen am Altar nun nicht mehr verfolgen, zumal auch noch der Priester zwischen ihr und dem Altar steht.

Parallel dazu verändert sich auch die Eucharistiefrömmigkeit (vgl. Kap. 3). Die lateinisch gehaltene Messe, in der zudem der wichtigste Teil - das eucharistische Hochgebet - nur noch leise gesprochen wird, kann kaum noch verstanden werden. Zu sehen ist eigentlich nur noch die Erhebung der eucharistischen Gestalten nach den Einsetzungsworten. Dies erscheint nun als wichtigster Moment der Liturgie, der die Anbetung Jesu Christi unter den Zeichen von Brot und Wein ermöglicht, während es vordem doch um ein geschlossenes allein an Gott-Vater gerichtetes Gebet ging. Da eine übergroße Ehrfurcht vor dem Sakrament eine Teilnahme an der Kommunion faktisch auf einmal im Jahr beschränkt, tritt nun ersatzweise die Augenkommunion bei dieser Erhebung in den Vordergrund. Wichtiger als die Messe wird im Glaubensleben des Mittelalters die Anbetung vor dem ausgesetz-

ten Allerheiligsten. Und dies wiederum hat erneut Auswirkungen auf die Gestalt des Altares.

Der an die Ostwand gerückte Altar wird im Hochmittelalter zunehmend zu einer Konsole für allerlei Aufbauten, die zwar der Frömmigkeitsentwicklung der Zeit entsprechen, kaum aber noch der Herrenmahlfeier gerecht werden. „Hinter dem Altar war leicht so etwas wie eine Bank zu installieren, auf die man Leuchter, sinnvollerweise auch das Kreuz, eventuell schon Blumen stellen konnte. Die Reliefs oder Bilder waren auf der Rückwand leicht anzubringen. Sehr früh stellte man dort Reliquien auf. Beim Vorhandensein von vielen gleich in Reihen übereinander, woraus dann gotische Reliquienaltäre mit einer Vielzahl von Nischen oder Schreingefachen für Reliquiare oder Reliquienschreine wurden... Bald stellte man auch reliquienlose Heiligenfiguren auf. Die Schnitzaltäre von Pacher, Riemenschneider, Veit Stoß etc. sind kostbare Zeugen dieser Kunst. Oft wurden die Figuren auch einfach durch Bilder ersetzt, gelegentlich durch ganze Klapp- oder Wandelaltäre, bei denen man je nach der Festzeit wechselnde Bilder vorstellen konnte (z.B. Grünewalds Isenheimer Altar)... Daß dabei nicht selten solche Kunstwerke gegenüber dem Altar dominierten und diesen fast mehr erdrückten als akzentuierten, versteht sich leicht. In dieser Zeit kam es zudem zu einer starken Verbreiterung der Altäre. Sie beanspruchten oft zwei Drittel oder mehr der östlichen Chorwand, besonders dann, wenn diese Retabel, wie man die Aufsätze hinter den Altären nennt, sehr breit waren“ (J. H. Emminghaus). In der Barockzeit wird in die Altaraufbauten der Tabernakel eingefügt, ja mancherorts entsteht der Eindruck, der Altar stelle nur den Unterbau für den Tabernakel dar, zu dem noch der Ausstellungsthron für die Monstranz zur Verehrung des eucharistischen Brotes hinzukommt. Daran ändert sich auch im 19. Jahrhundert kaum noch etwas, da auch bei neuen Kirchen gotische Altaraufbauten beliebt waren (vgl. Kap. 4), oft als „Schreinergotik“ bezeichnet. Neben diesem „Hochaltar“ gab es seit der Gotik oft eine Fülle von Nebenaltären, zumindest aber am Ende der Seitenschiffe je einen, von denen einer im allgemeinen als Marienaltar galt. Das ist dann die Form, die selbst in einfachen Kirchen die Ausstattung darstellt: drei Altäre, den sogenannten Hochaltar in der Mitte und die beiden Nebenaltäre rechts und links in den Seitenschiffen.

In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen wollte man mancherorts - nicht zuletzt durch die Liturgische Bewegung angestoßen - dem Altar wieder eine eigenständige Bedeutung und Würde verleihen, oft allerdings dadurch, daß man ihn maßlos durch Stufen bühnenartig über den Gläubigenraum erhöhte und ihn dadurch tatsächlich noch mehr von der Gemeinde entfernte - ein Novum, für das es in der Geschichte des Kirchenbaus kaum einen Beleg gibt.

Wenn man von der Burg Rothenfels und einigen Neubauten nach dem Zweiten Weltkrieg absieht, die erstmals das Grundrißschema des offenen Ringes zu verwirklichen suchen (vgl. Kap. 7), führt erst die Liturgiereform des Zweiten Vatikanums dazu, daß der Altar wie in der Frühzeit der Kirche wieder zum „Mittelpunkt der Danksagung, die in der Eucharistiefeier zur Vollendung kommt“ (AEM 259), eben zum Tisch des Herrn wird.

20 Ort der Eucharistiefeier: ein Tisch

Die Würde des Altares liegt vor allem darin begründet, daß er Tisch des Herrn und des Herrenmahles ist. Das schließt nicht aus, sondern gerade ein, daß in dieser Feier das einmalige Kreuzesopfer Jesu Christi unter sakramentalen Zeichen gegenwärtig wird. Dabei tritt die um den Altar versammelte Gemeinde „in die Nachfolge ihres Herrn ein, indem sie sich durch Christus im Heiligen Geist selbst dem Vater darbringt. Vom Altar empfangen die Gläubigen die eucharistische Speise und den eucharistischen Trank. So ist der Altar zugleich Tisch des Opfers und des österlichen Mahles. Nach diesem Verständnis ist die Grundgestalt eines Altares der Tisch“ (Leitlinien 5.2). Bei aller wünschenswerten Vielfalt der Formen müßte diese Grundgestalt immer erkennbar sein und nicht durch sekundäre Gestaltungsformen verdeckt werden. Bei den aus den letzten Jahrhunderten überkommenen Altären ist dies allerdings oft nicht der Fall. Zumeist handelt es sich um querrrechteckige steinerne Altäre, wobei oft durch Unter- und Aufbauten, Tabernakel und Ausstattungsstücke die wesentliche Grundgestalt des Tisches überlagert wird. Demgegenüber haben die reformierten Gemeinden im protestantischen Bereich die Rückkehr zum hölzernen Tisch konsequent vollzogen, obwohl es dafür auch in katholischen Kirchen Beispiele gibt.

Der Altar kann feststehen, also mit dem Boden verbunden, oder tragbar sein (AEM 261), doch wird für den Kirchenraum ein feststehender Altar empfohlen, „der frei steht, damit man ihn ohne Schwierigkeiten umschreiten, und an ihm, der Gemeinde zugewandt, die Messe feiern kann. Er soll so aufgestellt sein, daß er wirklich den Mittelpunkt des Raumes bildet, dem sich die Aufmerksamkeit der ganzen Gemeinde von selbst zuwendet“ (AEM 262). Das heißt nicht, daß er in jedem Fall auch die geometrische Mitte des Raumes bilden muß.

Der Symbolik und Würde des Herrenmahles entspricht, daß es möglichst nur einen Altar gibt. Es gilt wieder das altkirchliche Prinzip: ein Herr, ein Tisch des Herrn, eine Gemeinde. Entsprechend heißt es in den Leitlinien: „Aus dem Versammlungscharakter der Liturgie und der Funktion des Altares geht hervor, daß es in jeder Kirche sinnvollerweise nur einen einzigen Altar geben kann. Wo Nebenaltdäre vorhanden sind, wird man sie als Schmuckelemente des Raumes und als Orte persönlicher Andacht ansehen“ (5.2). Selbstverständlich muß das Meßbuch berücksichtigen, daß es viele überkommene Kirchen mit mehreren Altären gibt: „Es soll nur wenige andere Altäre geben. Bei Neubauten sollen sie in vom Hauptraum möglichst getrennten Seitenkapellen stehen“ (AEM 267). Allerdings wird man bei Neubauten sehr gut überlegen müssen, ob neben dem einen Altar der sonntäglichen Eucharistiefeyer, dem Hauptaltar, z.B. für Werktags- oder Gruppengottesdienste noch ein weiterer Altar benötigt wird. Möglich ist die Nutzung des einen Altars zu verschiedenen Seiten hin (die Werktagsgemeinde versammelt sich im Querschiff oder Chor, der Vorsteher steht dann an der entsprechenden Seite des quadratischen oder auch runden Altares), oder doch ein kleiner Annexraum mit eigenem Tisch.

Wenn es in einer Kirche mehrere Altäre gibt, sollten Begriffe wie „Hochaltar“ oder demgegenüber gar „Volksaltar“ vermieden werden, denn sie widersprechen diesem Prinzip zutiefst und werden in römischen Dokumenten auch nicht verwendet. Hierzulande bezeichnet man gelegentlich „mit ‘Volksaltar’ jenen Altar, der erstens die Meßfeier versus populum ermöglicht, der zweitens infolge des Konzils seinen mehr oder weniger glücklichen Platz im Chorraum gefunden hat und bei dem man drittens so tut, als sei er eine Erfindung des Konzils. Jede dieser Bestimmungen greift zu kurz und rechtfertigt nicht die Bezeichnung ‘Volksaltar’, die nur dann sinn-

voll wäre, wenn man zwischen einem 'Volksaltar' und einem 'Klerusaltar' unterscheiden könnte, was sehr schlimm wäre. Denn dieser Unterscheidung entspräche eine Unterscheidung der Liturgie in 'Volksliturgie' und 'Klerusliturgie', die unhaltbar ist und der Lehre vom Gottesdienst der Kirche eklatant widerstreitet" (Theodor Maas-Ewerd). Der Begriff „Volksaltar“ unterstellt, daß es sich um eine Einrichtung sekundärer Art und einen Ort von geringerer Bedeutung handelt. Er kommt wohl nur dort auf, wo überkommene Kirchenbauten nur oberflächlich an die für die erneuerte Liturgie notwendige Gestalt angepaßt worden sind. Der Begriff „Hochaltar“ ist besonders mißlich, weil dadurch der Eindruck entsteht, dies sei der eigentliche Altar, während der nun tatsächlich für die Eucharistiefeier der Gemeinde verwendete Altar dann zumindest dem sprachlichen Ausdruck nach einen eher minderwertigen Altar darstellt.

Die Tischplatte eines feststehenden Altares soll „nach altem kirchlichem Brauch und wegen ihrer symbolischen Bedeutung aus Naturstein sein“ (AEM 263), wobei an Christus als Eckstein seiner Kirche und Schlußstein der von ihm auferbauten Gemeinde (vgl. Mt 21,42 par.; Apg 4,11; Eph 2,20) gedacht ist. Doch kann „auch anderes passendes, würdiges und haltbares Material“ zugelassen werden, etwa Metall oder eben auch Holz. Vor allem „der Unterbau kann aus jedem beliebigen Material, das würdig und dauerhaft ist, gefertigt werden“ (AEM 263). „Ein tragbarer Altar kann aus jedem würdigen und haltbaren Material bestehen“ (AEM 264).

Es wird also nicht vorgeschrieben, daß Pfarrkirchen einen feststehenden Altar haben müssen. Ein Beispiel dafür ist die Judas Thaddäus-Gemeinde in Karlsruhe-Neureut (vgl. Kap. 7). Eher werden allerdings Kapellen mit tragbaren Altären versehen werden.

21 Wie heute mit Reliquien umgehen?

Mit dem Glauben an die Auferstehung der Toten verband sich bei den Christen von Anbeginn die Hoffnung auf einen anderen, überirdischen Leib. Das war keine günstige Voraussetzung für eine Verehrung der Leiber Verstorbener. Doch die im 2. und 3. Jahrhundert mächtige Bewegung der Gnosis, für die alle Leibhaftigkeit ungeistig und verderblich war, führte in der Kirche zu einer Betonung der leibhaften

Realität. Um diese zu verdeutlichen, wurde die Identität von irdischem und himmlischem Leib so gelehrt, daß der neugeschaffene Auferstehungsleib am irdischen Leib ansetzt. Damit war die Grundlage für die Verehrung von Reliquien (lat. Überbleibsel) geschaffen. Alle, die schon zur Anschauung Gottes gelangt waren - zunächst die Märtyrer, dann auch die Asketen -, wurden nun als auf Erden weiter anwesend gedacht wegen des ihnen am Jüngsten Tag wieder zukommenden irdischen Leibes. Ihr Grab wurde zum Ort des Heiligen, der die Verehrung auf sich zog. Zunächst wurden über diesen Gräbern Kirchen und Altäre errichtet. Erst Bischof Ambrosius von Mailand (+ 397) läßt ein Märtyrergrab öffnen und die Gebeine in eine innerstädtische Kirche übertragen, was bis dahin wegen des Bestatungsverbotens innerhalb der Städte nicht möglich war. Ambrosius ist es auch, der einen Heiligen als Patron bezeichnet und ihm eine Schutzaufgabe zuweist. „Theologisch erfuhr die Erhebung der Märtyrer und ihre Verlegung in den Altar dadurch ihre Rechtfertigung, daß man auf den Ort der gerechten Seelen im Himmel verwies: diese befänden sich zufolge der Apokalypse (Offb 6,9) am Fuß des himmlischen Altares. Wie aber die Seele im Himmel, so der Leib auf Erden; entsprechend müsse derselbe am Fuß der irdischen Altäre seinen Ort erhalten“ (Arnold Angenendt).

Diese Verbindung von Altar und Reliquien wurde bald als so selbstverständlich betrachtet, daß kein Altar mehr ohne Reliquien bleiben durfte. Das waren zumeist keine ganzen Leiber mehr, sondern Partikel, die zunehmend nicht mehr unter dem Altar beigesetzt, sondern in die Altarplatte oder an der Schauseite des Altares eingelassen wurden. Im Blick auf die Eucharistiefeyer konnte gesagt werden: Auf dem Altar findet das Opfer Christi statt, unter dem Altar das Opfer der Märtyrer. Von da an kommt es zu einer aufwendigen kultischen Reliquienverehrung.

Das veränderte auch die Gestalt des Altares. Altäre, die über Reliquien errichtet wurden, erhielten oft an der Vorderseite eine kleine Öffnung (fenestella), durch die man hineinschauen oder an Fäden kleine Gegenstände herablassen konnte, wobei diese durch die Berührung mit den Reliquien selbst wieder zu (Kontakt-)Reliquien wurden. Bald wanderten die Reliquien nicht nur in die Altarplatte an der Stelle, wo der Priester den Altarkuß verrichtete, sondern im Mittelalter in Reliquienschreinen auf und über den Altar. Mit der Reliquienbeisetzung erhielt der Al-

tar auch eine veränderte Bedeutung, die sich von der Vorstellung eines Tisches entfernte. Zunächst wurde er in der Form von Kasten- und Blockaltären gestaltet, dann aber eben auch als Heiligengrab verstanden.

Heute ist festzustellen, daß Reliquien in der Frömmigkeit ihre über ein Jahrtausend währende Bedeutung weitgehend verloren haben: Sie dienen nicht mehr der Heilung und vertreiben kein Unwetter. Der Glaube orientiert sich heute an Christus selbst, von dem aber keine Reliquien erhalten sind. „Was die frühen Christen von Jesus aufbewahrt haben, ist sein Wort, sein Beispiel und sein paradigmatisches Heilshandeln... Die Erinnerung an Jesus Christus vermittelt sich also gerade nicht über Körperreliquien oder Dingerinnerungen, sondern - theologisch gesprochen - durch Wort und Sakrament“ (A. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994).

Die Entwicklung der Reliquienverehrung kann heute wohl nicht mehr als konsequente Entfaltung christlicher Grundvorstellungen betrachtet werden. Allzu viele allgemeinreligiöse Elemente sind damit verbunden, so die Vorstellung vom Grab als Ort der Gegenwart des Toten. Tatsächlich besteht eine für die Entwicklung der Reliquienverehrung etwa seit dem 4. Jahrhundert besonders wichtige Voraussetzung heute so nicht mehr: die Vorstellung einer Trennung von Leib und Seele. Heute wird wieder der gesamtheitliche Charakter des Menschen betont. Die katholische Totenliturgie spricht vom Menschen als ganzem, redet den Verstorbenen an, erwähnt eine vom Leib durch den Tod getrennte Seele nicht mehr. Mit Paulus wird betont, daß der neue Leib völlig anders sein wird als der vergängliche, verwesliche Erdenleib (1 Kor 15,35-53). Damit ist die Theologie gewissermaßen wieder an die Anfänge zurückgekehrt. Das schließt selbstverständlich nicht aus sondern ein, daß sorgsam mit dem umgegangen wird, was nach dem Tod vom Menschen auf Erden überbleibt (vgl. dazu: Die deutschen Bischöfe, Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen. Bestattungskultur und Begleitung von Trauernden aus christlicher Sicht, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1994). Die Gebeine sind keineswegs nichts, sondern Ort der Erinnerung. Auch Jesus wurde so, „wie es beim jüdischen Begräbnis Sitte ist“ (Joh 19,40), sorgsam bestattet.

Das hat auch Folgen für die Beisetzung von Reliquien im Altar, die heute nicht mehr zwingend vorgeschrieben ist. In der Einführung zur liturgischen Feier der „Weihe des Altares“ (vgl. Kap. 33) heißt es nun, daß „der Altar Gott allein geweiht“ wird, „denn ihm allein wird das eucharistische Opfer dargebracht. Von daher ist der Brauch der Kirche zu verstehen, Gott auch die Altäre zu weihen, mit denen Heilige geehrt werden sollen. Das drückt der heilige Augustinus mit den Worten aus: ‘Keinem der Märtyrer, sondern dem Gott der Märtyrer errichten wir an den Gedenkstätten der Märtyrer Altäre.’ Das muß man den Gläubigen deutlich erklären. In neuen Kirchen sollen daher keine Statuen oder Bilder von Heiligen auf den Altar gestellt werden. Ebenso stelle man Heiligenreliquien, wenn sie vom Volk verehrt werden sollen, nicht auf die Altarmensa“ (Nr. 10).

Mit immer neuen Wendungen wird versucht, klar und unmißverständlich zum Ausdruck zu bringen, daß die Reliquien ein sekundäres Element darstellen: „Die Würde des Altares ist vor allem darin begründet, daß er Tisch des Herrn ist. Nicht Märtyrer ehren also den Altar, sondern der Altar gereicht den Gräbern der Märtyrer zur Ehre“ (Nr. 5). Allerdings wird auch gesagt: „Den Brauch der römischen Liturgie, Reliquien von Märtyrern oder anderen Heiligen unterhalb der Altarmensa beizusetzen, möge man - soweit angebracht - beibehalten.“ Dabei sind allerdings mehrere Punkte zu berücksichtigen. So sollen die Reliquien so groß sein, daß sie als Teile menschlicher Körper zu erkennen sind. Auch ist „mit größter Sorgfalt auf die Echtheit der Reliquien zu achten. Es ist besser, einen Altar ohne Reliquien zu weihen als zweifelhafte Reliquien beizusetzen“ (Nr. 11). Sie dürfen auch nicht mehr über dem Altar oder in der Altarplatte, sondern nur noch unterhalb des Altartisches eingelassen werden, also in die den Altar stützenden Elemente (stipes, basis). Selbstverständlich ist damit auch nicht mehr erlaubt, bei nicht aus Stein bestehenden Tischplatten eine herausnehmbare Steinplatte mit eingeschlossenen Reliquien zu verwenden. Erfolgt zukünftig noch eine Reliquienbeisetzung unter dem Altar, soll in der Feier selbst „deutlich werden, daß alle am Leiden Christi teilhaben, die auf den Tod Christi getauft sind“ (Nr. 20). Deshalb erfolgt eine Beisetzung der Reliquien nach der Allerheiligenlitanei, die auch aller Christen und besonders der Mitglieder dieser Gemeinde gedenkt.

22 Ausstattung des Altares

Zur Ausstattung des Altares sagt das Meßbuch (AEM 268-270) lediglich, daß er während der Meßfeier mit einem Tuch bedeckt sein soll als „Zeichen der Ehrfurcht vor der Feier des Herrngedächtnisses und des Mahles“; Leuchter als Zeichen der Verehrung und der Betonung des festlichen Charakters der Feiern „können auf oder um den Altar gestellt werden“; und „auf dem Altar oder in seiner Nähe soll für die ganze Gemeinde gut sichtbar ein Kreuz sein“. Diese wohltuende Zurückhaltung steht ganz im Dienste der Vorstellung, daß „im Altar ein Sinnbild für Christus gesehen“ wird - so beschreibt es die Altarweihe -, so daß nichts von seiner eigentlichen Bedeutung ablenken soll.

Demgegenüber mußte der Altar früher mit drei Tüchern bedeckt sein, zuunterst ein Leinentuch, wobei im Mittelalter darauf verwiesen wurde, daß der Herrenleib vor der Grablegung in Leinentücher gehüllt war (Mt 27,59 par.; Joh 19,40). Das Material wird nun nicht mehr vorgeschrieben. Außerhalb der Eucharistiefeier kann der Altar unbedeckt bleiben, was bei einer guten Ausführung sinnvoll ist und ihn wohl besser noch als Sinnbild Christi erscheinen läßt. Seine vollständige Entblößung am Schluß des Abendmahlsgottesdienstes am Gründonnerstag - früher im Anschluß an Mt 27,35 symbolistisch als Entkleidung Jesu gedeutet - „bewahrt den urchristlichen Brauch, den Altar je zur Feier zu richten und abzuräumen; in der übrigen Zeit stand er in seiner schlichten Monumentalität ohne jedes Beiwerk dar. Allerdings sollte dann auch nichts anderes auf dem Altar stehen; Leuchter oder Blumenschmuck ständen dann besser neben ihm“ (J. H. Emminghaus). Auch während der Meßfeier darf der Altar nicht zu einer Bank für Leuchter, Blumen, auffälliges Mikrophon und großen Meßbuchständer werden, die eine neue Barriere für den Blick der Gemeinde auf das Geschehen darstellen können. Die Meßbuch-Einführung erwähnt Blumen gar nicht erst und wünscht für die Aufstellung der Leuchter: „Dabei nehme man Rücksicht auf Altar und Altarraum, damit alles harmonisch aufeinander abgestimmt ist und die Gläubigen gut zum Altar sehen können“ (AEM 269). Dem entspricht es sicher am besten, wenn diese neben dem Altar plaziert sind. Anlässlich der Einzugsprozession zur Meßfeier können die brennenden Kerzen dafür mitgeführt und - so AEM 84 - neben dem Altar aufgestellt

werden. Auch das Evangelienbuch (zukünftig wohl besser eine Gesamtbibel, die perikopiert ist) soll mitgetragen und dann auf den Altar gelegt bzw. gestellt werden, so daß außer der Heiligen Schrift bis zur Gabenbereitung gar nichts auf dem Altar stehen sollte. Über die Anzahl der Leuchter wird nichts gesagt; lediglich das liturgische Buch zur „Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“ (1976) sieht vier vor. Auf jeden Fall sollen es echte Kerzen und keine Kerzenattrappen sein, wie die Leitlinien ausdrücklich betonen. Schon gar nichts haben nicht-brennende Kerzen während der Liturgie auf dem Altar zu suchen, die alles andere als Feierlichkeit repräsentieren.

Nach AEM 84 kann auch das Kreuz zum Einzug mitgetragen und „neben dem Altar oder an einer anderen passenden Stelle“ aufgestellt werden. Ein solches Vortragkreuz ersetzt dann jedes andere auf oder über dem Altar, denn AEM 270 sieht nur „ein Kreuz“ vor (vgl. Kap. 29). Unsinnig ist es, zusätzlich noch ein kleines Kreuz flach auf den Altar zu legen. Auch gilt: „Ein auf der Chorwand angebrachtes mosaiziertes, gemaltes oder reliefiertes oder ein möglicherweise über dem Altar hängendes Kreuz sollte freilich nicht verdoppelt werden: Mehrere Kreuze sind niemals mehr als eines“ (J. H. Emminghaus).

Die ästhetische Wirkung des Altares hängt nicht nur von seiner konkreten Gestalt und Ausstattung ab, sondern wird mitgestimmt vom Raum und dessen Gestaltung: Apsisbilder, Triumphbögen, Retabelaufbauten, Stufenpodeste, Bodenbeläge, Wandfarbe - alles zusammen macht das Bild „Altarraum“ aus. Nicht nur die Proportionen zwischen Altar und Raum müssen stimmig sein, sondern auch sein gesamtes Umfeld darf nicht von diesem Zentrum gottesdienstlicher Feier ablenken. „Die Gestaltung des Altares und seines Umfeldes kann nur gelingen in einem kommunikativen, vielleicht langwierigen Prozeß zwischen auftraggebender Gemeinde, Architekten und Künstler, beratenden Gremien und Theologen“ (S. Rau). Die Vorgaben des Meßbuchs sind hinsichtlich des Altares sehr weit gefaßt und lassen einer vernünftigen Entwicklung durchaus Raum. Es ist nun Aufgabe der Gemeinden und der von ihnen beauftragten Künstler, würdige Altarformen entsprechend diesen Erkenntnissen der Theologie zu finden. Altarraum, Altar und deren Ausstattung haben sich dabei allein vom Verständnis der Liturgie leiten zu lassen.

23 Der Tisch des Wortes

„Für die Verkündigung des Wortes Gottes muß es im Kirchenraum einen Ort geben, der der Bedeutung des Wortes Gottes angemessen ist und den Gläubigen bewußt machen kann, daß in der Messe der Tisch sowohl des Wortes wie des Leibes Christi bereitet wird.“ So bestimmt es die Pastorale Einführung in das Meßlektionar von 1981 (PEM 32), und die Meßbuch-Einführung ergänzt: „Die Würde des Wortes Gottes erfordert für seine Verkündigung einen besonderen Ort in der Kirche, dem sich im Wortgottesdienst die Aufmerksamkeit der Gläubigen wie von selbst zuwendet“ (AEM 272). Interessant daran ist, daß in diesen Dokumenten nicht davon gesprochen wird, dieser Ort müsse im Altarraum angesiedelt sein. Das ist zwar in der Regel in unseren Kirchen der Fall, so daß sich die drei Funktionsorte Vorstehersitz, Altartisch und Tisch des Wortes zumeist auf einem Tableau und einander zugeordnet aufgestellt befinden. Doch eine verpflichtende Anordnung dazu gibt es nicht, so daß andere bauliche Lösungen keineswegs ausgeschlossen sind. Allerdings soll „für jede Kirche eine Lösung gesucht werden, bei der Ambo und Altar einander entsprechen und in richtiger Beziehung zueinander stehen“ (PEM 32). Aber auch hier ist nicht der Altarraum als Bedingung genannt. Dieser Tisch des Wortes wird als Ambo bezeichnet. Damit ist ein erhöhter Ort gemeint, entsprechend dem griechischen „anabeinein“, was „hinaufsteigen“ bedeutet. Und so muß dieser Ort „erhöht, feststehend und würdig sein und ganz seinem Zweck entsprechen. Insbesondere muß er der Gemeinde das aufmerksame Hören im Wortgottesdienst leichtmachen“ (PEM 32). Und auch die Meßbuch-Einführung sagt: „In der Regel soll dies ein feststehender Ambo, nicht ein einfaches tragbares Lesepult sein. Der Ambo soll dem Kirchenraum entsprechend so gestaltet sein, daß die Vortragenden von allen gut gesehen und gehört werden“ (AEM 272).

Grund für diese Heraushebung des Ortes der Verkündigung des Wortes Gottes ist die Erkenntnis, daß Christus wirklich gegenwärtig ist, wenn das Wort der Schrift verkündet wird. So wird in der Entfaltung einer Wort-Gottes-Theologie die innere Beziehung zwischen dem Wort Gottes und der Eucharistiefeier betont: „Von jeher

hat die Kirche dem Wort Gottes und der Eucharistie gleichermaßen Verehrung erwiesen... An beiden Tischen wird die Kirche geistlich genährt - an dem einen mehr, indem sie unterwiesen wird, an dem anderen vor allem, indem sie geheiligt wird. In der Feier des Wortes Gottes wird der göttliche Bund verkündet, in der Feier der Eucharistie der neue und ewige Bund erneuert. Hier wird die Heilsgeschichte in vernehmbaren Worten ausgerufen, dort wird dieselbe Heilsgeschichte unter den sakramentalen Zeichen der Liturgie vollzogen. Es ist gut, sich vor Augen zu halten: Das Wort Gottes, das die Kirche im Gottesdienst liest und verkündet, zielt geradezu darauf ab, zur Eucharistie... hinzuführen“ (PEM 10). Die Meßfeier hat daher zwei Kristallisationspunkte: Wortgottesdienst und Eucharistie, denen auch zwei Orte entsprechen: Tisch des Wortes und Tisch des Mahles, Ambo und Altar. So folgt daraus eigentlich ganz selbstverständlich, daß beide Orte einander entsprechen müssen, daß sie faktisch eine gleichrangige Bedeutung haben, die auch in ihrer Gestaltung zum Ausdruck kommen muß. In der Heilig-Geist-Kirche zu Emmerich am Niederrhein wurde das unmittelbar nach dem Konzil 1965 baulich dadurch verdeutlicht, daß zwei gleich gestaltete Tische nebeneinandergestellt wurden. Wie immer ein Architekt das umsetzen will, erfahrbar werden muß: „Die Circumstantes, die Umstehenden, sind nicht allein auf den Altar orientiert wie auf das einzige Zentrum eines Kreises, sondern der Altarraum hat eher elliptische Struktur mit zwei Polen, die aber wiederum eng einander zugeordnet sind. Ein Kirchenraum ist erst dann richtig konzipiert, wenn das ganz deutlich wird“ (J. H. Emminghaus; vgl. Kap. 15). Zu bedenken ist ja überdies, daß die Meßfeier nicht die einzige Gottesdienstform ist, sondern daß die Wortgottesdienste einer Gemeinde nicht den Altar, sondern eben den Tisch des Wortes zum Mittelpunkt haben.

Von der Bedeutung des Wortes der Verkündigung her soll es selbstverständlich vergleichbar dem Altar nur einen Ambo geben, der feststehen und nicht nur ein tragbares Lesepult sein soll. Er muß „in seiner Anlage geräumig genug sein, weil gelegentlich mehrere miteinander an ihm einen Dienst versehen“ (PEM 34). Zudem ist für ausreichende Beleuchtung zu sorgen und ggf. für eine Lautsprecheranlage. Allerdings sollte gut überlegt werden, ob diese unbedingt erforderlich ist.

24 Was geschieht am Ambo?

Über das, was vom Ambo aus vorgetragen werden soll, gibt die Einführung in das Meßlektionar eindeutig Auskunft: „Weil der Ambo der Ort ist, von dem aus das Wort Gottes verkündet wird, muß er von seinem Wesen her den Lesungen, dem Antwortpsalm und dem österlichen Exsultet vorbehalten bleiben. Jedoch können auch die Homilie und das Allgemeine Gebet (Fürbitten) aufgrund ihres inneren Zusammenhangs mit dem ganzen Wortgottesdienst vom Ambo aus vorgetragen werden. Weniger passend aber ist es, wenn andere an den Ambo treten, wie z.B. der Sprecher (Kommentator), der Vorsänger oder der, der den Gemeindegesang leitet“ (PEM 33). Vor allem ist der Ambo der Ort der Verlesung der Heiligen Schrift. Zudem ist er das räumliche Zentrum des ganzen Wortgottesdienstes, der aus Schriftlesungen, Zwischengesängen, Homilie, Glaubensbekenntnis und Fürbitten besteht. Die geistliche Bewegung des Wortgottesdienstes beschreibt die Meßbuch-Einführung: „Christus selbst ist in seinem Wort inmitten der Gläubigen gegenwärtig. Dieses Wort Gottes macht sich die Gemeinde in den Gesängen zu eigen und bezeugt durch das Bekenntnis des Glaubens ihre Treue gegenüber dem Wort. Durch das Wort Gottes gestärkt, bittet sie in den Fürbitten für die Anliegen der gesamten Kirche und für das Heil der ganzen Welt“ (AEM 33).

Für diejenigen, die die vorkonziliare Meßfeier nicht mehr kennengelernt haben, darf erinnert werden, daß wenigstens ein Jahrtausend lang die Lesungen wie die ganze Messe lateinisch gelesen und gesungen und der Gemeinde bestenfalls anschließend verdolmetscht wurden. Sie wurden zudem wie die ganze Messe am Altar gelesen, von den Gläubigen abgewandt. Kein Wunder also, daß dieser Teil nicht als Wortgottesdienst bezeichnet wurde, sondern als Lesegottesdienst oder gar als Vormesse. Wer daran teilnahm und erst zur Gabenbereitung, damals Opfervorbereitung genannt, in die Kirche kam, machte sich lediglich einer läßlichen Sünde schuldig, während ein Fernbleiben vom sogenannten Wortgottesdienst eine schwere Schuld nach sich zog. Die Neuordnung kann daher als geradezu revolutionäre Wende bezeichnet werden, als eine Rückkehr zur selbstverständlichen Ordnung des Gottesdienstes der ersten Jahrhunderte der Christenheit. Nun wird wieder erkennbar, daß der Glaube vom Hören kommt, vom Hören des Wortes Gottes. Und dieser Glaube ist Voraussetzung für den Vollzug aller Sakramentsfeiern. Die

auf den Wortgottesdienst folgende Eucharistiefeier ist dann gewissermaßen als Antwort auf das Hören des Gotteswortes zu verstehen. In der heutigen Ordnung wird die Grundstruktur wieder deutlich: Wenn die Eröffnung, deren Ort der Vorstehersitz sein soll, mit dem Tagesgebet abgeschlossen ist, setzen sich alle. Das Geschehen verlagert sich zum Tisch des Wortes. Der Lektor oder die Lektorin tritt an den Ambo und beginnt mit der Lesung. So ist die ganze Gemeinde unter dem Wort Gottes versammelt.

„Wegen seiner Zeichenhaftigkeit bleibt der Ambo prinzipiell dem Wort Gottes vorbehalten sowie darüber hinaus Teilen, die auf dieses oder zumindest auf den Wortgottesdienst bezogen sind. Daraus folgt, daß Mitwirkende mit anderen Aufgaben den Ambo nicht benützen sollen. Genauerhin ist zu unterscheiden zwischen Teilen, die ausschließlich am Ambo, und solchen, die entweder von ihm aus oder anderswo vorgetragen werden“ (Rudolf Pacik). An den Ambo gehören die Lesungen und das Exsultet. Von ihm aus kann (aber muß nicht) der Antwortpsalm vorgetragen werden (AEM 36). Das gilt ebenso für die Homilie, die der Priester auch von seinem Sitz aus halten kann. Die Fürbitten können vom Ambo aus gesprochen werden, wobei der Vorsteher sie am Sitz oder Ambo eröffnet und schließt, so AEM 132, während PEM 31 verlangt, daß der Vorsteher dabei an seinem Sitz verbleibt, die Gebetsanliegen aber vom Ambo aus vorgetragen werden.

In nicht wenigen Gemeinden wird aber diese Ordnung keineswegs eingehalten. Mancherorts wird der Ambo schon für den gesamten Eröffnungsteil gebraucht. Andernorts steht der Priester von Anbeginn am Altar, wobei die Unterschiede von Eröffnung, Wort- und Eucharistiefeier aufgehoben werden. Oder es tritt jeder, der im Verlauf des Gottesdienstes etwas zu lesen, anzusagen oder zu singen hat, an den Ambo. Dann wird er zu einem universalen Redner- und Moderatorenpult. In diesen und ähnlichen Fällen kann der Ambo seiner theologischen und damit auch zeichenhaften Bedeutung nicht gerecht werden.

Ein Problem für seine Aufstellung ergibt sich in zu kleinen Altarräumen, was zunächst besonders für Kapellen gilt. Oftmals erscheint dann ein feststehender Ambo oder auch nur ein Lesepult lediglich zwischen die anderen Funktionsorte des Sitzes und des Altares hineingequetscht. In solchen Fällen ist durchaus zu überlegen, ob der Würde des Wortes Gottes nicht besser dadurch entsprochen wird,

daß der Altar sowohl als Tisch des Wortes wie auch als Tisch des Mahles benutzt wird.

25 Ort der Verkündigung im Wandel

Für die heutige Gestaltung des Ortes der Verkündigung kann es durchaus hilfreich sein, sich vor Augen zu führen, welche Lösungsversuche es in der Geschichte des Gottesdienstes dafür gab.

In der Antike sprach jeder Lehrer von seinem Sitz aus, um den die Schüler standen oder hockten. In der Synagoge wurde vom „Stuhl des Mose“ aus gepredigt und gelehrt (Mt 23,2). In der Hauskirche von Dura Europos (vgl. Kap. 11) „befindet sich an der Ostseite des kleinen Gemeinderaumes eine Estrade, auf der wohl zur Zeit des Wortgottesdienstes ein Lehrstuhl stand, während der Eucharistie dann ein kleiner beweglicher Altar. Diese Situation können wir vermutlich auf altchristliche Versammlungsräume ganz allgemein übertragen. Las der Bischof nicht selbst vor, so mochte sich leicht einer der neben ihm sitzenden Presbyter erheben, vielleicht auch einen oder zwei Schritte nach vorn vortreten und so stehend die Texte verkünden. Eines eigenen Mobiliars bedurfte es dafür kaum“ (J. H. Emminghaus). Anders wurde es, als sich nach der Konstantinischen Wende im 4. Jahrhundert das Christentum ausbreitete. Die nun erforderlichen großen Basiliken (vgl. Kap. 12) wiesen zwischen dem Bischofssitz und dem letzten Zuhörer oft eine Entfernung bis zu 50 Metern auf, die mit normaler Stimme kaum zu überbrücken waren. Ob es damals schon Ambonen gab, ist zweifelhaft. Eusebius von Cäsarea erwähnt in seiner Predigt zur Einweihung der Basilika in Tyrus um das Jahr 314 keinen Ambo, sondern lediglich den Bischofssitz, die Bänke für den Klerus sowie den Altar und die ihn umgebenden Schranken, an die der Bischof - so beschreibt es um 400 die Jerusalem-Pilgerin Egeria - zur Verkündigung herantrat, um von allen verstanden werden zu können. Zunächst wurde wohl die Apsis erhöht, auf der die anfangs noch bewegliche Kathedra des Bischofs stand. Und von diesem Apsispodium aus wird auch der Lektor die Schrift vorgetragen haben.

Eine eigene Lektorentribüne ist seit dem Ende des 4. Jahrhunderts aus Griechenland bekannt, auf die hinaufgestiegen werden mußte (anabeinein, deshalb Ambo).

„Ursprünglich diente sie dem Vortrag der Lesungen, während der Ort der Homilie (Predigt) weiterhin die Kathedra blieb. Um der besseren Akustik willen verwendeten den Ambo aber gelegentlich auch die Prediger. So wird von Johannes Chrysostomus (+ 407) berichtet, daß er auf dem Ambo sitzend lehrte“ (R. Pacik). Dieser Ambo konnte aus einer rechteckigen, polygonen oder auch runden Plattform mit einem Durchmesser bis zu zwei Metern bestehen und war oft über drei bis neun Stufen zugänglich. Er stand im Blickpunkt der Gemeinde, häufig durch einen mit Schranken versehenen Gang mit dem Altarbereich verbunden.

In Syrien entwickelte sich aus der Synagogenarchitektur heraus das Bema, eine Tribüne, die inmitten der Kirche stand, mehr oder weniger über den Boden erheben und mit Schranken versehen. Darauf hatten bis zu zwölf Kleriker und Lektoren Platz. Das Bema war zentraler Ort des Wortgottesdienstes und geradezu gleichgewichtig neben dem Altarbezirk ausgebaut. Auf ihm wurde die Schrift abgelegt, so daß es als Tisch des Wortes mit dem Tisch der eucharistischen Gaben korrespondierte. Die Gemeinde umstand das Bema während des Wortgottesdienstes und versammelte sich anschließend zur Eucharistiefeier um den weiter im Osten stehenden Altar. Mit dem Arabersturm und der Islamisierung ging diese vielleicht auch für die Gestaltung heutiger liturgischer Räume interessante Grundkonzeption verloren, die in eindrucksvoller Weise die beiden Pole der Meßfeier sinnlich wahrnehmbar macht. In den sogenannten toten Städten Syriens finden sich noch Belege dafür in den damals verlassenen und inzwischen zerfallenen Kirchenbauten. In Synagogen ist ein Bema oft noch bewahrt, so etwa in Safed in Obergalliläa.

Im Westen änderte sich der Ort der Verkündigung mehrfach, wobei es immer darum ging, einen optimalen Platz dafür zu finden. Tatsächlich wurde zu keiner Zeit der Geschichte der Messe ein Ort zwingend vorgeschrieben. Als der Altar an die Ostwand rückte (vgl. Kap. 19) und der Priester zum Altar statt zur Gemeinde die Epistel an der rechten Altarseite, das Evangelium an der linken Seite in lateinischer Sprache las, war ein Ambo eigentlich gar nicht mehr nötig. Der Wortgottesdienst hatte damit seine eigentliche und ursprüngliche Bedeutung verloren.

Während aber in Italien die Tradition des Ambo bis in das 14. Jahrhundert erhalten blieb, entwickelten sich nördlich der Alpen vornehmlich in Bischofs- und Ordenskirchen seit dem 12. Jahrhundert steinerne Schranken zwischen den Vierungspfei-

lern vor dem Altar- oder Chorraum, die Apsis bzw. Chorraum und Gläubigenschiff voneinander trennten. Der Grund dafür lag in der stark wachsenden Anzahl von Klerikern an Bischofs- und Stiftskirchen sowie Priestermonchen in den Klöstern. Die verfeinerliche Liturgie der Priester, mit Klerikerchören an den Längsseiten des daher Chorraum genannten Anbaus im Altarraum (vgl. Kap. 19), war der Gemeinde nicht mehr zugänglich, so daß im Chorraum die Klerikerliturgie, im Kirchenschiff die einfachere für das Volk stattfand - nunmehr auch räumlich getrennt durch diese Schranken, vor denen ein sogenannter Kreuzaltar stand, gedacht für die Gottesdienste, an denen das Volk teilnahm. Er hieß Kreuzaltar, weil er regelmäßig mit einem Kreuzpatrozinium versehen und mit einem Kreuz bekrönt war, flankiert von den Figuren Marias und des Evangelisten Johannes (Joh 19,25f). Dieser Altar wurde vielfach mit einem Ziborium überbaut, das mit den Schranken zusammen eine Estrade bildete, auf der für alle gut sicht- und hörbar gepredigt werden, aber auch Reliquien ausgestellt werden konnten, ja selbst der Chor Platz fand. Dieser Lettner (von lectorium, dem Vorleseort) war von hinten, also vom Chorraum her durch eine Treppe erreichbar. Im Gegensatz zum Ambo war er nicht nur für die Wortverkündigung vorgesehen. Obwohl die Lettner zu den schönsten Zeugnissen gotischer Kunst gehören, wurden sie zu Beginn der Barockzeit in fast allen katholischen Kirchen abgerissen, denn nunmehr sollte der in Tabernakel und Monstranz anwesende Christus seine ganze Gemeinde sehen und diese wiederum ihn in der Hostie schauen können, die dafür in aufwendigen Retabelaltären ausgestellt wurde (vgl. Kap. 3).

In den Pfarrkirchen verlief die Entwicklung anders, nämlich von den Ambonen in Altarnähe zu Kanzeln im Langhaus. Mit der zunehmenden Predigtstätigkeit besonders der Bettelorden im 13. Jahrhundert wurde - und das war ein Novum - die Volkspredigt mit Gottesdiensten verbunden oder auch außerhalb dieser gehalten. Die bis in die jüngste Zeit und hier und da auch heute noch üblichen abendlichen Fastenpredigten sind noch eine Folge dieser Entwicklung. Dazu wurden anfangs hölzerne Predigtstühle verwendet, ab dem 14. Jahrhundert steinerne Kanzeln, deren Namen von den cancelli kommt, den Gittern um den Altarraum, an denen im ersten Jahrtausend der Ambo stand. Aus praktischen Gründen baute man diese Predigtstühle bald nicht mehr in der Kirchenmitte, wo sie z.B. bei Prozessionen

störten, sondern lehnte sie an einen Pfeiler zumeist auf der Evangelienseite des Mittelschiffs an. „So war ein weiterer liturgischer Ort entstanden. Im Predigtgottesdienst bildete er dessen einziges Zentrum, in der Messe wechselte die Gemeinde zweimal ihren Platz (Bänke gab es ja noch nicht): vom Altar zur Kanzel und wieder in Richtung des Altars“ (R. Pacik). „Es ist beim Studium der Geschichte der Predigt unverkennbar, daß mit dieser räumlichen Entfernung der Kanzel vom Altar die Entfernung von der alten Homilie der Schriftauslegung zur Allerweltpredigt Hand in Hand geht. So beinhaltet das Schlagwort der 'Predigt vom Altar aus', das in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts durch die liturgische Bewegung geprägt wurde, nicht nur eine lokale Änderung des Predigtortes, sondern primär eine Rückbesinnung auf die biblischen Wurzeln aller Verkündigung“ (J. H. Emminghaus).

Die Kirchen der Reformation übernahmen diese Kirchengestaltung. Für den Wortgottesdienst „knüpften die Lutheraner an den mittelalterlichen Brauch an, die Lesungen vom Altar aus vorzutragen, nun freilich zur Gemeinde hin, später an einem Pult im Altarraum. Das Evangelium, das ja der Predigt in der Sonntagsmesse zugrunde lag, wurde z.T. auf der Kanzel wiederholt oder nur dort verlesen“ (R. Pacik).

Die Bedeutung, die das Zweite Vatikanum der Verkündigung des Wortes zumißt, läßt sich mit der Kanzelpredigt kaum vereinbaren. So lag es nahe, einmal den fernen Altar wieder näher an die Gemeinde heranzurücken und zugleich den Ort der Verkündigung neu zu gestalten - und dies in Rückkehr zum Ambo der Kirche der ersten Jahrhunderte.

26 Ort der Aufnahme in die Gemeinde: der Taufbrunnen

„Hier ist die Quelle des Lebens; den ganzen Erdkreis umspült sie. Aus der Wunde des Herrn nahm sie ihren gesegneten Lauf.“ Die Wertschätzung des Taufortes, die aus dieser Inschrift über der Taufstätte der Lateranbasilika in Rom spricht, läßt seine praktische Gestaltung in vielen unserer Kirchen vermissen. Wenn Taufe und Eucharistie die beiden bedeutendsten Sakramente sind, so muß auch der Ort der Taufe eine dieser Bedeutung gemäße Ausgestaltung besitzen. Dabei hat der

Taufbrunnen wie Altar und Ambo eine über die Tauffeier hinausreichende Bedeutung als Ort einer ständigen Taufferinnerung, die funktional wie künstlerisch zum Ausdruck kommen sollte.

Die jahrhundertealte Praxis der fast ausschließlichen Kindertaufe hat nicht nur zu einer Verkümmern der Tauf liturgie, sondern auch zu einer Reduktion des Taufortes geführt. „Der Taufbrunnen wurde zum verkleinerten Modell des ursprünglichen Taufbades (Baptisterium); die Taufhandlung des dreimaligen Übergießens mit Wasser (Perfusion) bzw. des Eintauchens (Immersion) oder seltener des Untertauchens (Submersion) wurde zu einem Entlanggießen weniger Wassertropfen an der Stirn des Säuglings. Die ausdeutenden Riten der Chrisamsalbung, Überreichung des weißen Kleides und der Lichtübergabe wurden zu verkürzten, fast magisch wirkenden Zeichen ursprünglicher Symbolhandlungen. Auf der anderen Seite hat diese liturgische Praxis mit dazu beigetragen, daß sich unter den Gläubigen kaum ein pastorales Bewußtsein der eigenen Taufwürde und Sendung ausdrücken konnte“ (Franz-P. Tebartz-van Elst).

Ursprünglich wurde dort getauft, wo sich Wasser fand, also bei Brunnen (Apg 8,36-38), in einem Fluß (Apg 16,13ff) oder im Haus (Apg 10,48). Die für die Ganztaufe erforderliche Entkleidung der erwachsenen Täuflinge führte zu eigenen Taufräumen, wie es sich schon in der Hauskirche von Dura Europos belegen läßt (vgl. Kap. 11). Seit dem 4. Jahrhundert besitzt wohl jede Bischofskirche ein eigenes Baptisterium, einen eigenen Ort für die Taufe, der zumeist vertieft in den Boden und oft in Kreuzform eingelassen war; dazu brauchte es Nebenräume für Aus- und Ankleidung. Vom Baptisterium kamen die Neugetauften in den Gemeinderaum, um nach dem Wasserbad durch den Bischof die Salbung und Siegelung zu erhalten, von uns heute als Sakrament der Firmung bezeichnet. Anschließend nahmen sie an ihrer ersten Eucharistiefeier teil, so daß die Feier der Eingliederung und Aufnahme in Gemeinde und Kirche zunächst noch in einer gemeinsamen Feier von Wasserbad, Salbung und Eucharistie erfolgte, und dies zumeist in der Osternacht. Mit der Beauftragung der Taufe durch die Priester in den Pfarrkirchen gibt es dort etwa seit dem 5./6. Jahrhundert ebenfalls eigene Tauforte. Das zunehmende Übergewicht der Kinder- gegenüber der Erwachsenentaufe hätte an sich eigene Baptisterien schon relativ früh verschwinden lassen können. Dennoch

hat man sie bis ins Mittelalter, oft sehr aufwendig (u.a. in Florenz), als Symbol der Hochachtung vor dem Grundsakrament der Taufe beibehalten, obwohl für die Kindertaufe zunehmend Taufgefäße in Form von Kesseln und Schalen in oft beengten Seitenkapellen den Vorrang erhielten.

Die im Gefolge des Zweiten Vatikanums erneuerte Liturgie der Eingliederung von Kindern wie Erwachsenen in die Gemeinde hat mit ihren unterschiedlichen Handlungsabläufen ebenfalls Konsequenzen für den Kirchenraum. Die Taufe ist nun wieder eine Gemeindefeier, die in der Pfarrkirche eine möglichst große Gemeinde zusammenschließen - im Idealfall in Verbindung mit der Eucharistiefeyer - und im Anschluß an den Wortgottesdienst erfolgen soll. Die Tauf liturgie findet in ihren verschiedenen Teilen an unterschiedlichen Orten statt, so bei der Säuglingstaufe die Eröffnung im Eingangsbereich, die Wortverkündigung am Ambo, die Taufe selbst am Brunnen und der Abschluß der Feier am Altar. Der Wechsel von einem Ort zum anderen, ggf. in Prozession, muß ohne Behinderung möglich sein. Das liturgische Buch „Die Feier der Kindertaufe“ von 1971 bestimmt: „Das Baptisterium oder der Ort, an dem sich der Taufbrunnen befindet, ... kann sich in einer eigenen Kapelle innerhalb oder außerhalb der Kirche befinden oder in der Kirche selbst aufgestellt sein, dann aber im Blickfeld der Gläubigen. In jedem Fall muß es möglich sein, daß sich eine Taufgemeinde am Taufbrunnen versammelt“ (Vorbemerkungen Nr. 44).

Herkömmliche Taufbecken dienten in erster Linie der Aufbewahrung des Taufwassers das ganze Jahr hindurch. Heute wird - außerhalb der Osterzeit - in jeder Tauffeier der Lobpreis und die Anrufung Gottes über dem Wasser gesungen bzw. gesprochen - ein anamnetisch-epikletisches Gebet, das den theologischen Gehalt der Aufnahme in die Kirche zum Ausdruck bringt. Damit ergeben sich neue Anforderungen und Möglichkeiten für die Gestaltung des Taufortes. So wird eigens darauf hingewiesen, daß der Taufbrunnen „so eingerichtet werden (kann), daß das Wasser in das Becken einfließen und daraus abfließen kann. Eine solche Einrichtung wird empfohlen, weil fließendes Wasser ein deutlicheres Zeichen des Lebens ist“ (ebd. Nr. 50). Weiter ist zu berücksichtigen, daß „durch Untertauchen oder durch Übergießen“ getauft werden kann. „Die Taufe durch Untertauchen ist besser geeignet, die Teilnahme am Tod und an der Auferstehung Christi auszudrücken“

(ebd. Nr. 12). Jedenfalls sollten Höhe, Größe und Gestalt des Taufbrunnens so bemessen sein, daß die Taufe durch Eintauchen in das Taufwasser erfolgen kann. Die Wiederbelebung des Erwachsenenkatechumenates hat besonders in den USA dazu geführt, sich bei der Gestaltung dieses für den Glauben so wichtigen liturgischen Ortes an der frühen Kirche zu orientieren, was in folgenden Empfehlungen zum Ausdruck kommt: Der Taufort ist ein liturgischer Funktionsort der Gemeinde, der feststehend und dauerhaft sowie ein eindeutiges Symbol für die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche sein soll; er muß für die ganze Gemeinde sichtbar sein; die gleichberechtigte Praxis von Säuglings- und Erwachsenentaufe soll erkennbar sein, etwa durch einen erhöhten Taufbrunnen für die Kindertaufe, aus dem Wasser in ein größeres Becken fließt, in dem auch die Erwachsenen getauft werden können; der Täufling soll in das Becken hineinsteigen können, damit ihm das Taufwasser über den ganzen Körper gegossen werden kann; es sollte sich um fließendes Wasser handeln; es soll Platz sein für die Osterkerze und eine sichtbare Aufbewahrung des Chrisam-Öles, mit dem der Getaufte gesalbt - in manchen Gemeinden der USA auch übergossen - wird. Und es gibt durchaus Beispiele dafür, daß der Entscheidungsweg einzelner Gemeinden, zu einer ihrem Glauben angemessenen Gestaltung des Taufortes zu finden, zu einer liturgischen wie spirituellen Erneuerung führt, weil es so zu einer Wiederentdeckung und -belebung vergessener oder doch bisher nicht wahrgenommener Zeichen kommt. Beispiele dafür gibt es auch im deutschen Sprachgebiet. So hat die Gemeinde St. Paul in Wien-Döbling schon 1988 eine entsprechende Umgestaltung vorgenommen: Zwischen Altar- und Gläubigenraum wurde ein Becken in den Boden eingelassen, das von erwachsenen Täuflingen durchschritten werden, in das aber auch ein Kind eingetaucht werden kann. Eine ähnliche Gestaltung erfährt derzeit die St. Christophorus-Kirche in Westerland/Sylt (vgl. Kap. 15). Damit verändert sich nicht nur der Kirchenraum, sondern er bringt auch neue liturgische Zeichen hervor, die die Gemeinde zu verändern vermögen.

Hierzulande gibt es allerdings oftmals eine bedauerliche Entwicklung. Da bei jeder Taufe das Taufwasser eigens geweiht werden muß, werden dafür häufig nur Schüssel und Kanne benutzt, so daß der Taufbrunnen ganz außer Gebrauch kommt. Damit wird allerdings die Symbolik des Wasserritus stark abgewertet.

Dabei hat der Taufbrunnen wie der Altar „eine Bedeutung, die über die Tauffeier hinausreicht: Er ist eine ständige Tauferinnerung und sollte dies auch in seiner funktionalen und künstlerischen Ausgestaltung zum Ausdruck bringen“ (Leitlinien 5.5). Eine Vorschrift darüber, wo genau sich der Taufort befinden soll, gibt es nicht mehr. Wichtig ist aber, daß er im Blickfeld der Gemeinde steht, zumal in der Osternacht dort Lobpreis und Anrufung Gottes über dem Wasser, also die Taufwasserweihe, erfolgen soll. Sicherlich gibt es unterschiedliche Lösungen, die aber die grundlegenden theologischen Aussagen berücksichtigen müssen.

27 Ort der Versöhnung

Der erst seit der Barockzeit bekannte Beichtstuhl ist Ausdruck einer Verkümmern der liturgischen Feier der Versöhnung hin zu einer fast schon privat vollzogenen Einzelbeichte mit Lossprechung. Der ursprüngliche Ort für die Entgegennahme des Sündenbekenntnisses war die Kathedra oder ein besonders gestalteter Stuhl in der Kirche als Zeichen der Vollmacht des Amtsträgers (Mt 16,18; 18,18; Joh 20,23), zunächst des Bischofs, dann auch des Presbyters. Dieser Stuhl war anfangs beweglich und stand meist in Altarnähe. Die gegenwärtige Form entwickelte sich erst seit dem 16. Jahrhundert: Um Außenstehenden das Mithören unmöglich zu machen, wurden die seitlichen Wangen dieses Stuhles erhöht und mit einem Gitter versehen; die seitlichen Kniebänke der Beichtenden wurden mit Wänden umgeben und überdacht, so daß drei Zellen entstanden: für den Beichtvater in der Mitte und die Beichtenden an beiden Seiten.

Die Leitlinien der deutschen Bischöfe wünschen, daß wie beim Taufort auch beim Ort für das Bußsakrament von der Vollform der liturgischen Handlung ausgegangen werden soll. Es soll eine Möglichkeit für die Wortverkündigung bestehen, die ja zu jeder Feier hinzugehört, wie auch für die liturgischen Gesten, also die Handauflegung - beides ist im herkömmlichen Beichtstuhl kaum möglich. Von daher soll in der Kirche ein genügend großer Raum als Beichtzimmer eingerichtet werden, in dem der Beichtende, beim Eintritt durch ein Gitter abgedeckt, wie bislang in der Anonymität bleiben oder, das Gitter umschreitend, an einem Tisch dem Priester gegenüber für ein offenes Beichtgespräch Platz nehmen kann.

Wohl kein Sakrament hat sich im Laufe der Geschichte so sehr gewandelt wie die Buße. Die kanonische Bußordnung der ersten Jahrhunderte stellt die Bußleistung als Erweis einer echten Umkehr in den Vordergrund. Das Schuldbekenntnis wurde geheim vor dem Bischof abgelegt, doch ging es dabei um die Klärung, ob die Schwere der Schuld ein Bußverfahren erforderliche machte. Daraus ergab sich die Zeitspanne, innerhalb derer der Sünder nach Aufnahme in den Büsserstand öffentlich Buße zu leisten hatte. Danach nahm der Bischof die Versöhnung mit der Gemeinde vor, in der zugleich die Versöhnung mit Gott ausgesprochen wurde. Diese Wiederaufnahme in die Eucharistiegemeinschaft (Rekonziliation) erfolgt in Rom zumeist am Gründonnerstag durch Handauflegung und Gebet. Im 6. Jahrhundert wird diese Bußpraxis durch die sogenannte iro-schottische Tarifbuße abgelöst: Die Vergehen werden vom Priester erfragt, der dann aus einem Bußbuch die für jede genannte Schuld zu fordernde Buße ablas. War die Bußleistung erbracht, mußte der Büsser erneut zum Priester, der ihm dann die Lossprechung gewährte. Um das Jahr 1000 ergab sich eine einschneidende Veränderung: Die Lossprechung wurde nunmehr direkt im Anschluß an das Bekenntnis der Sünden erteilt, die Bußauflage aber erst später erfüllt - von daher der Name Beichte für das ganze Geschehen.

Die durch das Zweite Vatikanum erneuerte Bußliturgie legt den Hauptakzent auf die Versöhnung, die das Ziel von Reue, Bekenntnis und Genugtuung ist. Das zeigen vor allem die Formen der Feier, die zur Einzelbeichte hinzutreten: die Generalabsolution, bei der das Bekenntnis des einzelnen erst nach der für eine größere Gruppe gemeinsam erteilten Lossprechung erfolgt, und noch deutlicher die „Gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen“, bei der auf einen Wortgottesdienst die Einzelbeichte folgt, die von mehreren Priestern an verschiedenen Orten in der Kirche entgegengenommen werden kann, während die Lossprechung wiederum im Gottesdienst erteilt wird. Denkbar ist, daß die Wortverkündigung mit dem Aschermittwoch verbunden wird, Sündenbekenntnis und Genugtuung in der österlichen Bußzeit stattfinden, die Lossprechung für alle dann am Gründonnerstag geschieht. Bei diesen Formen bedarf es eigentlich keines eigenen Ortes mehr für die Feier der Versöhnung, denn diese ist ja eingebettet in einen Gottesdienst der Gemeinde. Lediglich für das Sündenbe-

kenntnis der einzelnen braucht es Raum und Gelegenheit. Das kann dann der herkömmliche Beichtstuhl oder auch das Beichtzimmer sein.

Devotionsorte im Kirchenraum

27 Die Aufbewahrung der Eucharistie

Es mag zunächst irritieren, wenn der Ort der Aufbewahrung der eucharistischen Gestalten, der Tabernakel (von lat. tabernaculum = Zelt), erst unter den Devotionsorten im Kirchenraum, die der Verehrung durch die Gläubigen dienen, zur Sprache kommt. Der Tabernakel gehört aber nicht zu den eigentlichen Handlungsorten der Liturgie. Das sieht auch die Einführung in das Meßbuch so, die die Artikel 276 und 277 über „Die Aufbewahrung der Eucharistie“ zwischen die Behandlung der Plätze „für Sängerchor, Orgel und andere Musikinstrumente“ (AEM 274 und 275) und „Die Verehrung von Bildern durch die Gläubigen“ (AEM 278) gestellt hat. Der Tabernakel sollte für die Eucharistiefeier selbst möglichst keine Bedeutung haben, denn „es ist wünschenswert, daß für die Kommunion der Gläubigen die Hostien möglichst in jeder Messe konsekriert werden“ (AEM 56h). Nur im Notfall soll also der Tabernakel für die Kommunion innerhalb einer Meßfeier benutzt werden, wenn sich herausstellen sollte, daß zu viele oder zu wenige Hostien konsekriert wurden - das aber kann normalerweise durchaus verhindert werden.

Zum Zusammenhang zwischen Eucharistiefeier und Verehrung des Allerheiligsten wie auch zum Ort der Aufbewahrung (vgl. Kap. 3) macht die Allgemeine Einführung des leider nicht überall bekannten liturgischen Buches „Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“ (Studienausgabe, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg - Trier - Zürich, Einsiedeln u.a. 2. Aufl. 1994) folgende theologische Aussagen, die etwa so zusammengefaßt werden können: Die Gegenwart Christi in den eucharistischen Gestalten ist Frucht der Meßfeier und muß als solche erscheinen. Darum erfolgt eine Trennung von Altar und Tabernakel. „Der erste und ursprüngliche Zweck der Aufbewahrung der Eucharistie außerhalb der Messe ist die Spendung der Wegzehrung; die Aufbewahrung dient in zweiter Linie der Kommunionspendung außerhalb der Messe und der Anbetung unseres Herrn Jesus Christus, der im Sakrament gegenwärtig ist“ (Nr. 5). Die Aufbewahrung für die Sterbenden und Kranken führt also zu dem Brauch, die aufbewahrte Speise zu verehren. Daher soll der Ort der Aufbewahrung „eine wirklich hervorgehobene Stätte sein. Es wird dringend empfohlen, sie zugleich für die Anbetung und

das private Gebet in geeigneter Form anzulegen... Das wird um so leichter möglich sein, wenn eine vom Hauptraum getrennte Kapelle eingerichtet wird...“ (Nr. 9). Das entspricht fast wörtlich den Angaben von AEM 276, wo dies sogar „sehr empfohlen wird“ (vgl. Kap. 3).

„Jede Kirche darf nur einen Tabernakel haben, da eine Verdoppelung die Zeichenhaftigkeit (der eine Herr in dem einen Brot) überdecken würde. Hat der Tabernakel seinen Platz im Altarraum, so ist darauf zu achten, daß er vom Altar deutlich getrennt ist und in seiner Gestaltung die Aussagekraft der liturgischen Orte Altar und Ambo nicht überlagert. Die Aufstellung des Tabernakels in der Mittelachse ist dem heutigen Verständnis der Liturgie weniger angemessen und sollte nach Möglichkeit vermieden werden“ (Leitlinien 5.4). AEM 276 sieht in erster Linie eine Sakramentskapelle und erst in zweiter „eine andere ehrenvolle und würdig hergerichtete Stelle des Kirchenraumes“ vor. Sollte diese Kapelle zugleich für Werktagsgottesdienste genutzt werden, sind auch hierbei Zelebrationsaltar und Tabernakel voneinander zu trennen. Sicherlich ist bei dem geeigneten Ort für die Aufbewahrung der eucharistischen Gestalten darauf zu achten, daß er nicht allzu weit vom Altarraum entfernt ist.

Die Eucharistie soll in einem „nicht beweglichen, undurchsichtigen und festen Tabernakel aufbewahrt werden“ (AEM 277). Das Kirchenrecht von 1983 bestimmt in can. 940, daß vor ihm „ununterbrochen ein besonderes Licht brennen (muß), durch das Christi Gegenwart angezeigt und verehrt wird“. Andere Vorschriften sind nicht mehr zu beachten.

28 Das Bild im Kirchenraum

Es kann nicht oft genug darauf hingewiesen werden, daß der liturgische Raum der Feier des Glaubens entsprechen muß. Dazu ist er geeignet, „wenn die Gemeinde als Trägerin des Gottesdienstes darin sichtbar werden kann und die Feier des Heils, der Gottesbegegnung und der Begegnung derer, die im Miteinander und Füreinander Volk Gottes sein wollen, in ihren vielfältigen Formen in ihm möglich ist... Die künstlerische Aussage darf bei aller Eigenständigkeit dem nicht entgegenstehen.“ So faßt eine Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen

Bischofskonferenz 1996 unter dem Titel „Liturgie und Bild“ (4.1) zusammen, was schon die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums zur sakralen Kunst ausgesagt hat (vgl. LK 122-129). Und die Leitlinien (2.2) erläutern: „Im liturgischen Raum dient die Kunst mit ihren Mitteln der Verkündigung des Wortes Gottes und der Hinführung zu den gefeierten Mysterien. So hat sich Kunst im sakralen Raum immer verstanden, gleich ob es sich um Malerei, Bildhauerkunst, Glasmalerei, Metall- oder Textilkunst handelt.“ Von daher kann durchaus nach der Liturgiefähigkeit der Kunst im Kirchenraum gefragt werden.

Alles was zur Liturgie gehört - die Gestalt der Feier selbst, Raum, Gerät, Gewand, Plastik, Bilder etc. - bringt eine jeweils ganz bestimmte Glaubensästhetik zum Ausdruck. Glaubensästhetik meint dabei die sinnliche Wahrnehmung, wobei es um das Sichtbarwerden des Unsichtbaren und das Hörbarwerden des Unhörbaren geht. Wenn dies angemessen gelingt, kann die Liturgie einschließlich all der Elemente, die diese sinnliche Wahrnehmung ermöglichen, als ein Gesamtkunstwerk bezeichnet werden, die Feier selbst dann durchaus verglichen werden mit einer Performance oder Aktionskunst.

Schon „der von der Liturgie geprägte Raum ist in seiner sinnvollen Ordnung selbst ein Bild. Jede Art von Bildwerk, das in die Kirche gebracht wird, hat nur Sinn, wenn es mit dem ursprünglich gegebenen Raumbild zusammenwirkt“ (H. Muck). Es gibt so großartig gestaltete Räume, daß sie zusätzliches Bildwerk nicht vertragen, so die Fronleichnamskirche in Aachen (vgl. Kap. 14). Zur Kritik am Fehlen jeglichen Bildwerks schrieb damals Romano Guardini (vgl. Kap. 4): „Was die Bildlosigkeit des heiligen Raumes betrifft, so ist dessen Leere ja doch selbst ein Bild. Ohne Paradox gesagt: die richtig geformte Leere von Raum und Fläche ist keine bloße Negation der Bildlichkeit, sondern deren Gegenpol. Sie verhält sich zu dieser wie das Schweigen zum Wort. Sobald der Mensch für sie offen wird, empfindet er in ihr eine geheimnisvolle Anwesenheit. Sie drückt vom Heiligen das aus, was über Gestalt und Begriff geht.“ Für Schwarz wie Guardini waren der leere, nur mit dem Nötigsten ausgestattete Raum, die weiße Wand, das bewußt eingesetzte Licht nicht platter Funktionalismus, sondern Zeichen des Heiligen.

Die Reduzierung von Gegenständen im Raum bedeutet ähnlich wie die Reduzierung von Kniebeugen in der Messe nicht Verarmung, sondern Zentrierung aus das

Wesentliche. Für viele Gemeinden ist das schwer erträglich, vielleicht weil solche Räume einen dauernden Anrufcharakter darstellen, diesen Raum durch eigenes Handeln zu füllen. So wichtig Bilder vor allem für die persönliche Andacht außerhalb des Gottesdienstes auch sind, für den Gottesdienst selbst sind sie nicht unabdingbar. Im liturgischen Raum manifestiert sich zeichenhaft durch das Handeln einer Gemeinde die Epiphanie Gottes. Von daher braucht die Liturgie Menschen, Sprache, Gesang und Musik, Bewegung und Gesten, aber sie braucht keine Bilder. „Auch die Bilderlosigkeit kann ‘Bild’ sein, insofern sie auf die Versammlung und das liturgische Geschehen verweist, die selbst unter dem Aspekt des Bildes zu betrachten sind. Diese Bildauffassung kann in Konkurrenz treten zu sekundären Bildern. Hier liegt eine tiefere Begründung des permanenten Bilderstreits, der durch die ganze Christentumsgeschichte hindurch Phasen der Bilderfreudigkeit und des Ikonoklasmus (des Bildersturms und der Bilderfeindlichkeit) aufgewiesen hat und wohl immer aufweisen wird. Dennoch ist davon auszugehen, daß das Christentum als Teil der jeweiligen Kultur auf Bilder angewiesen ist. Niemals hat das Bild eine so beherrschende Rolle gespielt wie im Medienzeitalter. Die Allgegenwart von Bildern erfordert einen neuen, bisher noch nicht eingeübten Umgang mit dem Bild. Gerade um des Bildes Willen bedarf es einer Bildaskese“ (A. Gerhards). So hat auch das Mittelalter gegen die Bilderflut seinerzeit Bilderverbote gesetzt, etwa bei den Zisterziensern oder den Hussiten. Und die Bilderkritik der Reformation richtete sich gegen den faktischen Mißbrauch. Die Handreichung „Liturgie und Bild“ macht darauf aufmerksam, daß die Problematik des Bildes im Kontext der Liturgie nicht zuletzt aus den gegensätzlichen Funktionen herrührt, die das Bild immer schon hatte. Sie liegen im Spannungsfeld von Beschwichtigung und Provokation, Beheimatung und prophetischer Herausforderung - und sie treten eben immer in Korrespondenz oder in Gegensatz zum jeweiligen Liturgieverständnis.

Die Handreichung unterscheidet zwischen Bild und Metapher als Schlüssel für die Behandlung der Bildthematik. Metaphern machen das Gedachte anschaulich. „Sie bilden nicht ab, wie das Bild im weiteren Sinne, sondern sie bilden ein, d.h., sie verweisen auf ihren Ursprung im Gedachten oder Wahrgenommenen. Das Bild, das Wirklichkeit ‘bannen’ will, gehört in den Bereich der Magie. Angesichts der

faktischen Macht der Bilder besteht der Anspruch des Bilderverbots zu Recht, und zwar hinsichtlich ihrer idolatrischen (das Bild anbetenden) Funktion. Konkret: Das Bild darf niemals zum Ersatz für die tatsächlich gelebte Gottesbeziehung werden. Entscheidend bleibt der personale Bezug, der durch das Bild, oder besser: durch die Metapher, angeregt werden soll“ (A. Gerhards).

Unabhängig von diesen Grundsatzfragen geht die Meßbuch-Einführung davon aus, daß „sich in den Gottesdiensträumen Darstellungen des Herrn, der Jungfrau Maria und der Heiligen befinden, damit die Gläubigen sie verehren können“ (AEM 278). Allerdings: Diese dürfen nicht von der liturgischen Feier ablenken, weshalb es „nur wenige Darstellungen“ geben soll. „Von demselben Heiligen soll es nur eine Darstellung geben“ (ebd.). Und die Leitlinien (5.7) fügen hinzu: „Ihre räumliche Anordnung sollte nicht den Eindruck erwecken, daß es sich bei der Verehrung dieser Gegenstände um die Mitte des christlichen Glaubenslebens handelt. Gegebenenfalls sind für solche Darstellungen und Reliquien separate Orte mit der Möglichkeit zu privater Andacht vorzusehen.“

Als erstes wird hier „das Buch, das das Wort Gottes enthält“ genannt, für das es auch außerhalb der Liturgie einen Ort geben soll. In der Kapelle des Georgianums in München wird die Eucharistie in einer hängenden Taube aufbewahrt, unter der die Bibel ausliegt, ein Zeichen für den Zusammenhang von Wort und Sakrament. Während die Bibel für die Verbindung zur Liturgie von Bedeutung ist, gilt dies für Bilder und Statuen so nicht. Die Leitlinien empfehlen daher auch nur noch den Kreuzweg ausdrücklich, der nicht zum Zentrum der Liturgie gehört, aber so angebracht sein muß, daß er auch gebetet werden kann.

Hier liegt so etwas wie das Prinzip konzentrisch um die Feier der Liturgie gelegter Kreise zugrunde. Danach sind Bildwerke, die sich inmitten des Feierraumes befinden, auf ihre Liturgiefähigkeit hin zu prüfen. Eine Heiligenfigur gehört beispielsweise nicht in die Mitte der Eucharistiefeier, während sie in einem Seitenschiff durchaus einen sinnvollen Ort finden kann. Auch ein Kreuzweg gehört eben nicht in die Mitte des Raumes. Beispielhaft verwirklicht wurde dies in den letzten Jahren in der Basilika St. Bonifaz zu München. Hier regen übrigens die 19 Bildtafeln an den Hochschiffwänden, Illustrationen und Interpretationen von Szenen der Heiligen Schrift, zur Meditation darüber an, was in der Liturgie geschieht. Diese auf den

ersten Blick fast abstrakt anmutenden Bildtafeln versuchen durch ihre Farbkompositionen und Farbsymbolik zur Liturgie hin- und nicht von ihr wegzuführen.

29 Kult-, Verkündigungs- und Andachtsbild

In der „Spätantike treten Symbole und Bilder mit dem Altar in Beziehung. An erster Stelle ist das Kreuzsymbol zu nennen, in der Antike oft Bestandteil des ikonographischen Programms der Apsis (Triumphkreuz), seit dem Frühmittelalter als Triumphbogenkreuz (als Kreuzigungsgruppe) oder in Verbindung mit dem Lettner (Kreuzaltar) stehend. In heutigen Kirchenräumen befindet sich oft ein Kruzifix über dem Altar oder an der rückwärtigen Wand. Mitunter wird das beim feierlichen Einzug mitgetragene Prozessionskreuz beim Altar aufgestellt“ (Liturgie und Bild 3.2.2). Die Meßbuch-Einführung schreibt nur ein Kreuz im Umfeld des Altars vor. Gerade in diesem Bereich ist ein gedankenloser Umgang mit dem Bild besonders problematisch. Das betrifft sowohl die Anhäufung von Kreuzsymbolen wie auch die Ausstattung mit sekundären Bildthemen, die illustrieren, aber keinen inneren Bezug zum liturgischen Geschehen aufweisen. Übrigens ist das Kreuz nach den derzeitigen liturgischen Bestimmungen als einziges „Bild“ im Gottesdienst offiziell vorgeschrieben.

Während im ersten Jahrtausend Bild und Altar zumeist räumlich voneinander getrennt sind, setzt sich nach der Rückversetzung der Altäre an die Ostwand oder an Säulen im Hochmittelalter das Altarbild in Form des Retabels (vgl. Kap. 3) durch. Bildprogramme mit ganzen Christus- und Marienzyklen oder der ausschließlichen Darstellung von Heiligen stehen kaum noch in Beziehung zur Liturgie. Angesichts der Neuordnung der Liturgie hat „das klassische Altarbild seinen im Mittelalter erworbenen Funktionszusammenhang verloren. Doch lassen sich gute Gründe für die Kontextualisierung von Bild und Altar nennen. Statt vom Altarbild sollte man heute jedoch besser vom Bild im Altarraum sprechen: Im Sinne des altkirchlichen Mysterienbildes kann es die bildhafte Gestalt des verkündeten und am Altar gefeierten Mysteriums entfalten. Weniger geeignet erscheint an dieser Stelle das rein katechetisch orientierte Bild, das sich allzusehr im Funktionalen erschöpft und in

seiner statischen Ausrichtung der Dynamik des liturgischen Geschehens entgegensteht“ (ebd.).

Liturgiefähigkeit des Bildes im Altarraum meint also, daß hier die Verbindung zur Liturgie gegeben sein muß. Das müßte inhaltlich diskutiert werden. Ist es z.B. gleichgültig, ob - wie bis zur Romanik - der Sieger am Kreuz, der Auferstandene mit seinen Wundmalen, dargestellt wird, oder ob es - so zunehmend seit der Gotik - auch der Schmerzensmann sein kann? Liturgie ist nur möglich und sinnvoll, weil die Auferstehung geglaubt und gefeiert wird. Sie ist als Feier der Paschamysteriums zwar auch Gedächtnis von Leid und Tod, aber in Hinsicht auf den Transitus, den Durchgang zum Leben. Nicht zufällig wird in der Karfreitagliturgie die Johannes-Passion verkündet, die eben den Sieger am Kreuz bezeugt. Ist also wirklich die Darstellung des Ecce Homo ein geeigneter Ausdruck für die sich von Ostern her verstehende Feier der Liturgie? Kein Zweifel, daß die Darstellung des Leidenden im Kirchenraum Platz haben muß - aber wo ist der rechte Ort dafür? Und das ganz unabhängig davon, daß es Künstler wie den Kölner W. Gies gibt, die einen Kruzifixus heute für „nicht mehr machbar, nicht mehr realisierbar“ halten.

Das Bild im Altarraum muß sicher in besonderer Weise der Liturgie nahe sein. Doch wie verhalten sich Kult-, Verkündigungs- und Andachtsbild zueinander? Aloys Goergen schrieb als ehemaliger Mitarbeiter Guardinis dazu schon 1958: „Im Kirchenraum sind nur Bilder bestimmter Arten vertretbar. Nach Ort, Gegenstand und Aussage sind sie den religiösen Vorgängen zugeordnet, denen der Kirchenraum dienstbar ist. Zu unterscheiden sind demnach: das Kultbild, das erzählende Verkündigungsbild und das Andachts- oder Meditationsbild.“ Das Kultbild hat die Aufgabe, auf das Offenbarwerden Gottes in der Anwesenheit Jesu Christi in der Liturgie hinzuweisen. Es soll ein Widerschein der unfaßbaren Gegenwart dessen sein, der hier zu seinem Mahl lädt, der „das Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ ist (Kol 1,15). Dabei kann es eben nicht um irgendeine Darstellung aus dem historischen Leben Jesu gehen, denn hier handelt es sich um den erhöhten Herrn, der durch Leiden und Tod zur Herrlichkeit gelangt ist. Auch Goergen fragt, ob auf eine persönliche Versenkung in das Geheimnis des Kreuzestodes abgestimmte Kreuze in das Zentrum des liturgischen Raumes gehören. Liturgie kann nicht beim Karfreitag stehenbleiben, wie das allerdings jahrhundertlang bestimmend war, als

die gottesdienstliche Feier der Auferstehung am frühen Karsamstagmorgen eine reine Klerikerliturgie ohne Beteiligung der Gemeinde blieb.

Das Verkündigungsbild vergegenwärtigt Gestalten und Geschehnisse aus der Heilsgeschichte und ist daher dem Kultbild im Rang nachgeordnet. Hierbei ist an die Bildkreise des Alten und Neuen Testaments zu denken sowie an Bilder der mit Christus leidenden und erhöhten Heiligen. Da sie auf das Handeln Gottes und sein Heilswirken im Leben heiliger Menschen hinweisen, sind sie - wie schon angedeutet - gewissermaßen in konzentrischen Kreisen im Raum um das eigentliche Kultbild und damit um das Zentrum anzuordnen. Das Verkündigungsbild hatte vor allem im Mittelalter und in der Barockzeit hohe Bedeutung als eine Biblia pauperum für die des Lesens Unkundigen. Es zielte nicht auf die individuelle Andacht, sondern auf das objektiv Allgemeingültige der christlichen Botschaft, so daß es damals gerechtfertigt war, es auch im Zentrum der Liturgie anzubringen. Zu den Gläubigen, die die Messe feierten, kamen auf bildhafte Weise die Vollendeten hinzu: Die triumphierende Kirche schloß so den Kreis der zur Meßfeier Versammelten. Vielleicht läßt sich sagen: Je allgemeingültiger Bilder der Heilsgeschichte das Mysterium bekunden, das sich in der Liturgie vollzieht, um so eher können sie dem Altarbezirk zugeordnet werden.

Von ganz anderer Art ist das Andachts- oder Meditationsbild, das vor allem die persönliche Frömmigkeit ansprechen will. Es gehört zur außerliturgischen und damit individuellen Andacht. Es kann und soll möglichst zur Liturgie hinführen, gehört aber von daher nicht in das Zentrum des liturgischen Raumes. Solche Darstellungen sollten eher an den Seiten und den Seitenkapellen oder im rückwärtigen Teil der Kirche ihren Platz haben. Dazu gehören dann auch Kniebänke und die Möglichkeit zum Entzünden von Kerzen.

Was folgt nun daraus, daß die Liturgie von ihrem Ursprung her eher bildfern ist, das Bild keinen unmittelbaren Bezug zum Gottesdienst hat? Da die liturgische Feier selbst Bild des Unsichtbaren ist, tritt nach Albert Gerhards „das geschaffene Bild während der Feier in den Hintergrund, vermag aber seinerseits das Geglaubte über die Dauer der liturgischen Feier hinaus ins Bild zu setzen. Das Bild ist zunächst von der Peripherie in den christlichen Kultraum gelangt. Die Verehrung heiliger Bilder blieb die Domäne der sogenannten Volksfrömmigkeit. Das Verhältnis

Bild - Liturgie gestaltet sich nach dem Liturgieverständnis der Zeit neu. Erst die Erfahrung lebendiger Liturgie vermittelt den rechten Umgang mit dem Bild im Gottesdienstraum, das ohne den Feiervollzug seelenlos bliebe.“

30 Gegenwartskunst im Kirchenraum

Daß es sich bei der Neuanschaffung von Bildwerken um gute zeitgenössische Kunst handeln sollte, bedarf kaum der Erläuterung. Christsein und Glauben, Liturgie und Gebet sollen in der Gegenwart lebendig, also zeitgemäß sein. Und so wie wir heute doch keine Kirche mehr in einem Stil früherer Zeiten und Frömmigkeitshaltungen bauen werden, so muß auch das Bildwerk aus der Frömmigkeit unserer Zeit heraus gestaltet sein. „Jegliches Sich-Begnügen mit dem Althergebrachten erweckt den Eindruck, daß die Liturgie der Kirche eigentlich schon 'veraltet' und nur noch als Relikt der Vergangenheit vorhanden ist oder daß die Gemeinde der Glaubenden aus der Gegenwart ausziehen und in die Vergangenheit flüchten muß, um ihren Glauben gemeinsam leben und feiern zu können. Wird die Botschaft des Heils 'hier und heute' existentiell erfahren, angenommen und feiernd kundgetan, so muß das auch in Ausdrucksformen von 'hier und heute' geschehen“ (Ph. Harnoncourt).

Dabei geht es nicht darum, die zeitgenössische Kunst gegen die traditionelle Kunst auszuspielen. Das ist vor allem deshalb zu bedenken, weil es heute kaum noch um einen Neubau von Kirchenräumen geht, sondern in aller Regel um die Umgestaltung vorhandener Räume. Und dabei ist auch die konkrete Glaubenssituation der jeweiligen Gemeinde zu berücksichtigen. „Wenn die Gemeinde Subjekt ihrer Vollzüge ist, dann spielt die Glaubensbiographie einer Gemeinde eine zentrale Rolle. Dabei geht es aber nicht um ein rein restauratives Bewahren der Zeugnisse der Vergangenheit, sondern um ein 'nach vorne Bewahren' (Georg Meistermann). Konservatorische Gesichtspunkte müssen abgewogen werden mit berechtigten Anliegen der heutigen Gemeinde. Manchmal lassen sich Alt und Neu zu einer spannungsvollen organischen Einheit verbinden. Mitunter müssen Kompromisse eingegangen werden, insbesondere bei kunstgeschichtlich herausragenden Räumen. Nur eine ständig sich (aus Gott) erneuernde Kirche kann lebendig blei-

ben, und dies hat immer auch Veränderung der äußeren Bedingungen zur Folge gehabt. Allerdings sollten wir aus der jüngeren Vergangenheit lernen und die Fehler einer modernismustrunkenen Bilderstürmerei wie einer traditionsverhafteten Bilderflut vermeiden. Dies geht nur auf dem Weg einer intensiven und möglichst breiten geistigen und geistlichen Auseinandersetzung mit den Bildern, den Künstlern und unserer Gesamtkultur“ (A. Gerhards). Es gibt heute durchaus die Meinung, daß es gar keine eigentlich christliche Kunst gibt, daß aber jedes große Kunstwerk letztlich religiös sei, da es die Tiefendimensionen des Menschseins berühre. Kunst ist immer auch Ausdruck der Erfahrungen einer Gesellschaft, enthält Diagnosen der Zeit. Daher verwundert es nicht, wenn die Gegenwartskunst häufig beunruhigt und verunsichert, althergebrachte Glaubens- und Lebenseinstellungen in Frage stellt und zu neuen Sehweisen anregt. Die Bilder der Gegenwartskunst „können provozieren und aus der Selbstgenügsamkeit befreien. Bilder können Ausdruck von Trauer, Klage und Verzweiflung sein und uns zur Besinnung, das heißt zur Umkehr rufen. Bilder können aber auch Ausdruck der Verherrlichung Gottes und der Danksagung für Schöpfung und Erlösung sein. Vielleicht erklingt dieser Lobpreis in den Gebeten und Litaneien unserer Kirchen manchmal weniger hingebungsvoll als in Museen und Galerien. Genau dann wären aber Bilder wie Propheten, die gegen die Trägheit aufstehen und uns wachrütteln wollen“ (Liturgie und Bild 2.5).

Sicherlich ist die Gegenwartskunst oft recht sperrig und braucht Verständnishilfen. Dafür gibt es aber durchaus Möglichkeiten. Auf eine sei hingewiesen, die trefflich in die Gegenwartskunst einführt: Aloys Butzkamm, *Moderne Kunst. Hilfen zum Verstehen*, Paderborn 1992. Dabei gilt für alte wie neue Kunstwerke, wenn das Zweite Vatikanum vor Darstellungen warnt, die u.a. deshalb der christlichen Frömmigkeit widersprechen, „weil die Werke künstlerisch ungenügend, allzu mittelmäßig oder kitschig sind“ (LK 124).

Die Meßbuch-Einführung weist auf die Notwendigkeit einer guten künstlerischen Gestaltung auch in unserer Zeit hin. „Die Ausstattung der Kirche soll edel und einfach sein und nicht der Prachtentfaltung dienen“ (AEM 279). Dabei gilt, daß „eine gute Gestaltung des Kirchenraumes und seiner Nebenräume den Erfordernissen der heutigen Zeit entsprechen“ soll (AEM 280).

Was noch mit dem liturgischen Raum in Verbindung steht

31 Liturgische Geräte und Gefäße

Schon 1954 schrieb der französische Dominikaner Pie Régamey, der sich unermüdlich für ein Gespräch zwischen Gegenwartskunst und Kirche eingesetzt hat: „Bei jedem Kultgegenstand sollte es das Wichtigste sein, ihn so zu gestalten, daß er den zelebrierenden Priester, den betrachtenden Laien dazu zwingt, den banalen, profanen Trott seines Alltags zu verlassen, ja vielleicht mehr noch den Trott gewohnheitsmäßiger Frömmerei. Der Kultgegenstand soll ganz einfach die Aufmerksamkeit auf die sakrale Funktion hinlenken, der er dient... Seine Maße und sein Anblick sollen... die Seele veranlassen, bei der Kulthandlung in Wahrheit gegenwärtig zu sein.“ Die Wirklichkeit aber war ganz anders, wie 1958 Erich Stephany beklagt: „Die Ausstattung mit der Talmikultur des billigen, bequemen Gerätes, das aus der Serienfabrikation kommt, und allüberall verbreitet und abgesetzt werden kann, die billige Attrappe, die ‘stilvolle’ Imitation beherrscht das Feld des Angebotes.“

Und daran scheint sich bis heute wenig geändert zu haben, wie die Angebotslisten und Hunderte Seiten starken Kataloge belegen, die Handelsunternehmen für gottesdienstliche Geräte den Pfarreien ins Haus schicken. Da werden etwa Ziborien-Sets, also Gefäße zur Aufbewahrung des eucharistischen Brotes, zum Stapeln übereinander empfohlen, „jedes Gefäß für 300 Hostien“, so als hätte es keine Liturgiereform gegeben. Denn die verlangt, „daß für die Kommunion der Gläubigen die Hostien möglichst in jeder Messe konsekriert werden“ (AEM 56h) und der Tabernakel vornehmlich für die Kommunion von Kranken und Sterbenden vorgesehen ist. Zudem wird angeboten, was hoffentlich keine Gemeinde braucht: Zelebrationsplatte, Ostergriffel, Monstranz-Podest, Versehkoffer zum Aufbau eines Altares, barocke Kanontafeln. Mit Recht konstatiert daher Thomas Sternberg in einer Veröffentlichung über „Liturgiegefäße für den Gottesdienst heute“ (Deutsches Liturgisches Institut, Trier 1997): „Die liturgische Erneuerung des Zweiten Vatikanums scheint sich vorwiegend auf spektakuläre Veränderungen wie die Stellung des Altars, des Ambos und des Tabernakels, nicht aber auf die Dinge für den Vollzug der Feier bezogen zu haben. Wenn die in der Kirche benutzten Dinge, Bilder und Gewänder in ihrem Aussehen und in ihrer Qualität etwas mit dem Geist, dem Stil-

empfinden und dem Geschmack der Benutzer zu tun haben, dann wirft das ein bedenkliches Licht auf die liturgische und ästhetische Bildung der Zelebranten und Gläubigen.“ Die ästhetische Verarmung und das Desinteresse an den Dingen im Gottesdienst treffen dabei auf eine Situation, in der das Design und das Aussehen von Dingen in unserem Leben eine zunehmende Bedeutung gewinnen.

Da die Liturgie Feier des Glaubens ist, hat sich die Gestaltung all der Dinge, die dieser Feier dienen, an den besten Ausdrucksformen der jeweiligen Zeit zu messen. Alles, was im Gottesdienst Verwendung findet, soll die Handlung selbst unterstützen und daher „wahrhaftig würdig sein, geziemend und schön: Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeit“ (LK 122). Die Kirche läßt „wie für den Bau von Gottesdiensträumen... auch für alle liturgischen Geräte die künstlerische Ausdrucksform jeder Kultur zu“, wobei „auch hier auf edle Schlichtheit Wert gelegt werden (soll), die echter Kunst eigen ist“ (AEM 287). Entscheidend ist aber, daß „die Gefäße für den jeweiligen Verwendungszweck im Gottesdienst geeignet“ sind (AEM 295).

Tatsächlich ergibt sich die „Würde“ der liturgischen Geräte und Gefäße - im Lateinischen seit jeher als Hausrat (*supellex*) bezeichnet - zunächst aus ihrer Funktionalität. So haben die ersten christlichen Gemeinden eben ihr häusliches Gerät, z.B. Weinbecher und Brotteller, für die Feier des Herrenmahles benutzt. Sie mußten dem dienen, wozu sie benötigt wurden: Leib und Blut des Herrn in den Zeichen von Brot und Wein aufzunehmen. Damit war ein weiteres Aussagekriterium gegeben: Würde und Schönheit. Das führt dazu, daß die für die liturgische Feier gebrauchten Geräte ausschließlich dafür reserviert, seit etwa dem 9. Jahrhundert dann durch eine eigene Segnung ausgesondert werden. Wo die Mittel dazu vorhanden sind, wird die Situation der feiernden Gemeinde und ihres Selbstverständnisses als Ort der Gegenwart Gottes und seiner Herrlichkeit auch durch die Kostbarkeit der liturgischen Geräte zum Ausdruck gebracht. Dabei ist es - so Johannes Paul II. 1988 in seiner Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ - „älteste Lehre und Praxis der Kirche“, daß es angesichts sozialer Not „nicht einen Überfluß an Kirchenschmuck und kostbaren Geräten für die Liturgie“ geben dürfe, sondern es „im Gegenteil verpflichtend sein könnte, solche Güter zu veräußern, um den Bedürftigen dafür Speise und Trank, Kleidung und Wohnung zu geben“. Die Caritas ist selbstver-

ständig von höherem Rang als der Besitz kostbarer Geräte. Doch so wie es im privaten häuslichen Bereich nach Möglichkeit auch „gutes Geschirr“ gibt, sollen für liturgische Geräte „Werkstoffe verwendet werden, die nach heutigem Empfinden als edel gelten, haltbar und für den Gottesdienst geeignet sind“ (AEM 288), wobei sie „der Künstler möglichst entsprechend der Eigenart der verschiedenen Kulturen gestalten soll“ (AEM 295).

Wenn die Funktionalität das entscheidende Kriterium für die Gestaltung liturgischer Gefäße ist, muß ihre jeweilige Verwendung bedacht werden, die Material, Größe und Form bestimmt. Ändert sich die Funktion, ändern sich auch Größe und Form. Die großen Henkelkelche aus dem ersten Jahrtausend zeigen, daß die ganze Gemeinde den eucharistischen Wein daraus trank. Sobald nur noch der Priester die Kelchkommunion empfängt, wird aus dem Trinkkelch ein Zeigekelch mit einer kleinen Cuppa, da nur noch ganz wenig Wein benötigt wird. Sobald das eucharistische Brot nur noch in Form von Hostien und dazu noch aus dem Tabernakel gereicht wird, braucht es keinen großen Brotteller mehr, sondern nur noch eine kleine Patene zur Aufnahme der großen Priesterhostie. Zugleich entwickelt sich der „Speisekelch“ für die Aufbewahrung vieler Hostien; damit soll angesichts des Wegfalls der Kelchkommunion für die Laien deutlich gemacht werden, daß die Kommunion unter der alleinigen Brotgestalt doch den ganzen Christus enthält. Doch was wird damit für ein Zeichen gesetzt? Wer bewahrt schon Brot in einem Trinkgefäß auf?

Wie müßte nun heute aber ein eucharistischer Kelch aussehen, der es auch einer größeren Gemeinde wieder ermöglicht, die Herrenworte „Trinket alle daraus“ zu erfüllen? Welchen Sinn hat noch eine Patene, wenn das eucharistische Brot für alle Kommunizierenden auf dem Tisch des Herrn stehen soll? Ähnliches gilt auch für alle anderen liturgischen Feiern. Nur einige Beispiele: Für die Kommunion von Kranken, die keine feste Speise mehr zu sich nehmen können, braucht es ein Gefäß, mit dem der eucharistische Wein übertragen werden kann. Bislang gibt es aber noch nicht einmal eine Lösung dafür, wie dieser im Tabernakel für die Kommunion von Kranken aufbewahrt werden kann. Für das Abendlob der Gemeinde, die Vesper, wird zunehmend der Weihrauchritus wiederentdeckt. Es ist sehr die Frage, ob dem die überkommenen tragbaren Weihrauchgefäße entsprechen, o-

der ob sich dafür nicht besser ein Behältnis empfiehlt, das als Standgefäß ausgelegt ist, in das alle Teilnehmer zum Weihrauchpsalm 141 Weihrauch einlegen können. Die weit verbreitete Praxis, zur Feier von Taufe und Firmung das Chrisamöl - Zeichen für die Eingliederung in Christus, den Gesalbten - mit einem kleinen Wattebausch aufzutragen, wird der Bedeutung der Salbungen nicht gerecht. Nicht wenige amerikanische Gemeinden gießen dieses Öl über die zu salbende Person aus, wofür es hierzulande keine entsprechenden Gefäße gibt. Auch die Aufbewahrung der Öle für die Feiern der Eingliederung in die Gemeinde wie für die Krankensalbung ist nicht befriedigend gelöst. Es wäre ihrer Bedeutung angemessen, wenn die entsprechenden Gefäße an einer eigens hergerichteten Stelle im Kirchenraum, am besten in der Nähe des Taufortes, ihren Platz fänden und dem Zweck gemäß gestaltet wären.

All das zeigt: Die Gestaltung der für die verschiedenen gottesdienstlichen Feiern erforderlichen Geräte und Gefäße entspricht hierzulande weithin nicht den durch die liturgischen Veränderungen gestellten Anforderungen. Es ist also höchste Zeit, sich diesen Fragen zu stellen. Dabei kann das Design dieser Geräte nicht völlig von der Umwelt abgehoben sein, weil die Liturgie in Korrelation mit der Kultur der Gegenwart stehen muß. Ausschlaggebend ist dabei die Angemessenheit für den heutigen Gottesdienst. Das Deutsche Liturgische Institut hat dazu ein Bändchen erarbeitet, daß von A bis Z, von Aspergill bis Ziborium, die für die liturgischen Feiern erforderlichen Gefäße und auch die jeweils verwendete Materie (Brot, Chrisam, Kranken- und Katechumenenöl, Salz, Wasser, Wein, Weihrauch) angesichts der Erfordernisse der erneuerten liturgischen Feiern behandelt: LiturgieGefäße, Trier 1997.

32 Kleidung im Gottesdienst

Ob ein liturgischer Raum als mehr oder weniger gelungen zu beurteilen ist, hängt vornehmlich davon ab, inwieweit er den Gottesdienst der Gemeinde fördert. Dazu gehört aber mehr als eine funktional und künstlerisch gute Gestaltung der Handlungsorte Altar, Ambo und Vorstehersitz. Zu fragen ist u.a., wie es um die Möglichkeiten zur Bewegung steht, wie um das Zusammenspiel von Hell und Dunkel, wie

sind die liturgischen Geräte gestaltet, wie wird mit den liturgischen Gewändern umgegangen. Von daher hat die Meßbuch-Einführung in ihren Hinweisen zu Gestaltung und Ausstattung des Kirchenraumes auch einen Abschnitt über die liturgische Kleidung. Kleidung und Lebensgefühl, Kleidung und Raum sind ohne Belang für die Feier selbst. Die Kleidung unterstützt bzw. behindert unsere Kommunikation, Mimik und Gestik, kann Offenheit wie Distanz anzeigen. Für das Meßbuch verdeutlicht sie lediglich die Vielfalt der Dienste in der Liturgie: „Sie soll auf die verschiedenen Funktionen derer, die einen besonderen Dienst versehen, hinweisen und zugleich den festlichen Charakter der liturgischen Feier“ hervorheben (AEM 297). Damit sind die Gewänder Mittel zur Unterscheidung der liturgischen Dienste einerseits und zugleich der Trennung von der übrigen Gemeinde andererseits, sind also Insignien, Zeichen eines bestimmten Standes. Dabei ist zu bedenken, daß es bis in das 4. Jahrhundert keine spezifischen Gewänder gab, sondern das weiße Alltagskleid getragen wurde. Erst der Beamtenstatus des Klerus im römischen Reich führt zur Übernahme von Insignien aus dem staatlichen Bereich. So werden die Mitra, ursprünglich wohl eine Kappe hoher kaiserlicher Würdenträger, und der Stab, vermutlich vom byzantinischen Marschallstab kommend, zu Amtszeichen der Bischöfe; das Pallium, ein diesen Würdenträgern zustehender Überwurf, wird zum Zeichen der Erzbischöfe. Der Wechsel der Mode in der Zeit der Völkerwanderung führt um das 5. Jahrhundert dazu, daß sich im zivilen Bereich die germanische Kleidung mit Hose und Leibrock durchsetzt, während die römische Kleidung für den Priester erhalten bleibt: der Talar als bis an die Knöchel reichendes Kleid; die Albe, die auf das weiße Untergewand der römischen Tunica zurückgeht; für die Meßfeier beim Priester die Kasel und beim Diakon die Dalmatik, die dem ursprünglichen römischen Obergewand, einer Art Mantel, entstammen. Heute ist die Albe das allen Diensten entsprechende liturgische Gewand (AEM 298). Zur Messe trägt der Priester darüber Stola und Meßgewand (AEM 299), der Diakon Stola und Dalmatik (AEM 300), während alle anderen Dienste „eine Albe oder ein anderes in den einzelnen Gebieten rechtmäßig zugelassenes Gewand tragen“ können (AEM 301). Das heißt aber letztlich, daß wir heute noch Gewänder benutzen, die auf die ausgehende Antike zurückzuführen sind und die daher als stehengebliebene Mode bezeichnet werden können. Festzuhalten bleibt dabei,

daß es ursprünglich keine eigene liturgische Kleidung für die liturgischen Dienste gab, daß dieser Ornatcharakter erst späteren Datums ist.

In der Entsakralisierungsdebatte der sechziger und siebziger Jahre wurde der völlige Verzicht auf eine besondere Kleidung im Gottesdienst mit der Begründung gefordert, es gebe keinen Unterschied zwischen Liturgie und alltäglichem Leben. Diese Forderung verrät ein anthropologisches Defizit, denn ohne die Dialektik von Normalität und Besonderem, von Fasten und Fest, können sich Kultur und menschliches Leben nicht entfalten. Als positive Funktion liturgischer Kleidung wird zu- meist genannt, daß die Individualität der Träger hinter ihrer Funktion zurücktritt, so wie es auch das Meßbuch sieht.

Inzwischen gibt es einen Neuansatz der Diskussion, der Überlegungen der Liturgi- schen Bewegung - vor allem von Pius Parsch und seiner Gemeinde St. Gertrud in Klosterneuburg - aufnimmt: Müßte es nicht für alle Gottesdienstteilnehmer ein litur- gisches Grundgewand geben, das die auf der Taufe beruhende gemeinsame Be- fähigung zum liturgischen Tun ausdrückt? Dies wäre dem jüdischen Gebetsmantel vergleichbar, der die Teilnehmer am Synagogengottesdienst als gemeinsam vor Gott stehend ausweist; in jüdischen Reformgemeinden ist dies auf einen Gebets- schal reduziert. Die besonderen Dienste könnten dann durch Insignien über dieser allen gemeinsamen Kleidung kenntlich gemacht werden. Das alle Verbindende und nicht mehr das alle Unterscheidende ist hier der Ansatz. Einen Versuch dazu gab es schon auf dem Dresdener Katholikentag 1996, als beim Ökumenischen Taufgedächtnis ein sogenannter Taufschal benutzt wurde. Abgesehen davon, daß dieser Entwurf noch nicht der letzte Versuch sein kann, scheint sich eine Art Schal oder auch Stola am ehesten anzubieten, denn dadurch wird die Persönlichkeit nicht total überdeckt, sondern in Dienst genommen. Sicher wäre das auch die praktikabelste Lösung, denn wie sollte sonst ein einigermaßen erschwingliches und für Frauen wie Männer gleichermaßen geeignetes Gewand beschaffen sein? Entsprechende Überlegungen und Entwürfe finden sich in einer Veröffentlichung des Deutschen Liturgischen Instituts Trier: Gottes Volk - neu gekleidet. Ein Ver- such, Trier 1994.

Ein in den letzten Jahren neu entstandenes Problem ist die Kleidung von Laien als Vorstehern liturgischer Feiern. Was trägt z.B. eine Frau, wenn sie Leiterin etwa ei-

nes Begräbnisses ist. Hier gibt es inzwischen Unterschiede fast von Gemeinde zu Gemeinde. Zu der herkömmlichen liturgischen Kleidung könnten dies Talar und Chorrock sein, Albe oder ein anderes nicht den Amtsträgern vorbehaltenes Gewand. Chormantel wie Talar und Albe waren nie Gewänder, die nur dem Klerus zukamen. Auch Kantoren trugen bei feierlichen Anlässen den Chormantel. Doch bislang gibt es keine auch nur im Ansatz einheitliche Regelung.

Was die Farbe der liturgischen Kleidung betrifft, so soll sie „den besonderen Charakter der jeweils gefeierten Glaubensgeheimnisse und den Weg des christlichen Lebens im Verlauf des liturgischen Jahres verdeutlichen“ (AEM 307). Dabei ist zu bedenken, daß der heutige Farbkanon sich eher zufällig entwickelt hat, da die Farbgebung ursprünglich von der Menge des beigemischten Sekretes der Purpurschnecke abhing. Erst seit dem 12. Jahrhundert werden die Farben dann verschiedenen liturgischen Zeiten zugeordnet. Für heute gilt aber auch: „Zu festlichen Anlässen können wertvollere Paramente verwendet werden, auch wenn sie nicht der Tagesfarbe entsprechen“ (AEM 309).

33 Die Weihe einer Kirche

Die liturgischen Feiern für „Die Weihe der Kirche und des Altares“ finden sich im Pontifikale (Bd. IV: Handausgabe mit pastoralliturgischen Hinweisen, hrsg. von den Liturgischen Instituten, Freiburg 1994): zum Baubeginn (zur Grundsteinlegung) einer Kirche; zur Weihe der Kirche; zur Segnung einer Kirche oder einer Kapelle; zur Weihe einer Kirche, in der schon Eucharistie gefeiert wurde; zur Weihe des Altares; zur Segnung des Altares.

In der Liturgiewissenschaft werden diese Weihen und Segnungen unter den „Benediktionen“ abgehandelt. Unter einer Benediktion ist eine liturgische Handlung zu verstehen, in der Gott gepriesen und durch diesen Lobpreis als Quelle allen Segens anerkannt wird, wobei dieser Segen von Gott her auf den Menschen zurückströmt. Es ist eine Form des gläubigen Umgangs mit der Welt. Das lateinische Wort *benedicere* entspricht dem griechischen *eulogein* oder dem hebräischen *beraka* - all das meint: gut sagen, loben, preisen und auch benedeien, wobei dieses

heute kaum noch gebräuchliche Wort die Herkunft von benedicere am deutlichsten erkennen läßt.

Nun ist mit jenen Benediktionen, die im Deutschen als Weihen bezeichnet werden, meist - so die Pastorale Einführung in das „Benediktionale“ von 1978 (Nr. 11) - „eine Wirkung bleibender Art, die auch rechtliche Folgen haben kann, verbunden, so daß Menschen (z.B. bei der Abt- und Jungfrauenweihe) für den besonderen Dienst vor Gott bestimmt oder Dinge (z.B. Geräte oder Räume) für den gottesdienstlichen Gebrauch ausgesondert werden“. Nun ist das deutsche Wort Weihe im allgemeinen die Übersetzung für consecratio, doch um eine Konsekration im eigentlichen Sinne handelt es sich bei der Kirchweihe nicht. Der lateinische Text spricht von dedicatio, was in der Antike die Einweihung eines (heidnischen) Heiligtums meinte, eine Zueignung des Baues für eine besondere Verwendung. Mit Konsekration wird in der Liturgie die Weihe von Personen verbunden, doch wird der Begriff auch verwendet für die Konsekration der eucharistischen Gestalten und die Weihe der heiligen Öle.

Zu bedenken bleibt auch, daß die Kirche mit der Möglichkeit zur Errichtung eigener Gebäude für ihre gottesdienstlichen Versammlungen seit dem 4. Jahrhundert diese allein durch eine festliche Eucharistiefeyer in Gebrauch nahm. Und Rom kannte noch bis ins 7. Jahrhundert keine weiteren Riten, während im Osten schon seit dem 4. Jahrhundert ein entfaltetes Zeremoniell entwickelt wurde. Erst im 10. Jahrhundert kommt es auch in der römischen Liturgie zu stark vom jüdischen Zeremonialgesetz und vom antik-heidnischen Religionsverständnis geprägten Kirchweihriten. Im 13. Jahrhundert führt dies zu einer übersteigerten Allegorese, die kaum noch einen Hinweis auf das Pascha-mysterium enthält und im wesentlichen bis zur nach dem Zweiten Vatikanum erneuerten Liturgie in Kraft bleibt. In der Einführung in die Kirch- wie Altarweihe wird wieder auf den Ursprung zurückgegriffen: „Im eigentlichen Sinn erfolgt die Weihe der Kirche (des Altares) durch die Feier der Eucharistie. Dennoch wird nach der gemeinsamen Überlieferung der Kirchen des Ostens und des Westens auch ein besonderes Weihegebet gesprochen. Es bringt zum Ausdruck, daß das Gebäude der Kirche (daß der Altar) für immer dem Herrn geweiht wird, und es bittet um den Segen Gottes“ (Nr. 16). Auch danach bleibt also die Eucharistiefeyer die wichtigste und allein notwendige Segenshand-

lung. Und so führt die Einführung konsequent weiter: Die Eucharistiefeier „ist das wichtigste und älteste Element der gesamten Feier, da sie aufs engste mit der Kirchweihe zusammenhängt: Der eigentliche Zweck, für den die Kirche erbaut und der Altar errichtet wird, erfüllt sich in der Feier des eucharistischen Opfers. Die Eucharistie heiligt nicht nur die Herzen der Gläubigen, sondern in gewisser Weise auch die Stätte, an der sie gefeiert wird...“ (Nr. 18).

Die liturgietheologischen Aussagen dieser Einführung lassen sich in folgende Kernsätze zusammenfassen: Der österliche Christus, selbst Tempel des Neuen Bundes, versammelt sein Volk zur Kirche (Kirchweihe Nr. 1). Der sichtbare Bau ist zugleich Zeichen der pilgernden Kirche und Abbild der Versammlung in der eschatologischen Vollendung im Himmel (Nr. 2). Christus selbst ist Opfergabe, ist Priester, ist Altar seines eigenen Opfers (Altarweihe Nr. 1). Ebenso sind die Gläubigen, die Christus nachfolgen, der geistliche Altar, auf dem Gott das Opfer des Lebens dargebracht wird (Nr. 2). Christen können überall das Gedächtnis des Herrn feiern, doch ist es der Eucharistie angemessen, daß sie zum Herrenmahl einen feststehenden Altar errichten. Er ist Mittelpunkt der eucharistischen Danksagung und daher Sinnbild für Christus (Nr. 4).

Dies alles zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Weiheliturgie eine besonders feierliche Form der Ingebrauchnahme des liturgischen Raumes für die gottesdienstlichen Feiern einer Gemeinde, besonders aber für die Eucharistie, darstellt. Das wird auch darin bekundet, daß es eine eigene Segenshandlung gibt für eine Kirche, in der schon Eucharistie gefeiert wurde. Was mit der Weihe selbst gemeint ist, wird am deutlichsten durch das anamnetisch-epikletische Weihegebet (vgl. Kap. 10). In ihm wird Gott dafür gepriesen, daß er die Kirche heiligt und führt. „In festlicher Feier weihen wir dir heute dieses Haus des Gebetes. Es soll dir für immer gehören und für uns ein Ort sein, an dem wir dich, unseren Vater, voll Liebe verehren, auf dein Wort hören und die Sakramente des Heiles feiern. Dieses Haus weist hin auf das Geheimnis der Kirche... Die Kirche ist heilig, denn sie ist dein auserlesener Weinberg. ... Die Kirche ist glücklich, denn sie ist dein Zelt unter den Menschen, der heilige Tempel, erbaut aus lebendigen Steinen, gegründet auf das Fundament der Apostel; der Eckstein ist Jesus Christus.“ Die Epiklese, also die Bitte um das Heilshandeln Gottes, spricht dann an, daß in diesem Raum der sün-

dige Mensch zum ewigen Leben wiedergeboren werden soll, daß hier das österliche Gedächtnis der um den Altar versammelten Gemeinde gefeiert wird, hier der freudige Lobgesang und das Gebet für das Heil der Welt zu Gott emporsteigt, aber auch daß hier „die Armen Barmherzigkeit finden (mögen), die Bedrückten die Freiheit und jeder Mensch die Würde deiner Kindschaft.“

34 Mitbestimmung der Gemeinde

Der Architekt Peter Kulka hat seine Erfahrungen mit Gemeinden, kirchlichen Bauämtern und Kunstkommissionen so zusammengefaßt: „Es gehört heute zu den selten gewordenen Glücksfällen, wenn ein Architekt einem Bauherren mit klaren Vorstellungen über seinen zukünftigen Bau begegnet, der diese Wünsche eindeutig differenziert formulieren kann und bereit ist, sich auf eine fruchtbare und offene Auseinandersetzung mit seinem Architekten einzulassen.“ Bei einem heute kaum noch stattfindenden Neubau, aber auch bei umso häufigeren Umbauten kirchlicher Räume sind mehrere Partner beteiligt: Künstler und Architekt einerseits, Kirchliches Bauamt, Kunstkommission und Gemeinde andererseits. Und da stellt sich die Frage: Wer ist der Auftraggeber, wer hat Entscheidungskompetenz? Früher waren das weltliche oder kirchliche Souveräne, heute aber ist die Gemeinde selbst gefordert. Tatsächlich aber, so zeigt die Erfahrung, wird die betroffene Gemeinde oft nur ungenügend einbezogen. Wo lassen sich schon ein Bischöfliches Ordinariat als Geldgeber und ein Architekt auf ein zehnjähriges Gespräch mit einer Gemeinde ein, ehe der Bau in die Tat umgesetzt wird, so wie es für die Gemeinde Judas Thaddäus in Karlsruhe-Neureut im Erzbistum Freiburg unter dem Architekten Ottokar Uhl der Fall war?

Der Trierer Kirchenbaudirektor Alois Peitz hat aufgrund seiner Erfahrungen fünf Schritte vorgeschlagen, um eine Gemeinde auf ihre Auftraggeberrolle vorzubereiten: In einem ersten Schritt wird in einer Pfarrversammlung mit Lichtbildern, Modellen und Plänen sowie in einer Rückschau auf geschichtliche Lösungen zunächst gefragt: warum? In weiteren drei oder vier Abenden werden aus theologischer und liturgischer Sicht, aus der Sicht von Künstlern und Architekten Gespräche mit der Gemeinde geführt, die dabei als Auftraggeber ernst genommen wird. Hier muß

sich die Gemeinde über ihr eigenes Selbstverständnis wie über ihr Liturgieverständnis Klarheit verschaffen. In einem dritten Schritt werden Lösungen andernorts besichtigt und die Erfahrungen dieser Gemeinden zur Kenntnis genommen. Ein vierter Schritt ist dann die Phase der Sammlung und Formulierung. Dabei geht es nicht nur um technische Probleme, sondern um die gewünschte und erwartete Aussage, die Zeichenhaftigkeit, die Atmosphäre eines Raumes, um die Art des Sich-Versammelns im Gottesdienst, um Raumerlebnisse. Dabei wächst das Rollenverständnis und eine Partnerschaft mit dem Architekten. Ein letzter Schritt, nach Peitz frühestens nach einem Jahr, ist dann die Entscheidung über die Wahl des zu beauftragenden Künstlers und Architekten.

Hierbei geht es weder um eine vordergründige Demokratisierung von Gemeindearbeit noch um eine Bevormundung von Architekten, sondern um ein Ernstnehmen derer, für die eine Kirche gebaut oder umgebaut wird. Es geht um das Fähigmachen vornehmlich derer in der Gemeinde, die die Bauherrenfunktion übernehmen sollen. Die Rollen werden auf diesem Wege deutlicher: die Gemeinde als Auftraggeber ihres Bauvorhabens, Bauamt und Kunstkommission als Berater. Die Gemeinde sucht selbst Architekten und Künstler aus. Und damit „gelingen außergewöhnliche Ergebnisse - ob zum Einfachen oder zum Originalen -, wo sonst nur Mittelmaß durch den über Abstimmung erreichten Konsens möglich wäre“ (A. Peitz). Das schon erwähnte Beispiel Karlsruhe ist ein Beleg dafür. Und als größter Gewinn entsteht eine Identität zwischen dem Auftraggeber Gemeinde und dem in Auftrag gegebenen Werk. Die tiefere theologische Begründung dafür liegt in dem, was Kardinal Hermann Volk so beschrieben hat: „Das Bewußtsein von dem nur theologisch zu fassenden Rang eines jeden Gläubigen, welcher von der Eingliederung in Christus und in seine Kirche herkommt, ist ein Element des Heiles und darf also nicht verschwiegen werden, es bedarf der Pflege, muß geweckt und erhalten werden.“ Das gilt auch für die Bedeutung der Gemeinde angesichts eines Bauvorhabens für ihren liturgischen Raum.

Literaturhinweise

Dokumente:

Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch (AEM), Kap. V: Gestaltung und Ausstattung des Kirchenraumes für die Meßfeier, Art. 253-312, in: Die Meßfeier - Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (Arbeitshilfen 70), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 6. Aufl. 1996.

Die grundlegenden römischen Aussagen zur Gestaltung des liturgischen Raumes, der liturgischen Gefäße und der liturgischen Kleidung. [Zu beziehen: Kaiserstraße 163, D-53113 Bonn]

Pastorale Einführung in das Meßlektionar gemäß der Zweiten Authentischen Ausgabe des Ordo lectionum Missae (1981), in: Die Meßfeier... (wie Allgemeine Einführung).

Die AEM ergänzende und präzisierende römische Hinweise zur Gestaltung des Ambo.

Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen.

Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz vom 25.10.1988 (Die deutschen Bischöfe - Liturgiekommission 9), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 4. Aufl. 1994, 43 Seiten.

Dieses Heft erläutert die Aussagen der AEM, vermittelt theologische Hintergründe und macht Angaben auch über die Erfordernisse für die Meßfeier hinaus (z.B. Taufe, Bußsakrament, Ausstattung und Pflege des Raumes). [Zu beziehen: Kaiserstr. 163, D-53113 Bonn]

Liturgie und Bild. Eine Orientierungshilfe. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz vom 23.04.1966 (Arbeitshilfen 132), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1996, 50 Seiten.

Unter dem Aspekt der Bildhaftigkeit werden der Kirchenraum und seine Orte im Hinblick auf die liturgische Feier erläutert (z.B. Stellung des Bildes in Geschichte und Gegenwart, Bildorte im Kirchenraum, künstlerische Gestaltung). [Zu beziehen: Kaiserstr. 163, D-53113 Bonn]

Der gottesdienstliche Raum und seine Ausstattung, in: Liturgie im Fernkurs (Domschule Würzburg). Lehrbrief 11. Erarbeitet von J.H. Emminghaus, überarbeitet von A. Gerhards, hrsg. von den Liturgischen Instituten Salzburg-Trier-Zürich, Trier 2. Aufl. 1998.

Zwar kein eigentliches Dokument, aber an AEM und Leitlinien orientierte ausgezeichnete „offizielle“, knapp gefaßte Darstellung des gesamten Themenbereichs.

Bücher:

A. Adam, Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus, Freiburg-Basel-Wien 1984.

Behandelt weitgehend dieselben Bereiche wie vorliegendes Bändchen, ist aber ausführlicher besonders hinsichtlich der historischen Entwicklung. Leider vergriffen.

A. Adam, R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg-Basel-Wien 6. Aufl. 1994.

Enthält alle wichtigen Hinweise zu Begriffen des liturgischen Raumes.

R. Berger, Die liturgischen Geräte, in: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 3, hrsg. v. H. B. Meyer u.a., Regensburg 1987, 289-307.

Wissenschaftliche Abhandlung mit ausführlichen Literaturangaben.

R. Berger, Liturgische Gewänder und Insignien, in: ebd. 309-346.

J. H. Emminghaus, Der gottesdienstliche Raum und seine Ausstattung, in: ebd. 347-416.

J. H. Emminghaus, Gestaltung des Altarraumes. Neubearbeitet von R. Pacik (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 11), Salzburg 2. Aufl. 1989.

Sehr fundierte historisch und theologisch begründete, aber pastoralliturgisch ausgerichtete Behandlung von Altar, Ort der Verkündigung, Vorstehersitz und Tabernakel. [Zu beziehen: Institutum Liturgicum Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg].

H. B. Meyer, Was Kirchenbau bedeutet. Ein Führer zu Sinn, Geschichte und Gegenwart, Freiburg-Basel-Wien 1984.

Zeigt sehr gut theologische und historische Zusammenhänge auf. Leider vergriffen.

J. Heimbach, „Quellen menschlichen Seins und Bauens offenhalten.“ Der Kirchenbaumeister Emil Steffann (Münsteraner Theologische Abhandlungen 36), Altenberge 1995.

W. Zahner, Rudolf Schwarz - Baumeister der Neuen Gemeinde. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Liturgietheologie und Architektur in der Liturgischen Bewegung (Münsteraner Theologische Abhandlungen 15), Altenberge 2. Aufl. 1998.

Beide Bücher zeigen das durch die Liturgische Bewegung veränderte Denken zum liturgischen Raum an zwei Architekten auf, deren Kirchenbauten auch heutige Bauvorhaben für liturgische Räume anzuregen vermögen.

Alle im vorliegenden Bändchen genannten Veröffentlichungen des Deutschen Liturgischen Instituts Trier sind zu beziehen: DLI, Postfach 2628, D-54216 Trier.