

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit:

**„Die Gebets- und Zelebrationsrichtung in der
Liturgie
nach den neueren Dokumenten;
Auswirkungen auf die Kirchenraumgestaltung.“**

Verfasser:

Dr. iur. Bruno Neckel

Angestrebter akademischer Grad:

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, März 2010

Studienkennzahl: A 011

Studienrichtung: Katholische Fachtheologie

Betreuer: Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung, Begriffe und inhaltliche Eingrenzung

1.1 Einleitung

1.1.1 Aufgabenstellung	1
1.1.2 Methode	4
1.1.3 Ausgangspunkt	6
1.1.4 Ziel	7
1.1.5 Forschungsstand	9

1.2 Begriffe 9

1.2.1 „Liturgie“ und „Kult“	9
1.2.2 „Ritus“	11

1.3 Grundfrage der „Richtung“: Orientierung 11

1.3.1 Orientierung in der modernen Gesellschaft	11
1.3.2 Kultus im Kontext gegenwärtiger Kultur	14

1.4 Anthropologische Dimension, Orientierung im Raum 15

2. Theologische Grundlegung der Zelebrationsrichtung

2.1 Dogmatischer Gehalt versus liturgische Gestalt	17
2.2 Gebetsrichtung in der Liturgie	19
2.3 Ostung: ein archaischer und bedeutungsloser Symbolismus?	22
2.4 Ostung ein theologisch beladener Begriff?	24

3. Orientierung und Richtung: Eine rechtliche Frage?

3.1 Allgemeine Betrachtung zum Recht in der Kirche	26
3.2 Rechtliche Normen oder Rechtsordnung?	29
3.3 Die Rechtssprache in Form der biblischen Bildersprache	31
3.4 Liturgisches Recht und Gewohnheitsrecht	32
3.4.1 Liturgisches Recht	32

3.4.2	Gewohnheitsrecht	33
3.5	Gesetze und Verordnungen über das kirchliche Bauen	36
3.5.1	Kirchliche Normen	36
3.5.2	Staatliche Normen	38
3.6	Weitere wichtige Reformschritte nach dem CIC/1983	40
4.	Vorgaben für die Liturgie: Was wird eingesetzt?	
4.1	Die Einsetzung der Eucharistie nach neutestamentlichem Befund	41
4.2	Das Tun Christi und das Tun der Kirche	44
4.3	Liturgie: ein heiliges Spiel?	47
4.4	Häresie der Formlosigkeit?	48
4.5	Ritus und Geschichte	49
4.6	Liturgie und Glaube, Wandel und Tradition	50
5.	Umsetzung in die Praxis	
5.1	Die Herausforderungen des Zweiten Vatikanischen Konzils an den Kirchenraum	52
5.2	Subjekt der Zelebrationsrichtung, Volk Gottes	53
5.3	Der Begriff der „Participatio actiosa“	54
5.4	Tisch des Wortes und Tisch des Mahles, Ambo und Altar	56
5.5	Schrittweise Verwirklichung, Regelung durch römische Dokumente	58
5.5.1	Erste Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution „Inter oecumenici“	58
5.5.2	Zweite Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution „Tres abhinc annos“	62
5.5.3	Instruktion über die Feier und Verehrung des Geheimnisses Der Eucharistie „Eucharisticum Mysticum“	62
5.5.4	Allgemeine Einführung in das Messbuch (AEM)	64
6.	Kirchenbau nach der Liturgiereform des Konzils	
6.1	Vorgeschichte	66
6.2	Gottesdienstliche Versammlung als ‚Familia Dei‘	81

6.3	Notwendige Anpassung der liturgischen Räume in Altbauten	82
7.	Projekte und Ansätze für architektonische Lösungen	
7.1	Der Rundbau	86
7.2	Bestuhlung und Kirchenbänke: Ein Hindernis für die aktive Teilnahme?	88
7.3	Sitzgelegenheiten: Eine zweitrangige Angelegenheit	90
7.4	Osterkirche in Oberwart (Südburgenland): Architektur im Geist des Konzils	94
8.	Stellung des Liturgen am Altar	
8.1	„Celebratio versus populum“	98
8.2	Römisches Messbuch, Allgemeine Einführung (AEM³)	100
8.3	Ein Blick ins erste Jahrtausend	100
8.4	Begriffskonfusion zwischen „Hochaltar“ und „Volksaltar“	104
8.5	„Wenden wir uns dem Herrn zu“ – „Conversi ad Dominum“	105
8.6	Klärende Worte aus Rom	107
9.	Zusammenfassung	108

Abkürzungen:

Es werden die Abkürzungen nach dem nach dem Verzeichnis „Allgemeine Abkürzungen und Zeichen“ in LThK³, 692*-696*, und dem Verzeichnis „Zeitschriften, Serien, Quellenwerke, Handbücher“ in LThK³, 698*–732* verwendet.

Ergänzend werden die Abkürzungen nach dem „Abkürzungsverzeichnis“ im Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, XXIII–LII, verwendet.

Bildnachweis:

Abb. 1: Kath. Kirche in Westerland/Sylt, Abb. aus A. Gerhards, Communio–Räume, 144;	17
Abb. 2: Pfarrkirche Podersdorf, Foto: Diözese Eisenstadt;	25
Abb. 3: Wie Abb. 2;	26
Abb. 4: Festmesse im Martinsdom, Foto: Diözese Eisenstadt	60
Abb. 5: Dominikus Böhm/Martin Weber, Circumstantes 1922, aus: A. Gerhards, Communio–Räume,	69
Abb. 6: Elfenbeinskulptur, aus A. Gerhards, Communio–Räume, 38;	74
Abb. 7, 8, 9 u.10: Aus A. Gerhards, Communio–Räume, 84;	78
Abb. 11: Skizzen, aus A. Gerhards, Communio–Räume, 196;	81
Abb. 12: Wie Abb.11, 195;	81
Abb. 13: Martinsdom Eisenstadt, Foto: Diözese Eisenstadt;	92
Abb. 14: Skizzen aus: Bouyer, L., Liturgie und Architektur, 94;	94
Abb. 15: Osterkirche in Oberwart, Foto: Max Dellacher, Oberwart;	95
Abb. 16: Wie Abb. 15, Kuppelansicht;	97
Abb. 17: Wie Abb. 15;	98
Abb. 18: Codex Rossanensis, aus Muck, H., Gegenwartsbilder, 105;	102

Die Gebets- und Zelebrationsrichtung in der Liturgie nach den neueren Dokumenten;

Auswirkungen auf die Kirchenraumgestaltung.

1. Einleitung, Begriffe und inhaltliche Eingrenzung

1.1 Einleitung

1.1.1 Aufgabenstellung

Es wird davon ausgegangen, dass die Gebets- und Zelebrationsrichtung in der Liturgie nur in einzelnen gottesdienstlichen Feiern erlebbar und erfahrbar ist. Zu solchen Feiern versammelt sich die Gemeinde. Wesentliches Tun dabei ist das Gebetsgeschehen, wobei ein Gottesdienst im Unterschied zum Gebet des einzelnen grundsätzlich ein gemeinschaftlicher Akt ist. Konkret ist Gebet und Zelebration ein kirchliches Geschehen, das von kirchlichen Subjekten, von Teilen oder Gliedern der Kirche, dargebracht wird.¹ Die Formen der Eucharistiefeier unterlagen im Laufe der Geschichte stets einem Wandel. Sie können daher nur unter Beachtung der jeder Epoche eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Voraussetzungen verstanden, bewertet und beurteilt werden. Maßstab für die Beurteilung des Wandels ist aber, inwieweit die Identität der Stiftung und der Tradition einerseits, aber auch das Bemühen um die Zeitgemäßheit des Verständnisses und der Gestalt der liturgischen Feier andererseits, gegeben ist. Dies macht oft die Deutung und die Wertung der jeweils konkreten Form sehr schwierig. Darin besteht aber die bleibende Aufgabe der Kirche und der liturgischen Forschung.²

Das Konzilsdokument „Konstitution über die heilige Liturgie“ „Sacrosanctum Concilium“ legt fest, dass der Meß-Ordo so überarbeitet werden soll, dass der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deut-

¹ Vgl. HAUNERLAND, W., Gottesdienst in Gemeinde, Gemeinschaften, im kleinen Kreis, in: BIERITZ, K.-H., u.a., Theologie des Gottesdienstes. Bd. 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und jüdische Liturgie (GdK 2), Regensburg 2008, 29–82, hier: 33.

² Vgl. MEYER, H.B., Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GdK 4), Regensburg 1989, 516-520.

licher wird. Die tätige Teilnahme der Gläubigen soll dadurch ebenfalls erleichtert werden (SC 50). Daher wird in der Arbeit auf die liturgiepastorale Zielsetzung der vollen, tätigen und gemeinschaftlichen Teilnahme aller besonders verwiesen werden. Vor allem soll herausgearbeitet werden, dass alle Teilnehmer einer liturgischen Feier als Träger der Feier zu betrachten sind. Die Gläubigen sollen nicht länger stumme Zuschauer bleiben. Diese Feiern, besonders aber die Feier der Eucharistie, soll demnach unter Beachtung des Prinzips der rechten Rollenverteilung geordnet und begangen werden.³

Es soll besonders dargestellt werden, dass das Vaticanum II. mit dieser Liturgiekonstitution und den darauf folgenden Konzilsdokumenten wichtige Normen für Orientierungspunkte setzte. Unter Beachtung und Aufarbeitung der liturgischen Forschungsergebnisse und unter besonderer Berücksichtigung der Arbeiten der liturgischen Erneuerungsbewegung im 20. Jahrhundert konnte eine Meßreform beschlossen werden.⁴

Zum Unterschied von kirchlichen Akten, die auf eine einzelne Person hin geordnet sind, wie etwa bei der Taufe, ist die Eucharistie wesentlich eine Feier der Gemeinschaft. Sie setzt daher im Regelfall eine kirchliche Versammlung voraus. Dabei gibt die Liturgie dieser Versammlung eine einheitliche Gestalt. Im Unterschied zu profanen Versammlungen sind diese zu Gott hin ausgerichtet. Sie stellen ja Versammlungen dar, die Gott beruft, so wie er die Kirche beruft.⁵

Die verschiedenen Konfessionen würden eine je eigenständige Behandlung erfordern. Im Rahmen dieser Arbeit sollen aber nur jene Aspekte berücksichtigt werden, die in der katholischen Kirche vollzogen werden.

Zwei Gesichtspunkte werden bei der Aufarbeitung des Themas wichtig sein. Zum einen ist die Frage nach dem Subjekt wichtig. Wer richtet sich wohin? An wen wird das Gebet gerichtet, wem gilt die Anrede? Zum anderen wird zu behandeln sein, was die Richtung bestimmt. Worin bestehen die Kriterien der Orientierung. Die Frage des Subjekts gottesdienstlicher Feiern ist ja seit der Liturgischen Bewegung und dem Vaticanum II neu bewertet. In Zeiten, als allein die Kleriker als Träger der Liturgie angesehen wurden, ergab sich diese Frage gar nicht. Die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde war für die liturgische Theoriebildung sekundär.⁶

³ Vgl. ebd., 322.

⁴ Vgl. ebd., 523.

⁵ Vgl. JUNGMAN, J.A., Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia, in: JUNGMAN, J.A., Missarum Sollemnia, Bd. 2, Anhang, Bonn 2003, 26*.

⁶ Vgl. HAUNERLAND, W., Gottesdienst in der Gemeinde, in: BIERITZ, W., Gottesdienst (GdK 2), 35.

Zum Verständnis dieser Entwicklung werden vorerst Beispiele der Gebets- und Zelebrationsrichtung aufgezeigt, die sich aus einem Weltbild der Antike und den Wurzeln des jüdischen Gottesdienstes in den Synagogen und den Festmahlsgewohnheiten orientieren. Das Bild des Kosmos in der Antike und die darauf beruhende Einheitskultur aber wurden bald brüchig. Neue Vorstellungen von der Welt und der Stellung des Menschen forderten eine neue Orientierung. Dazu sollen einige Zugänge beispielhaft aufgezeigt werden. Thema selbst aber sind die Dokumente des Vatikanum II, die darauf fußenden Dokumente und die damit verbundene Entwicklung. Die neue und spezielle Sichtweise sollte zum Ausdruck kommen. Der Papst selbst erweiterte schon in seiner Eröffnungsansprache des Konzils die Zielsetzungen und forderte dazu auf, den Kosmos der christlichen Wahrheiten besser zu verdeutlicht und so die Kirche glaubwürdiger und anziehender zu machen.⁷

Sichtbare Frucht dieses Umdenkens ist vor allem, dass das ganze Volk, die gesamte Gemeinde der Getauften, den Gottesdienst feiert und durch und in Christus Träger der Liturgie ist. Dies begründet für die Gebete und die Dialoge im Gottesdienst eine neue Bewertung, denn die Weihe zu einem Dienst begründet keine besondere Nähe zu Christus. Dieser Dienst dient lediglich dazu, das Gottesvolk zu einen und zu ordnen und ihm damit die Ausübung seiner priesterlichen Sendung zu ermöglichen. Aber auch die Neubewertung des Wortgottesdienstes ist bedeutend für die Zelebrationsrichtung. Im recht verstandenen Wortgottesdienst soll eine anamnetische Verkündigung erfolgen, in der über die Information hinaus eine Wandlung der Hörenden in das proklamierte Geschehen erfolgen soll. Demnach wäre Christus, auf den zu schauen geboten ist, nicht nur in den eucharistischen Gaben und im geweihten Priester gegenwärtig, sondern auch im verkündeten Wort und in der versammelten priesterlichen Gemeinde.⁸ Dies könnte auch eine Mehrzahl von Richtungen begründen. Die Gebets- und Zelebrationsrichtung im Lesegottesdienst könnte sich durchaus von der in der Eucharistiefeier unterscheiden.

Folge davon sind oft räumliche Neusituierungen im Kirchenraum. Besonders auffallend dabei ist häufig eine Hinwendung des Priesters zum Volk. Darüber wird ausführlich abzuhandeln sein.

Das nunmehrige Verständnis der Messe als eine Zusammenfügung von Wort und Sakrament, von Wortgottesdienst und Eucharistie, verbunden mit der tätigen Teilnahme des ganzen heiligen Gottesvolkes, laden geradezu ein, den Kirchenraum neu zu gestalten. Besonders die Gestaltung und Anordnung des Altares, des Ambos und der Sitze könnten die aktive

⁷ Vgl. BERGER, R., Art. Vatikanum II, in: Ders., Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, 521.

⁸ Vgl. MEYER, Eucharistie (GdK 4), 336-341.

Teilnahme aller ermöglichen und fördern. Diese Funktionsorte sollten würdig, schön und künstlerisch gestaltet sein. Nach dem erneuerten Verständnis dienen sie ja nicht nur bestimmten funktionalen Aufgaben. Sie sind vielmehr Orte der göttlichen Gegenwart. Die äußere Gestaltung sollte dies erschließen und tiefer in die Feier der Kirche einführen. Dazu sind in vielen Diözesen Richtlinien erstellt worden. Auf diese und auf die erschienene Fachliteratur soll hingewiesen werden. Auch soll ein kurzer Blick auf die mehr oder weniger gelungenen Neu-, Um- und Zubauten geworfen werden.

1.1.2 Methode

Die tatsächlich gefeierte Liturgie und die in der Praxis gelebte Gebets- und Zelebrationsübung, also der Vollzug gottesdienstlicher Zeichenhandlungen in Gruppen und Gemeinden in den verschiedenen Kultur- und Zeiträumen, sind uns in Büchern, Bildern und anderen Kunstwerken, etwa der Kirchenmusik, in Bauwerken und vielen anderen Beweisstücken, zeugnishaft überliefert. Diese Quellenlage ist aber auch stark geprägt von den jeweils bestimmenden sozialgeschichtlichen Faktoren, die ebenfalls interpretierend in die daraus zu ziehenden Schlüsse einzubeziehen sein werden. Hingewiesen soll darauf werden, dass im Lauf der Geschichte nach der schöpferischen Phase in der Frühen und der Alten Kirche Jahrhunderte des Bewahrens und Ausgestaltens sowie der Vereinheitlichung innerhalb der und des Austausches zwischen den großen Liturgiefamilien stattgefunden hat. Daher hat vor allem im Westen das Verständnis der Feier der Liturgie eine einschneidende Wandlung erfahren. Diese Neuorientierung kann im Wandel der wirtschafts-, sozial- und geistesgeschichtlichen Standpunkte erblickt werden. Diese Veränderungen waren im Westen viel tiefer als im Osten.⁹

Für eine anwendbare Methode hielt Joseph Ratzinger¹⁰ den Vergleich mit einem Fresko. Die Liturgie sei zwar, in mancher Hinsicht einem Fresko gleich, unversehrt bewahrt, aber von späteren Übertünchungen fast verdeckt worden. Im Messbuch, nach dem der Priester die Liturgie feierte, sei ihre vom Ursprung her gewachsene Gestalt ganz gegenwärtig gewesen. Den Gläubigen aber sei das Geschehen verborgen geblieben. Sie folgten privaten Gebetsanleitungen und Andachtsformen. Mit der Liturgischen Bewegung, besonders aber durch das Zweite Vatikanische Konzil sei das Fresko freigelegt worden. Im Augenblick der Freilegung seien alle von der Schönheit der Farben und Figuren fasziniert gewesen. Es soll

⁹ Vgl. MEYER, H.B., Gottesdienst und Spiritualität, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 159–280, hier: 175.

¹⁰ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 7–8.

daher keinesfalls wieder übertüncht werden. Eine besondere Ehrfurcht im Umgang, ein neues Verstehen seiner Aussagen und seiner Wirklichkeit sei geboten.¹¹

Und mit Paul Zulehner¹² soll auch skizzenhaft ein Blick aus der Gegenwart in die Zukunft gewagt werden. Die soziale und gesellschaftliche Situation sei für die Akzeptanz der Kirche sehr schwierig. Ein Fundamentalist sei einer, der von innen so verunsichert ist, dass er nach außen angestrengte Sicherheiten brauche. In der Nähe Gottes bräuchte man aber diese Unsicherheit nicht zu haben. Man dürfte dann auch sagen, dass sich die Gestalt der Kirche wandeln darf. Die Kirche bleibe sich nur treu, wenn sie sich wandle. Daher sei der Nicht-Wandel, der heute zu beobachten sei, eine Untreue dem Geist gegenüber. Theologisch sei das eine Art Geistlosigkeit. Daher sei es unverständlich, wenn man nicht im Umkreis junger Menschen ein Networking machen könne, um etwa neue Formen der Liturgie zu entwickeln.¹³

1.1.3 Ausgangspunkt

Ausgangspunkt und Maßstab für diese Arbeit wird die vom Zweiten Vatikanum in der 3. öffentlichen Sitzung am 4. Dezember 1963 beschlossene Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ sein. Auch auf die in der Folge ergangenen Dokumente wird eingegangen. Genau 400 Jahre nach der letzten Sitzung des Konzils von Trient (4. Dez. 1563) erfolgte die Promulgation der „*Constitutio de Sacra Liturgia*“ unter der Bezeichnung „*Sacrosanctum Concilium*“(SC) (4. Dezember 1963, Liturgiekonstitution).¹⁴

Die Arbeit des Konzils war getragen vom Aufruf des Papstes Johannes XXIII. zu einer Erneuerung der kirchlichen Einrichtungen, zu einem „aggiornamento“! Dieses italienische Wort war so prägend, dass es in der folgenden Verwendung unübersetzt auch in den deutschen Sprachgebrauch einging. Schon als Patriarch von Venedig verwendete er dieses Wort bei der Eröffnung einer Provinzialsynode: „*Hört ihr oft das Wort aggiornamento? Seht da unsere heilige Kirche, immer jugendlich und bereit, dem verschiedenen Verlauf der Lebensumstände zu folgen mit dem Zweck, anzupassen, zu korrigieren, zu verbessern,*

¹¹ Vgl. ebd., 7–8.

¹² Vgl. ZULEHNER, P., Widerstand gegen die Geistlosigkeit, in: Die Furche, Jg. 65. (18. Juni 2009) S. 9.

¹³ Vgl. ebd., 9.

¹⁴ Konstitution über die Heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, verkündet am 4. Dezember 1963, Artikel 25, in: RAHNER, K./VORGRIMMER, H. (Hgg.) Kleines Konzilskompendium, 51–91.

anzuspornen.“¹⁵ In diesem Sinn verwendete Johannes XXIII. diesen Begriff beim Zweiten Vatikanischen Konzil und brachte zum Ausdruck, dass damit mehr als nur Reform gemeint sei. Er forderte zu einer Inkulturation der Offenbarung in eine Menschheit auf, die im Umbruch begriffen ist. Es ginge nicht bloß um eine Erneuerung der Institutionen, noch um eine Veränderung in der Lehre, wohl aber um ein radikales Eintauchen in den überlieferten Glauben mit dem Ziel, das christliche Leben und das Leben der Kirche im Geist der Freundschaft mit den Menschen zu erneuern.

Mit dem Konzil sollte als erste Aufgabe die Erstarrung der Liturgie überwunden und entsprechend dem Gesamtziel des Konzils das innere Leben der Kirche vom zentralen Geschehen des Gottesdienstes her erneuert werden.¹⁶ In der zu Beginn beschlossenen Liturgiekonstitution wird der Auftrag erteilt, die liturgischen Bücher zu überprüfen (zu untersuchen). Dazu sollen aus den verschiedenen Gebieten des Erdkreises Fachleute herangezogen und Bischöfe befragt werden (SC 25). Der beschlossene lateinische Text lautet: „25. *Libri liturgici, quam primum recognoscantur, [...]*“. „Recognosco“ bedeutet im Zusammenhang mit Schriftstücken und Dokumenten immer *überprüfen, durchsehen, untersuchen*. In der deutschen Übersetzung aber wird statt ‚überprüfen‘ der Ausdruck ‚revidieren‘ verwendet.¹⁷ Es handelt sich dabei offenbar um eine Form des voreiligen Gehorsams. Dabei kann angenommen werden, dass damit eine Unterstützung bestimmter Interessen und Gruppierungen beabsichtigt ist. Zu Grunde liegt aber vermutlich der schon sehr dringend gewordene Wunsch, die erstarrten Formen aufzubrechen und einen neuen Geist wehen zu lassen. Seit dem II. Vatikanischen Konzil wird in diesem Auftrag heftig über liturgischen Fragen diskutiert. Wichtige wissenschaftliche Beiträge bemühen sich um ein entspanntes Klima. Eilfertige subjektive Abstempelungen einzelner Positionen als „vorkonziliar“, als „reaktionär“, bzw. als „konservativ“ oder auch als „progressistisch“ oder „glaubensfremd“, bis hin zu der polemischen Formulierung, der Priester zelebriere „mit dem Rücken zum Volk“, sollten jedoch in der Debatte vermieden werden.¹⁸

1.1.4 Ziel

¹⁵ ALBERGO, G., Art. Aggiornamento, in: LThK³, I, Sp. 231.

¹⁶ Vgl. ebd., 231.

¹⁷ Vgl. FEULNER, H.-J., Übersetzungskritik in: Grundlegung der Liturgiewissenschaft I (unveröffentlicht aus VO: WS 03).

¹⁸ Vgl. RATZINGER, J., Geleitwort, in: Lang, U.M., *Conversi ad Dominum*, 7–11.

Ziel dieser Arbeit soll es sein, die Wirkungen der Konstitution über die heilige Liturgie zu werten. Mit diesem Dokument ist tatsächlich eine Erneuerung, ein neues liturgisches Bewusstsein, verbunden. Es begann eine neue Einstellung zu entstehen. Die Frage nach der grundlegenden Veränderung in der Gesellschaft, die fundamentalen Änderungen bezüglich der Kosmologie und der Stellung des Menschen in der Welt verlangen nach einer differenzierten Sicht der Orientierung. Die Betonung der verschiedenen Gegenwartsweisen Christi in der Liturgie (SC 7) begründet neue wesentliche Orientierungspunkte. Sie eröffnen eine neue Sicht für die Orientierungsfrage. Der dogmatische Gehalt und die liturgische Gestalt von Gebet und Gottesdienst ist daraus neu zu bewerten. Die damit eng verbundene neu definierte Stellung der gläubigen Laien in der Liturgie, die *participatio actuosa* hat somit entscheidenden Einfluss auf die Gebets- und Zelebrationsrichtung. Aber auch inhaltliche Änderungen, wie zum Beispiel die vermehrte Verwendung der Landessprache oder der häufigeren Einbeziehung von Texten aus der Heiligen Schrift, waren Bausteine für diese neue Sicht. Auf den Bereich der baulichen Gestaltung der Kirchenräume, die Stellung der Altäre und die Forderung nach Aufstellung von Ambonen, wurde bereits hingewiesen. Es folgten Änderungen mit dem Bemühen, den Geist des Konzils zu verwirklichen.

Nicht zu übersehen sind darüber hinaus die Änderungen im kanonischen Recht. Der Codex Iuris Canonici¹⁹, das von Papst Johannes Paul II. im Jahr 1983 erlassene Gesetzbuch, bleibt in der jahrhundertealten kanonischen Tradition der abendländischen Kirche fest verwurzelt, ist aber auch geprägt durch den Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils. Es soll daher nähergebracht und dargestellt werden, dass der Ansatzpunkt für die erneuerte Sicht des kirchlichen Rechts in der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums liegt. Der Akt, der als Stiftung der Kirche angesehen werden kann, ist die Verpflichtung zu einer sakramentalen Handlung: „Tut dies zu meinem Gedenken“. Die Eucharistie hat somit eine entscheidende ekklesiologische Bedeutung. Dabei wird die Kirche als *Communio* aufgefasst. Für die neue Rechtsordnung sind nicht mehr die Kleriker, sondern die Christgläubigen tragendes Subjekt. Die rechtliche Ordnung leitet sich daher aus der Eucharistie her. Als Feier gründet sie in der Stiftung Jesu. Sie bleibt an die Vorgaben der Stiftungshandlung gebunden (vgl. SC 21.47). Die Notwendigkeit der rechtlichen Ordnung liegt in der Sicherung des sachgerechten und authentischen Vollzugs.²⁰ Die neu geschaffene Rechtsordnung soll für die weitere Entwicklung ein festes Fundament bilden.

¹⁹ Vgl. Codex Iuris Canonici, Codex des Kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer⁵2001.

²⁰ Vgl. MEYER, Eucharistie (GdK 4), 531.

Neu und wichtig ist, dass das Zweite Vatikanum für die Erlassung entsprechender Regelwerke eine vorsichtige Dezentralisierung der Kompetenzen zulässt. Damit entsteht ein gewisser Spielraum für situationsgerechte Feiern. Dieser Spielraum wird aus pastoralen Gründen genutzt, um den verständlichen Vollzug und das aktive Mitfeiern aller Beteiligten zu fördern.²¹

1.1.5 Forschungsstand

Dieser ist aus dem angefügten Literaturverzeichnis zu entnehmen. Das klassische Standardwerk wurde von Franz Joseph Dölger verfasst und mit dem Titel „Sol salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung im Gebet und Liturgie“, in Münster ²1925 publiziert. Eine neue Sicht bieten die Werke von Joseph Ratzinger, Fest des Glaubens, Einsiedeln ²1981 und Der Geist der Liturgie, Freiburg/Br. ⁶2002. Eine neuere Zusammenfassung bietet Uwe Michael Lang, *Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung*, Freiburg/Br. ⁴2006.

Bezüglich des Kirchenbaues und der Kirchenraumgestaltung sei auf die im Literaturverzeichnis angeführten Werke verwiesen. Besonders hingewiesen sei auf die Autoren Louis Bouyer, Klaus Gamber, Albert Gerhards, Herbert Muck, Klemens Richter und Johannes Van Acken.

1.2 Begriffe

1.2.1 „Liturgie“ und „Kult“

Die Frage nach der wesentlichen „Gestalt“ der heiligen Messe entsprach dem neuen liturgischen Bewusstsein.²² Vor dieser Erneuerung war die liturgische Frage ein *Spielfeld der Rubrizisten*. Bloße zeremonielle Formen wurden außerhalb der dogmatischen Bedeutung behandelt.

Bisher habe man, was die „Gestalt“ angeht, nur auf die Rubriken, auf das rot Gedruckte, geachtet. Joseph Pascher meint, nun werde es Zeit, gerade in diesem Betracht nicht nur auf die

²¹ Vgl. ebd., 532.

²² Vgl. GUARDINI, R., *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg/Br. ¹⁷1952, 31.

Rubriken, sondern auf die „Nigriken“ zu schauen. Man dürfe über dem Rotgedruckten das Schwarze nicht vergessen.²³

Der hier verwendete Begriff „Liturgie“ orientiert sich an den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die beiden letzten Absätze des Artikel 7 der Liturgiekonstitution lauten:

„Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnfällige Zeichen wird in ihr sowohl die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d.h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.“²⁴

Liturgie ist demnach ein Fortwirken der Erlösung. Es handelt sich dabei nicht zuerst um ein menschliches Bemühen. Die Initiative bei der Liturgie geht von Gott aus. In ihr setzt sich die Heilsgeschichte geradlinig fort. Liturgie ist somit primär ein Gnadengeschehen, sowohl im Ergehen der göttlichen Botschaft wie in den Sakramenten mit dem darin vergegenwärtigten Pascha-Mysterium Christi.²⁵

Liturgie als Wort und Sakrament ist deshalb primär absteigend – katabatisch – strukturiert. Gottes Wort aber veranlasst den Menschen zu einer Antwort und sein gnädiges Wirken ruft ihn zum dankenden Lobpreis. Dieser ist nicht die Stimme eines einzelnen Menschen, sondern eines Gliedes jener tiefgreifenden Gemeinschaft, die nach Paulus als der Mystische Leib bezeichnet wird, dessen Haupt Christus selbst ist.²⁶ Somit findet das Heilswirken Gottes im Lobpreis der ganzen Kirche, der sich Christus zugesellt, eine entsprechende Antwort. So gibt es im liturgischen Geschehen auch eine aufsteigende – anabatische – Struktur. Liturgie stellt sich daher als „Dialog“ zwischen Gott und den Menschen dar und ist somit keine Einbahn, sondern ein „sacrum commercium“.²⁷

Die Form der Messe wird jetzt mehr als eine rein rechtlich zu formulierende Ansammlung von Zeremonien über einem davon unberührten dogmatischen Lehrgebäude. Sie ist mehr als die Summe aller Zeremonien und Vorschriften in den Rubriken. Sie wird zum Ausdruck einer geistigen Wirklichkeit, die im Vollzug des Gottesdienstes konkret hier geschieht. Von diesem Punkt aus ist zu fragen, welche Gebete und Gebärden eher als sekundäre Zutaten zu

²³ Vgl. PASCHER, J., *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster ²1953, 8.

²⁴ Die Konstitution über die heilige Liturgie „*Sacrosanctum Concilium*“, Art. 7, in: RAHNER, K./VORGRIMLER, H., *Kleines Konzilskompendium*, 51–91, hier: 55.

²⁵ Vgl. ADAM, A., *Grundriss Liturgie*, Freiburg/Br. ⁴1990, 11–12.

²⁶ Vgl. ebd., 12.

²⁷ Vgl. ebd., 13.

betrachten sind und was zu verstärken ist.²⁸ Von hier aus wird auch die Gebets- und Zelebrationsrichtung zu beurteilen sein.

Daher ist deutlich zwischen Liturgie und Kult zu unterscheiden. Kult, vom lateinischen *colere* (= *pflügen, verehren*) herkommend, bedeutet die Verehrung Gottes. Kult umfasst die Handlungen der Menschen und der Kirche, die zur Verherrlichung Gottes und zur Erlangung der göttlichen Gnade dienlich erscheinen. Er bildet also die aufsteigende Linie, die *actio* des Menschen, die vor allem in Lobpreis und Dank, in Zeichen und Symbolen und in Gesang und Musik ausgedrückt wird.²⁹

In diversen kirchlichen Dokumenten und auch in der Literatur werden die Begriffe Liturgie und Kult unscharf verwendet und oft sogar gleichgesetzt. Wichtig aber ist, dass das neue kirchliche Gesetzbuch, der CIC/1983, die Liturgiedefinition der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils anwendet. Dabei werden beide Aspekte, nämlich katabatisch und anabatisch, berücksichtigt. In der Feier der Liturgie heiligt Gott den Menschen, der sich ihm zuwendet, und der Mensch erweist Gott Verherrlichung und Ehre. Dies geschieht in sinnhaften und wirksamen Zeichen (c. 834 § 1 CIC/1983).³⁰

1.2.2 „Ritus“

Unter Ritus ist ein feststehender Brauch, eine Sitte oder eine Gewohnheit zu verstehen. Ritus ist daher der heilige Brauch oder die überlieferte Art der Religionsausübung. Er beinhaltet die ortsübliche, bewährte Art und Weise, eine gottesdienstliche Veranstaltung abzuhalten. Dazu zählen die notwendigen Zeichen und Handlungen. Kirchenrechtlich gesehen wird Gottesdienst in den Handlungen vollzogen, die von der kirchlichen Autorität gebilligt sind. Von Liturgie kann also nur die Rede sein, wenn die von der Kirche vorgesehenen Formen eingehalten werden. Diese Formen (Riten) sind vor allem durch die approbierten Bücher normiert.³¹

1.3 Grundfrage der „Richtung“: Orientierung

1.3.1 Orientierung in der modernen Gesellschaft

²⁸ Vgl. RATZINGER, J., Das Fest des Glaubens. Versuch zur Theologie des Glaubens, Einsiedeln 1981, 31–32.

²⁹ Vgl. ADAM, Grundriss Liturgie, 14.

³⁰ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 403–454, hier: 417–419.

³¹ Vgl. ebd., 418.

Die Formen der menschlichen Gesellschaft haben sich im Laufe der Geschichte kontinuierlich weiterentwickelt und damit geändert. Mit dem Beginn der Industrialisierung aber verwandelt sich die gesellschaftliche Position und die Funktion von Religion, Kirche und Gottesdienst entscheidend. Maßgeblich dafür ist die Veränderung der gesellschaftlichen Formen vom *Haus* zur *Familie*, die Trennung von Wohnung und Arbeitsstätte und die damit verbundene Unterscheidung von Berufs- und Privatsphäre. Das *ganze Haus* als soziale Einheit ist aufgelöst. An seine Stelle tritt die *bürgerliche Familie*. Gerade diese stellt sich als ein überaus gebrechliches Gebilde heraus. Sie ist auch weiteren Differenzierungen unterworfen. Heute gängige Begriffe, wie Patchworkfamilie, Familie auf Zeit u.a., umreißen das Problem.³²

Man kann annehmen, dass die grundlegende Liturgiekompetenz primär in der Familie vermittelt wurde. Die neue gesellschaftliche Situation und die angedeuteten Entwicklung bedeuten aber, dass die gottesdienstliche Sozialisation der Heranwachsenden sehr gefährdet ist.³³

Derzeit kann man nach Niklas Luhmann von einer funktionalen Differenzierung der Gesellschaft sprechen. Nach Auflösung des *ganzen Hauses* als soziale Einheit entwickelte sich auf der Ebene der Gesamtgesellschaft eine Ausdifferenzierung eigenständiger, operativ geschlossener, sich selbst reproduzierender und legitimierender gesellschaftlicher Funktionssysteme, z. B. in Politik, Recht, Wirtschaft, Wissenschaft, Erziehung, Medizin, Kunst und Massenmedien. Es herrscht damit eine gesellschaftliche Arbeitsteilung. Diese Systeme bilden untereinander keine hierarchische Ordnung und sind anderen Teilsystemen gegenüber autonom.³⁴

Festzustellen ist, dass Religion zu einem Teil eines gesellschaftlichen Funktionssystems neben anderen Systemen wurde. Folge davon aber ist, dass sich die jeweiligen Teilsysteme ihre eigenen Ziele, Werte und Normen jeweils selbst suchen und behaupten. Sie verhielten sich mit ihren Eigengesetzlichkeiten relativ rücksichtslos zueinander. Zu den etablierten Religionen als Teilsystem aber würden sie sich weitgehend indifferent verhalten. Das trifft auch auf die ethischen Verhaltensstandards der christlichen Tradition zu. Sie immunisieren sich sogar gegen jedwede „religiöse Zumutung“.³⁵ Religiöse Überzeugungen und Praktiken entwickeln sich somit zur Privatsache und gehören in den Bereich der Freizeitaktivitäten. Damit konkurrieren sie mit anderen Erlebnisangeboten und religiösen Dienstleistungen. Für

³² Vgl. BIERITZ, K.-H., Gottesdienst und Gesellschaft, in: Ders., Gottesdienst (Gdk 2), 83–158, hier: 139 – 158.

³³ Vgl. BAUERNFEIND, H., Inkulturation der Liturgie in unserer Gesellschaft. Eine Kriteriensuche – aufgezeigt an den Zeitzeichen der Kirche heute, Esoterik/New Age und modernes Menschsein, (STPS 34), Würzburg 1998.

³⁴ Vgl. LUHMANN, N., Die Religion der Gesellschaft. Hg. von A. KIESERLING, Frankfurt/M. 2002, 125.

³⁵ Vgl. EBERTZ, M. N., Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg/Br. ²1998, 101.

eine Mehrzahl von Kirchenmitgliedern bedeutet sie nur mehr eine Art ritueller Begleitung bei persönlichen Lebenswenden, wie etwa Taufe, Hochzeit und Begräbnis, wichtig. Schonungslos und kritisch bemerkt Michael N. Ebertz, dass kirchliche Riten subsidiär, vielleicht sogar parasitär, genützt werden.³⁶

Die Religion verschwindet damit nicht einfach aus der Gesellschaft. Sie bleibt für den Einzelnen wie für die gesellschaftlichen Zusammenhänge, in denen er lebt, unverzichtbar. Und so ergibt sich im Zusammenhang von Gottesdienst und Gesellschaft oft eine bemerkenswerte Differenz zwischen erlebnisorientiertem Event und lebenswichtigem Ereignis. Beim Event wird der Gottesdienst auf die Ebene subjektiver Gefühlsbewegungen reduziert.³⁷

Diese neu entstandene Sozialform der Religion wird aber auch in neureligiösen, esoterischen, psychotherapeutischen, ökologischen und anderen alternativen Bewegungen und Szenen aktiv angeboten. Zur Zeit ist ein gewisses Maß an Sakralisierung des Körpers auffallend, das besonders im Sport-, Body- und Schlankeitskult seinen Ausdruck findet. Religiös-kultische Züge finden sich in vermehrtem Maß auch in der Pop-Kultur in den verschiedenen Spielarten bis hin zur Love-Parade und Jugendszenen unterschiedlichster Art. Oftmals weisen diese ein erstaunliches religiöses Gepräge auf. Zu prüfen wird sein, ob diese Entwicklung als Konkurrenz, als Bedrohung oder aber als echte Chance gesehen werden muss. Vielmals wird ja in diesem Zusammenhang auch mehr Mut zu Symbol und ästhetischer Inszenierung der Liturgie gefordert.

Jan Assmann unterscheidet unter Berufung auf Claude Levy-Strauss zwischen heißen und kalten Kulturen.³⁸ Kalte Kulturen würden sich gegen ein Eindringen der Geschichte wehren. Sie würden versuchen, sich auf Dauer zu stellen und den Wandel einzufrieren. Heiße Kulturen seien hingegen durch ein „gieriges Bedürfnis nach Veränderung“ gekennzeichnet. Ihr Umgang mit der Vergangenheit ziele darauf ab, die Geschichte „zum Motor ihrer Entwicklung zu machen“. Für den christlichen Gottesdienst wäre daraus zu folgern, dass *einzuheizen* wäre, wenn der Strom des Lebens in starren Strukturen erkalte oder Propagandisten das Ende der Geschichte verkündeten. Schützende Mauern aber müssten errichtet werden, wo in der Hitze des Fortschritts Leben und Liebe verdorren.³⁹

³⁶ Vgl. EBERTZ, M.N., *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt der Kirche*, Frankfurt/M. 1998, 142.

³⁷ Vgl. SCHULZE, G., *Kulissen des Glücks. Streifzüge durch die Eventkultur*, Frankfurt/M. 1999, 82.

³⁸ Vgl. LEVY-STRAUSS, C., *Das wilde Denken*, Frankfurt/M. 1973, 270.

³⁹ Vgl. ASSMANN, J., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München ⁴2002, 68–70.

1.3.2 Kultus im Kontext gegenwärtiger Kultur

Wieweit von dieser Entwicklung auch die Zelebrationsrichtung in der Liturgie betroffen ist, wird nach dogmatischen, liturgischen und eventuell kirchenrechtlichen Kriterien zu beurteilen sein. Denn von diesen neuen Strömungen sind alle Lebensbezüge erfasst. Aber unterbrechen Menschen, die sich zur Eucharistie, zum Herrenmahl versammeln, damit nicht das allgegenwärtige und alles bestimmende Markttreiben? Irritieren sie nicht damit den unendlichen und oberflächigen Waren-, Wort- und Menschenaustausch auf eine heilsame Weise? Unterbrechen sie nicht zugleich die laufende gesellschaftliche Kommunikation?⁴⁰ Orientierung wird immer schwieriger. Das Werten von Zeichen und Symbolen so wie allgemein gültige Richtungen verlieren an Akzeptanz und sind in der modernen Gesellschaft kaum gefragt.

Die moderne Zeit ist überladen mit tagesaktuellen Symbolen im politischen, wirtschaftlichen und öffentlichem Raum. Die audiovisuellen Möglichkeiten der modernen Medien scheinen grenzenlos zu sein. Gleichzeitig aber ist der Sinn religiöser Symbole und Handlungen, die über die Tagesaktualität hinausgehen, weithin in der Öffentlichkeit verloren gegangen. Romano Guardini hat schon vor Jahrzehnten mit seinem Buch „Von Heiligen Zeichen“ begonnen, mit starker Einfühlungskraft und sprachlicher Gestaltungskunst die religiösen Zeichen wieder mit ihrem vollen, reichen Gehalt zu erfüllen. Für die hier gestellte Frage nach Orientierung ist das Kapitel über den Heiligen Raum aufschlussreich. Dort wird wegweisend ausgeführt:

„Der natürliche Raum hat Richtungen; die drei, die wir kennen. Sie bedeuten, daß geordneter Raum sei, kein Chaos. Ordnung des Nebeneinander, des Über- und Hintereinander. Sie macht, daß unser Leben sich sinnvoll aufbauen und bewegen kann; daß wir Werke aufrichten können, gestalten und wohnen.

Auch der übernatürliche Raum, der heilige, hat eine Ordnung. Sie ist vom Mysterium her begründet. Die Kirche ist von Westen nach Osten gebaut, zum Aufgang der Sonne hin. Die Sehne des Sonnenbogens läuft durch sie. Sie soll die ersten Strahlen empfangen und die letzten. Christus ist die Sonne der heiligen Welt. Die Richtung seiner Bahn ist die Ordnung des heiligen Raumes, alles Bauens und aller Gestalt, die recht gestellt ist ins ewige Leben.“⁴¹

Romano Guardini deutet den Osten als den Ort der Fülle des Lichtes, Gleichnis der übernatürlichen Klarheit, aus der das Gotteswort kommt. Christus, der Licht der Welt ist, leuchtet in die Finsternis und dringt in das Dunkel. Oben und unten bezeichnen die Beziehung zu Gott, der da „droben“ ist, der „der Heilige in der Höhe“ ist. Alles Geschöpf ist „unten“.⁴²

⁴⁰ Vgl. MARTIN, M.G., Ausverkauf oder armes Theater? Unser Kultus im Kontext gegenwärtiger Kultur, in: ZGDP 8 (1990) 35.

⁴¹ GUARDINI, R., Von Heiligen Zeichen, Mainz 1953, 47-48.

⁴² Vgl. ebd., 48-49.

1.4 Anthropologische Dimension, Orientierung im Raum

Menschen können nur räumlich existieren. Raum und Mensch sind nicht zwei getrennte Sachverhalte, die unabhängig voneinander existieren. Räumlich und zeitlich zu existieren, ist eine Grundbefindlichkeit des Menschen.⁴³ Der Verlust der Fähigkeit, räumlich zu fühlen, ist ein Nebenprodukt der europäischen Geistesgeschichte und hängt mit der Entdeckung des physikalischen Raumes durch Euklid zusammen. Die auf physikalischen Vorstellungen beruhende Raumkonzeption des Euklid beinhaltet die Annahme einer dreidimensionalen Leere. Künstlerisch wurde dieser leere Raum erst in der Renaissance mit der Entdeckung der Zentralperspektive bewältigt. Ein mittelalterliches Bild kenne nur ein Nebeneinander. Die dargestellten Figuren bewegen sich nicht in einem Raum mit Tiefe und wirken daher wenig real. Die Künstler der Renaissance aber hätten die Handhabung der Zentralperspektive zur Vollendung gebracht. Das damit verbundene Raumkonzept schaffe den (leeren) Raum, dem sich der Einzelne gegenüber sähe. In diesem Raum seien die Einzelnen auf eine zentrale Perspektive hingeordnet, die Individuen seien „berechenbare“ Vorkommnisse. Was gefeiert wird, liege vor dem Einzelnen, der die Trennung von Ich und Raum, von Ich und Feier, verinnerlicht habe. Dieses Konzept sei architektonisch vorerst in der Wegkirche anzutreffen.⁴⁴ Aber um einen Raum für die Liturgie zu schaffen ist es wichtig, den physikalischen, leeren Raum wieder zum psychischen Raum werden zu lassen. Funke führt dazu als besonderes Beispiel den von Albert Gerhards⁴⁵ nach dem Bild einer Ellipse gestalteten Raum an. Bei diesem Raumkonzept sei der seelisch- unbewusste Aspekt besonders hervorzuheben. Die Figur der Bipolarität entspreche der Struktur des Seelisch-Unbewussten, welche räumlich angeordnet sei und nicht logisch- zeitlich. Der bipolar strukturierte liturgische Raum, Altar und Ambo, würde genau dieser seelischen Doppelverfassung entsprechen. Der Altar wäre der Ort, an dem ein nährender, mütterlich geprägter Ritus stattfindet, nämlich das Mahl, das als orales Sich-Einverleiben auf die früheste Welterfahrung des Menschenkindes abzielt. Der polar zugeordnete Ambo gelte als Symbol der herausrufenden, ansprechenden, auffordernden

⁴³ Vgl. FUNKE, D., Psychoanalytische Überlegungen zum Raumerleben liturgischen Feierns, in: GERHARDS, A., u.a. (Hgg.), *Communio-Räume*, 95.

⁴⁴ Vgl. ebd., 96.

⁴⁵ Vgl. GERHARDS, A. (Hg.), *In der Mitte der Versammlung. Liturgische Freiräume (Liturgie & Gemeinde, Impulse & Perspektiven 5)*, Trier 1999, 22–25.

„aggressiven“ Seite der Feier, die im Wort, das wie ein Schwert treffen kann, zum Ausdruck komme.⁴⁶

Als besonderes Beispiel stelle ich die Kirche St. Christophorus von Sylt von Architekt Dieter G. Baumewerd dar. Der Architekt verweist auf ein Schiff, auf die „Arche“ und er entwickelt damit seine Vorstellung, dass wir immer unterwegs sind zu einem Ziel, das Gott für uns vorgesehen hat. Der Raum geht von der Mitte aus. Aus zwei Brennpunkten, wie bei einer Ellipse, entwickelt sich die Geometrie. In den Brennpunkten sind der Ambo und der Altar angeordnet.⁴⁷

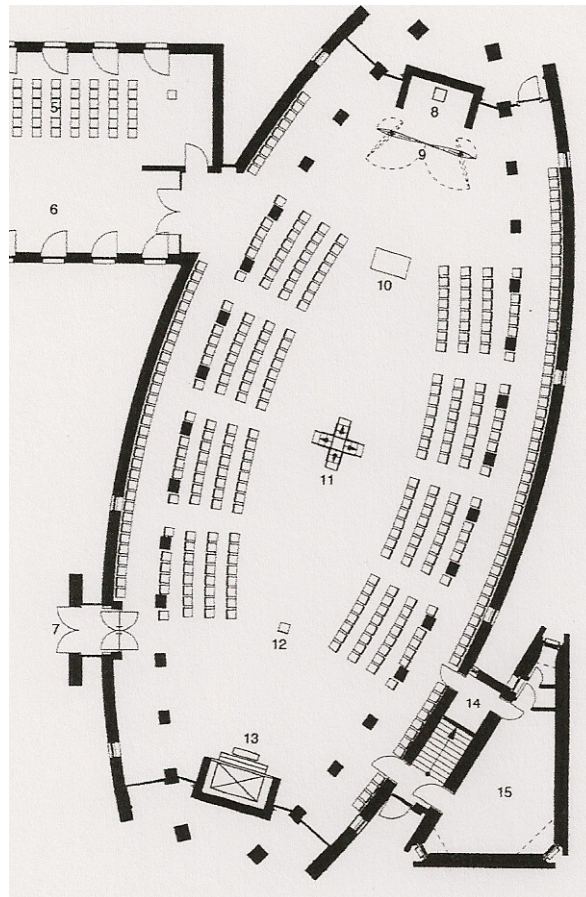
Die um die liturgischen Orte versammelten Gläubigen werden in der gemeinsamen Feier vereint. Die Empfindung liegt nahe, dass sie zu einem Leib zusammenwachsen. Das Licht fällt von oben auf die Mitte und die Menschen. Diese stehen, in die Mitte blickend, einander gegenüber im gemeinsamen Feiern.

Jeder Blick erfasst die Weite des Raumes und die Nähe der anderen neben sich und gegenüber. Die Gläubigen werden durch das liturgische Geschehen an den Orten Altar, Ambo und Tabernakel feiernd vereint.⁴⁸

⁴⁶ Vgl. FUNKE, D., Psychoanalytische Überlegungen , in: GERHARDS, A., u.a. (Hgg.), Communio-Räume, 103–105.

⁴⁷ Vgl. BAUMEWERD, D.G., Der Communio-Raum am Beispiel der St. Christophorus Kirche in Westerland auf Sylt, in: GERHARDS, A., u.a. (Hgg.) Communio-Räume, 142-145.

⁴⁸ Vgl. ebd., 143.



ERDGESCHOSS	
GEMEINDEHAUS:	KIRCHE:
01 HAUSMEISTERWOHNUNG	07 HAUPTTEINGANG
02 HAUPTTEINGANG	08 TABERNAKEL
03 KÜCHE	09 SAKRAMENTSTOR
04 WC-D/ WC-H	10 ALTAR
05 PFARRSAAL	11 TAUFBECKEN
06 FOYER	12 AMBO
	13 ORGEL
	14 BEICHTZIMMER
	15 SAKRISTEI

Abb.1: Katholische Kirche St. Christophorus, Westerland/Sylt

2. Theologische Grundlegung der Zelebrationsrichtung

2.1 Dogmatischer Gehalt versus liturgische Gestalt

Diese Unterscheidung kulminiert im Problem, ob die Grundgestalt der Eucharistie das Mahl oder das Opfer ist. Theologen, die für die Mahlgestalt eintreten, gründen dies auf das Wort „Tuet dies“. Sarkastisch wurde hinzugefügt, Jesus hätte ja nicht gesagt, „Tut, was ihr wollt“.⁴⁹ Das Tridentinische Konzil verbot die Position Luthers, der den Opfercharakter der Messe zugunsten einer Mahltheorie geleugnet hat.

Zur Klärung kann vorerst gemäß Joseph Ratzinger gesagt werden:

⁴⁹ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 33.

„Wenn die Grundgestalt der Messe nicht ‚Mahl‘, sondern Eucharistia heißt, dann bleibt zwar die notwendige und fruchtbare Differenz zwischen liturgischer (gestalthafter) und dogmatischer Ebene bestehen, aber beides fällt nicht auseinander, sondern drängt aufeinander zu und bestimmt sich gegenseitig. Im übrigen ist dann das Element des Mahles nicht einfach ausgeschlossen, weil Eucharistie auch (nicht bloß) Tischgebet des heiligen Mahles ist; aber die Mahlsymbolik ist dann unter- und eingeordnet in ein Umfassenderes.“⁵⁰

Albert Gerhards⁵¹ berichtet dazu, die Entgegensetzung von *Opfer und Mahl* sei ein durchgehender Tenor seit der Zeit der Liturgischen Bewegung. Die Begründungsstrukturen aber würden Schwächen zeigen. Aber man dürfe sich nicht dazu verleiten lassen, nach einer Phase ausschließlicher Betonung des Mahlcharakters alles auf die Dimension des Opfers zu reduzieren. Die Theologie der letzten Jahrzehnte ermöglichte aber eine integrale Sicht der komplementären Kategorien.⁵²

„Danksagendes Gedenken, danksagendes Empfangen und danksagendes Antworten ist die umfassende Kategorie, die allein ein angemessenes Sprechen vom ‚Opfer(n)‘ der Kirche erlaubt.“⁵³

Die Mahlgestalt ist also keineswegs gegen den Opfercharakter auszuspielen, wie umgekehrt die Eigenart des eucharistischen Mahls nicht ohne die Kategorie des Opfers zu fassen ist.

Die Gegensätzlichkeit dieser Positionen war lange Zeit unbefriedigend. Das Verhältnis zwischen dogmatischer und liturgischer Ebene sei schon während des Konzils erkannt und als unbefriedigend empfunden worden. Dieses Spannungsverhältnis sei aber als solches das zentrale Problem der liturgischen Reform und bilde die Hypothek für den Großteil der Einzelprobleme.⁵⁴

Der Katechismus der Katholischen Kirche betont die Einheit von Opfer und Mahl:

„Die Messe ist zugleich und untrennbar das Opfergedächtnis, in welchem das Kreuzesopfer für immer fortlebt, und das heilige Mahl der Kommunion mit dem Leib und Blut des Herrn“ (KKK 1382).⁵⁵

Opfercharakter sowie Gebets- und Zelebrationsrichtung stehen aber, wie noch nachzuweisen sein wird, in einem engen Zusammenhang.

2.2 Gebetsrichtung in der Liturgie

⁵⁰ Ebd., 35.

⁵¹ Vgl. GERHARDS, A., Gegenüber und Miteinander, in: Ders., *Communio-Räume*, 10–26.

⁵² Ebd., 21–22.

⁵³ JORISSEN, H., Das Verhältnis von Kreuzesopfer und Meßopfer auf dem Konzil von Trient, in: GERHARDS, A.,–RICHTER, K. (Hgg.), *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt* (QD 186), Freiburg/Br. 2000, 92–99, hier: 99.

⁵⁴ Vgl. RATZINGER, *Das Fest des Glaubens*, 33.

⁵⁵ *Katechismus der Katholischen Kirche*, Deutsche Ausgabe, Oldenburg 1993.

Die Begriffe der Orientierung sind nicht nur topographisch zu verstehen. Sie haben vor allem auch eine theologische Bedeutung.

Joseph Ratzinger entwickelt aus dem Exodusgeschehen die Basis des rechten Kultes und somit das rechte Verhältnis zu Gott. In der Auseinandersetzung Moses mit dem Pharao und dem Druck der damit verbundenen Plagen würde deutlich werden, dass der Kult nach dem Willen Gottes zu vollziehen ist. Die Weise des Kultes sei somit nicht eine Frage des politisch Erreichbaren. Mose könne über die Art des Kultes mit dem Pharao nicht verhandeln. Der Kult regle die Beziehung der Menschen untereinander und sei Basis für den Umgang mit der Schöpfung. Die von Gott gewollte Gottesbeziehung drücke sich in der Anbetung aus und greife über das Leben im Alltag hinaus. Sie würde uns an der Existenzweise des Himmels beteiligen, der Welt Gottes, und ließe das Licht der göttlichen Welt in die unsrige fallen. Daraus wird gefolgert, dass der Mensch den Kult, die Form der Anbetung, nicht selbst machen kann. Damit würden wir Altäre für den unbekannten Gott bauen (Apg 17, 23). Die Verehrung, die richtige Form der Anbetung, bedürfe daher in gewisser Weise einer Einsetzung. Der Kult kann nicht unserer Phantasie und unserer Kreativität entspringen. Dieser Kult wäre ein Ruf ins Dunkle. Damit sei die Form des Kultes der Beliebigkeit entzogen.⁵⁶

Im Neuen Testament aber ist die besondere kultische Bedeutung des Ostens vor allen anderen Himmelsrichtungen nicht explizit erwähnt. Neutestamentliche Bezugsstellen lassen sich aber finden.

Eine grundlegende Arbeit über die Ostung in Liturgie und Gebet stammt von Franz Joseph Dölger.⁵⁷ Ein Sonnenkult sei in der heidnischen Antike schon ein weithin verbreitetes Prinzip gewesen. Zum Verständnis der christlichen Gebetsostung reiche es aber nicht aus, auf das Umfeld der heidnischen Antike zu blicken. Diese Praxis sei im Kontext der Ablöse des frühen Christentums vom Judentum zu sehen. Juden in der Diaspora hätten sich zum Gebet nach Jerusalem, zur Wohnstätte des transzendenten Gottes gewendet. Damit verbunden sei die eschatologische Hoffnung auf das Kommen des Messias und auf die Sammlung des Gottesvolkes aus der Zerstreuung gewesen.⁵⁸

Die christliche Gebetsostung sei in diesem Zusammenhang auf die lokale Praxis der Jerusalemer Urgemeinde zurückzuführen.⁵⁹ Kretschmar führt dazu aus:

⁵⁶ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 13–18.

⁵⁷ DÖLGER, F.J., Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie, Münster²1925.

⁵⁸ Vgl. ebd., 38–60.

⁵⁹ Vgl. KRETSCHMAR, G., Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit, in: ZDPV 87 (1971) 167–205.

„Der messianische Einzug Jesu nach Jerusalem beginnt für die Synoptiker auf dem Ölberg und zielt auf den Tempel (Mk 11,1.11; Mt 21,1.12; Lk 19,29.45); Matthäus und Lukas haben diesen Zusammenhang noch unterstrichen dadurch, daß sie die Tempelreinigung unmittelbar an den Einzug anschließen lassen. Auf dem Ölberg lokalisiert Matthäus die Gerichtsrede Jesu über Jerusalem und den Tempel (Mt 24). Vor allem gehört in diesen Zusammenhang aber der lukanische Himmelfahrtsbericht am Anfang der Apostelgeschichte.“⁶⁰

Kretschmar führt weiter aus, dass die christliche Urgemeinde nicht nur auf den Tempel, sondern auch auf den Ölberg ausgerichtet gewesen sei, weil dieser als Ort der Himmelfahrt Christi galt und als Schauplatz seiner Wiederkunft in Herrlichkeit gelte.⁶¹

Die Tempelweissagung bei Mk 14,58, die für historisch gilt, verbindet Gerd Theißen mit der Entscheidung Jesu, mit seinen Jüngern von Galiläa nach Jerusalem zu ziehen. Die Perikope von der Zerstörung und Wiedererrichtung des Tempels mit der dazugehörenden Symbolhandlung der Tempelreinigung passe gut zur Naherwartung Jesu. Die Tempelweissagung ließe einsichtig werden, warum Jesus nach Jerusalem ging. Er würde nämlich dort das von ihm angekündigte Wunder erwarten. Dieser Umstand erkläre auch, wieso die Jünger nach Ostern wieder nach Jerusalem zogen: „Hier erwarteten sie entscheidende eschatologische Ereignisse“.⁶²

Die frühen Christen standen in einer hohen Erwartung der baldigen Parusie. Daraus folgt eine messianische Bedeutung der Gebetsrichtung. Sie wandten sich daher schon früh beim Gebet nach dem geographischen Osten, der aufgehenden Sonne zu. Diese Ausrichtung galt nicht dem irdischen Jerusalem, sondern dem neuen, himmlischen Jerusalem. Die Sonne wurde als angemessener Ausdruck für die eschatologische Erwartung der Parusie betrachtet. Wallraff führt dazu aus, dass dieser Grundsatz in der gesamten Alten Kirche eine Selbstverständlichkeit gewesen sei. Die Zeugnisse dafür seien räumlich und zeitlich breit gestreut. Nirgends finde sich ein Indiz für Christentum ohne diesen Brauch oder mit dem Brauch einer anderen Gebetsrichtung.⁶³

Aus der unmittelbaren Parusieerwartung heraus sei die Gebetsrichtung nach Osten von Anfang an Tradition und grundlegender Ausdruck der christlichen Synthese von Kosmos und Geschichte, von Verankerung im Einmaligen des Heilsgeschehens und von Zugehen auf den kommenden Herrn gewesen.⁶⁴

⁶⁰ Ebd., 196.

⁶¹ Vgl. ebd., 200-201.

⁶² Vgl. THEIßEN, G., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen ³1989, 144.

⁶³ Vgl. WALLRAFF, M., Christus versus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike (JAC.E 32), Münster 2001, 60.

⁶⁴ Vgl. ebd., 43.

Aber Zeiten und Menschen haben sich geändert. Es sei daher die Frage berechtigt, welche Relevanz die frühchristliche Regel der Wendung nach Osten und der gemeinsamen Ausrichtung im liturgischen Gebet heute noch habe. Heute haben die Menschen wenig Verständnis für diese Form der Orientierung. Im Judentum und im Islam hingegen bete man, im Gegensatz zum Westen, immer noch zum zentralen Offenbarungsort hin.⁶⁵

Das geringe Verständnis für eine der Beliebigkeit und zufälligen räumlichen Vorgaben entzogenen Ausrichtung des Gebetes sei, so meint Reinhard Meßner, Folge eines weithin verloren gegangenen Bewusstseins dafür, dass Gebet nicht nur verbales, sondern ein ganzheitliches Geschehen sei. Es betreffe die Leiblichkeit des Menschen insgesamt, also auch seine Körperhaltung. In besonderer Weise gilt das für das gemeinsame, öffentliche Gebet. Die gemeinsame räumliche Ausrichtung aller Betenden in eine einzige, nicht beliebige Richtung, entspreche einer gemeinsamen Hinwendung auf ein einziges, gemeinsames Ziel. Damit würde sich die Gemeinde in ihrem Beten öffnen und den Kreis menschlicher Gemeinschaft sprengen. Sie wäre damit offen auf einen anderen hin, nämlich auf den Adressaten ihres Gebetes, auf ihre exzentrische Mitte.⁶⁶

Das Gebet der Kirche richte sich, wie der Gebetsschluss in der römischen Tradition zeige, „per Christum ad Deum“. Das jedenfalls entspreche der Vorstellung einer aufgeklärten Gesellschaft des 21. Jahrhunderts, wonach sich Gott nicht lokalisieren lässt. Mit derartigen Lokalisierungen wäre eine Gebetsrichtung nicht mehr begründbar. Vielmehr könnte argumentiert werden, die gemeinsame Gebetsrichtung beruhe auf der Erfahrung, auf der Grundordnung des Raumes. In der Alltagserfahrung kommt dem Osten eine hervorgehobene Bedeutung zu. In dieser Richtung geht jeden Morgen die Sonne auf und es wird Licht wie am ersten Schöpfungstag.⁶⁷

Zwei Hinweise dienen nach Reinhard Meßner der besonderen Begründung der Gebetsrichtung nach Osten:

„Protologisch, von der Schöpfung her: Die Ostung des Gebetes ist der leibliche Ausdruck der urmenschlichen Sehnsucht nach dem Paradies, dem Garten, den Gott im Osten gepflanzt hat als den Lebensraum, in dem der Mensch unmittelbar Gott begegnen kann (Gen 2,8). Eschatologisch auf den erhöhten Christus hin: Von Osten her wird er wiederkommen, zu richten die Lebenden und die Toten [...]“⁶⁸

⁶⁵ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 65.

⁶⁶ Vgl. MEßNER, R., Gebetsrichtung. Altar und exzentrische Mitte der Gemeinde, in: GERHARDS, Communio-Räume, 30–33.

⁶⁷ Vgl. ebd., 30–31.

⁶⁸ Ebd., 31.

2.3 Ostung: ein archaischer und bedeutungsloser Symbolismus?

Sowohl im Laufe der Geschichte als auch in der Gegenwart lassen Stadtplanungen eine Ostung von Kirchengebäuden oft nicht mehr zu. Das Argument dafür ist daher, man müsse sich trotz ehrwürdiger Symbolismen den örtlichen Gegebenheiten anpassen. Für den aufgeklärten Menschen von heute scheint eine Orientierung nach Osten eine Art von Symbolismus zu sein, der bedeutungslos geworden ist.

Wenn sich aber eine Erscheinungsform einer alten Tradition ändert, besonders aber, wenn sie aufgegeben wird, sollte doch ihr Sinn beachtet werden. Wird also das äußere Symbol nicht mehr beibehalten, sollte eine andere Möglichkeit gefunden werden, den Sinn auszudrücken.⁶⁹

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt einen Anhaltspunkt, diesen Sinn einer Orientierung auszudrücken.

„In der irdischen Liturgie nehmen wir voraussetzend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltens. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit [...].“⁷⁰

Damit wird eindeutig ausgesagt, dass die Eucharistiefeier zwar eine endzeitliche Ausrichtung hat, dass sie aber auf die künftige Vollendung ausgerichtet ist. Das muss unbedingt zum Ausdruck kommen, wenn Christen sich zur Eucharistie versammeln.

Joseph Ratzinger verweist darauf, dass in der westlichen Welt ein abstraktes Denken vorherrschend geworden sei. Dieses Denken könne als Frucht christlicher Entwicklung gesehen werden. Gott ist geistig und Gott ist überall. Daraus könnte man folgern, Beten sei an keinen Ort und an keine Richtung geknüpft, denn Gott ist für uns überall erreichbar und gegenwärtig. Aber dieses Wissen um die Universalität des Gottesgedankens stamme aus der Offenbarung: Gott hat sich uns gezeigt. Weil er Mensch geworden ist, weil er unter uns gewohnt hat, kennen wir ihn. Er selbst ist in Raum und Zeit eingetreten. Das kosmische Symbol der aufgehenden Sonne drückt die Universalität über alle Orte der Welt aus. Konkret aber wurde die Richtung nach Osten mit dem Kreuz, dem Zeichen des Menschensohns, in Verbindung gebracht. Dieses kündigt die Wiederkunft des Herrn, die sehnsüchtig erwartete Parusie an. So sei der Begriff des Ostens schon sehr früh mit dem Kreuzeszeichen verbunden worden. Das Kreuz könne daher sinngemäß als der innere Osten des Glaubens verstanden werden. Dann aber sollte es in der Mitte des Altares stehen und dort der gemeinsame

⁶⁹ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 65–73.

⁷⁰ Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, in: RAHNER, K./ VORGRIMLER, H., Kleines Konzilskompendium, 30–91, hier: 55.

Blickpunkt für den Priester und der betenden Gemeinde sein.⁷¹ Wenn also der Universalismus nicht mit der einfachen und überlieferten Weise des Betens in Richtung Osten ausgedrückt werden könne, vor allem aber, weil dieses Symbol in der heutigen globalisierten Welt als solches auch nicht mehr verstanden würde, so müsse man, wie Louis Bouyer richtig ausführt, eine andere Ausdrucksweise finden.

„Probat erscheine eine Gestaltung des Kirchenbaues beziehungsweise seines Innenraumes derart, dass diese die Gläubigen zum Altar hinführe, dort aber nicht halt mache, sondern darüber hinaus eine kosmische und eine überkosmische Perspektive aufweise.“⁷²

2.4 „Ostung“ – ein theologisch beladener Begriff?

Die Gebetsrichtung nach Osten ist von Anfang an besonders deutlich zu sehen in der frühen Osterfeier. Das jüdische Brauchtum und die damit verbundenen Motive wurden fast ganz abgestreift. Dafür übernahm man stärker die Lichtsymbolik, besonders den Übergang von der Finsternis der Nacht zum Aufgang der Sonne, zum Beginn des Tages. Christus wurde als das Licht der Welt (Mt 4, 16; Lk 2, 32; Joh 1, 5; u.a.) gefeiert. Diese reiche Symbolik findet man besonders bei der Taufe. Wenn diese bei der Osterfeier gespendet wurde, erfolgte die Spendung bei Sonnenaufgang. Der Täufling sprach die Absage an den Teufel gegen Westen, die Zusage an Christus aber gegen Osten, der aufgehenden Sonne zu. Kenntnis von diesen liturgischen Formen erhalten wir in ausführlicher Weise von Justin dem Märtyrer. Er war eine weitgereiste Persönlichkeit und kannte daher den liturgischen Brauch vieler Gemeinden im Mittelmeerraum. In seiner Ersten Apologie beschreibt er gleich zweimal die Feier der Messe. Im Kapitel 65 legt er den Verlauf einer Taufe im Rahmen einer Messfeier dar, im Kapitel 67 wird der Sonntagsgottesdienst behandelt (Iustinus, 1 apol. 65 und 67).⁷³

Im Laufe der Geschichte wurde bereits häufig die Richtung nach Osten mit dem Zeichen des Menschensohnes, mit dem Kreuzzeichen in Verbindung gebracht. Es sollte in der Mitte des Altares stehen und dort der gemeinsame Blickpunkt des Priesters und der betenden Gemeinde sein. Und dieser gemeinsame Blickpunkt für den Priester und die betende Gemeinde entspricht auch dem alten Gebetsruf „Conversi ad Dominum“ – Wendet euch zum Herrn hin. Der Herr ist der Bezugspunkt. Er ist die aufgehende Sonne! Auf ihn schaut die gesamte feiernde Gemeinde.⁷⁴

⁷¹ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 65–73.

⁷² BOUYER, L., Liturgie und Architektur, Freiburg/Br. 1993, 90–91.

⁷³ Vgl. EMMINGHAUS, J.H., Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug, Klosterneuburg ²1976, 81-83 u. 88-92.

⁷⁴ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 73.

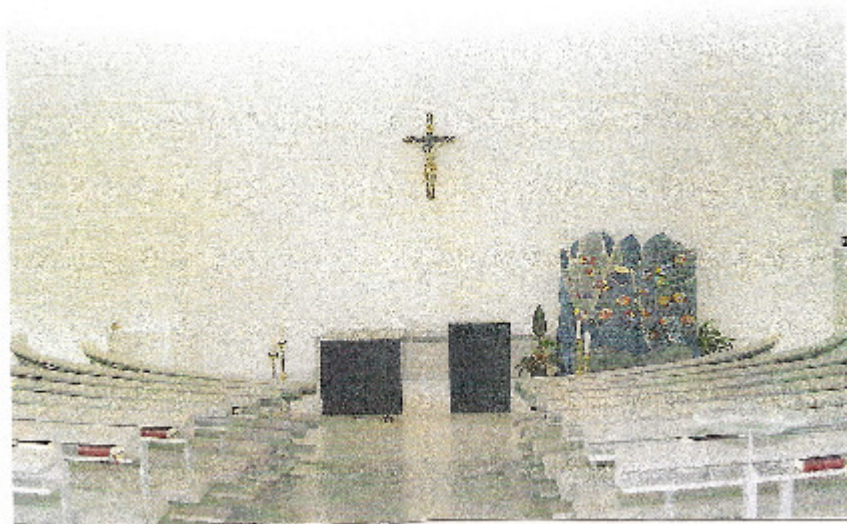


Abb.2: Podersdorf/Bgld. Pfarrkirche

Anders aber sieht es Hartwig Bischof in einem Furche-Artikel: Die von den Architekten Lichtblau und Wagner geplante und errichtete Pfarrkirche in Podersdorf/Burgenland ordnet die Plätze von Gemeinde und Priester rund um den Tisch des Mahles (Altar) und Tisch des Wortes (Ambo) an.

Hartwig Bischof nimmt diesen Bau zum Anlass, zugleich grundsätzliche Erwägungen zum Raum in der Kirche anzustellen.⁷⁵ Eine lebendige Kirche als Gemeinschaft benötige auch einen lebendigen Raum, in dem sie spirituell wohnen kann, und zwar ganz leibhaftig. Dieser Kirchenraum dürfe als heiliger Alltagsraum aber nicht mit der Gemütlichkeit eines Wohnzimmers verwechselt werden. Er sei vielmehr ein Raum der Unterbrechung und des Aufbruchs. Er beherberge die Gemeinschaft, und gibt dem in ihm gefeierten Mysterium eine in Stein gehauene oder in Beton gegossene Begrenzung, um gleichzeitig in die Welt und in den Himmel hinein zu zerbersten. Gerade diese zerberstende Tendenz würde es verbieten, den Kirchenraum in einer strengen Gerichtetheit anzulegen. Schon allein der Umstand, dass die Verkündigung des Wortes einen anderen Charakter der Gottesbegegnung hat wie die Eucharistiefeier, diese wiederum einen anderen wie die Anbetungsstunde vor dem Allerheiligsten, fordere unterschiedliche Zonen im Kirchenraum. Dazu führt der Dogmatiker Hartwig Bischof weiter aus:

„Wenn es stimmt, dass Gott Mensch geworden ist, wenn Jesu Wort stimmt, dass wenn zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, dass er dann mitten unter ihnen ist, wenn es stimmt, dass er in Brot und Wein real anwesend ist, dann verfehlt das Ansinnen, Gott hinter

⁷⁵ Vgl. BISCHOF, H., Der Raum der Kirche, in: Die Furche Nr. 22, Jg. 63, (31. Mai 2007) 21.

dem Hochaltar zu suchen, sein Ziel. Die Verheißungen Gottes laufen nicht darauf hinaus, sich dort zu verstecken, seine Verheißungen deuten darauf hin, dass er auch weiterhin mitten unter den Menschen sein möchte. Sollten wir ihm dies wirklich verwehren wollen?

Von daher ist auch klar, Dass die Vorstellung, dass der Kirchenraum den Pilgerweg der Kirchengemeinschaft zu Gott im Raum abbilden müsste, dass man eben am Westportal den Raum betritt und in weiter Ferne, in der Apsis den himmlischen Pantokrator als Ziel vor Augen hat, ein Missverständnis ist.

Die Kirche, sowohl als Raum als auch als Gemeinschaft, ist bereits jetzt Ansicht des Himmlischen Jerusalem. [...]⁷⁶



Abb.3: Pfarrkirche Podersdorf/Bgld.

3. Orientierung und Richtung: Eine rechtliche Frage?

3.1 Allgemeine Betrachtung zum Recht in der Kirche

Das wandernde Israel erfährt in der Wüste Sinai, welche Art von Opfer Gott will. Gott steigt auf die Höhe des Berges Sinai herab und gibt dem Volk die Zehn Gebote (Ex 20). Dazu gibt er noch exakte Anweisungen über die Form des Kultes (Ex 25-32). Die Gebote und die Kultanweisungen stellen eine umfassende Rechts- und Lebensordnung dar. Sie bilden die Voraussetzung der Konstituierung als Volk. Israel lernt, Gott auf die von ihm selbst gewollte Weise zu verehren und anzubeten. Das Besondere der Liturgie Israels liegt im Adressaten: Anbetung gebührt Gott allein. Das ist das erste Gebot.⁷⁷

⁷⁶ Ebd., 21.

⁷⁷ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 13–15.

Das archaische Recht und die Rechtssysteme des alten Orients beziehen über die positiven Normen hinaus auch die institutionellen Strukturen der Gesellschaft in die Rechtsordnung mit ein. Die sakralen Gewohnheiten gelten daher als Rechtsordnung und wurden von den Menschen auch als solche empfunden und wahrgenommen.⁷⁸

Zwischen dem Christentum der ersten Zeit und dem Volk Israel gibt es konkrete Analogien. Für die ersten Christen und ihre Gemeinden war „die Überlieferung der Alten“ (Mk 7,3; Mt 15,2f.) mit dem jüdischen Recht identisch. Diese Tradition hat nicht nur positive rechtliche Normen betroffen. Diese Denkart und Argumentationsweise prägte auch die ersten Christen. Eine besondere Stellung nimmt dabei das alttestamentarische Verständnis für das Gebet und die Anbetung ein. Die damit verbundenen Kulthandlungen und Gebräuche sind dem Verständnis nach in der Antike Bestandteil der Rechtsordnung und bestimmen in einzigartiger Weise das Gottes- und Menschenbild.⁷⁹ Das Gebet wird welterhaltend und als Höhepunkt des Menschseins erfahren. Es bringt das ganze Menschenleben mit seinen hellen und dunklen Seiten vor Gott zur Sprache. Wichtig sind auch die Orte des Gebetes. Neben dem Privatbereich gibt es vor allem im Tempel und in den Synagogen das gemeinsame Gebet mit festen Formen und Haltungen. Die Gebetszeiten richten sich nach dem Kalender und nach den Tageszeiten. Als Jude steht Jesus in der Tradition des jüdischen Glaubens und der jüdischen Frömmigkeit. Stellen im Neuen Testament belegen, dass Jesus den Synagogen- Gottesdienst in seiner Vaterstadt mitfeierte (Lk 4,16), und dass er den Tag durch die Einhaltung der üblichen Gebetszeiten heiligte. Das prägte die Auffassung von Recht und Disziplin in der neuen Gemeinschaft, die sich als neues Volk Gottes verstand.⁸⁰

Gleichzeitig wurde es als notwendig empfunden, die Feier des Gottesdienstes normativ zu ordnen. Allgemeine, umfassende oder detaillierte Kataloge von Normen zur Regelung der Liturgie gab es noch nicht. Regelungen im Sinne von Weisungen aber lassen sich schon bei Paulus finden. Beispiel dafür ist die Anweisung zur rechten Feier des Herrenmahls (1Kor 11,17–34) und die Aufforderung zu Gebet und Salbung der Kranken durch die Presbyter (Jak 5, 14–16). Ebenso gibt es Berichte über die nachösterlichen Mähler des Auferstandenen (Joh 21; Lk 24,36; Apg 10,41; Lk 24,13–35) und über die Feier des Herrenmahles. Bei Lukas findet man ein Muster für das Leben in der Gemeinde, das mit vier Stichworten

⁷⁸ Vgl. ERDÖ, P., Die Kirche als rechtlich verfaßtes Volk Gottes, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 12–19, hier: 14–15.

⁷⁹ Vgl. ROUWHORST, G., Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels, in: BIERITZ, GOTTESDIENST (GdK 2), 491–572, hier: 559–560.

⁸⁰ Vgl. WAHL, O., Art. Gebet, in: LThK³, IV, Sp. 309–310.

gekennzeichnet ist: Die Lehre der Apostel, die Gemeinschaft, das Brotbrechen und das Gebet.⁸¹

„Sie hielten fest an der Lehre der Apostel, an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten.“ (Apg 2,42)

Ein spannungsgeladenes und heikles Verhältnis bestand seither zwischen Judentum und Christentum, wobei das Christentum sehr bemüht war, die eigene Identität deutlich zum Ausdruck zu bringen. Dabei wird die christliche Liturgie ein Kristallisationspunkt für die theologischen Auffassungen und Haltungen des Christentums. Die ältesten liturgischen Traditionen, wie die rituellen Gemeinschaftsmähler oder die liturgische Bedeutung des Sonntags, sind nicht Neuschöpfungen. Sie fußen auf jüdischen Riten und Bräuchen und wurden ins Christentum transferiert. Das trifft auch auf die frühchristlichen Gebetsgattungen zu. Lobpreis und Danksagung weisen auf den jüdischen Hintergrund hin. Sie wurden jedoch mit christlichen Themen verbunden. Die Frage der Identität, die konstruktiv für die Kirche wirken sollte, war oft, wie bereits erwähnt, die Wurzel zählebiger Formen von Antijudaismen in der Liturgie. Erst im 20. Jahrhundert wurden mit der Konzilserklärung „Nostra Aetate“⁸² die zwei Hauptfragen, nämlich die Verbundenheit mit dem jüdischen Erbe und die Abweisung des Anti-judaismus, ernsthaft behandelt. Dies sollte auch in der Liturgie zum Ausdruck kommen, vor allem durch die Lesung und die Auslegung des Alten Testaments, durch die Betonung des Gemeinschaftscharakters der gottesdienstlichen Feier und durch die zentrale Rolle des Lobpreises und der Danksagung in den Gebeten.⁸³

So gibt es in der Kirche der ersten Zeit schon Normen und Strukturelemente, die der apostolischen Tradition zugehören, und andere Normen, die aus der Überlieferung der Alten stammen. Aus beiden entsteht eine neue Tradition.

Dieses Normenverständnis begründet die Tatsache, dass die Kirche Volk Gottes ist. Das hat für die Christen von Anfang an eine konkrete und strukturierende Bedeutung. Christus hat nicht eine gelegentliche, formlose Gruppe gegründet, sondern eine einheitliche Realität, die eine Ordnung hat, die aus vielen Personen eine Gemeinschaft bildet. Diese Gemeinschaft als neue und einzige Einheit ist das Zeichen und das Mittel des Heils für die Welt.⁸⁴

⁸¹ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 403–454, hier: 413.

⁸² Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, in: RAHNER, K./VORGRIMLER, H., Kleines Konzilskompodium, 355–359.

⁸³ Vgl. ROUWHORST, G., Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels. Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 491–572, hier: 568–572.

⁸⁴ Vgl. ERDÖ, P., Theologische Grundlegung des Kirchenrechts, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. (Hgg.) Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1999, 20–32, hier: 28–29.

Als besonders konstituierendes Element der jungen Kirche gilt die Feier der Eucharistie. Diese wird nach dem Auftrag des Herrn zelebriert. Die Feier der Eucharistie wird im Neuen Testament nicht nur erwähnt. Es werden feste eucharistische Formeln gebraucht, die einen Bestandteil der Tradition gebildet haben (vgl. Mk 14, 22-25; Lk 22, 14-20). Die Gründungserzählungen waren für die Urkirche notwendig als Grundlage und Regel des eucharistischen Kultes. Die Kirche lebt und wächst durch die Eucharistie, die so konstitutiv für die Kirche wirkt.⁸⁵

3.2 Rechtliche Normen oder Rechtsordnung?

Im Laufe der Geschichte der Kirche entsprang immer wieder das praktische Bedürfnis, das religiöse Leben zu ordnen und die Feier des Gottesdienstes verbindlich und genau zu regeln. Die rechtliche Qualität solcher Normen wurde dabei verschieden diskutiert. Die quantitative Ausweitung von Rechtsnormen bei gleichzeitiger qualitativer Entleerung durch die Trennung des Rechtes vom Sinn und Ziel einer Rechtsordnung führten das kirchliche Rechtsdenken in eine Krise. Es erschien den Theologen nicht mehr selbstverständlich, dass die Kirche eine Rechtsordnung braucht. Vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die Legitimität des Kirchenrechts bestritten. Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden Proteste gegen den Juridismus und die quantitative Hypertrophie des Kirchenrechtes laut.⁸⁶

In der nachkonziliaren Zeit gab es viele Bemühungen, für das Kirchenrecht eine theologische Wertbestimmung zu finden. Dies war schon deshalb erforderlich, weil Papst Johannes XXIII. mit der Ankündigung des Konzils auch die Revision des Codex Iuris Canonici verband.⁸⁷ Die Beratungen des Konzils waren daher von Anfang an mit dem Problem des Kirchenrechts verbunden. Die Reformarbeiten waren daher in den Kontext der notwendigen Erneuerung der ganzen Kirche hineingestellt. Folge davon war eine spezifisch theologische Begründung des kirchlichen Rechtes. Dieses Recht wurde vom Wesen der Kirche her bestimmt. Damit soll es das kirchliche Leben nicht nur äußerlich betreffen, sondern wesensnotwendige Institution der Ordnung ekklesialer Grundbeziehungen sein.⁸⁸

Grundlage dafür waren die wesentlichen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche. Diese wird als „Volk Gottes“ und als „Leib Christi“ verstanden. Zusammen mit dem Begriff der „Communio“ sind diese Aussagen Zentrum der Rechtsbegründung.

⁸⁵ Vgl. ebd., 14–18.

⁸⁶ Vgl. SCHMITZ, H., Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: ebd., 49–76, hier: 52-53.

⁸⁷ Vgl. AAS 51 (1959), 65–69.

⁸⁸ Vgl. ERDÖ, P., Theologische Grundlegung des Kirchenrechts, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 20–32, hier: 20–21.

Besonders der Terminus „Volk Gottes“ deutet auf die reservierte Grundeinstellung der Konzilsväter gegenüber einem allzu rechtlich geprägten Denken hin. Mit diesem Terminus ist keine starre Größe verbunden, vielmehr eine fortschreitende Aneignung des Glaubensverständnisses. Daraus ergibt sich die Schwierigkeit, die betont pastorale Sprache der Konzilsdekrete in ein Gesetzbuch so einfließen zu lassen, dass präzise Normen entstehen. Die mit diesen Arbeiten beauftragte CIC-Reformkommission wurde daher an die „Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant“ gebunden, die von der Bischofssynode 1967 approbiert wurden.⁸⁹ Die darin formulierten zehn Leitsätze spiegeln die kirchenrechtstheoretische Diskussion um die theologische Grundlegung und Rechtfertigung des Kirchenrechts wider. Aber sie legen auch fest, dass der CIC bei aller theologisch begründeter Eigenprägung und pastoral angelegter Zielsetzung unbedingt einen Rechtscharakter haben muss. Er habe entsprechend der Aufgaben der Kirche Normen zu enthalten, damit die Gläubigen bei der Gestaltung ihres christlichen Lebens der von der Kirche zur Erlangung des ewigen Heiles angebotenen Güter teilhaftig werden.⁹⁰

Und so konnte Papst Johannes Paul II. in der Apostolischen Konstitution zur Promulgation des CIC vom 25. Januar 1983 feststellen, dem neuen Codex sei es gelungen, die konziliare Ekklesiologie in die kanonische Sprache zu übersetzen. Man könne den Codex sogar als eine Vervollständigung der vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgestellten Lehre ansehen. In dieser Apostolischen Konstitution werden die Elemente, die das wahre und eigentliche Bild der Kirche ausmachen, besonders erwähnt. Dies ist vor allem die Lehre von der Kirche als „Volk Gottes“ (LG 2), die Lehre, die die Kirche als „Communio“ ausweist und ebenso die Lehre, nach der alle Glieder des Volkes Gottes, jedes auf seine Weise, an dem dreifachen – dem priesterlichen, prophetischen und königlichen – Amt Christi teilhaben. Das führt zu einer besonderen Stellung der Laien.⁹¹

3.3 Die Rechtssprache in Form der biblischen Bildersprache

Am Beginn des 20. Jahrhunderts formierte sich eine antijuristische Welle, die alles Rechtliche in der Kirche ablehnte. Diese Haltung wurde in Form von anti-juristischen Protesten auf dem Zweiten Vatikanum zum Ausdruck gebracht. Auch bei eindeutig kirchenrechtlich zu normierenden Materien lehnten sie eine juristische Sprechweise in den Konzilstexten ab.

⁸⁹ Vgl. SCHMITZ, H., Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg²1999, 58-59.

⁹⁰ Vgl. ebd., 59.

⁹¹ Vgl., AK zur Promulgation des CIC, in: Codex des Kanonischen Rechtes, Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis, Kevelaer⁵2001, XIX.

Diese Proteste sind der Grund für die pastorale Sprache der Konzilstexte. Gleichzeitig damit aber verstärkte sich die kanonische Grundlagenforschung. Die von der CIC-Reformkommission erarbeiteten und von der Bischofssynode 1967 mit fast einstimmigem Beschluss approbierten zehn Leitsätze bilden die bedeutende Schlussfolgerung aus Lehre und Weisung des Zweiten Vatikanums. Und so ist die Begrifflichkeit des Zweiten Vatikanums in die Rechtssprache hineingewachsen. Vor allem lässt sich das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Lehre über die Kirche von biblischen Bildbegriffen leiten. In Bildern würden bestimmte Züge am Wesen der Kirche hervorgehoben, ohne dass andere wichtige Aspekte damit geleugnet würden. Damit würde auf den Anspruch verzichtet, die Kirche abstrakt, etwa in Form einer Definition erklären zu wollen. Die Kirche sei eine geheimnisvolle, mystische Wirklichkeit, die nicht adäquat aussagbar ist. Ihr Wesen könne eben nur annähernd umschrieben werden.⁹²

Was im Bild ausgesagt wird, knüpfe an innerweltliche Wirklichkeiten, Erfahrungen und Vorstellungen an. Aber die Aussage verbleibe nicht auf der Ebene des bloß analogen Wortgebrauchs; sie transformiere vielmehr das Bild auf eine neue Ebene, wo es eine neue Wirklichkeit bezeichnet. Der Kirche wird mit einem Volk verglichen, sie ist aber auch wirklich Volk Gottes. Einerseits verhält es sich mit der Kirche wie mit einem Leib; andererseits ist die Kirche auf geheimnisvolle Weise wirklich Leib Christi.⁹³ Auch wird die Kirche mit einem Bauwerk zur Ehre Gottes verglichen. Sie ist aber auch wirklich Tempel des Heiligen Geistes. Die biblischen Bilder sind daher als „theologische Begriffe“ zu bezeichnen.⁹⁴

Und somit sind diese Bildbegriffe auch bedeutend für die Rechtsgestalt der Kirche und für die Normen unterschiedlicher Stufe, die ihr Zusammenwirken regeln.

3.4 Liturgisches Recht und Gewohnheitsrecht

3.4.1 Liturgisches Recht

In der Geschichte sehen wir, dass Kirchengebäude wichtige Orte waren, in denen Rechtshandlungen vorgenommen wurden. Heute stellen diese Gebäude noch immer bedeutende Rechtsorte für die in ihnen vollzogenen liturgischen Feiern dar, weil Liturgie eine rechtsbegründende und Rechtsgeschäfte festigende Funktion hat. Liturgie ist also ein rechtlich

⁹² Vgl. SCHMITZ, H., Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: LISTL, J./SCHMITZ, H., (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 72–73.

⁹³ Vgl. Vat II., LG Art. 7 Abs. 2 S.1.

⁹⁴ Vgl., AYMANS, W., Die Kirche – Das Recht im Mysterium Kirche, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 3–11, hier: 3-4.

relevantes Geschehen. Vor allem die Feier der Sakramente schafft Rechte und begründet Funktionen. Besonders deutlich wird das bei der Spendung der Taufe. Dieses Sakrament gliedert den Menschen in die Kirche ein und macht ihn zu einer Rechtsperson mit Rechten und Pflichten. Auch die Feier der Eucharistie ist an die Beachtung von Rechtsnormen gebunden. Sie kann legitim nur gefeiert werden, wenn die konkrete Eucharistiegemeinde und ihr Vorsteher in der Verbindung mit der Gesamtkirche und der Ortskirche stehen. Dieses kommt ausdrücklich in der Nennung des Papstes und des Diözesanbischofs im Eucharistischen Hochgebet zum Ausdruck. Damit wird deutlich, dass Liturgie nicht nur eine rituelle Zutat ist. Sie ist vielmehr ein von ihrem Wesen und der inneren Struktur her bestimmtes öffentliches Handeln der Kirche, das in sich einen Rechtscharakter hat und rechtliche Wirkungen erzeugt.⁹⁵

Eine konkrete Gebets- und Zelebrationsrichtung im Sinne einer topographischen Festlegung kann man in den Bestimmungen des CIC/1983 nicht finden. Festgelegt aber wird, dass das Ziel der Liturgie eine katabatische und eine anabatische Bewegung ist. In der Feier heiligt Gott den Menschen und der Mensch erweist Gott Verherrlichung und Ehre. Dies geschieht in sinnhaften und wirksamen Zeichen (c. 834 §1 CIC/1983).⁹⁶

Der Begriff „Liturgisches Recht“ wird im CIC/1983 geprägt. Dort wird ausgesagt, dass im Gesetzbuch die liturgischen Riten in aller Regel nicht geordnet und dass die „liturgischen Gesetze“ daher vom CIC/1983 nicht außer Kraft gesetzt werden, soweit nicht ein ausdrücklicher Widerspruch zum Gesetzbuch besteht (c. 2 CIC). Man kann annehmen, der Gesetzgeber geht davon aus, dass Liturgie und Gottesdienst eine in sich geschlossenen Rechtsordnung aus einer eigenständigen Tradition bilden. Dabei ist aber auch zu beachten, dass unter „liturgischen Gesetzen“ nicht nur solche gemeint sind, die ausdrücklich als Gesetz bezeichnet sind, sondern die Gesamtheit des liturgischen Rechts, auch wenn es andere Namen trägt. Zu prüfen wäre gegeben falls, ob der Herausgeber der kirchenrechtlichen Norm selbst die erforderliche gesetzgebende Kompetenz besitzt.⁹⁷

3.4.2 Gewohnheitsrecht

Eine wichtige Quelle liturgischen Rechts stellt das Gewohnheitsrecht dar. Der CIC/1983 kennt gesetzeskonformes (*secundum legem*), die Gesetzgebung ergänzendes (*praeter legem*) und widergesetzliches (*contra legem*) liturgisches Gewohnheitsrecht. Gesetzeskonformes und

⁹⁵ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 403–454, hier: 420–422.

⁹⁶ Vgl. ebd., 417.

⁹⁷ Vgl. ebd., 433–434.

auch die Gesetzgebung ergänzendes Gewohnheitsrecht bleibt nach dem Inkrafttreten des CIC/1983 in Geltung. Widergesetzliches Gewohnheitsrecht, das vom Gesetzgeber verworfen wird, ist aufgehoben und kann auch nicht mehr von neuem zum Gewohnheitsrecht werden. Andere vom Gesetzgeber aufgehobene Gewohnheitsrechte sind auch grundsätzlich beseitigt, das Gesetz selbst kann jedoch Bestimmungen enthalten, welche die Aufhebung einschränken. Auch hundertjähriges und unvordenkliches Gewohnheitsrecht kann geduldet werden, wenn der Ordinarius wegen bestimmter Umstände die Beseitigung für nicht möglich hält (c.5, §1 CIC/1983).⁹⁸

Gewohnheitsrecht geht nicht vorhandenem positiven Recht voraus, wie die unterschiedlichen Wirkungen zeigen. Es bildet sich erst dort, wo sich schon ein jurisdiktionell geordnetes Umfeld ausgebildet hat. Das Gewohnheitsrecht setzt also positives Recht voraus. Zu erkennen ist es, weil es sich in äußeren Handlungen offenbart, indem es in Übungen, Sitte und Gewohnheit heraustritt. An der Gleichförmigkeit einer festgesetzten und dauernden Handlungsweise ist seine gemeinsame, dem Zufall entgegengesetzte Wurzel zu sehen. Gewohnheit ist also immer das Kennzeichen des positiven Rechtes, nicht aber dessen Entstehungsgrund.⁹⁹

Nicht jeder örtliche Brauch erfüllt den Charakter einer rechtserheblichen Gewohnheit. Zur Beurteilung sind die Normen des Kirchenrechts heranzuziehen. Zu berücksichtigen ist auch das Kriterium der Vernünftigkeit einer Gewohnheit.¹⁰⁰

Es gibt in der Geschichte der Kirche viele Beispiele von bedeutenden Gewohnheiten, vor allem auch zum Thema der Gebets- und Zelebrationsrichtung. In wichtigen literarischen Quellen aus der Frühzeit des Christentums gibt es eindeutige Belege über das christliche Prinzip der Ausrichtung nach Osten im Gebet und in der Liturgie. In einer Studie Franz Joseph Dölgers wurden entsprechende Texte zusammengestellt.¹⁰¹ Skizzenhaft wird daraus im Folgenden berichtet.

In der zweiten Vision des Hermas sieht dieser zwei Frauengestalten, die ihm erschienen waren, nach Osten verschwinden. Dölger deutet dies dahingehend, dass sich Hermas zum Gebet nach Osten gewendet hätte, was dem Brauch der Christen Roms im zweiten Jahrhundert entsprochen hätte. Ein weiteres Beispiel entnimmt Dölger den apokryphen Paulusakten, die von einem Presbyter aus Kleinasien um 180 verfasst wurden. Im letzten

⁹⁸ Vgl. ebd., 434–435.

⁹⁹ Vgl. GAHN, Ph., Liturgie und Volksfrömmigkeit, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 281–358, hier 320.

¹⁰⁰ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 403–454, hier 435.

¹⁰¹ Vgl. DÖLGER, Sol salutis, 136–286.

Moment seines Leben hätte sich Paulus in der Richtung nach Sonnenaufgang gestellt, die Hände zum Himmel erhoben und lange gebetet.¹⁰²

Franz Joseph Dölger berichtet auch, Tertullian bezeuge in seinen Schriften „Ad nationes“ und „Apologeticum“ aus dem Jahr 197, dass die Wendung nach Osten im liturgischen und häuslichen Beten der Christen so selbstverständlich war, dass sie eigens nicht begründet werden müsse.¹⁰³

Bei Origines komme die Gebetsostung besonders deutlich zu Ausdruck. Dieser schreibt in „De oratione“ etwa um das Jahr 231 folgendes:

„Nun ist auch noch einiges über die Himmelsrichtung zu sagen, nach welcher man beim Gebet hinschauen soll. Da es aber vier Himmelsrichtungen gibt, nämlich gegen Norden und gegen Süden, gegen Sonnenuntergang und Sonnenaufgang, wer sollte da nicht ganz von selbst zugestehen, daß die Himmelsrichtung nach Osten sinnfällig kundtue, daß wir dorthin gewandt unser Gebet verrichten sollen, zum Sinnbild, daß die Seele nach dem Aufgang des wahren Lichtes hinsehe.“¹⁰⁴

Besonders wichtige Belege für die christliche Gebetsostung sind die frühen Kirchenordnungen. Die syrische *Didascalia Apostolorum* enthält Vorschriften über die Platzordnung im Kirchenraum beim Gottesdienst. Demnach soll die liturgische Versammlung zum Gebet nach Osten ausgerichtet sein.¹⁰⁵ Die eschatologische Bedeutung der Gebetsostung komme im ersten Kanon der syrischen *Didascalia Addai* besonders zum Ausdruck.

Franz Joseph Dölger schließt aus diesen beiden Texten, dass die Gebetsostung nicht von einem Theologen individuell begründet würde. Sie sei vielmehr als kirchliche Satzung im Rückgriff auf die Überlieferung vorgeschrieben. Diese Tradition werde auf die Apostel selbst zurückgeführt. Er beurteilt daher diese Quellen, besonders die erwähnte Didaskalie, aber auch Origines, wie folgt:

„Im Zusammenhang mit der scharf ausgeprägten Wiederkunftshoffnung des Urchristentums macht die Begründung der Canones den Eindruck höchster Altertümlichkeit und der Didaskalie gegenüber auch den Eindruck größter Klarheit, verbunden mit einer der Gesetzesformel angepaßten Einfachheit.“¹⁰⁶

Derartige Belegstellen lassen sich in der Geschichte der Liturgie noch viele finden. Das lässt den Schluss zu, die Gebets- und Zelebrationsrichtung nach Osten stellt altes und bewährtes liturgisches Gewohnheitsrecht dar. Es ist *praeter legem*, widerspricht keiner Norm des CIC

¹⁰² Vgl. ebd., 137.

¹⁰³ Vgl. ebd., 323–324.

¹⁰⁴ Ebd., 162–163.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., 171; 198–219; 220–242.

¹⁰⁶ Ebd., 179.

und erscheint durchaus vernünftig. Sanktionen im Falle der Nichteinhaltung scheinen nicht vorgesehen zu sein.

3.5 Gesetze und Verordnungen über das kirchliche Bauen

3.5.1 Kirchliche Normen

In Kontinuität zum überlieferten Recht der röm.-kath. Kirche enthält auch der CIC/1983 Normen für die Errichtung und Erhaltung von für den Gottesdienst bestimmten heiligen Orten. Dabei besitzen die *Kirchen* einen besonderen Stellenwert. Unter der Überschrift „De ecclesiis“ hat die Rechtsordnung für den Kirchenbau eine rahmenrechtliche Ordnung geschaffen. Neu ist, dass diese Ordnung durch das Partikularrecht, besonders durch das Diözesanrecht, näher auszufüllen und konkret weiter zu entwickeln ist. Weitestgehend sind die Bestimmungen des CIC/1917 (cc. 1161–1187) hinsichtlich der Errichtung und der Instandhaltung von Kirchengebäuden beibehalten worden.¹⁰⁷ Auffallend sind die Änderungen bezüglich der Zuständigkeiten des Diözesanbischofs als dem Haupt der Teilkirche. Die konziliare Wiederentdeckung der Teilkirche, die wesentlicher Teil der Gesamtkirche ist, kommt eine Eigenberechtigung im Ganzen zu. Mit dieser Dezentralisation wird für die Teilkirchen ein größerer autonomer Wirkungskreis geschaffen.¹⁰⁸

Es fällt auch auf, dass der CIC/1983 vieles dem liturgischen Recht, wie es in den liturgischen Büchern vorliegt, überlassen hat. Der CIC/1983 verwendet in seinen einleitenden Bestimmungen den Begriff *liturgische Gesetze* und normiert, dass im Gesetzbuch die liturgischen Riten in aller Regel nicht geordnet und dass die liturgischen Gesetze daher vom CIC nicht außer Kraft gesetzt werden, soweit nicht ein ausdrücklicher Widerspruch zum Gesetzbuch besteht (c. 2 CIC/1983). Damit kommt der Liturgie und dem Gottesdienst bis zu einem gewissen Grad ein in sich geschlossener Bereich der Rechtsordnung mit eigenständiger Tradition und Kultur zu.¹⁰⁹ Damit wurde eine Straffung der Normen bezüglich des Kirchenbaues im CIC erreicht.

Rechtssprachlich sind gegenüber der Terminologie des CIC/1917 einige bedeutsame Änderungen festzustellen. Für den hier zu behandelnden Bereich ist es der Begriff des Kirchengebäudes. Der CIC/1983 gibt eine Beschreibung und Erklärung dessen, was kirchenrechtlich unter einer *Kirche* zu verstehen ist.

¹⁰⁷ Vgl. SCHMITZ, H., Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: LISTL, J.–SCHMITZ, H. (Hgg), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 53–54.

¹⁰⁸ Vgl. ebd., 66–68.

¹⁰⁹ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 433–444.

„Unter Kirche versteht man ein heiliges, für den Gottesdienst bestimmtes Gebäude, zu dem die Gläubigen das Recht freien Zugangs haben, um Gottesdienst vornehmlich öffentlich auszuüben c. 1214 CIC/1983).“

Bei dieser gesetzlichen Bestimmung werden drei Tatbestandsmerkmale festgelegt, die für ein Gottesdienstgebäude wichtig sind. Das erste Tatbestandsmerkmal ist die Bestimmung des Gebäudes für den Gottesdienst. Diese Zweckbestimmung wird durch Weihe oder Segnung durch den Diözesanbischof vorgenommen. Als zweites Merkmal ist das Recht des freien Zutritts für alle Gläubigen festgelegt. Dieses Recht ist in einem doppelten Sinn zu verstehen, einerseits als gemeinschaftliches Recht, andererseits als persönliches, individuelles Recht. Durch dieses Recht des freien Zutritts unterscheidet sich die Kirche von den Oratorien und Privatkapellen, die entweder für einen bestimmten Kreis von Gläubigen oder überhaupt nur für eine oder mehrere physische Personen bestimmt sind. Typisch für eine Kirche muss es daher sein, dass sie als Gotteshaus für alle Gläubigen offen steht und zum Glaubensvollzug in Gottesdienst und Gebet dienen können muss. Das dritte Wesensmerkmal einer Kirche als Gottesdienstgebäude ist die Eignung, die öffentliche Gottesverehrung und die Feier des von der Kirche in den liturgischen Büchern näher geordneten und approbierten Kultus, also den amtlichen Gottesdienst im Gegensatz zum privaten Feiern und Beten, vorzunehmen.¹¹⁰

Daher darf ohne Baubewilligung der zuständigen kirchlichen Autorität kein Kirchenbau in Angriff genommen werden. Allein Sache des Diözesanbischofs ist es, unter Beachtung der vom Recht verlangten Meinungsbildung und Anhörung von Ratschlägen hierzu befugter Konsultationsorgane, die Zustimmung zur Errichtung einer neuen Kirche zu geben (c. 1215 CIC/1983).¹¹¹ Zur Erleichterung einer einheitlichen Durchführung wurden in den einzelnen Diözesen kirchliche Bauordnungen und Richtlinien erarbeitet. Zur Beratung wurden Kommissionen und Beiräte, etwa für kirchliche Kunst, eingesetzt.

3.5.2 Staatliche Normen

Raum und Zeit sind seit jeher durch religiöse Traditionen geprägt. Öffentliche Räume, Plätze, Stadtansichten, Ortsbilder und Siedlungsstrukturen geben davon Zeugnis. Die heute in den westlichen Demokratien vertretene Form der offenen Gesellschaft sieht in der zur öffentlichen Meinung gewordenen Öffentlichkeit den Garanten vernünftiger Entscheidungen. In diesem System ist die Sicherung der Meinungsvielfalt und der ungehinderte Zugang zur Öffentlichkeit für Religionen eine wesentliche Garantie, um dem jeweiligen Selbstverständnis

¹¹⁰ Vgl. ebd., 423.

¹¹¹ Vgl. REINHARD, H.J.F., Geweihte Stätten, in: LISTL, J./SCHMITZ, H. (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 2019, 795–801, hier 796–798.

gemäß wirken zu können.¹¹² Das staatskirchenrechtliche Grundproblem besteht in einer sachgerechten Zuordnung von staatlicher Verantwortung einerseits, Religionsfreiheit und kirchliches Selbstbestimmungsrecht andererseits, die eine praktische Konkordanz ermöglicht.¹¹³

Betroffen davon sind vornehmlich die Rechtsmaterien der Raumordnung und die Bauvorschriften sowie der Denkmalschutz. In der österreichischen Rechtsordnung gelten für die Errichtung von Kultusbauten keine generellen Ausnahmebestimmungen von den Raumordnungs- und Bauvorschriften. Allerdings bestehen einige Sonderregelungen, die auf die Eigenart dieser Bauwerke Rücksicht nehmen. Diese ergeben sich aus deren religiösen Charakter und aus der Verwendung als Stätten für öffentliche Versammlungen von Menschen. Ein wesentliches Kriterium ist die öffentliche Zugänglichkeit zur Ausübung des Gottesdienstes. Daher ist in den Bauordnungen für Bauten, die dem Gottesdienst gewidmet sind, die ungestörte Religionsausübung zu sichern. Die Errichtung von Kirchen, Synagogen, Moscheen und anderen vergleichbaren Gotteshäusern ist im Zusammenhang mit der grundrechtlichen Gewährung der Religionsfreiheit zu sehen. Hinsichtlich der allgemein vorgeschriebenen Bauhöhe bleiben Türme für sakrale Zwecke außer Betracht. Manche Bauordnungen normieren, dass Türme nicht unter Hochhäusern zu subsumieren sind. In den meisten Bestimmungen für die individuelle Festlegung der zulässigen Höhe werden Gutachten für die Erhaltung und Gestaltung eines charakteristischen Ortsbildes herangezogen.¹¹⁴

Die meisten Berührungspunkte zwischen kirchlichen Anliegen und staatlicher Rechtsordnung entstehen wohl in Fragen des Denkmalschutzes. Denkmalpflege ist ein historisch gewachsener Zweig der öffentlichen Verwaltung. Kirchliche Denkmale werden dabei seit jeher miterfasst. Aber im Denkmalschutz selbst wird deutlich, dass die in Religion und Kunst enthaltenen Kult- und Kunstwerte durch Strukturen geprägt sind, die der staatlichen Rechtsordnung vorgegeben sind. Die herrschende demokratisch-rechtsstaatliche Gesetzgebung respektiert die grundrechtlich verankerte Eigengesetzlichkeit von Religion und Kunst und anerkennt die damit verbundene Selbstregulierung.¹¹⁵

Eine wesentliche Änderung im Denkmalschutz tritt mit 1.1.2010 in Kraft. Die vor der Novelle 1999 geltende Fassung des §2 Abs.1 DMSG (Nov BGBl I 1999/170) sah vor, dass das

¹¹² Vgl. KALB, H.-POTZ, R.-SCHINKELE, B., Religionsrecht, Wien 2003, 181.

¹¹³ Vgl. HOLLERBACH, A., Kunst und Denkmalpflege, in: LISTL, J./SCHMITZ, H., Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 1109–1116, hier 1113.

¹¹⁴ Vgl. KALB, H.-POTZ, R.-SCHINKELE, B., Religionsrecht, Wien 2003, 193–198.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 199–200.

Vorliegen des öffentlichen Interesses bei Denkmälern, die sich u.a. im Eigentum einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgemeinschaft befinden, gesetzlich vermutet wurde. Die Eigentümer mussten daher die Subsumption unter den Denkmälerbegriff selbst vornehmen. Sicherheitshalber war daher davon auszugehen, dass kirchliches Eigentum mit allen Konsequenzen unter Denkmälerschutz steht. Ab dem 1.1.2010 stehen nur mehr solche Denkmäler unter Schutz, für die ein rechtskräftiger Bescheid vorliegt, der das öffentliche Interesse an der Erhaltung feststellt. Diesem Bescheid liegt ein Verwaltungsverfahren mit allen verfahrensrechtlichen Möglichkeiten zugrunde. Die Unterschutzstellung beinhaltet grundsätzlich ein Verbot der Zerstörung, Veränderung und Veräußerung. Für derartige Maßnahmen wäre eine Bewilligung durch das Bundesdenkmalamt erforderlich (§5 Abs.1 DMSG). Unter bestimmten Voraussetzungen haben Kirchen und Religionsgemeinschaften einen Rechtsanspruch auf Veränderung. Dem Antrag auf Veränderung eines Denkmals ist nämlich dann stattzugeben, wenn die Veränderung für die Abhaltung des Gottesdienstes und die Teilnahme der Gläubigen daran nach den zwingenden oder zumindest allgemein angewandten liturgischen Vorschriften notwendig ist (§5 Abs. 4 DMSG).¹¹⁶

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die staatliche Gesetzgebung die Festlegung einer Gebets- und Zelebrationsrichtung nicht beeinflusst und diese auch in keiner Weise behindert.

3.6 Weitere wichtige Reformschritte nach dem CIC/1983

Die Römische Kurie erließ eine Reihe von Dokumenten zur Erneuerung der Liturgie. Meistens wurden diese in Form von Instruktionen erlassen. Adressaten dieser Normen sind jene, denen die Ausführung von Gesetzen aufgetragen ist (c. 34 CIC/1983). Sie richten sich daher nicht an eine gesetzesfähige kirchliche Gemeinschaft in ihrer Gesamtheit, z. B. an alle Gläubigen, sondern an bestimmte kirchliche Organe. Den Gläubigen erwächst daraus auch keine Verpflichtung. Mittelbar aber wirkt sich eine Instruktion durch die Tätigkeit der kirchlichen Organe auf die Gläubigen aus.¹¹⁷

Besondere Bedeutung für die Erneuerung der Liturgie haben jene Instruktionen, die ausdrücklich die Umsetzung der Weisung der Liturgiekonstitution zum Ziel haben und von gesamtkirchlichen Organen erlassen wurden. Die wichtigsten davon seien hier aufgeführt: „*Inter oecumenici*“ vom 26. September 1964.¹¹⁸ Diese erste Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution behandelt ganz wichtige Fragen. Das Prinzip der Alleinzuständigkeit des

¹¹⁶ Vgl. ebd., 200–203.

¹¹⁷ Vgl. HAERING, St., Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 437.

¹¹⁸ AAS 56. 1964, 877-900; dt.: DEL 1, 199–297.

Zelebranten (Klerus) wird abgelöst durch den Grundsatz der sachgerechten Rollenverteilung. Was andere aufgrund ihres Dienstes sprechen oder singen, braucht der Zelebrant nicht seinerseits zu tun. Die Verwendung der Muttersprache für einige Teile der Messe war geregelt. Für den Wortgottesdienst werden Priestersitz und Ambo vorgesehen und der Altar soll eine Zelebration zum Volk ermöglichen.

„*Tres abhinc annos*“ vom 4. Mai 1967.¹¹⁹ Diese zweite Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution brachte neben einer Reihe von Vereinfachungen vor allem die Instruktion mit der Erlaubnis, den Kanon laut und in der Volkssprache zu beten. Das bedeutete das Ende der Kanonstille und die zur Gänze in der Volkssprache gefeierte Messe.

„*Liturgicae instaurationes*“ vom 5. September 1970.¹²⁰ Diese dritte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie gibt Antworten auf Klagen und Vorwürfe gegen die Liturgiereform und deren Folgen. Im wesentlichen mahnte sie die geltende Ordnung ein.

„*Varietatis legitimae*“ vom 25. Januar 1994 behandelt als vierte Instruktion Fragen über die römische Liturgie und die Inkulturation.¹²¹

„*Liturgiam authenticam*“ vom 28. März 2001, fünfte Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution regelt den Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe der liturgischen Bücher.¹²²

Wichtig ist auch die Instruktion „*Redemptionis Sacramentum*“¹²³ vom 25. März 2004, mit der Fehlentwicklungen in der kirchlichen Praxis unterbunden werden sollen.

Durch das Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“¹²⁴ vom 7. Juli 2007 wurde neben der erneuerten Liturgie auch der Gebrauch der älteren liturgischen Bücher als außerordentliche Form wieder zugelassen.

Als vorläufigen Abschluss der Realisierung der Reform für den deutschen Sprachraum kann die Herausgabe der neuen liturgischen Bücher angesehen werden.

Als besonders wichtige Ausgaben für den generellen Gebrauch sollen erwähnt werden:

*Die Feier der heiligen Messe*¹²⁵

¹¹⁹ AAS 59. 1967, 442-448; dt.: DEL 1, 808-837.

¹²⁰ AAS 62. 1970, 692-704; dt.: DEL 1, 2171-2186.

¹²¹ AAS 87. 1995, 288-314; dt.: VApSt 114; DEL 4, 6883-6952.

¹²² AAS 93. 2001, 685-726; dt.: VApSt 154; DEL 4, 9346-9478.

¹²³ AAS 96. 2004, 549-601; dt.: VApSt 164.

¹²⁴ VApSt 178.

¹²⁵ Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Teil I: Die Sonn- und Feiertage deutsch und lateinisch. Die Karwoche deutsch. Teil II: Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres außer der Karwoche. Einsiedeln u.a. 1975; ²1988.

*Missale Romanum. Editio Typica Tertia 2002–Grundordnung des Römischen Meßbuches.*¹²⁶
[= 3. Auflage: „Allgemeine Einführung in das Meßbuch“ – AEM; dt. Übersetzung der „Institutio Generalis Missalis Romani“ – IGMR].

4. Vorgaben für die Liturgie: was wird eingesetzt?

4.1 Die Einsetzung der Eucharistie nach neutestamentlichem Befund

Die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus selbst ist im Neuen Testament verhältnismäßig ausführlich beschrieben. Es geschah am Gründonnerstag im Rahmen des letzten Abendmahles. Die neutestamentlichen Berichte von der Einsetzung lassen aber offensichtlich alles beiseite, was für die Erfüllung des Auftrages: „Tuet dies zu meinem Gedächtnis“, nicht in Betracht kam. Daraus könnte man leicht folgern, dass die Grundgestalt der Eucharistie das Mahl sei. So hätte Jesus selbst gefeiert, was jede Kritik zum verstummen bringen muss. Der Auftrag selbst: „Tuet dies zu meinem Gedächtnis“ beziehe sich damit ausdrücklich auf das Mahl.¹²⁷

Dieser Befund hält aber nach Joseph Ratzinger einer genaueren Prüfung nicht Stand. Denn was die Eucharistie beim letzten Abendmahl Jesu angehe, könne man den Ort der eucharistischen Handlung Jesu und das Ganze des Vorganges aus den Berichten der Evangelien und aus den jüdischen Mahlsitten einigermaßen genau rekonstruieren. Ausgangspunkt ist ein jüdisches Festmahl. Dieses Mahl wurde in einem vierteiligen Vorgang eingenommen, und zwar Vorspeise, Pascha-Liturgie, Hauptmahlzeit und abschließende Riten. Die Darreichung des Brotes ist dann vor der eigentlichen Hauptmahlzeit anzusetzen. Dagegen wird der Kelch nach dem Mahl genommen.¹²⁸ Dazu der Einsetzungsbericht nach Lukas:

„Und er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und reichte es ihnen mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis! Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sagte: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird.“ (Lk 22, 19-20)

Daraus folgt für Heinz Schürmann¹²⁹ zweierlei:

1. Das eucharistische Geschehen ist beim letzten Abendmahl *integraler, ja konstitutiver Bestandteil einer Mahlgestalt* gewesen [...]

¹²⁶ Missale Romanum. Editio Typica Tertia 2002 – Grundordnung des Römischen Meßbuches (Arbeitshilfen Nr. 215) hg v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ³2007.

¹²⁷ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 32.

¹²⁸ Vgl. ebd., 31-42.

¹²⁹ Vgl. SCHÜRMANN, H., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 77-99.

2. Das eucharistische Geschehen hat beim letzten Abendmahl eine *relative Eigenständigkeit und Eigenbedeutung* gegenüber dem Mahlvorgang.

Das, was der Herr hier tut, ist ein Neues, das in einem alten Zusammenhang, nämlich dem des jüdischen rituellen Mahls, hineinverwoben ist, aber deutlich als eigene Größe erkennbar wird. Also unterliegt das Neue, das herauslösbare Geschehen, dem Wiederholungsauftrag.

Bemerkenswert dabei sei, dass Jesus das neue Gebet noch innerhalb der jüdischen Liturgie betet. Zeitlich ist das Geschehen ja noch vor der Kreuzigung, auch wenn es hier von innen her schon antizipiert wird. Auch hat die Trennung Jesu von der jüdischen Volksgemeinde noch nicht stattgefunden. Es gibt noch kein christlich selbständiges Handeln, und daher auch noch keine christlich liturgische Gestalt. Es ist daher ein Kurzschluss, die christliche liturgische Gestalt unkritisch direkt aus dem Letzten Abendmahl beziehungsweise aus einem Paschamahl abzuleiten. Wichtig dabei ist jedoch, dass sich der Einsetzungsakt *im Jüdischen* vollzieht. Das letzte Abendmahl Jesu ist zwar der Grund aller christlichen Liturgie, aber es ist selbst noch keine christliche Liturgie.¹³⁰

Das Paschamahl ist ein einmaliges Festgeschehen im Jahr. Die Eucharistie wird nach historischen Befunden aber sehr bald wöchentlich gefeiert. Die christliche Eucharistie ist damit keine Wiederholung des letzten Abendmahles. Nicht zu übersehen ist jedoch, dass die eucharistischen Handlungen aus dem Kontext des *Paschamahls* herausgenommen sind. Dieses christlich Neue, das aus dem Abendmahl herausgezogen und zusammengeführt wurde, folgt einem Sättigungsmahl, einer Agape der Jünger. Diese Art der Vorbereitung auf das Miteinander mit Christus stellte sich bald aus unterschiedlichen Gründen als ungeeignet heraus. Paulus verlangt daher bereits die Trennung von Sättigungsmahl und Eucharistie. Im ersten Brief an die Korinther gibt er Einblick in das Leben und in die Probleme einer jungen heidenchristlichen Gemeinde. Dabei führt er zur rechten Feier des Herrenmahles folgendes aus:

„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. Könnt ihr denn nicht zu Hause essen und trinken? Oder verachtet ihr die Kirche Gottes? Wollt ihr jene demütigen, die nichts haben? [...]“ (1 Kor 11, 20-22).

Zusammenfassend kann man nach Heinz Schürmann sagen: „Wenn wir den Eucharistievorgang, wie er sich bei Justin herausgebildet hat, eine Mahlgestalt nennen,

¹³⁰ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 37–38.

werden wir dabei nicht ganz froh.“¹³¹ Er führt weiter aus, dass man nicht mehr von einem wirklichen, sondern nur noch von einem zeichenhaften Mahl sprechen könne. Ein wichtiges Kennzeichen ist auch, dass die Feiernden nicht sitzen, sondern stehen. Dies widerspricht aber einer normalen Mahlsituation. Gleichzeitig gewinnt aber das Gebet, die Eucharistia, eine überragende Bedeutung. Das Gebet, das zwar wie vordem über Brot und Wein gesprochen wurde, war aber kein bloßes Tischgebet mehr. Nicht das Zueinander einer gemeinsamen Mahlzeit bestimmt den Charakter der Versammlung, sondern das Miteinander des Gebetes, die gemeinsame Richtung auf Gott hin. In die Gebetsbewegung sind Brot und Wein hineingekommen, so dass von „Darbringung“, von „Opfer“, die Rede ist.

Die Anerkennung des Opfercharakters der Messe hängt von der Feststellung ab, dass das, was in der Eucharistie gegenwärtiggesetzt wird, nämlich die Selbsthingabe des Herrn am Kreuz, ein wirkliches Opfer war. Dies wird in der gesamten kirchlichen Tradition offenbar vorausgesetzt.¹³²

4.2 Das Tun Christi und das Tun der Kirche

Die Spannung zwischen der nachtridentinischen Theologie und dem altüberlieferten Ordo Missae ist sehr groß geworden. Viele Studien befassten sich mit der Theologie der Messe. Diese gingen einerseits von den Gegebenheiten der Liturgie oder vom Opfer der Kirche aus. Demnach seien es nach Jungmann zwei Vorgänge, die in der Messe ineinandergreifen: das, was Christus tut, und das, was die Kirche tut.¹³³

Liturgie wurde in der Kirche einerseits durch tatsächliche Übung, andererseits aber durch die theologische Reflexion weitergegeben. Durch lange Zeit hindurch waren Liturgie und Lehre, Liturgik und Dogmatik, zwei fremde Betrachtungsweisen. Erst jetzt in der Gegenwart kommt man zu einer Annäherung der Betrachtungsweisen. In der römischen Liturgie stand lange Zeit das Tun der Kirche im Vordergrund. Die theologische Reflexion aber geht vom Tun Christi aus. Er bringt sein Opfer in der Messe so dar, wie er es am Kreuz dargebracht hat.

Nach Jungmann konnte eine echte Lösung nur gefunden werden, wenn man bereit war, zu alten Unterschieden zurückzukehren: Das *verum sacrificium* ist am Kreuz geschehen, was die Kirche tut, ist dessen *oblatio*. Es ist ein *repraesentare, commemorare*, das aber kein bloßes Abbilden oder daran erinnern ist; es ist vielmehr jenes „Gedenken“, mit dem nach

¹³¹ SCHÜRMANN, Ursprung und Gestalt, 95.

¹³² Vgl. JUNGMAN, Messe im Gottesvolk, 22*–23*.

¹³³ Vgl. ebd., 5*–6*.

Chrysostomus das Opfern der Kirche identisch ist. *Sacrificii oblatio* habe es Leo der Große treffend genannt.¹³⁴

Wenn die Kirche das Gedächtnis des Herrn vollzieht und seine *passio* gegenwärtig setzt, tut sie es nicht zu einer theoretischen Betrachtung, sondern so, wie der Herr selbst es getan hat, danksagend vor Gott, innerhalb des Eucharistiegebetes. Der Einsetzungsbericht ist von Anfang an in die Worte des Gebetes eingebunden gewesen.¹³⁵

Die liturgische Bewegung hat das Thema aktuell gemacht. Diese Aktualität gründet sich in der neuen Lehre von der Kirche als mystischer Leib Christi. Demnach ist Kirche mehr als verfasste Gemeinschaft, mehr als nur *societas perfecta*. Die Kirche ist der fortlebende und fortwirkende menschengewordene Christus. Diese Lehre vom mystischen Leib Christi wurde von Papst Pius XII. durch die Enzyklika „*Mystici Corporis*“ im Jahre 1943 neu ins allgemeine Bewusstsein der Theologen und der ganzen Kirche gerückt. Die Liturgie erhielt dadurch einen ganz besonderen Stellenwert.

Der nächste besonders wesentliche Schritt war die Enzyklika „*Mediator Dei*“, vom 20. November 1947. Sie bietet erstmals eine lehramtliche Darstellung des Wesens der Liturgie. Die wichtigsten Einsichten der liturgischen Bewegung seit dem Ende des 19. Jahrhunderts wurden aufgenommen und somit der Weg für die Erneuerung durch das Zweite Vatikanische Konzil bereitet. Diese Enzyklika wurde zur Magna Charta der Liturgiereform.¹³⁶

Zum wesentlichen Bestandteil der Liturgie wird dabei ausgeführt:

„In jeder liturgischen Handlung ist zugleich mit der Kirche ihr göttlicher Gründer gegenwärtig; gegenwärtig ist Christus im erhabenen Altarsakrament, sowohl in Person seines Dieners als auch vor allem vor allem unter den eucharistischen Gestalten; [...] er ist schließlich gegenwärtig in den an Gott gerichteten Preisungen und Bitten, gemäß jenem Wort: `Wo nämlich zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich in ihrer Mitte [Mt 18, 20].¹³⁷

Pius XII. verurteilt darin auch besonders die einseitige Sicht der Liturgie auf ihre „Verordnetheit“.

„Deshalb irren diejenigen vom wahren und echten Verständnis und Sinn der heiligen Liturgie völlig ab, die sie für einen lediglich äußeren und den Sinnen dargebotenen Teil der göttlichen

¹³⁴ Vgl. ebd., 14*.

¹³⁵ Vgl. ebd. 17*.

¹³⁶ Vgl. DENZINGER, Kompendium, 1067–1075.

¹³⁷ Enzyklika „*Mediator Dei*“ in: DH 3840–3855.

Verehrung oder gewissermaßen für ein glänzendes Gepränge von Zeremonien halten: nicht weniger irren diejenigen ab, die sie für eine reine Zusammenfassung von Gesetzen und Vorschriften halten, durch die die kirchliche Hierarchie die heiligen Riten einzurichten und zu ordnen heißt [...]"¹³⁸

Den dann beginnenden außerordentlichen Wettstreit auf dem Gebiet der liturgischen Studien nahm der Papst ausdrücklich unter seinem Schutz und machte damit die Liturgische Bewegung gleichsam kirchenoffiziell. Viele praktische Schritte folgten: Ritualien und muttersprachliche Texte wurden approbiert, die Liturgie der Karwoche und der Osterfeier wurden reformiert und vieles mehr. Am Pastoralliturgischen Kongress von Assisi im Jahre 1956 bezeichnete Papst Pius XII. die Liturgische Bewegung als einen deutlichen und spürbaren „Durchgang des Heiligen Geistes durch die Kirche“¹³⁹.

Den endgültigen Durchbruch der Liturgiereform brachte das 2. Vatikanische Konzil. Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ war der erste vom Konzil verabschiedete Text. Papst Johannes XXIII. hielt diesen wichtigen Beratungskomplex am ehesten dafür geeignet, die dogmatischen und pastoralen Zielsetzungen des Konzils darzustellen. Der Erfolg gab ihm Recht. Alle folgenden Überlegungen und Beratungen waren von dieser Konstitution mitgeprägt. Bei der Arbeit mit der Liturgiekonstitution sollten daher die anderen Konzilsbeschlüsse mitbeachtet werden, besonders aber die Kirchenkonstitution (*Lumen gentium*) und die Pastoralkonstitution (*Gaudium et spes*). Der Stellenwert der Liturgie im Leben der Kirche wird in der Kirchenkonstitution definiert. Demnach ist die Liturgie eine der drei Selbstverwirklichungen der Kirche, und zwar neben der Verkündigung und dem Dienst an der Welt. Artikel 10 der Liturgiekonstitution legt fest, dass die Liturgie der Gipfel ist, dem das Tun der Kirche zustrebt und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt. Die drei Arten der Wirksamkeit der Kirche in der Welt sind daher immer miteinander zu sehen. Die Liturgie selbst ist ins volle Geheimnis der Kirche einzubinden. So ist die Liturgie das Geschehen, das die Kirche in ihrer sakramentalen, heilswirkenden Dimension konstituiert und zum Ausdruck bringt. Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht (SC 7).¹⁴⁰

Die Messe ist also der Höhepunkt, das Wesen und der Mittelpunkt im Leben der Kirche. Sie steht nicht mehr neben anderen eucharistischen Frömmigkeiten. Die Eucharistie steht nun uneingeschränkt über dem *Kult der Eucharistie*. Damit sind besonders die Verehrung und

¹³⁸ Ebd., DH 3855.

¹³⁹ Vgl. EMMINGHAUS, Die Messe, 145–146.

¹⁴⁰ Vgl. ebd., 147–148.

Anbetung des Sakraments, spezielle Segensandachten und Prozessionen gemeint. Die Verschiebung des Akzents kommt daher in den Dokumenten des Konzils besonders deutlich zum Ausdruck. Die Unterordnung des Kultes der Eucharistie unter die Feier der Eucharistie ist der Hauptgegenstand der *Instructio de cultu mysterii* vom 25. Mai 1967.¹⁴¹

4.3 Liturgie – ein heiliges Spiel?

Die Liturgie als Symbolfeier in „sinnfälligen Zeichen“ (SC 7) besitzt eine innere Nähe zum darstellenden Spiel. Es werden vergleichbare formale Strukturen verwendet. Inhalte bzw. konkrete Ereignisse in Zeit und Raum werden in Ausdrucksformen von verschiedenen Personen in unterschiedlichen Rollen dargestellt. Dabei ist aber zu beachten, dass das Spiel eine abbildende Funktion hat, während in der Liturgie das Heilshandeln Gottes nicht lediglich in spielerischer Form wiedergegeben wird. Das Heil Gottes wird der feiernden Versammlung in der Anamnese vergegenwärtigt und wirklich aktuell geschenkt. Darüber hinaus gibt es eine darstellende Dimension zur Vergegenwärtigung der biblischen Offenbarung im gottesdienstlichen Kontext. Sie bilden das Feld der szenischen Liturgie. Besondere Bekanntheit haben etwa die Fußwaschung, die Palmprozession, die Kreuzfeier und die Lichtfeier.¹⁴²

Im Rahmen der Liturgischen Bewegung am Beginn des 20. Jahrhunderts fand, wie bereits ausgeführt, eine Neubesinnung auf das Wesen der Liturgie statt. Dabei entdeckte man auch wieder die Bedeutung des Gottesdienstes als heiliges Spiel. Besonders aber nach dem 2. Weltkrieg werden Spiel und Drama neu bemüht und bestehende Grundpositionen weiterentwickelt. Dabei wird der Gottesdienst als besondere Weise der symbolischen Interaktion oder als offenes Kunstwerk verstanden, das zur schöpferischen Übernahme überkommener Riten angesichts der kulturell-epochalen Bedingungen auffordert. Andere argumentieren damit, dass mit den Mitteln des Spieles die umfassende Symbolgestalt christlicher Liturgie verständlich gemacht werden könne. Damit könne der aktive Mitvollzug aller Teilnehmer erreicht werden und neue Möglichkeiten des Umganges mit der Welt in der Sicht des modernen Menschen gefunden werden. Es ist ein Bemühen erkennbar, die „Dramaturgie“ liturgischer Feiern zu eruieren und aus den äußeren Strukturgesetzen neue Formen zu finden.¹⁴³

¹⁴¹ RENNINGS, H./KLÖCKNER, M. (Hgg), Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Bd. 1. Dokumente des Apostolischen Stuhles: 1963-1973, Kevelaer²2002, 459-498.

¹⁴² Vgl., BÄRSCH, J., Art. Spiel, V. Liturgiegeschichtlich, in: LThK³, IX, Sp. 842-843.

¹⁴³ Vgl. ebd., 843-844.

Dabei ist, wie bereits mehrfach betont, eine Wesensbestimmung des Kultes genauestens zu beachten, nämlich die Unbeliebigkeit. Er kann nicht nur unserer Phantasie, unserer eigenen Kreativität entspringen, wie es bei einem Spiel der Fall sein könnte. Im Alten Testament wird das am Beispiel des goldenen Kalbes deutlich gemacht. Dieser vom Hohenpriester Aaron geleitete Kult sollte keineswegs einem heidnischen Götzen dienen. Es ist durchaus die Absicht, den Gott zu verehren, der Israel aus Ägypten geführt hat. Aber offenbar genügt den Menschen ein unsichtbarer, ferner und geheimnisvoller Gott nicht. Sie holen sich – gleichsam wie in einem Spiel – ihren Gott herab. So wird aber die wesentliche Richtung des Kultes verändert. Dieser Kult bewirkt kein Hinaufsteigen zu Gott. Vielmehr zieht er Gott herunter in das Eigene. Er muss da sein, wenn er gebraucht wird, und er muss so sein, wie er gebraucht wird. So gebraucht der Mensch Gott und stellt sich gleichsam über ihn. Der Kult wird wie in einem Spiel zu einem Fest, das sich die Gemeinde selber veranstaltet. Darin besteht aber die große Gefahr, dass Liturgie zu einer leeren Spielerei wird.¹⁴⁴ Das ergibt keine brauchbaren Anhaltspunkte für eine Gebets- und Zelebrationsrichtung.

4.4 Häresie der Formlosigkeit?

Martin Mosebach spricht von einem schlimmen Schaden, den Papst Paul VI. durch die Meßreform eingeleitet hat. Durch diese Reform habe die Liturgie etwas Unschätzbares verloren, nämlich die Unschuld, sie sei etwas Gottgegebenes, von oben aus dem Himmel den Menschen Geschenktes. Der angerichtete Schaden liege vor allem darin, dass wir nun über die Liturgie sprechen müssen. Wir alle seien nunmehr gezwungen, zu großen oder kleinen Liturgiewissenschaftlern zu werden. Wir müssten uns argumentativ damit auseinandersetzen, was in der Liturgie unbedingt erforderlich sei, welche Willkür noch tolerabel sei und was nicht mehr hingenommen werden dürfe. Damit haben wir begonnen, Liturgie zu bewerten, was ein ungeheuerlicher Vorgang sei.¹⁴⁵

Mosebach räumt ein, dass sich der Ritus auf dem Weg durch die Jahrtausende andauernd änderte. Änderungen in einem uralten Vollzug, die durch die modellierende Hand der Geschichte geschehen sind, hätten aber keinen Autor, sie blieben anonym und seien für ihre Zeitgenossen unsichtbar. Sie würden erst nach Generationen ins Bewusstsein treten. Sie seien allmähliche Verwandlungen und niemals „Reformen“. Hinter Reformen steht doch die Absicht, etwas besser zu machen. Die Heilige Messe habe keinen Autor. Jeder könne daher glauben, dass sie etwas Ewiges und nicht von Menschenhand Gemachtes sei. Das

¹⁴⁴ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 18-19.

¹⁴⁵ Vgl. MOSEBACH, M., Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind, München 2007, 19–20.

Gewachsensein des alten Ritus sei Zeichen, ja der bildliche Ausdruck für seine göttliche Stiftung.¹⁴⁶

4.5 Ritus und Geschichte

Im alltäglichen Sprachgebrauch hat der Begriff „*Ritus*“ eine eher negative Bedeutung. Er wird mit Starrheit und mangelnder Flexibilität verbunden. Für das Heute aber gilt Kreativität, Dynamik und Flexibilität. In der Liturgie spricht man von Ritus als der ortsüblichen und bewährten Form, einen Gottesdienst abzuhalten. Immer schon suchen die Menschen nach der rechten Weise, Gott zu verehren, nach einer Form des Betens und des gemeinsamen Kultes, die Gott selbst gefällt und seinem Wesen gemäß ist. Dabei werden keine Theorien über Gott entwickelt, es geht vielmehr um den rechten Weg, Gott zu begegnen.¹⁴⁷

Joseph Ratzinger erklärt weiter, dass sich die einzelnen Riten auf die apostolischen Ursprungsräume beziehen. Sie hätten ihre Verankerung in Ort und Zeit des Offenbarungsereignisses. Dazu gehöre das „Einmal“ und das „Immer“. Das gehöre zusammen. Nur von dem „Einmal“ könne das „Immer“ kommen. Die Kirche, der christliche Glaube, könne sich nie vom Ort des heiligen Ursprungsgeschehens trennen, bei dem Gott in einem bestimmten Raum und in einer bestimmten Zeit zu den Menschen gesprochen hat. Die Kirche dürfe ihre Wurzeln nicht verlassen und sie erkenne das wirkliche Reden Gottes am Konkreten seiner Geschichte, an Ort und Zeit, an die er uns knüpfe und die uns alle aneinander knüpfe. Dazu trete noch das diachrone Element. Wir beten mit den Vätern und den Aposteln. Dieses diachrone Moment schließe auch lokale Momente mit ein, welche sich von Jerusalem nach Antochien, nach Rom, nach Alexandrien und Konstantinopel erstrecken. Riten sind daher auch Inkulturationsprodukte, die unterschiedliche Kulturen aufgenommen haben. Sie seien Gestalten apostolischer Überlieferung in den großen Traditionsräumen. Positiv zu bemerken ist, dass es zwischen diesen Zentren eine gegenseitige Befruchtung gab. Die allermeisten östlichen Riten sind heute stark durch die byzantinischen Einflüsse geprägt, Rom vereinigt die verschiedenen Riten des Westens. Ab dem zweiten Jahrtausend waren die Riten zu definitiven Gestalten verfestigt. Ein liturgischer Austausch zwischen Ost und West fand nicht mehr statt. Der Osten bezeichnet die Eucharistie als „göttliche Liturgie“. Damit soll die Unverfügbarkeit ausgedrückt werden. Liturgie ist demnach etwas, was man nicht selber macht, was letztlich aus der Offenbarung stammt. Der Westen habe demgegenüber das

¹⁴⁶ Vgl. ebd., 29–30.

¹⁴⁷ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 137.

geschichtliche Element immer stärker empfunden. Die Liturgie unterliege gemäß diesem Verständnis einem organischen Wachstum. Ein eigenmächtiges Machen ist aber ausgeschlossen. Diese lebendige Entwicklung schließe aber Beliebigkeit aus. Dies gelte dem einzelnen, der Gemeinde, der Hierarchie und den Laien gegenüber. Liturgie lebe nicht von den Einfällen Einzelner oder irgendwelcher Planungsgruppen. Ebenso seien banale Worterfindungen oder Spielereien nicht dienlich, die Liturgie verständlich zu machen.¹⁴⁸

4.6 Liturgie und Glaube, Wandel oder Tradition

In einem Gespräch mit der Redaktion der Internationalen katholischen Zeitschrift „Communio“ wurde der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Ratzinger, unter anderem folgendes gefragt:

„Wenn Sie bedenken wollen: 1947 „Mediator Dei“, die Enzyklika Pius` XII., und noch keine zwanzig Jahre später die Reform. Innerhalb von zwanzig Jahren ein lautloser Erdrutsch, ohne die geringsten Sicherungen für die Betroffenen, die Masse der traditionell Gläubigen. Es ist mir nicht verständlich, wie die Kirche als Hirte der ihr Anvertrauten ihre pastorale Verantwortung so mangelhaft in diesen Jahren wahrgenommen hat, dass die Gläubigen alter Schule fast schutzlos von dem Neuen überschwemmt wurden.“¹⁴⁹

Dazu antwortet der damalige Kardinal Ratzinger:

„[...] Sie unterscheiden das alte und das neue zu Glaubende. Diesen Unterschied möchte ich ganz entschieden bestreiten. Das Konzil hat nichts Neues zu Glaubendes geschaffen oder gar an die Stelle des Alten gesetzt. Es gehört zum Grundtypus seiner Aussagen, daß es sich als Fortführung und Vertiefung der bisherigen Konzilien versteht, besonders derjenigen von Trient und des Ersten Vatikanischen Konzils. Es geht einzig darum, denselben Glauben unter geänderten Bedingungen möglich zu halten und neu lebendig werden zu lassen. Dem gemäß hat die liturgische Reform versucht, den Ausdruck des Glaubens durchsichtiger zu machen, aber sie wollte Ausdruck des einen Glaubens und nicht dessen sachliche Veränderung sein. [...] Trotzdem gebe ich Ihnen recht, daß hernach vieles zu abrupt geschehen ist, so dass für viele Gläubige die innere Einheit mit dem Bisherigen nicht mehr zu erkennen war. Hier ist das Konzil einfach überrollt worden, das zum Beispiel noch gesagt hat, die Sprache des lateinischen Ritus bleibe das Latein, doch sei der Volkssprache gebührender Raum zu geben. Heute muß man sich fragen, ob es überhaupt noch einen lateinischen Ritus gibt; ein Bewußtsein dafür ist sicher kaum noch vorhanden. Die Liturgie erscheint in den Augen der meisten vielmehr als eine Gestaltungsaufgabe für die jeweilige Gemeinde, in der entsprechende Kreise mit einem ebenso bewundernswerten wie verfehlten Eifer von Woche zu Woche eigene ‚Liturgien‘ basteln. Dieser Bruch im grundlegenden liturgischen Bewußtsein scheint mir das eigentlich fatale zu sein. Die Grenzen zwischen Liturgie und Kommers, zwischen Liturgie und Geselligkeit, fallen unmerklich dahin [...].“¹⁵⁰

¹⁴⁸ Vgl. ebd., 140–146.

¹⁴⁹ RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 75–76.

¹⁵⁰ Ebd., 75–76.

Diese Ausführungen Joseph Ratzingers decken sich mit wichtigen Bestimmungen der Kirche über die Lehre der Messfeier. Die „Allgemeine Einführung“ zum Römischen Messbuch (AEM) ¹⁵¹ unterstreicht die Zielsetzung des Konzils, trotz einiger Neuerungen die fortdauernde und ununterbrochene Überlieferung zu bewahren. Besonders unterstrichen wird bereits im Art. 2 der AEM die Übereinstimmung mit dem Trienter Konzil bezüglich des Opfercharakters der Messe. Weiters wird im Artikel 6 der AEM der Aufweis der ununterbrochenen Tradition festgeschrieben. Artikel 50 der Liturgiekonstitution normiert, dass der Mess-Ordo so überarbeitet (besser: überprüft) werden soll, dass der eigentliche Sinn der einzelnen Teile und ihr wechselseitiger Zusammenhang deutlicher hervortreten und die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde. Dabei soll beachtet werden, dass einiges, was durch die Ungunst der Zeit verloren gegangen ist, nach der althehrwürdigen Norm der Väter wiederhergestellt wird. Die Worte „nach der althehrwürdigen Norm der Väter“ gebrauchte bereits Papst Pius V. in seiner Apostolischen Konstitution „Quo primum“, mit der er im Jahr 1570 das Tridentinische Messbuch in Kraft setzte.

In AEM 10 wird über die Anpassung folgendes ausgeführt:

„Das neue Messbuch bezeugt also die Gebetsweise (lex orandi) der Römischen Kirche und schützt das von den letzten Konzilien überlieferte Glaubensgut (lex credendi). Insofern stellt es seinerseits einen bedeutenden Schritt in der liturgischen Überlieferung dar. Denn als die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils die dogmatischen Aussagen des Konzils von Trient wiederholten, taten sie dies in einer ganz anderen Epoche der Weltgeschichte. Für die Pastoral konnten sie daher Gesichtspunkte und Vorschläge beitragen, die vier Jahrhunderte zuvor nicht einmal vorauszusehen waren.“ (AEM 10)

Einer dieser wesentlichen Anpassungen war die Zulassung der Volkssprachen. Damit wurde die aktivere Teilnahme der Gläubigen am liturgischen Geschehen wesentlich erleichtert.

„[...] Auf diese Weise wurden die liturgischen Normen des Konzils von Trient in mehreren Teilen durch Normen des Zweiten Vatikanischen Konzils vervollständigt und vervollkommen. Dieses hat die Bemühungen, die Gläubigen der heiligen Liturgie näher zu bringen, zu einem Abschluss gebracht, die diese vier Jahrhunderte lang unternommen worden waren [...]“ (AEM 15).

5. Umsetzung in die Praxis

5.1 Die Herausforderungen des Zweiten Vatikanischen Konzils an den Kirchenraum

¹⁵¹ Vgl. Missale Romanum. Editio Typica Tertia 2002.

Das Zweite Vatikanum nimmt in seinem Kirchen- und Liturgieverständnis den christologisch–eucharistischen Gedanken des Mystischen Leibes auf und ergänzt diesen durch das pneumatische Bild vom Tempel des Heiligen Geistes und das Bild des pilgernden Gottesvolkes. Die einzelnen Schwerpunkte für die Liturgie, wie die Frage der Gemeinde als Träger der Liturgie und die damit verbundene tätige Teilnahme des ganzen heiligen Gottesvolkes bedürfen einer besonderen Besprechung. Aber auch die Neubewertung des Wortgottesdienstes und die daraus abgeleiteten verschiedenen Gegenwartsweisen Christi in der Eucharistiefeier haben Auswirkungen auf die Gebets- und Zelebrationsrichtung und damit auch auf die Raumgestaltung.¹⁵²

5.2 Subjekt der Zelebrationsrichtung, Volk Gottes

Zur Erörterung der Frage der Zelebrationsrichtung ist abzuklären, wer das Subjekt der Zelebration ist, wer als Zelebrant verstanden wird und wer eine bestimmte Richtung einnimmt. Auszugehen ist davon, dass unter *zelebrieren* feiern verstanden wird. Im allgemeinen Sprachgebrauch ist der Zelebrant der Leiter einer gottesdienstlichen Versammlung. Er ist für die Präsidialgebete zuständig. Aber nach der Intention des Zweiten Vatikanischen Konzils feiert die ganze versammelte Gemeinde. Die Gebetstexte der Liturgie sprechen nur von einem Feiern der Gemeinde. Bei den Präsidialgebeten handelt es sich auch um Gebete, die der Priester im Namen des ganzen heiligen Volkes und aller Anwesenden an Gott richtet.¹⁵³

Unter Zelebrationsrichtung kann daher die Gebetsrichtung der gesamten versammelten Gemeinde einerseits, aber auch die Gebetsrichtung der Person, die den priesterlichen Dienst vollzieht, gemeint sein.

Besonders in der Messe kommt zum Ausdruck, dass diese einerseits der vorzügliche Ort des Heilshandelns Gottes ist, andererseits aber ist sie gleichzeitig Ort der Verehrung Gottes durch das gläubige Gottesvolk. Sie bringt den Gläubigen mit Gott in einen Dialog. Diese Doppelbewegung von Gott zu den Gläubigen und umgekehrt ist ein typisches Kennzeichen der Messfeier. Der Gläubige ist daher nicht nur Empfänger, sondern auch bewusst, tätig, gemeinschaftlich und fromm Mitbeteiligter und Mithandelnder.¹⁵⁴

¹⁵² Vgl. GERHARDS, A., Räume für eine tätige Teilnahme. Katholischer Kirchenbau aus theologischer Sicht, in: STOCK, W. J., Europäischer Kirchenbau 1950–2000, München 2002, 16–21, hier: 16–17.

¹⁵³ Vgl. BERGER, R., Art. Präsidialgebete, in: Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg–Basel–Wien 1990, 411 und 560.

¹⁵⁴ Vgl. EMMINGHAUS, Die Messe, 18–19.

In näherer Ausführung der Liturgiekonstitution (Art. 47) wird im I. Kapitel der AEM von einem hierarchisch gegliederten Volk Gottes gesprochen. Als solches versammelt es sich zur Messfeier. Es ist keine amorphe, indifferente Masse, sondern seit der Taufe und der Firmung ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft (1 Petr 2, 9).

Innerhalb des hierarchisch gegliederten Volkes aber gibt es viele unterschiedliche Begabungen. So wird folgerichtig von Paulus ausgeführt: „Denn wie wir an den einem Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder denselben Dienst leisten, so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus, als einzelne aber sind wir Glieder, die zueinander gehören. Wir haben unterschiedliche Gaben, je nach der uns verliehenen Gnade“ (Röm 12, 4-6).

Dieses Prinzip wird von den weiteren Artikeln der AEM konsequent weitergeführt. In AEM 2 und 3 wird ausgeführt:

(2) „Daher ist es von größter Bedeutung, die Feier der Messe, des Herrenmahles, so zu ordnen, dass alle Teilnehmer – die Gläubigen wie auch jene, die einen besonderen Dienst versehen – entsprechend ihrer Stellung mitwirken, um so in reicher Fülle jene Frucht zu empfangen, derentwegen der Herr Jesus Christus die Eucharistie als Opfer seines Leibes und Blutes eingesetzt und der Kirche, seiner geliebten Braut, als Gedächtnisfeier seines Todes und seiner Auferstehung anvertraut hat.“ (AEM 2)

(3) „Das wird am besten erreicht, wenn unter Beachtung der Eigenarten und Gegebenheiten jeder Gemeinde die ganze Messfeier so gestaltet wird, dass sie zur bewussten, tätigen und vollen Teilnahme der Gläubigen führt, einer Teilnahme, die Leib und Seele umfasst und vom Glauben, Hoffnung und Liebe getragen ist.
So wünscht es die Kirche, so verlangt es das Wesen der Feier, so ist es kraft der Taufe Recht und Pflicht des christlichen Volkes.“ (AEM 3)

5.3 Der Begriff der „Participatio actiosa“

Participatio actiosa ist ein Schlüsselbegriff in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dieses Programmwort des Konzils fordert, 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 (SC 14). Gemeint ist damit, dass christliche Liturgie in Gemeinschaft zu vollziehen ist. Dies findet seine Form in Wechselgebeten, Zurufen, Verkündigungen und gemeinsamen Beten. Hierzu werden die Pronomina „Wir“, „Ihr“, und „Du“ gebraucht. Damit wird deutlich gemacht, dass die liturgische Feier das gegenseitige Sprechen und Tun in Zuwendung von wir, ihr und du verlangt.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 81.

Der Begriff selbst wurde nachweislich von Papst Pius X. geprägt, und zwar mit seinem Motu Proprio „Tra le sollecitudini“ über die Kirchenmusik aus dem Jahre 1903.¹⁵⁶ Auf dem gesamtbelgischen Katholikentag in Mecheln (23. September 1909) machte Lambert Beauduin OSB, Mönch der Abtei Mont-Cesar (Löwen), das bis dahin kaum beachtete Anliegen einer „tätigen Teilnahme der Gläubigen an den heiligen Mysterien“ als „erste unentbehrliche Quelle“ christlichen Geistes zum Ausgangspunkt seiner Ausführungen über die Liturgie. Dieses Anliegen wurde schnell publik und prägte fortan die Liturgische Bewegung. Papst Pius XII. hat daraufhin in seiner Enzyklika *Mediator Dei* zur tätigen Teilnahme aufgerufen. Diese Impulse wurden dann in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils vertieft und zum Reformmotiv erhoben. Der Grundgedanke ist, dass die durch die sakramentale Initiation und durch den Glauben befähigten Christen die aktive Teilnahme in Gebet und Gesang, Gesten und Körperhaltung, im Schweigen und Hören, im Sich–prägen–lassen durch das Wort Gottes, in der Selbstdarbringung und vor allem durch die Teilhabe am eucharistischen Leib und Blut des Herrn realisieren.¹⁵⁷

Joseph Ratzinger¹⁵⁸ meint dazu, das Konzil habe dabei einfach etwas mit seiner Autorität ausgesprochen, was an sich von der Sache her evident sei. Auf das, was da gewachsen sei, könne man heute kaum mehr verzichten. Er verweist aber ausdrücklich darauf, dass die *participatio actuosa* nicht nur oder primär in einem Wechsel von Stehen, Sitzen und Knien bestehe. Wichtig seien die sogenannten inneren Vorgänge. Diese machten erst die Dramatik aus. Aufforderungen, wie „Lasset uns beten“, „Erhebet die Herzen“, „Seht das Lamm Gottes“, meinen nicht physische oder sinnliche Vorgänge. Sie würden vielmehr eine Aufforderung zu einem Vorgang bedeuten, der nach innen reicht und sie würden somit zu einem Beten, einem Sich–Erheben, einem Sehen ganz anderer Art werden, nämlich zu einem Vorgang, der auch von innen her kommt.¹⁵⁹

Der Begriff „Teilnahme“ oder „Participatio“ impliziere eine Art von Haupt- handlung, eine „actio“, an der alle teil-haben sollen. Die „actio“ in der Liturgie sei das sogenannte Hochgebet. Diese „oratio“, das große Gebet, würde den Kern der Eucharistiefeier bilden.¹⁶⁰

Dazu führt Joseph Ratzinger weiter aus:

„In dieser oratio spricht der Priester mit dem Ich des Herrn – ‚das ist mein Leib‘, das ist mein Blut‘ – in dem Wissen, daß er nun nicht mehr aus Eigenem redet, sondern kraft des

¹⁵⁶ Pius X., Motu proprio „Tra le sollecitudine“. AAS 36 [1903/04], Deutsch in: DKM, 25.

¹⁵⁷ Vgl. MAAS-EWERD, T, Art. *Actuosa participatio*, in: LThK³, I, Sp. 122.

¹⁵⁸ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 79.

¹⁵⁸ Vgl. ebd., 80.

¹⁵⁹ Vgl. ebd., 80.

¹⁶⁰ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 147–152.

Sakraments, das er empfangen hat, Stimme des anderen wird, der nun redet, handelt. Dieses Handeln Gottes, das sich durch menschliches Reden hindurch vollzieht, ist die eigentliche ‚Aktion‘, auf die alle Schöpfung wartet: Die Elemente der Erde werden um-substanziiert, sozusagen aus ihrer kreatürlichen Verankerung herausgerissen, im tiefsten Grund ihres Seins erfaßt und umgewandelt in Leib und Blut des Herrn. Der neue Himmel und die neue Erde werden antizipiert. Die eigentliche ‚Aktion‘ in der Liturgie, an der wir alle teilhaben sollen, ist Handeln Gottes selbst. Das ist das Neue und Besondere der christlichen Liturgie, dass Gott selber handelt und dass er das Wesentliche tut: die neue Schöpfung heraufführt, sich selbst zugänglich macht, so daß wir mit ihm selber ganz persönlich, durch die Dinge der Erde, durch unsere Gaben hindurch kommunizieren können.“¹⁶¹

In dieser eigentlichen ‚Aktion‘, in diesem betenden Zugehen, gebe es keinen Unterschied zwischen Priester und Laien. Die Teilhabe an dem, was kein Mensch tut, sondern der Herr selber, und was nur er selber tun kann, die sei für alle gleich.

Äußere Aktionen, etwa das Herbeitragen der Gaben, das Singen oder das Beten und Antworten, sei auf eine sinnvolle Weise verteilt und sei, wenn das Eigentliche, – die oratio – kommt, durchaus sekundär. Es muss deutlich werden, dass es eine actio Gottes ist. Es gehe nicht darum, den Priester anzuschauen oder ihm zuzuschauen. Die Bedeutung liege darin, gemeinsam auf den Herrn zu schauen. Oft gut gemeinte moderne Gestaltungen in der Form theatralischer Auftritte würden das Wesentliche verfehlen. Das eigentliche Theo-Drama droht zu einer Parodie zu werden.¹⁶²

Gemeinsam auf den Herrn schauen ist sicher der Ausdruck für eine bestimmte Zelebrationsrichtung. Dabei könne auch jener Ort gemeint sein, an dem das Kreuzesopfer unter sakramentalen Zeichen gegenwärtig wird, nämlich der Altar beziehungsweise das Kreuz auf dem Altar.

5.4 Tisch des Wortes und Tisch des Mahles, Ambo und Altar

Die Liturgische Konstitution schreibt bereits vor, beim Bau von Kirchen sei sorgfältig darauf zu achten, dass diese für die liturgischen Feiern und für die tätige Teilnahme der Gläubigen geeignet sind (SC 124). Statt einer Klerusliturgie für die Gemeinde wird die Liturgie zu einer Feier für die ganze Gemeinde weiter entwickelt und aus dem statischen Gottesdienst wird eine dynamische Feier. Diese Art von Feier verlangt nach offenen Handlungsräumen, die von einem Zentrum, dem Altar in der Mitte der Herrenmahlfeier der Gemeinde, aber auch von einem Ambo, von dem aus das Wort Gottes verkündet wird, und dem Vorstehersitz geprägt

¹⁶¹ Ebd., 148–149.

¹⁶² Vgl. ebd., 150.

und bestimmt werden. Die Bezeichnung *Ambo* leitet sich aus dem griechischen *anabeinein* ab und bedeutet *hinaufsteigen*.¹⁶³

Von diesen Orten her wird auch die Gebets- und Zelebrationsrichtung bestimmt. Allen Feiern gemeinsam ist das Gegenüber von Leitung und besonderen Diensten einerseits und versammelter und aktiv teilnehmender Gemeinde andererseits. Dieses von der Funktion her geforderte Gegenüber muss in ein vom Geist bestimmtes Miteinander eingebettet sein. Keinesfalls darf damit die grundsätzliche Einheit der Gemeinde verdunkelt werden.¹⁶⁴

Eine funktionell notwendige Art des Gegenübers ergibt sich für die Verkündigung des Wortes Gottes. Die Würde des Wort Gottes verlangt einen geeigneten Ort in der Kirche, von dem aus es verkündet wird (AEM³ 309). Dieser Ort soll ein freistehender Ambo sein, der so aufzustellen ist, dass die Amtsträger und die Lektoren von den Gläubigen gut gesehen und gehört werden können. Und so soll dieser Ort auch erhöht, feststehend und würdig sein (AEM³ 309). Das besondere Herausheben des Ortes der Verkündigung entspricht der Aussage des Konzils, dass Christus wirklich gegenwärtig ist, wenn das Wort der Schrift verkündet wird (SC 33). Die Meßfeier hat demnach zwei Kristallisationspunkte, nämlich den Wortgottesdienst und die Eucharistie, denen zwei unterschiedliche Orte entsprechen: Tisch des Wortes und Tisch des Mahles, Ambo und Altar. Für den Wortgottesdienst ergibt sich daher funktionell eine eigene Gebets- und Zelebrationsrichtung. Diese ist auf einen Ort, den Ambo, hin gerichtet. In den von dort aus vorgetragenen Lesungen spricht Gott selbst zu seinem Volk. Diese macht sich im Schweigen und durch Gesänge das göttliche Wort zu eigen (AEM³ 309).¹⁶⁵ Eine topographische Richtungsangabe, etwa eine Ostung, ist nicht vorgesehen.

Diese im Konzil beschlossene Neuordnung ist geradezu als revolutionär zu bezeichnen. Sie sieht eine Rückkehr zur selbstverständlichen Ordnung des Gottesdienstes vor und macht wieder erkennbar, dass der Glaube vom Hören kommt, vom Hören des Wortes Gottes. Der Glaube ist aber Voraussetzung für den Vollzug aller Sakramente. Die auf den Wortgottesdienst folgende Eucharistiefeier ist daher die Antwort auf das Hören des Gotteswortes. In den Jahrhunderten vor dem Konzil wurde die ganze Messe lateinisch gelesen und gesungen. Die Lesungen wurden bestenfalls für die Gemeinde anschließend verdolmetscht. Dieser Teil der Messe wurde auch nicht Wortgottesdienst, sondern

¹⁶³ Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 33–34.

¹⁶⁴ Vgl. ebd., 34–35.

¹⁶⁵ Vgl. ebd., 97–99.

Lesegottesdienst oder gar Vormesse bezeichnet. Das Fernbleiben bis zur Gabenbereitung galt daher folgerichtig nur als lässliche Sünde.¹⁶⁶

5.5 Schrittweise Verwirklichung, Regelung durch römische Dokumente

Man war sich klar darüber, dass die Liturgiereform des Konzils möglichst rasch umgesetzt werden sollte. Ebenso war man sich bewusst, dass die Gesamtreform trotzdem einen längeren Zeitraum wegen einer notwendigen Experimentier- und Gewöhnungsphase beanspruchen werde. Daher blieb nur der Weg einer sofort beginnenden und schrittweise vorangehenden Verwirklichung. Die für die Meßfeier wichtigen Etappen, im Kapitel 3.3 dieser Arbeit bereits summarisch aufgezählt, sollen hier näher ausgeführt werden.¹⁶⁷

5.5.1 Erste Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgie- konstitution „Inter Oecumenici“¹⁶⁸

Wie die Erneuerung der Liturgie, so vollzieht sich auch die Umsetzung in die Praxis in unterschiedlichen Stadien und Situationen der Entwicklung. Versuche und Anpassungen sind notwendig, für die den Bischöfen gemäß Artikel 40 SC die Verantwortung aufgetragen ist. Das entsprechende Verständnis des Feierns in Rollenverteilung, wie es die Liturgiekonstitution in den Artikeln 28 bis 32 besonders anmahnt, bedarf einer Etappe des Versuchens und Gewöhnens.¹⁶⁹ Nähere Ausführungsbestimmungen zu dieser schwierigen Aufgabe enthält die am 26. September 1964 erlassene Instructio „Inter Oecumenici“. Dieses Dokument entspricht dem Auftrag des Konzils gemäß Artikel 128 der Liturgiekonstitution und konkretisiert die allgemeinen Vorgaben des Konzils durch praktische Bestimmungen.¹⁷⁰

Die Überschrift zum 7. Kapitel lautet: „Die rechte Gestaltung von Kirchen und Altären im Hinblick auf die bessere Teilnahme der Gläubigen“.

Eher programmatisch beginnt dieses Kapitel im Punkt 90 mit der Aufforderung, beim Bau, der Einrichtung oder der Erneuerung von Kirchen sorgfältig darauf zu achten, dass sie sich für eine wesensgerechte Feier der heiligen Handlung und für die Verwirklichung der tätigen Teilnahme der Gläubigen als geeignet erweist.

¹⁶⁶ Vgl. ebd., 98–99.

¹⁶⁷ Vgl. MEYER, Eucharistie (GdK 4), 310.

¹⁶⁸ Vgl. AAS 56. 1964, 877–900; dt.: DEL 1, 199–297.

¹⁶⁹ Vgl. MUCK, H., Kirchenbau nach der Liturgiereform des Konzils, in: Bauamt und Liturgiereferat der Diözese Eisenstadt 2004 (Hg.), Orte lebendiger Liturgie. Kirchenraumgestaltung der Diözese Eisenstadt von 1993–2004, Eisenstadt 2004, 6–7.

¹⁷⁰ Vgl. RENNINGS, H./KLÖCKNER, M. (Hgg.), Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973, Bd. 1, Kevelaer 1983, 102–133.

Auffallend aus heutiger Sicht ist, dass die einzelnen und konkreten Regelungen mit dem *Hochaltar* beginnen (Punkt 91). Diese Bestimmungen lauten:

„Der Hochaltar soll von der Rückwand getrennt errichtet werden, so daß man leicht um ihn herumgehen und an ihm zum Volk hin zelebrieren kann. Er soll in den heiligen Raum hineingestellt sein, daß er wirklich die Mitte ist, der sich von selbst die Aufmerksamkeit der ganzen versammelten Gemeinde zuwendet. [...]

Auch sei das Presbyterium um den Altar herum so weiträumig, daß die heiligen Handlungen bequem vollzogen werden können.“ (Inter Oecumenici, 91)

Diese Bestimmung betont lediglich die Möglichkeit, den Hochaltar von der Rückwand getrennt zu errichten. Besonders in der lateinischen Fassung wird deutlich, dass es sich nur um eine Empfehlung handelt. Dort wird wie folgt ausgeführt:

„Praestat ut altare maius extruatur a pariete seiunctum, ut facile circumiri et in eo celebratio versus populum peragi possit [...]“¹⁷¹

Durch die neue Ordnung wird offenbar lediglich die allgemeine Erlaubtheit solcher Altaranlagen betont.¹⁷²

Ein Beispiel für die Umsetzung dieser Instruktion könnte das Presbyterium des Martinsdomes in Eisenstadt darstellen. Form und Material des künstlerisch gestalteten Altars der Domkirche unterstreicht seine Bedeutung als Tisch des eucharistischen Mahles. Zwei Glaskuben tragen die Altarplatte aus sandgestrahltem Edelstahl – edles Material, das der Würde des Altars entspricht. Der Altar steht seit der Neugestaltung des Domes auch näher zur Gottesdienstgemeinde und zwar so, dass er während der liturgischen Handlung gut umschritten werden kann.

Um Ambo und Altar, die beiden Kristallisationspunkte von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, hat die feiernde Gemeinde ihren Platz.¹⁷³

¹⁷¹ Sacra Congregatio Rituum (1964), AAS 56.1964, 877–900, hier: 898 (Nr. 91).

¹⁷² Vgl. JUNGSMANN, J.A., Der neue Altar, in: Der Seelsorger 37 (1967), 374–381.

¹⁷³ Vgl. FRIEDRICH, A., Die liturgischen Einrichtungen im Dom, in: Dompfarre Eisenstadt (Hg.), Der Martinsdom in Eisenstadt, Eisenstadt 2004, 47–51.



Abb. 4 : Festmesse im Dom zu Eisenstadt

Die Instruktion verwendet, offenbar den damaligen Gegebenheiten der Kirchenbauten entsprechend, diesen Begriff *Hochaltar* (*altare maius*), weil die Altarmensa meist mit einem hohen Aufbau an der Wand stand. Spätere Dokumente, bei denen Neben- oder Seitenaltäre noch gebräuchlich waren, sprechen dann vom *Hauptaltar*. Die neuesten Dokumente verwenden nur mehr den Begriff *Altar*, weil nur mehr ein Tisch für die Eucharistiefeier die Regel ist. Der Begriff *Volksaltar* findet sich in offiziellen Texten nicht. Er bildete sich aus der Praxis heraus, *versus populum* zu feiern. Diese Bezeichnung ist aber nicht günstig, da sie vom Sinn des Altares als Tisch des Opfermahles ablenkt. Auf diese Problematik wird an anderer Stelle besonders eingegangen.¹⁷⁴

Für das gemeindliche Zusammenwirken in der Liturgie erscheint auch die Bestimmung über die Sitze für den Zelebranten und die Ministri wesentlich. Gemäß Punkt 92 der Instruktion sollen sie je nach der Anlage der einzelnen Kirchen so aufgestellt werden, dass die Gläubigen sie gut sehen können. Dabei soll deutlich werden, dass der Zelebrant wirklich der Vorsteher der ganzen versammelten Gemeinde ist.¹⁷⁵

¹⁷⁴ RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 86–89.

¹⁷⁵ Vgl. MOSER, W., Fragen zur Altarraumgestaltung nach dem II. Vatikanischen Konzil, in: Heiliger Dienst 58 (2004) 198–209.

Nebenaltäre „soll es nur wenige geben“, und „soweit es die Anlage der Kirche gestattet, sollte man sie richtiger vom Hauptraum der Kirche getrennt in Seitenkapellen unterbringen.“ (Punkt 93)

Für die Verkündigung der heiligen Lesungen sollen *ein oder mehrere Ambonen* vorhanden sein, von denen *der Vortragende von den Gläubigen gut gesehen und gehört werden kann*. (Punkt 96) Was die Anzahl der Ambonen betrifft wird in den jüngeren Texten nur mehr von einem Ambo gesprochen.

Die Instruktion regelt besonders die Plätze für die Gläubigen:

„Die Plätze für die Gläubigen sollen mit besonderer Sorgfalt so angeordnet werden, dass diese mit Aug und Herz an den heiligen Handlungen teilnehmen können, wie es sich gebührt. Es empfiehlt sich, in der Regel Bänke und Stühle für sie aufzustellen. Der Brauch, gewissen Privatpersonen Plätze zu reservieren, ist gemäß Artikel 32 der Konstitution abzuschaffen.

Ferner ist Sorge zu tragen, dass die Gläubigen den Zelebranten und die anderen Ministri nicht nur sehen, sondern auch gut verstehen können, gegebenenfalls unter Verwendung moderner technischer Mittel.“ (Inter oecumenici, 98)

Die Bestimmung will die Einheit des feiernden Volk Gottes sicherstellen, wie es in der Liturgiekonstitution vorgeschrieben ist. Der dieser Regelung zugrunde liegende Artikel 32 lautet:

„In der Liturgie soll außer den Auszeichnungen, die auf dem liturgischen Amt oder der heiligen Weihe beruhen, und außer den Ehrungen, die auf Grund liturgischer Gesetze der weltlichen Autorität zukommen, weder im Ritus noch im äußeren Aufwand ein Ansehen von Person oder Rang gelten.“ (SC 32)

Diese ersten Ausführungsempfehlungen zur Liturgiekonstitution dienen späteren Dokumenten immer wieder als Grundlage und werden oft zitiert.

5.5.2 Zweite Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der

Liturgiekonstitution „Tres abhinc annos“¹⁷⁶

Diese Instruktion bedeutet den Beginn der zur Gänze in der Volkssprache gefeierten Messe. Die örtlichen Bischofskonferenzen werden ermächtigt, die Volkssprache für den Kanon zuzulassen.¹⁷⁷

5.5.3 Instruktion über die Feier und Verehrung des Geheimnisses der Eucharistie, „Eucharisticum Mysterium“¹⁷⁸

¹⁷⁶ Vgl. AAS 59. 1967, 442–448; dt.: DEL 1 808–837.

¹⁷⁷ Vgl. MEYER, Eucharistie (GdK 4), 313.

¹⁷⁸ Vgl. AAS 59. 1967; dt.: DEL 1, 459–498.

Diese Instruktion nimmt Bezug auf das Dekret „Inter Oecumenici“ und führt dazu aus, dass eine sinngemäße Gestaltung des heiligen Raumes erheblich zur rechten Feier und zur tätigen Teilnahme der Gläubigen beiträgt (Nr. 24). Besonders angeführt wird, dass der *Hauptaltar* so angeordnet und gestaltet sein muss, dass er stets als ein Zeichen Christi erscheint, als der Ort, an dem das Heilsmysterium gefeiert wird, und damit gleichsam die Ehrfurcht gebietende Mitte der versammelten Gemeinde darstellt.¹⁷⁹

Diese Instruktion enthält noch eine weitere wichtige Bestimmung zur Vermeidung einer Zersplitterung und Ablenkung der Gemeinschaft im Gottesdienst. Diese für die Zelebrationsrichtung wichtige Bestimmung des Artikel 17 lautet:

„Bei den liturgischen Feiern muß vermieden werden, daß die Gemeinschaft sich zersplittet und daß sie abgelenkt wird. Daher sind zwei gleichzeitige liturgische Feiern in derselben Kirche zu vermeiden, da sie die Aufmerksamkeit des Volkes in verschiedene Richtungen lenken. Dies gilt in erster Linie für die Feier der Eucharistie. In den Gemeindemessen der Sonntage und gebotenen Feiertage soll jene Zersplitterung, wie sie durch die gleichzeitige Feier mehrerer Messen in der gleichen Kirche zu entstehen pflegt, sorgfältig vermieden werden. [...]Das beste Mittel, dies zu erreichen, ist nach geltendem Recht die Konzelebration der Priester, die zur selben Zeit die Messe feiern möchten.“

Eine weitere wichtige Bezugnahme aus „Inter Oecumenici“ regelt den Ort der Aufbewahrung der Eucharistie. Artikel 54 von „Eucharisticum mysterium“ übernimmt wörtlich Punkt 95 von „Inter oecumenici“.¹⁸⁰

Diese Bestimmungen lauten:

„Die heilige Eucharistie soll in einem festen und sicheren Tabernakel in der Mitte des Hochaltares oder eines besonders ausgezeichneten Nebenaltares aufbewahrt werden. Wenn rechtmäßige Gewohnheiten vorliegen, und in besonderen Fällen, die vom Ortsordinarius anerkannt werden müssen, ist die Aufbewahrung der heiligen Eucharistie auch an einer anderen wirklich vornehmen und würdig hergerichteten Stelle der Kirche zulässig. Es ist erlaubt, die Messe zum Volk hin zu feiern, auch dann, wenn ein kleiner, passender Tabernakel auf dem Altar steht.“

Es wird aber schon empfohlen, den Tabernakel nach Möglichkeit in einer vom Hauptraum der Kirche getrennten Kapelle aufzustellen (Artikel 53). Damit soll offensichtlich vermieden werden, dass auf dem Altar, auf dem die Gemeindemesse gefeiert wird, schon zu Beginn der Messe infolge der Aufbewahrung der heiligen Gestalten im Tabernakel die eucharistische Gegenwart gegeben ist. Dazu führt der Artikel 55 ganz deutlich aus:

„Bei der Feier der Messe werden die hauptsächlichen Weisen, in denen Christus seiner Kirche gegenwärtig ist, nacheinander sichtbar: zunächst wird seine Gegenwart sichtbar schon in der Gemeinde der Gläubigen, die in seinem Namen versammelt sind; dann in seinem Worte, wenn die Schrift gelesen und ausgelegt wird; ebenso in der Person des Priesters; schließlich in besonderer Weise unter den eucharistischen Gestalten. Daher entspricht es vom Zeichen her

¹⁷⁹ Vgl. ebd.

¹⁸⁰ Vgl. AAS 56. 1967, 877–900; dt.: DEL 1, 199–297.

gesehen eher dem Wesen der heiligen Feier, wenn nach Möglichkeit nicht schon zu Beginn der Messe infolge der Aufbewahrung der heiligen Gestalten im Tabernakel die eucharistische Gegenwart Christi gegeben ist, die doch Frucht der Konsekration ist und als solche erscheinen muß.“¹⁸¹

Diese Empfehlung, eine eigene Sakramentskapelle einzurichten, wird in der Folge der Normalfall.

So ergeben sich auch aus dieser Instruktion wichtige Tatbestandsmerkmale einer Zelebrationsrichtung. Sie spricht sich eindeutig dafür aus, dass die Messe der Mittelpunkt und das Heiligtum im Leben der Kirche ist. Diese steht nicht mehr neben einer eucharistischen Frömmigkeit. Diese finden traditioneller Weise als Verehrung der realen Gegenwart des Herrn unter der Brotsgestalt ihren Ausdruck, etwa in Segensandachten oder Prozessionen. Ohne die Wichtigkeit der Verehrung des Sakramentes bestreiten zu wollen, wird aber klar, dass die Feier der Eucharistie über dem Kult der Eucharistie steht und die maßgebende Form eucharistischer Frömmigkeit bilden muss. Diese wichtige Verschiebung des Akzents kommt in diesem Dokument zum Ausdruck. Die Hervorhebung des Altares gegenüber dem Tabernakel wird zum Prinzip der Raumgestaltung.¹⁸² Und mit dieser Hervorhebung ist eine bestimmte Richtung gleichsam vorgegeben.

5.5.4 Allgemeine Einführung in das Messbuch (AEM)¹⁸³

Im Jahre 2002 wurde die dritte authentische Ausgabe des von Papst Johannes Paul II. neu aufgelegten *Missale Romanum* in lateinischer Sprache als *Editio typica tertia* veröffentlicht. Diese Ausgabe steht grundsätzlich in Kontinuität zu den vorangegangenen Editionen. Sie wurde jedoch durch weitere sechs Eucharistische Hochgebete und andere zwischenzeitlich hinzugekommenen Texten ergänzt und erweitert. Die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung beauftragte zur deutschen Übersetzung des Messbuches die hierfür neu eingesetzte Bischöfliche Kommission *Ecclesia celebrans*. Als erster Text in der neuen Übersetzung wird das einführende Grundsatzdokument *Institutio Generalis Missalis Romani* (IGMR) mit dem Titel „Grundordnung des Römischen Messbuches“ veröffentlicht. Struktur und Inhalt sind weitgehend gleichgeblieben wie in der bisherigen „Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch“. Seit der zweiten Auflage des Römischen Messbuches im Jahre 1975 sind einschlägige Dokumente erschienen. Diese und die Bestimmungen des Codex des Kanonischen Rechts (CIC/1983) wurden aber eingearbeitet. Dabei erhielt das Kapitel V

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² Vgl. JUNGSMANN, Messe im Gottesvolk, 93*.

¹⁸³ *Missale Romanum. Editio Typica Tertia* 2002.

(288–318 GRM) über die „Gestaltung und Ausstattung des Kirchenraumes für die Eucharistiefeier“ eine besondere Überarbeitung.¹⁸⁴

Die Vorauspublikation dieser „Grundordnung des Römischen Messbuches“ hat aber noch keinen rechtlich verbindlichen Charakter. Es bleibt das Deutsche Messbuch 1975 und die darin enthaltene „Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch“ in Geltung.¹⁸⁵

Die AEM³ behandelt im V. Kapitels die „Gestaltung und Ausstattung des Kirchenraumes für die Eucharistiefeier“ (AEM³ 288-316)¹⁸⁶. So wird bereits im ersten Artikel dieses Kapitels, Artikel 288, normiert, dass die Räume für den Vollzug der Liturgie geeignet sein müssen und die tätige Teilnahme der Gläubigen gewährleisten müssen.

Für die Gestaltung des Kirchenraumes wird in Artikel 294 vorgeschrieben, dass die Plätze für die Gläubigen und den Sängerchor so angeordnet werden sollen, dass die tätige Teilnahme leicht möglich ist. Darüber hinaus aber wird verlangt, dass der Kirchenraum ein geschlossenes Ganzes bildet, wenn er auch die hierarchische Gliederung der Gemeinde und die verschiedenen Dienste andeuten soll. Die Einheit des ganzen heiligen Volkes muss aber deutlich zum Ausdruck kommen.

Ganz deutlich werden die Bestimmungen unter der Überschrift: „Die Gestaltung des Kirchenraumes.“ AEM³ 311 führt aus, dass die Plätze für die Gläubigen mit Sorgfalt so angeordnet sein sollen, dass sich der ganze Mensch mit Leib und Seele an der Feier der Liturgie beteiligen kann.

Es ist die besondere Würde des Gottesvolkes und der Inhalt der Feier, dass es an diesem Altar, auf dem das Kreuzesopfer unter sakramentalen Zeichen gegenwärtig gesetzt wird, zusammengerufen wird, um in der Messe daran teilzunehmen (AEM³ 296. Diese Redeweise ist biblisch und wird auch bei Paulus verwendet. In 1 Kor 10, 21 wird ausgeführt: „Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen. Ihr könnt nicht Gäste sein am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen“. Das aber bedeutet, wer am Altar Anteil hat, hat Anteil an der Gottheit, bei Götzenopfern an den Götzen. Dies kann auch ein Ansatzpunkt für die symbolische Gleichsetzung des Altares mit Christus sein.¹⁸⁷

All diese ausführenden Bestimmungen sind im Lichte der wesentlichen Ausführungen über die Bedeutung und Würde der Eucharistiefeier zu sehen. Das I. Kapitel definiert bereits das Wesen und die Würde der Messe.

¹⁸⁴ Vgl. ebd., 7–8.

¹⁸⁵ Vgl. ebd., 11.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., 126–139.

¹⁸⁷ Vgl. EMMINGHAUS, Die Messe, 226.

„Als Werk Christi und des hierarchisch gegliederten Volkes Gottes ist die Feier der heiligen Messe für die Universalkirche und die Ortskirche wie auch für jeden einzelnen Gläubigen Mitte des ganzen christlichen Lebens. Denn in ihr findet sowohl das Handeln Gottes seinen Höhepunkt, durch das er in Christus die Welt heiligt, als auch der Kult, den die Menschen dem Vater erweisen, indem sie ihn durch Christus, Gottes Sohn, im Heiligen Geist anbeten. In der Messfeier werden zudem die Mysterien der Erlösung im Jahreskreis so begangen, dass sie in gewisser Weise gegenwärtig gesetzt werden. Alle anderen heiligen Handlungen und Werke des christlichen Lebens stehen mit der Messe in Zusammenhang: sie gehen aus ihr hervor und sind auf sie hingeordnet.“ (AEM³ 16)

In dieser grundsätzlichen Bestimmung wird die doppelte Bedeutung der Messe deutlich. Die Messe ist nämlich nicht nur eine Art der Gottesverehrung, denn sie ist schon vorher sakramentale Zuwendung der Erlösung. Gott kommt dem menschlichen Handeln zuvor. Er beginnt das Werk unserer Heilung. Der Mensch kann lediglich das Heilsangebot Gottes ergreifen. Der vorzügliche und geeignete Ort dieses Heilshandelns Gottes an den Getauften einerseits, und die Verehrung Gottes durch das gläubige Volk andererseits ist die Messe. Sie bringt den Menschen mit Gott in einen Dialog. Diese Doppelbewegung von Gott zum Menschen und dann vom Menschen zu Gott, gleichzeitig das Handeln Christi und des Gottesvolkes, ist kennzeichnend für die Messfeier. Damit wird auch deutlich, dass der Mensch nicht nur Empfänger ist. Er ist vielmehr bewusster, tätiger, gemeinschaftlicher und frommer Beteiligter und Mithandelnder.¹⁸⁸

Zu den Grundregeln des heutigen gesellschaftlichen Zusammenlebens gehört es, dass die Betroffenen gehört werden. Nur so kann die Teilnahme des ganzen Kirchenvolkes eine tätige, gemeinsame und zugleich spontane sein. Dies wird in den folgenden Artikeln der AEM³ besonders deutlich gefordert. Die Messe ist demnach so zu ordnen, dass alle Teilnehmer, entsprechen ihrer Stellung, mitwirken können.

„Das wird in geeigneter Weise erreicht, wenn unter Beachtung des Wesens und der bestimmten Umstände einer jeden liturgischen Versammlung die ganze Feier so geordnet wird, dass sie zur bewussten, tätigen und vollen Teilnahme der Gläubigen führt, einer Teilnahme, die Leib und Seele umfasst und von Glauben, Hoffnung und Liebe durchdrungen ist. Eine solche Teilnahme ist von der Kirche gewünscht, vom Wesen der Feier gefordert, und das christliche Volk hat dazu kraft der Taufe Recht und Pflicht.“ (AEM³ 18)

Diese eher programmatischen Bestimmungen bedürfen zu ihrer rechten Umsetzung wohl konkreter räumlicher Vorgaben. Diese finden sich, wie bereits dargestellt, vorerst im V. Kapitel der AEM³. Weitere wichtige Grundlagen und Entscheidungshilfen werden in den folgenden Ausführungen dargestellt werden.

6. Kirchenbau nach der Liturgiereform des Konzils:

¹⁸⁸ Vgl. ebd., 17–19.

6.1 Vorgeschichte

Jede entscheidende Akzentverschiebung im christlichen Glauben führt zu Veränderungen in der Gestaltung des liturgischen Raumes. An der Gestaltung des Raumes kann das Selbstverständnis der Kirche innerhalb der Gesellschaft abgelesen werden.¹⁸⁹

Der Kirchenraum ist die räumliche Umschließung für die gottesdienstliche Feier. Zu allen Zeiten hat man Kirchen so konzipiert oder vorhandene Raumangebote so gestaltet, dass die liturgischen Handlungen und die Zuordnung der am Gottesdienst Beteiligten möglichst problemlos möglich waren. Das kann man an den Beispielen im Laufe der Geschichte leicht nachvollziehen. Am Anfang der Geschichte des Christentums ist das Motiv der Versammlung im Vordergrund gestanden. Ab der engen Verbindung der Kirche mit dem römischen Reich repräsentiert sie bald in ihrer Liturgie und im liturgischen Raum den hierarchisch geordneten Kosmos in der Form der römischen Reichskirche. Die in der späteren Geschichte wirksam gewordenen Kräfte einer feudalen und ständischen Gesellschaftsordnung führten zu einem Verfall der liturgischen Gemeinschaft. Ursache dafür war die Trennung des Klerus vom Volk und ein Heilsindividualismus der Gläubigen. Am Ende dieser Entwicklung stand die römisch-lateinischen Klerusliturgie, bei der nur die Priester liturgiefähig waren. Die Folge für den Kirchenraum war die Trennung in einen heiligen Bezirk, den nur der Kleriker betreten durften, und in einen Bezirk für die Gläubigen. Der Raum ist auf den Hauptaltar ausgerichtet. Im Scheitelpunkt befindet sich das Allerheiligste. Der Priester stand mit dem Rücken zum Volk und bildete gleichsam eine Ikonostase vor dem Allerheiligsten. Die Beteiligung der Gläubigen bestand in der knienden Anbetung. Diese Art, die Messe zu feiern, also rein kultisch ausgerichtet, entsprach dem liturgischen Verständnis bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.¹⁹⁰

Die am Beginn des vorigen Jahrhunderts einsetzende liturgische Reform wuchs aus den Reformwünschen gegen den Immobilismus der nachtridentinischen Gottesdienstformen. Erst im 20. Jahrhundert wurden in breiteren Kreisen Reformwünsche hörbar. Vorher wurden die aufkeimenden Bestrebungen vom legitimistischen und restaurativen Zug der herrschenden romantischen Bewegung verdrängt. Doch charismatische Gläubige und überzeugte Seelsorger trieben die Reformen weiter. Besondere Verdienste in Österreich kommen dem Klosterneuburger Chorherrn Pius Parsch zu. Er gründete nach einschneidenden und ihn sehr prägenden Kriegserlebnissen eine liturgische Gemeinde. Er erkannte die lebensformende Kraft der Liturgie und betonte Bibel und Liturgie als das tragende Fundament des christlichen

¹⁸⁹ Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 11.

¹⁹⁰ Vgl. ebd., 12.

Lebens. Für die Liturgie selbst aber sah er die Beteiligung der ganzen Gemeinde vor. Eine wesentliche Ergänzung von dogmatischer Seite bildete die Lehre von der Kirche als dem mystischen Leib Christi, wonach die Kirche der fortlebende und fortwirkende menschengewordene Christus ist. Damit bekam die Liturgie einen neuen Stellenwert und mit ihr die Liturgische Bewegung.¹⁹¹

Die Liturgische Bewegung entwickelte für die Gestaltung von Kirchenräumen ein christozentrisches Konzept¹⁹². Johannes van Acken, ein rheinländischer Geistlicher, war ein Vertreter dieser „christozentrischen Kirchenkunst“. Sein Konzept war, dass der Altar als der „mystische Christus“ der Ausgangspunkt und der gestaltende Mittelpunkt des Kirchenbaues und der Kirchengestaltung sein soll.¹⁹³ Mit seiner Theorie bezieht er sich mehrfach auf Papst Pius X. Dieser zielte „*deutlich auf eine ernsthaft mitfeiernde Gemeinschaft*“. Gleichfalls zitiert er dessen Diktum: „*Ihr sollt nicht in der Messe beten, sondern die Messe beten.*“¹⁹⁴

Die Anstöße dazu kamen also aus dem Christusprogramm des Papstes Pius X. Zentrale Bestimmung des Raumes wäre demnach die Feier des Messopfers, symbolisiert im Altar. Bei der Ausgestaltung des Kirchengebäudes sei dem christozentrischen Gedanken gemäß die Opfergemeinschaft besonders zu berücksichtigen. Daraus entstand ein neues Konzept: die Entwicklung eines Einheitsraumes von der Altarstelle aus. Das bedeutet aber eine deutliche Abkehr vom Raumkonzept der Tridentinischen Reform. Dort steht der Altar in einem ausgerichteten Raum exzentrisch als Schwelle zum Jenseits.¹⁹⁵

Jetzt standen also verschiedene Konzepte nebeneinander. Zu nachhaltigen Auseinandersetzungen führte die praktische Frage, was nun wohl die Mitte des Kirchenraumes darstellt? Wo topographisch und theologisch ist Christus im Heilsdrama anzusiedeln? Was bestimmt die Zelebrationsrichtung? Ist Christus der zu erwartende wiederkommende Herr und somit das Gegenüber der feiernden Gemeinde? Steht er an der Spitze als ihr Haupt oder ist er gemäß Mt 18, 20 in ihrer Mitte? Handelt demgemäß der Priester auf Seiten Christi als Haupt seiner Kirche – in persona Christi – oder auf Seiten der Kirche als Braut Christi – in persona ecclesiae?¹⁹⁶

¹⁹¹ Vgl. EMMINGHAUS, Die Messe, 141–145.

¹⁹² Vgl. VAN ACKEN, J., Christozentrische Kirchenkunst. Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk, Gladbeck 1923.

¹⁹³ Vgl. ebd., 11.

¹⁹⁴ Ebd., 19.

¹⁹⁵ Vgl. GERHARDS, A., Räume für eine tätige Teilnahme, in: STOCK, W.J., Europäischer Kirchenbau 1950–2000, München 2002, 16–51.

¹⁹⁶ Vgl., RICHTER, K., Verschiedene Wege nach Rom? Prozessionskirche versus Communio-Raum, in: Kunst und Kirche 64 (2001) 148–150.

Die Schriften van Ackens wurden am besten umgesetzt im „Atelier für Kirchenbaukunst“, ein Zusammenschluss der Architekten Dominikus Böhm und Martin Weber. Das ideale Programm findet Eingang in Böhms/Webers Plan „Circumstantes“.

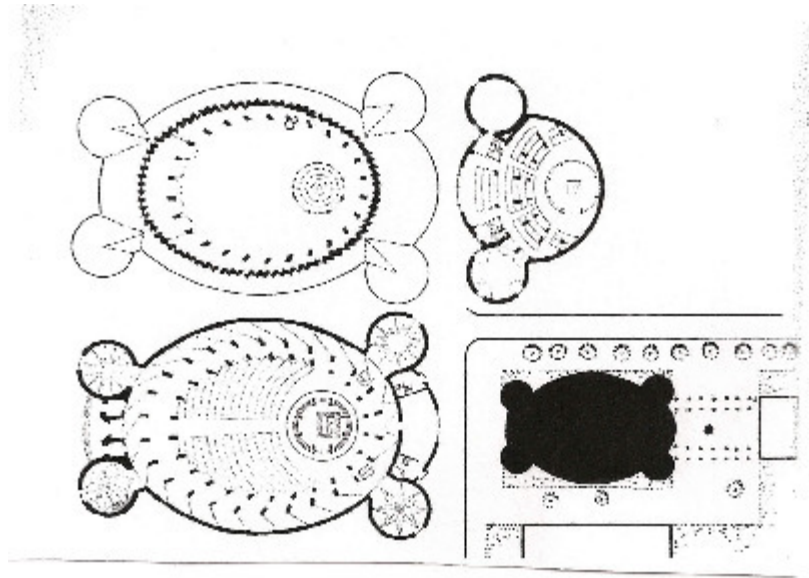


Abb. 5: Dominikus Böhm/Martin Weber, Circumstantes, 1922.

Dieser Entwurf basiert auf einem ellipsoiden Grundriss mit freistehender Altarinsel. Diese nimmt in etwa einen der Brennpunkte einer Ellipse ein. Beabsichtigt ist eine Steigerung in Richtung auf den Altar mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, etwa auch der Lichtführung. Ziel dieser Architektur ist: „Ein Gott, eine ‚einige‘ Gemeinde, ein Raum! Ein Gebet, die heilige Messe, sendet diese Gemeinde zu Gott.“¹⁹⁷

In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg hielt zwar im Kirchenbau die Moderne Einzug, auch was die architektonischen Ausdrucksformen betrifft, die Strukturen der Kirche aber blieben unverändert. Die liturgische Kommission der Fuldaer Bischofskonferenz gab 1949 „Richtlinien für die Gestaltung des Gotteshauses aus dem Geist der römischen Liturgie“ heraus. Federführend dabei war der Bonner Kirchenhistoriker Theodor Klauser.¹⁹⁸ Diese Richtlinie gibt der eucharistischen Opferfeier den Vorrang vor anderen Anbetungskulten, erteilt aber den Forderungen der Liturgischen Bewegung insofern eine Absage, als sie sich gegen eine zentrale Aufstellung des Altares ausspricht. Die Liturgie wird als Aktion Christi und seines Repräsentanten, des priesterlichen Liturgen, aber auch als Aktion der Gemeinde gesehen. Das Zusammenwirken dieser Aktionen ist aber nur in einem zum Altar hin

¹⁹⁷ VAN ACKEN, J., Christozentrische Kirchenkunst, 49–50.

¹⁹⁸ Vgl. KLAUSER, T., Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung, Bonn ⁵1965, 161–172.

ausgerichteten Raum möglich. Der Spieler und die Gegenspieler, der Priester und die Gemeinde, sollten einander klar gegenübergestellt sein. Dazu wäre ein Prozessionsweg herüber und hinüber zu eröffnen.¹⁹⁹ Die klassische Zweiteilung zwischen Presbyterium und Gläubigenraum entgegen mancher Konzepte der Liturgischen Bewegung ist damit vorerst festgeschrieben. Die Trennung ist zum Beispiel durch die Kommunionbank als selbstverständlich vorausgesetzt.

Trotzdem gab es eine Reihe mutiger Wiederaufbaukonzepte. Denkmalpflegerische Interessen kamen dabei oft zu kurz. Gleichzeitig aber bewirkte die einsetzende Studentenrevolte eine deutliche Umorientierung im herrschenden Wertesystem. Damit verbunden war auch eine gewisse Entsakralisierung. Noch immer übte die Kirche in der säkularen Gesellschaft eine bestimmte Faszination aus, ihre besondere Stellung in der Gesellschaft änderte sich jedoch.²⁰⁰

Aber erst das Zweite Vatikanische Konzil zeitigte erhebliche Folgen. Eine der Besonderheiten war, dass die Gemeinden wieder – nachdem das fast ein Jahrtausend in Vergessenheit geraten war – ihren Rang als Subjekt und Trägerin des gottesdienstlichen Handelns zurückerhielten.²⁰¹ Davon war auch die Gestaltung des Kirchenraumes betroffen, wenngleich vieles durch die Liturgische Bewegung vorbereitet und in den Bauten Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts vorweggenommen wurde. In seinem Kirchen- und Liturgieverständnis nimmt das Konzil den christologisch-eucharistischen Gedanken des Mystischen Leibes auf. Ergänzt wird diese Sichtweise durch das pneumatologische Bild vom „Tempel des Heiligen Geistes“ und vor allem durch das theologische Bild vom „pilgernden Gottesvolk“. Diese erweiterte Sichtweise erfordert auch eine neue theologische Konzeption des Kirchenraumes. Deutlich ausgearbeitet wird dieses Konzept im Artikel 7 der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC), wie bereits mehrfach ausgeführt wurde. Die wesentliche neue Sichtweise beinhaltet eine Aussage über die verschiedenen Gegenwartsweisen Christi in der Liturgie. Dieser sei nicht nur in den eucharistischen Gaben und im geweihten Priester gegenwärtig, sondern auch im Wort, in der versammelten priesterlichen Gemeinde und in ihrem Beten und Singen. Von grundlegender Bedeutung in diesem Zusammenhang sind SC 14 und 48, die das Anliegen des Konzils über die bewusste, fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen weiter ausführen.

¹⁹⁹ Vgl. ebd., 166.

²⁰⁰ Vgl. GERHARDS, A., Räume für eine tätige Teilnahme, in: Stock, W. J., Europäischer Kirchenbau 1950-2000, München 2002, 16.

²⁰¹ Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 13 –14.

²⁰² Vgl. Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Liturgie-Kommission: Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, Arbeitshilfe 9), Bonn ²2002.

Die verschiedenen Weisen der Gegenwart Christi bei der Liturgie und das erweiterte Kirchenbild legen es nahe, mehrere Raumkonzepte zuzulassen. Die Deutsche Bischofskonferenz veröffentlichte im Jahr 1989 Richtlinien unter dem Titel „Bau und Ausgestaltung gottesdienstlicher Räume“. Diese wurden im Jahr 2002 in revidierter Form wiederveröffentlicht.²⁰² Zum Unterschied der Richtlinie aus dem Jahr 1949 geht der jetzige Text von der grundsätzlichen Einheit des Kirchenraumes aus. Die Gemeinsamkeit des Taufpriestertums wird durch die hierarchische Binnenstrukturierung nicht aufgehoben. Daher ist die Differenzierung in Orte besonderer Teilnahme und besondere Funktionsorte (zum Beispiel der Altar) nachgeordnet. Dabei geht es nicht um eine Nivellierung der Unterschiede. Die 1996 publizierte Arbeitshilfe Liturgie und Bild sieht dies geradezu als Chance für eine spannungsvolle Raumgestalt an.²⁰³

Diese jüngere Entwicklung zeigt eine Modifizierung dessen, was sich vielfach als „katholischer Kirchenraum“ in den vergangenen Jahrzehnten durchgesetzt hat. Es kommt zu einer Abkehr von einem rein aktionistischen Verständnis des Prinzips der „tätigen Teilnahme“. Dieses Verständnis führte nämlich zu containerartigen Gebilden mit einer Vorstandstribüne. Jetzt wird Wert auf Differenzierung gelegt, auch was die Vielfalt der Feierformen anbetrifft. Dabei sind architektonische Qualität und liturgische Dignität ebenbürtig. Dies hat Überlegungen und Gestaltungen in Richtung von Communio-Räumen zur Folge, die das Spezifische der gott-menschlichen Gemeinschaft im Gottesdienst erfahrbar machen sollten. Anhand dieser Raumkonzepte stellt sich noch einmal neu die Frage nach der Mitte des Kirchenraums.²⁰⁴

Romano Guardini befasst sich in seinem besonders wichtigen und bekannten Werk „Vom Geist der Liturgie“ mit der Liturgischen Gemeinschaft in der Kirche. Guardini bemerkt, dass Liturgie nicht „ich“ sagt, sondern „wir“. Der Grund dafür sei, dass die Liturgie nicht vom Einzelnen, sondern von der ganzen Kirche getragen werde. Das Subjekt sei nicht „die einfache Zusammenzählung aller gleichgläubigen Einzelnen“, sondern die Kirche. Das Individuelle hat darin keinen Stellenwert. Die Vereinigung der Glieder der Gemeinschaft geschieht nicht unmittelbar von Mensch zu Mensch, sondern durch Ausrichtung auf dasselbe Ziel.²⁰⁵

²⁰³ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), Liturgie und Bild. Eine Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfe 132), Bonn 1996, Abschnitt 3.1.

²⁰⁴ Vgl. GERHARDS, Räume für eine tätige Teilnahme, 16–51.

²⁰⁵ Vgl. GUARDINI, Vom Geist der Liturgie, 26.

²⁰⁶ Vgl. GERHARDS, Räume für eine tätige Teilnahme, 16–51.

Dieses Konzept wurde aber durch die sogenannte „anthropologische Wende“ der Theologie abgelöst. In der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils wird das Subjekt zum Ort der Begegnung von Gott und Mensch. Die Inter- subjektivität ist nicht nur auf der vertikalen Ebene zwischen Gott und Mensch, sondern auch auf der horizontalen Ebene zwischen den einzelnen Menschen eine liturgische Gegebenheit. Nicht nur die persönliche Gottesbeziehung der einzelnen Gläubigen, auch nicht die gemeinsame Ausrichtung allein, sondern die Erfahrung gläubigen Miteinanders wird zum Prüfstein für geglückten Gottesdienst. Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich in zentralen Aussagen, zum Beispiel in Artikel 26 der Kirchenkonstitution „Lumen Gentium“, eindeutig zum Prinzip der erfahrbaren Gemeinschaft bekannt und damit einer rein universalistischen Sicht den Rücken gekehrt.²⁰⁶

Theologisch ist die Messe als ganze, Wortgottesdienst und Eucharistie, immer zu Gott und zum Volk hin gewandt. In der Gestalt der Feier ist besonders darauf zu achten, dass Theologie und Topographie nicht verwechselt werden, besonders wenn der Priester am Altar steht. Nur während der Dialoge spricht der Priester zum Volk, alles andere ist Gebet zum Vater durch Christus im Heiligen Geist. Diese Theologie muss sichtbar sein.

Dass die Liturgie stets trinitarisch durch Christus im Heiligen Geist zum Vater hin gefeiert werde, stellt auch Joseph Ratzinger besonders heraus. Dies ließe sich auch sinnhaft durch liturgische Gebärden ausdrücken. Spreche man mit jemandem, so wendet man sich diesem selbstverständlich zu. Die Gebete von Priester und Volk hätten einen gemeinsamen Adressaten, eine gemeinsame Richtung, nämlich auf den göttlichen Gesprächspartner hin. Es sei eine irrige Meinung, dass der Priester „zum Altar“, „zum Allerheiligsten“ oder gar „zur Wand hin“ gekehrt sei. Die Eucharistie werde eben nicht „mit dem Rücken zum Volk“ gefeiert – das wäre eine Verwechslung von Theologie und Topographie – sondern in der Gleichrichtung von Priester und Volk hin zu Gott.²⁰⁷

Die Einteilung der Eucharistiefeier in Wortgottesdienst und „Opfer“-Mahlfeier stellen schon zwei Elfenbeinbilder aus Frankreich aus der Zeit um 875 dar, die heute in Cambridge (rechtes Bild, nächste Seite) und in Frankfurt (linkes Bild, nächste Seite) aufbewahrt werden.

Die linke Abbildung zeigt den Wortgottesdienst. Die Szene ist oben und unten von einer Mauer mit Türmen als Architekturzitat umgeben. Der mit Pallium als Erzbischof gekennzeichnete Liturgievorsteher scheint in einer Apsis zu stehen. Vor ihm stehen, in einem Halbkreis versammelt, Mönche, hinter ihm stehen die Assistenten. Das Buch liegt auf einem

²⁰⁷ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 121–123.

mit Skulpturen geschmückten Ambo. Am rechten Bild sieht man den Zelebranten hinter dem Altar, dessen Altarziborium von Engeln gekrönt wird. Leuchter mit brennenden Kerzen stehen neben dem mit einem Tuch bedeckten Altar. Auf ihm liegt das Lektionar geschlossen, während das Sakramentar mit dem Beginn des Hochgebetes „Te igitur“ aufgeschlagen neben der Patene liegt. Offen ist, ob diese beiden Platten nicht auch die übliche Liturgie der Frühzeit dokumentieren.²⁰⁸



Abb. 6: Elfenbein, um 875.

Für die Zeit nach dem Konzil steht fest, dass die bekannte Unterordnung des Wortes unter das Sakrament im Katholizismus in der neuen Theologie als überwunden gelten könne.²⁰⁹ Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist eine wichtige Neubewertung des Wortgottesdienstes

²⁰⁸ Vgl. STERNBERG, T., Kirchenbau. Historische Vergewisserungen, in: Gerhards, A. u.a., (Hgg.), *Communio-Räume*, 37–39.

²⁰⁹ Vgl. GERHARDS, *Communio-Räume*, 10–12.

eingetreten. Der neu strukturierte Wortgottesdienst ist nicht auf eine rein katechetisch-dispositive Form reduziert. Er hat eine eigene Gewichtung und eine eigene Dignität erhalten. Die Liturgie vor dem II. Vatikanum hat die Wortverkündigung durch Rezitationstöne objektiviert und damit weitgehend entpersonalisiert, um auf den eigentlichen Sprecher zu verweisen. Die heutigen Bedingungen würden aber eine persönliche Glaubwürdigkeit und eine rhetorische Angemessenheit verlangen. Dazu käme noch die volkssprachliche Liturgie.²¹⁰ Der Wortgottesdienst ist symbolisches Geschehen, nicht thematisches Sprechen über ein mehr oder minder interessantes oder lebensrelevantes Thema. In seiner anamnetischen Verkündigung geschieht über die Information hinaus eine Transformation, eine Wandlung der Hörenden in das proklamierte Geschehen.²¹¹

Um das deutlich zu unterstreichen, hat die Liturgiereform für die Wortverkündigung zu Recht einen eigenen Ort, den Ambo, vorgesehen. Dieser erfüllt eine kommunikative Funktion und soll den Dialog zwischen Gott und dem Menschen ermöglichen. Daher gilt hier das „versus populum“ uneingeschränkt.²¹²

Im zweiten Teil der Messe steht als zentrales Gebet der Eucharistiefeier das Eucharistische Hochgebet. Es ist der in der Eucharistie zentrale Akt der Anbetung und des Lobpreises Gottes im symbolisch repräsentierten Zeitraum des Gottesreiches, der im vorausgehenden anamnetischen Verkündigungsakt der Gemeinde schon erschlossen worden ist.²¹³

Die Wurzel dieses Gebetes ist die jüdische Berachah, ein Segensgebet über den Segensbecher, also ein Nachtischgebet. Es beinhaltet die feierliche Danksagung für die Gnadengaben Gottes. Die Berachah hatte auch außerhalb des Mahls im Leben der gottesfürchtigen Juden einen hohen Stellenwert. Die Christen haben den jüdischen Brauch bei ihren Mählern, besonders beim eucharistischen Mahl, übernommen. Wie bereits erwähnt, finden sich im Neuen Testament einige Textstellen, die diese Verbundenheit mit der jüdischen Gebetspraxis zeigen. Vor allem das Verhalten Jesu bei seinem Abschiedsmahl wie auch bei anderen Mählern mit seinen Jüngern weist auf die Fortführung der Berachah hin. Berachah und damit Eucharistie ist die Bejahung der Schöpfungswirklichkeit und preisender Dank für das in Christus geschehene Heil. Entscheidend ist das Wissen, dass die Kirche nicht aus sich selbst die

²¹⁰ Vgl. ebd., 10–11.

²¹¹ Vgl. MEßNER, R., Die Kirche an der Wende zum neuen Äon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese, in: HELL, S. (Hg.), Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. FS Lothar LIES, Innsbruck/Wien 2000, 209–238, hier: 233–234.

²¹² Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz (Die Deutschen Bischöfe, 1.2. Erklärungen der Kommissionen 9), Bonn ⁵2000.

²¹³ Vgl. GERHARDS, A., Art. Eucharistisches Hochgebet, in: LThK³, III, Sp. 972–975.

Konsekrationsvollmacht besitzt, sondern stets preisend und dankend um den Geist zu bitten hat, der das Eigentliche bewirkt.²¹⁴

Reinhard Meßner erläutert in seiner Einführung in die Liturgiewissenschaft²¹⁵ das Eucharistiegebet als Handlung (actio). Er führt aus, dass das Hochgebet nicht einfach ein vom Vorsteher vorgelesener Text sei, sondern eine Gebetshandlung der ganzen Gemeinde. An dieser Handlung würden verschiedene Personen mitwirken: Der im Heiligen Geist gegenwärtige Christus („Dominus vobiscum“ – „Et cum spiritu tuo“), und Gott als personaler Adressat des Gebetes („Gratias agamus Domino Deo nostro“; „Lasset uns Dank sagen dem Gott, unserem Herrn“), sowie der Vorsteher, der das Gebet namens der Gemeinde vor Gott bringt und die Gemeinde, die durch Akklamation beteiligt ist. Das „Sursum corda“ bezeichnet den symbolische Ort der Eucharistie: diese findet „oben“, also in Gegenwart Gottes statt, in welche die Gemeinde durch den erhöhten Christus eintreten darf. Es findet eine Anabasis der Gemeinde zu Gott statt, welche durch die in Christus endgültig und ein für allemal geschehene und im Wort der Verkündigung repräsentierte Katabasis Gottes ermöglicht sei. Der symbolische Ort wird auch körperlich ausgedrückt. Die Gemeinde steht beim Hochgebet. Nach dem Einsetzungsbericht heißt es im Zweiten Hochgebet des Missale Romanum: „Wir danken dir, dass du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen“.

Neben dieser theologischen Orientierung vertritt Meßner auch die topographische Ausrichtung. Eine Gebetsrichtung nach Osten in der ältesten christlichen Tradition gebe das Ziel der Eucharistie an. Die Gemeinde wendet sich dem wiederkehrenden Christus zu, der als wahre Sonne der Gerechtigkeit (Mal 3,20) im Gottesreich aufgehen würde, aber auch dem durch Christus wieder erschlossenen Paradieses, dem Garten im Osten (Gen 2,8). Dieser Gebetsrichtung komme damit eine große eschatologische Bedeutung zu. Für Meßner bedeutet der derzeit fast allgemeine Verlust dieser Orientierung nach Osten in der römisch-katholischen Kirche ein eschatologisches Defizit.²¹⁶

Die Gebetsrichtung soll auf den transzendenten Adressaten des Gebetes verweisen.

Phänomenologisch ließe sich das Eucharistische Hochgebet als feierlich vorgetragene Rede eines Einzelnen an Gott im Namen der Gemeinde definieren. Daraus erfolge ein doppelter Adressatenbezug: Als Primäradressat würde Gott, als Sekundäradressat die Gemeinde zu sehen sein.²¹⁷

²¹⁴ Vgl. ebd.

²¹⁵ Vgl. MEßNER, R., Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn u.a. 2001, 197–201.

²¹⁶ Vgl. ebd., 197–198.

²¹⁷ Vgl. GERHARDS, A., Wort und Sakrament – Zur Bipolarität von Liturgie und Kirchenraum, in: GERHARDS, Communio-Räume, 12.

Im römischen Ritus wird die *Institutio*, also die Einsetzungsworte, isoliert gesehen. Dadurch wird der Einsetzungsbericht aus einem deprekatorischen in einen deklatorischen Akt transformiert. Das bedeute, dass nicht mehr Gott der Primäradressat ist. Vielmehr sind die Gaben der Adressat, über die die Wandlungsworte gesprochen werden.²¹⁸

Albert Gerhards kritisiert in weiterer Folge heftig, dass durch diese Liturgiereform eine neue Situation geschaffen wurde, die durch einen lauen Vollzug, durch die Zulassung der Muttersprachen und der Zelebration „*versus populum*“ verursacht wäre. Durch die frontale Anordnung trete der anamnetisch-epikletische Charakter des Gebetes, nämlich die Anbetung Gottes, in den Hintergrund. Der Abendmahlbericht könnte als Handlungsimpuls für aktuelles Tun verstanden werden und der Priester würde zum Christusmimen werden. Ebenso würde die eschatologische Grundausrichtung einer rein auf die Gegenwart bezogene Perspektive weichen. Christus würde nicht mehr als der Wiederkommende erwartet. Er würde allein aktualpräsentisch im handelnden Priester und in den konsekrierten Gaben geglaubt.²¹⁹

Nach Lösungen dieser Problematik wird gesucht. Eine modifizierte Position vertreten diejenigen, die eine teilweise Gleichrichtung beim Gebet vorschlagen. Beim Eucharistischen Hochgebet soll nach Joseph Ratzinger der Priester vor den Altar treten, sofern dies möglich ist. Wo dies nicht möglich sei, plädiert er für ein Kreuz auf dem Altar als innere Ostung des Glaubens.²²⁰

Einen wichtigen Beitrag zu dieser Problematik leistet Josef A. Jungmann.²²¹ Er stellt die Frage, auf welcher Seite des Altares der Priester am Beginn der Opfermesse seinen Platz einnehmen soll. Ein historischer Befund ergebe zumindest im Bereich Rom, dass von Anfang an beide Lösungen zugelassen gewesen seien: die eine, dass der Zelebrant mit dem Volk gleichgerichtet am Altare stehe, so wie es in Abendland und Morgenland immer die Regel gewesen sei, und die andere, dass der Priester an der Gegenseite mit dem Gesicht gegen das Volk steht, wie es in einem Teil der älteren römischen Kirchen vorgesehen gewesen sei. Dafür aber hätten besondere Gründe vorliegen müssen. Als solche Gründe waren anerkannt, wenn der Altar mit einem Märtyrergrab verbunden war, wenn in Bischofskirchen die *Cathedra* in der Apsis stand oder wenn die Apsis gegen Westen gerichtet war. Die zugrunde liegende Symbolik sei gewesen, dass der Priester dem Volk führend vorangehe und an der Spitze Gebet und Opfer Gott darbringt. Jungmann nennt hierzu besonders die von Architekt

²¹⁸ Vgl. ebd., 13.

²¹⁹ Vgl. ebd., 13–14.

²²⁰ Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie*, 72–73.

²²¹ Vgl. JUNGMAN, *Missarum Sollemnia*, Bd. I., 332–333.

Rudolf Schwarz (Grundidee: „Der offene Ring“) erarbeiteten Entwürfe und führt folgendes aus:

„Die Ostung beim Gebet und die ihr zugrunde liegende Symbolik hat für uns freilich ihre lebendige Bedeutung verloren. Aber der Grundsatz, daß beim Gebet alle, auch der Zelebrant, in einer Richtung nach Gott ausschauen sollen, dürfte auch weiterhin für den gleichen Standort des Zelebranten sprechen, wenigstens dann, wenn man den Gedanken als Grundlage festhalten will, daß die Kirche noch unterwegs ist und Gott noch nicht endgültig besitzt. Der Grundsatz entspricht auch der im Darbringen enthaltenen Bewegung. Wäre die Messe nur Lehrgottesdienst und Kommunionfeier, so würde allerdings die Wendung zum Volk hin das Gegebene sein; anders wenn sie vor allem Huldigung und Opfer an Gott ist. Wenn heute vielfach für die Stellung des Altares ‚versus populum‘ geworben wird, so sind dabei neue Gesichtspunkte maßgebend, die in Reaktion gegen frühere Verhältnisse besonders stark bewertet werden: der so zu erreichende engste Zusammenschluß zwischen Priester und Gemeinde und die Geltendmachung lehrhafter Momente, die in Gebet und Ritus enthalten sind. Für bestimmte Verhältnisse, wie sie z.B. in Jugendgottesdiensten gegeben sind, dürften solche Bestrebungen auch wohl begründet sein.“²²²

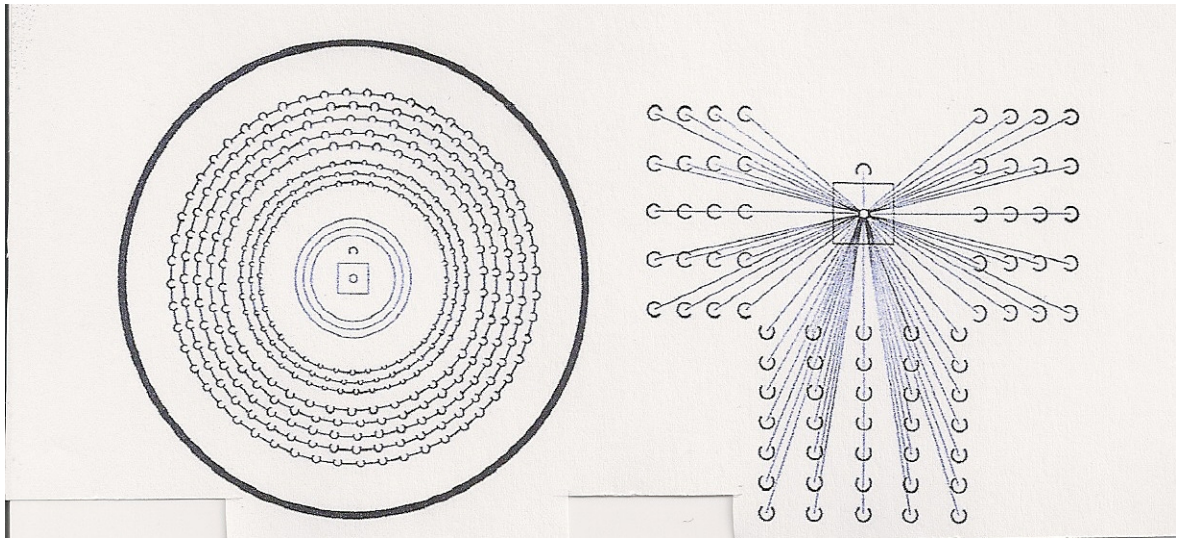


Abb. 7: R. Schwarz, „Heiliger Ring“ 1938 Abb. 8: R. Schwarz, „Heiliger Ring“

geschlossene T-Form, 1938

²²² Ebd., 333¹⁵.

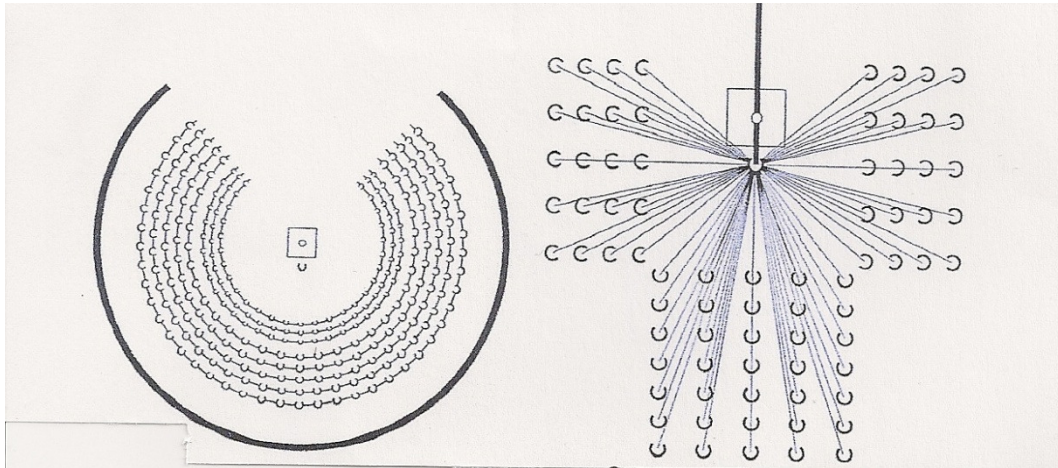


Abb. 7-10: Rudolf Schwarz, Raumkonzepte in der Zeit der Liturgischen Bewegung

Abb. 9:

**„Heiliger Aufbruch
Ring“ 1938**

Abb. 10:

**„Heiliger Aufbruch
(Der offene Ring)“**

(Der offene

offene T-Form,

Albert Gerhards bietet einen anderen Lösungsversuch an. Er geht davon aus, dass drei Grundgestalten die Eucharistiefeyer bestimmen würden: die dialogische der Wortfeier, die gerichtete des Gebetes und die konzentrische des Eucharistischen Mahles. Mit Beispielen belegt kommt er zum Schluss, die Synthese finde sich nicht in der Räumlichkeit der Architektur, sondern in der Zeitlichkeit der lebendigen Feier.²²³

In seiner Schrift „In der Mitte der Versammlung“ befasst sich Albert Gerhards mit diesem Thema und führt dazu folgendes aus:

„Wesen des christlichen Gottesdienstes ist die Verherrlichung Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist – ein Nachvollziehen der Bewegung, die Gott selber ist. So, wie Gott zu uns Menschen gesprochen hat und spricht, sprechen wir mit ihm. Die feiernde Gemeinde ist niemals Selbstzweck, der um sich selbst kreist, sondern ist verwiesen auf den ganz Anderen, auf Gott. Daher ist auch nicht einfach Christus die Mitte des Gottesdienstes, erst recht nicht die eucharistischen Gaben, die ihn vergegenwärtigen, sondern die wechselseitige Begegnung von Gott und Menschen durch Christus im Heiligen Geist. Mitte des Gottesdienstes ist also die heilige Handlung, der gnadenhafte Wesensaustausch zwischen Gott und Mensch. Dies geschieht, wie bereits gesagt, in unterschiedlichen Vollzügen. Die Gemeinde bildet den Raum, Gottes heiligen Tempel, in dem der Geist wohnt (1 Kor 3, 16), die Versammlung, in der Christus gegenwärtig wird (Mt 18, 20), um den priesterlichen Dienst der Vermittlung zu leisten. Gegenwärtig ist Christus auf verschiedene Weise: in der versammelten Gemeinde und ihrem geweihten Vorsteher, in den Gestalten des Wortes und der eucharistischen Gaben (SC 7). Es geht um die Frage, wie eine solche Konzeption im Raum sichtbar gemacht werden kann. Die Gottesdienstgemeinde, die konkreten Menschen, bilden den ‚Raum‘. So schaffen sie

²²³ Vgl. GERHARDS, Communio-Räume, 25.

sich selbst nach Möglichkeit das ihnen angemessene ‚Gehäuse‘. Gemeindebildung und Kirchenbau bedingen einander.“²²⁴

Als Beispiel einer „gemeinschaftlich orientierten“ Kirche wird die neu gestaltete Pfarrkirche St. Albert in Andernach angeführt. Die skizzenhaft dargestellte Gemeindevoranordnung der orientierten Versammlung soll die Kommunikations- formen im Gottesdienst unterstützen.

Dies scheint mit dieser Gemeindevoranordnung möglich, bei der die Gemeinde in parabelähnlicher Form um den Altar sitzt. Im Scheitel ist der Vorsteherstuhl, davor in der Hauptachse der Ambo.²²⁵

Bei der Neugestaltung der Pfarrkirche von Andernach galt es, den Intentionen des Konzils gerecht zu werden. Ein besonderes Anliegen war dabei die Umsetzung der glücklichen Entdeckung der Geschwisterlichkeit in der Gemeinde. Gemeinde soll nicht mehr Objekt, sondern verantwortliches Subjekt sein. Sie gestalte doch in vielen Rollen den Gottesdienst mit. Dies hätte sich mit dem alten Raumkonzept nicht verwirklichen lassen, wo jeder nur den Rücken des anderen sehen könne. Das neue Konzept sei ein Versuch, auf Augenhöhe zu kommen. Die Mitchristen seien kein ablenkender Störfaktor. Ein geschwisterlich-familiäres Netz wäre neu zu entdecken.

²²⁴ GERHARDS, A., In der Mitte der Versammlung. Liturgische Feierräume, in: (Liturgie & Gemeinde, Impulse & Perspektiven 5), Trier 1999, 22–23.

²²⁵ Vgl. KRÄMER, J., Gemeinschaftlich orientiert. Pfarrkirche St. Albert in Andernach, in: GERHARDS, Communio-Räume, 191–194.

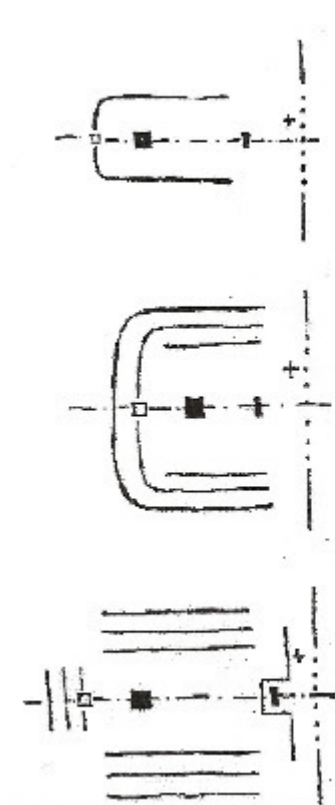


Abb. 11: Skizze „orientierte Versammlung“

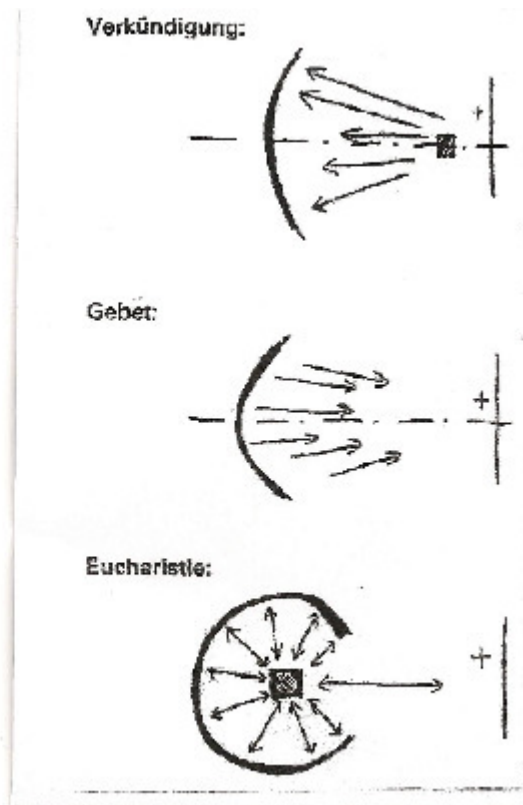


Abb. 12: Planskizzen:

Verkündigung, Gebet

Eucharistie

So soll Gott auf die Spur gekommen werden, nicht außerhalb und über den Dingen, sondern hier in der Mitte zwischen den Menschen.²²⁶

6.2 Gottesdienstliche Versammlung als „Familia Dei“

Herbert Muck meint, der neue Kirchenbau hätte erst ab den sechziger Jahren in neuer Deutlichkeit vom Feiern der Liturgie aus seine Bestimmung erhalten. Träger des Gottesdienstes sei nach dem Verständnis der Liturgiekonstitution der gesamte mystische Leib Christi, Christus als das Haupt und die Gläubigen als Glieder des Leibes (SC7). Diese gottesdienstliche Versammlung sollte als eine Gottesfamilie, als „familia Dei“, deutlich sichtbar werden. Die österreichische Liturgiekommission spricht in ihrer Handreichung aus 1965 von einem „Haus Gottes“. Es wird zur Aufgabe der Kirchenplanung, räumlich dem zu

²²⁶ Vgl. SCHULTZ, L., Dem Glauben Raum geben – Erfahrungen eines Gemeindeweges, in: GERHARDS, Communio-Räume, 197–199.

entsprechen. Als Voraussetzung dazu fordert das Konzil auch die Revision überholter Bestimmungen des Kirchenrechts.²²⁷

Dieses Verständnis als Gottesfamilie verändert auch das Liturgieverständnis. Es verlangt ein neues Konzept des liturgischen Raumes. Dieser muss die Beziehung zwischen Gott und den Menschen einerseits und zwischen Mensch und Mensch andererseits ermöglichen. Gemäß dem Auftrag des Konzils soll ja die Liturgie zur kommunikativen Handlung werden. Die Gestaltung des Raumes kann die Möglichkeit einer Hierarchisierung, einer Über- oder Unterordnung, oder einer Kommunikation von Gleichen ermöglichen. Erfahrungsgemäß bringen Messfeiern bei Verwendung derselben Texte eine völlig unterschiedliche Aussage, wenn sie in unterschiedlichen Räumen gefeiert werden. Das Erlebnis der Eucharistiefeier ändert sich, je nachdem, ob die Gläubigen an einem Gottesdienst teilnehmen, der der äußeren Form einer Autobusanordnung gleicht, bei dem die Teilnehmer alle hintereinander in gleicher Richtung sitzen, wobei mit dem Fahrer nicht gesprochen werden darf, oder das andere Extrem einer Eucharistiefeier, bei der alle um einen Tisch sitzen. Der Erlebniswert ist beinahe unvergleichbar. Es ist eine Erfahrungstatsache, dass Zeichen und Räume den Menschen nachhaltiger prägen als das gesprochene Wort. So kann man oft beobachten, dass die Feier der Eucharistie nach den geltenden Bestimmungen oft nicht ankomme, weil ein alter Hochaltar oder ein imposanter Tabernakel den Altarraum optisch beherrscht. Es bliebe das statische Eucharistieverständnis und die individuelle Verehrung weiter bestehen.²²⁸ Von einer „familia Dei“ in solchen traditionellen Räumen ist nichts mehr vorhanden.

6.3 Notwendige Anpassung der liturgischen Räume in Altbauten

Der häufigste Grund, warum die Liturgiereform bezüglich der Kirchenraumgestaltung nicht gelingt, liegt in der Missachtung der unterschiedlichen Kommunikationsstrukturen der beiden Hauptteile der Messe. Die Reform des Messritus hat die Struktur der Messfeier leicht erkennbar gemacht. Wortgottesdienst und Eucharistiefeier haben je ihren eigenen Funktionsort. Der Wortgottesdienst hat seinen Kristallisationspunkt am Ambo, der nun zwingend vorgeschrieben ist, die Eucharistiefeier aber am Altar. Die Missachtung kommunikativer Vorgegebenheiten verursacht häufig eine Feier gegen den Raum. Statt des gewünschten Miteinanders entsteht eine Frontalsituation, die Gemeinsamkeit wird aufgelöst und es kann ein unerträgliches Gegenüber entstehen.²²⁹

²²⁷ Vgl. MUCK, Kirchenbau nach der Liturgiereform des Konzils, 4–5.

²²⁸ Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 18–19.

²²⁹ Vgl. ebd., 18.

In erster Linie entstehen Probleme bezüglich des neuen Liturgieverständnisses beim Vollzug in Altbauten. Bei deren Errichtung war ja meist ein anderes Liturgieverständnis gegeben.

Die Sorge um die Bewahrung des christlichen Kulturerbes liegt im öffentlichen Interesse. Trotzdem sind Anpassungen in der räumlichen Anordnung von Zeit zu Zeit notwendig. „Bauwerke sind nicht in allen Zügen etwas Absolutes und Unantastbares. Sie sind zeitbedingt. Unbedingt jedoch ist der Anspruch des Lebens, dem das Bauwerk dient. Die Nichtbeachtung kann ein Zeichen von Lebensschwäche sein. Im Zweck, dem das Bauwerk dient, liegt die Grenze, die auch der Denkmalspfleger anerkennen muss. Wenn ein Bauwerk nur mehr als denkmalwürdiges Monument betrachten wird, bedeutet das, ihm den Totenschein auszustellen“²³⁰

Heute besteht in besonderem Maße die Gefahr der Musealisierung unserer alten Kirchen. Viele Einrichtungen, die Zeugen des früheren Gottesdienstverständnisses sind, haben für die Liturgie gemäß dem Konzil keine Bedeutung mehr. Nebenaltäre, Kanzeln und Kommunionbänke mitten im Kirchenschiff u.a. sind funktionslos und erfüllen nur mehr kunsthistorisch wichtige denkmalschützerische Aufgaben. Daher stehen die Gemeinden vor der schweren Aufgabe, die Liturgiereform zu verwirklichen. Historisch stark geprägte Räume, die meist auch mit vielen Kunstgegenständen ausgestattet sind, machen es scheinbar unmöglich, diese Aufgabe zu erfüllen. Die Liturgie wird in diesem Fall immer wieder gegen den Raum anfeiern. Es könnte überlegt werden, solche Räume für die Liturgie aufzugeben.²³¹

Die Gestaltung der christlichen Gotteshäuser im Laufe der Geschichte war geprägt von den jeweiligen Anforderungen des Glaubens- und Liturgieverständnisses. Aber keine der damit verbundenen räumlichen Anordnungen war an und für sich jemals kanonisch. Jede Zeit fand ihre neue, zu ihrem Zweck geeignete Form. Das historische Erbe ist daher sehr vielfältig, es rechtfertigt aber keine Einschränkung. Kirchenbauten im Verlauf der Geschichte lassen das Selbstverständnis der Kirche in der jeweiligen Zeit deutlich erkennen.²³²

Die von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen führen dazu aus:

„Das vom Zweite Vatikanischen Konzil bevorzugte Leitbild der Kirche ist der biblische Gedanke vom ‚Volk Gottes‘ (vgl. Artikel 2 in *Lumen Gentium*). Das pilgernde Volk Gottes meint die Gesamtheit der Gläubigen, die hierarchisch gegliederte *Communio* aller Glieder der Kirche. Ihre unterschiedlichen Berufungen zur Auferbauung des Ganzen kommt mit dem Bild von der Kirche als Leib Christi zum Ausdruck (vgl. 1 Kor 12-27; Eph 4, 1-16). Der

²³⁰ Ebd., 31.

²³¹ Vgl. ebd., 28–32.

²³² Deutsche Bischofskonferenz, Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, Handreichung der Liturgiekommission vom 25. Oktober 1998, Bonn⁶2002.

Zusammenhalt aller und die Charismen der Einzelnen sind geistgewirkt. So wird die Kirche auch ‚Tempel des Heiligen Geistes‘ genannt (vgl. 1 Kor 3,16), ‚in dem der Vater im Geist und der Wahrheit angebetet wird‘ (vgl. Joh 4, 23; zum Ganzen vgl. LG 6).

Das in diesen und anderen Bildern angedeutete Mysterium der Kirche kann in verschiedene Gebäude- und Raumkonzepte übersetzt werden und kommt in unterschiedlichen Grund und Aufrissen sowie in der städtebaulichen Einordnung des gegenwärtigen Kirchenbaues zum Ausdruck. Dabei ist Vielfalt nicht gleich Beliebigkeit, sofern in dieser Vielfalt legitime Unterschiede im Selbstverständnis von Teilkirchen zum Ausdruck kommen. Übergeordnetes Kriterium bleibt in jedem Fall die liturgische Eignung des Kirchenraumes. Wenn sowohl der Zeichencharakter des Raumes als auch seine liturgische Eignung stimmen, sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass das Mysterium Christi und seiner Kirche angemessen gefeiert und erfahren werden kann. So können Architekten und bildende Künstler einen Wichtigen Beitrag zum Verkündigungsauftrag der Kirche leisten.“²³³

Der neu verstandene Raum soll es daher ermöglichen, dass die Gläubigen beim Lesen des Gotteswortes und beim Gebet als Antwort auf dieses Wort auf den Altar, den Tisch des eucharistischen Mahls, hingelenkt werden. Der Altar aber weist über sich hinaus auf den symbolischen Osten, das eschatologische Bild für die Parusie des himmlischen Jerusalems.²³⁴

Darüber hinaus legt die Liturgiekonstitution noch fest, dass der Gottesdienst vom priesterlichen Volk gefeiert wird (SC 7,14). Diese Forderung stellt aber keine Gleichmacherei dar. Damit wird auch kein Gegensatz zu bestimmten Funktionen begründet. Der zelebrierende Priester leitet im Namen Christi die Versammlung und verkündet mit Autorität das Wort. Er konsekriert das gemeinsame Mahl durch das eucharistische Hochgebet. Aber alle sollen im Gebet und in den Antworten auf das Wort, durch die gemeinsame Opfergabe und schließlich durch die gemeinsame Teilnahme am sakramentalen Opfermahl so restlos wie möglich teilnehmen. Daher handeln die Geistlichen nicht für das Volk, gleichsam von oben herab oder von außerhalb der feiernden Gemeinde. Die Einzigartigkeit der eucharistischen Liturgie besteht eben darin, dass Gott selbst handelt und wir alle, Priester und Laien, in dieses Handeln hineingezogen werden. Dies muss in der Feier der Eucharistie sichtbar werden. Alle Gottesdienstteilnehmer sollen daher besonders im Hochgebet gemeinsam auf den Herrn hinschauen und ihm entgegengehen. Es geht dabei keinesfalls darum, auf den Priester zu schauen. Dies wäre schlecht verstandene Liturgie.²³⁵

Dazu und zur Realisierung dieser theologischen Grundgedanken wurden verschiedene Raumkonzepte verwirklicht und entwickelt. Albert Gerhards meint zum Gelingen der Umsetzung dieser Grundgedanken, dass die feiernde Gemeinde niemals Selbstzweck sein darf, also um sich selbst kreist. „Sie muss auf den ganz anderen, auf Gott, verwiesen sein.

²³³ Ebd., Pt. 1.3.

²³⁴ Vgl. BOUYER, Liturgie und Architektur, 85.

²³⁵ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 150.

Mitte des Gottesdienstes ist also die heilige Handlung, der gnadenhafte Wesensaustausch zwischen Gott und Mensch.“²³⁶

Daraus wird klar, dass ein Gotteshaus, das die in Einheit versammelte Kirche mit dem lebendigen Christus in ihrer Mitte beherbergen soll, versuchen muss, eine solche Übereinstimmung zu schaffen. Als Mindestanforderung kann gelten, Eingriffe zu vermeiden, die diese Einheit behindern. Daher sind überkommene Baustile, welche die Gottesdienstteilnehmer in getrennte Blöcke spalten, zu vermeiden. Jede Art von Trennung widerspricht den Prinzipien des Konzils. Dies gilt für die räumliche Dimension des Kirchengebäudes, aber auch für das hierarchisch gegliederte Kirchenvolk. Unbedingt wünschenswert ist eine Gestaltung des Gottesdienstraumes, die zum Altar hinführt, dort aber nicht endet, sondern darüber hinaus die kosmische und die überkosmische Perspektive aufweist. Es soll deutlich zum Ausdruck kommen, dass der Altar eine doppelte Stellung hat. Er hat eine Stellung in der Welt, er ist aber nicht von der Welt. Damit könnte auch der Sinn und der Inhalt der ursprünglichen Ostung der Räume erreicht werden. Die Tatsache, dass die Eucharistiefeier kein letzter Schritt ist, sondern auf die künftige Vollendung ausgerichtet ist, würde deutlich betont werden. Ebenso wird damit die kosmische Ausrichtung gestalterisch bewältigt.²³⁷

Der Auftrag Jesu an seine Jünger im Stiftungsbericht lautet: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22, 19; 1 Kor 11, 24). Es wird eben eindeutig ein Tun, ein Handeln, eine Bewegung gefordert und nicht ein Erwägen, ein Diskutieren, ein Besprechen oder ähnliches. In der Liturgie soll der Glaube sichtbar zum Ausdruck kommen. Bewegung und Handlung müssen daher Ausdrucksdimensionen des Gottesdienstes sein. Liturgisches Handeln muss den Raum prägen.²³⁸ In der Meßfeier ist Christus wirklich gegenwärtig in der Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amtsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten (AEM³ 27). Die Meßfeier wird jetzt nicht mehr nur von den eucharistischen Gestalten her definiert, von einer statischen Gegenwart des Herrn, sondern sie wird als Prozeß und 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; SC 7; AEM³ 27; u.a.) zuerst gegenwärtig in den sich Versammelnden, dann im Dienst des Vorstehers und im verkündeten Wort Gottes und erst am Ende des Prozesses wesenhaft und bleibend in der Eucharistie. Das bedeutet eine inhaltliche

²³⁶ GERHARDS, A., In der Mitte der Versammlung. Liturgische Feierräume (Liturgie & Gemeinde, Impulse & Perspektiven 5) Trier 1999, 22.

²³⁷ Vgl. BOUYER, Liturgie und Architektur, 88–91.

²³⁸ Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kirchenträume, 15–16.

Abkehr von einem statischen und institutionellen Kirchenverständnis hin zu einem dynamischen Gottesdienstverhältnis. Die Gläubigen verharren nicht mehr nur an einem Ort. Gaben- und Kommunionprozession, Austausch des Friedensgrußes, Übernahme besonderer Aufgaben als Lektor oder bei den Fürbitten u.a. erfordern neue Bewegungsräume.²³⁹

Dieses Gottesdienstverständnis gibt aber auch eine neue Grundlage für die Beurteilung der Gebets- und Zelebrationsrichtung.

7. Projekte und Ansätze für architektonische Lösungen

7.1 Der Rundbau

Neben den schon dargestellten bipolaren Raumgestaltungen wurden noch andere Formen diskutiert. Den Konzepten und Überlegungen liegt die Struktur des Volkes Gottes zu Grunde. Dieses ist hierarchisch verfasst und besteht aus dem Klerus und den Laien. Beide sind im Heiligen Geist zu einem mystischen Leib Christi vereint. Diese Einheit der Gemeinde Christi ist Programm und Auftrag für den Kirchenbau. Die liturgischen Aktionen der Gemeinde dürfen nämlich nicht behindert werden. Dies geschah besonders im Mittelalter, als der Kirchenraum durch den Lettner in eine Herrenkirche und eine Leutekirche mit je eigenem Gottesdienst geteilt wurde. Die Ikonostasen der östlichen Riten ergeben auch kein brauchbares Modell. Auch massive und hochgeführte Chorschranken und bühnenartige Altarzonen, die die Gläubigen zu Zuschauern degradieren, sind ungeeignet.²⁴⁰

Es müsse möglich gemacht werden, dass sich von Anfang bis zum Ende die Geistlichen, als Ferment oder die Hefe in der Masse, unter den Gläubigen aufhalten und mit ihnen zusammen die Messe feiern. Im Wortgottesdienst obliegt es ihnen, den um sie versammelten Gläubigen helfen, das Wort zu verstehen und gläubig aufzunehmen. In der Eucharistie werden dann die Gläubigen zum heiligen Tisch geleitet, wo sie alle, Klerus und Laien, in Christus sowohl Darbringende als auch Teilnehmende sind.²⁴¹

Louis Bouyer bringt dazu verschiedene Vorschläge, mit denen der Geist des Konzils umgesetzt werden könnte. Zunächst könnte man annehmen, das Ideal einer christlichen Kirche sei ein Rundbau. Der Altar, die Kanzel oder der Ambo und die Sitzgelegenheiten für den zelebrierenden Klerus sollten im Zentrum des Raumes sein. Er führt aber dazu aus, dass diese Form aus gutem Grund nie verwirklicht worden sei. Das um den zentralen Schwerpunkt versammeltes Volk würde leicht den Eindruck einer in sich geschlossenen Gemeinschaft

²³⁹ Vgl. ebd., 16–17.

²⁴⁰ Vgl. ADAM, Grundriss Liturgie [Neuausg.], Wien 1998, 299.

²⁴¹ Vgl. BOUYER, Liturgie und Architektur, 87–88.

erwecken. Eine statische Auffassung des Gottesdienstes aber entspreche nicht den Intentionen des Konzils. Für die Versammlung im Gottesdienst sei es ganz wichtig, offen zu bleiben. Diese Offenheit sollte auf die Versammlung der Heiligen im Himmel aber auch auf die Gläubigen anderer christlicher Gemeinden auf der ganzen Welt gerichtet sein, in der das Volk Gottes den Dienst des königlichen Priestertums zu verrichten hätte. Ein weiterer wichtiger Aspekt würde in einem Rundbau nicht wirklich berücksichtigt. Die Messfeier soll eine Entwicklung, ein Fortschreiten, ein gemeinsamer Einsatz auf dem Weg zur himmlischen Stadt hin sein. Das Volk Gottes versammle sich nicht im Gotteshaus, um dort zu bleiben, sondern um zur gemeinsamen Pilgerfahrt aufzubrechen zum ewigen Königreich, zur endzeitlichen Gegenwart des lebendigen Gottes. Daher sollte die christliche Kirche auf einer gemeinsamen Achse ausgerichtet sein: zuerst der Ruf des Wortes im Wortgottesdienst, dann der Aufstieg zum Altar in der Eucharistie und über den sichtbaren Altar hinaus von dieser Welt zur nächste. Diese Überlegungen stellen auch eine wichtige Argumentationslinie für die Gebets- und Zelebrationsrichtung dar.²⁴²

7.2 Bestuhlung und Kirchenbänke: Ein Hindernis für die aktive Teilnahme?

Auf ein interessantes Phänomen macht Louis Bouyer noch aufmerksam. Er sieht ein Problem in der Errichtung der modernen Kirchenbänke und überhaupt im Vorhandensein von Sitzgelegenheiten. Bis ins siebzehnte Jahrhundert herrschte auch in den westlichen Kirchen die Gewohnheit, die meiste Zeit zu stehen, kurz am Boden zu knien, aber niemals zu sitzen. Für die Priester und für die alten und die behinderten Menschen hätte es Ausnahmen gegeben. Das Stehen ermöglicht eine intensivere Beteiligung. Das empfinde man auch immer bei einer orthodoxen Liturgie. Eine sitzende Versammlung hingegen sei fast zwangsläufig passiv. Sitzend würde man nicht zur Anbetung angeregt. In dieser Haltung wäre man eher bereit, eine Unterweisung anzunehmen oder einem Schauspiel zuzuschauen, an dem man nicht beteiligt ist.²⁴³

Diese Gedankengänge entsprechen auch den Bestimmungen der AEM. Zu Gesten und Körperhaltungen während der Messfeier wird dort ausgeführt (AEM³ 42,43):

42: „Die gebärden und Körperhaltungen sowohl des Priesters, des Diakons und der liturgischen Dienste als auch des Volkes, müssen darauf abzielen, dass die ganze Feier in Schönheit vornehmer Schlichtheit erstrahlt sowie die wahre und volle Bedeutung ihrer unterschiedlichen Teile erfasst und die Teilnahme aller gefördert wird. Man wird also auf das achten, was von dieser Grundordnung und von der überlieferten Praxis des Römischen Ritus

²⁴² Vgl. ebd., 89.

²⁴³ Vgl. ebd., 91–92.

festgelegt ist und was dem gemeinsamen geistlichen Wohl des Volkes dient, nicht aber auf die eigene Vorliebe oder Meinung.

Die gemeinsame Körperhaltung, die von allen Teilnehmern zu beachten ist, ist Zeichen der Einheit der zur heiligen Liturgie versammelten Glieder der christlichen Gemeinschaft, denn sie bringt die geistige Haltung und Einstellung der Anwesenden zum Ausdruck und fördert sie. (AEM³ 42)

43: Die Gläubigen haben zu stehen von Beginn des Gesangs zum Einzug beziehungsweise während der Priester sich zum Altar begibt, bis zum Tagesgebeteinschließlich, beim Gesang des Halleluja vor dem Evangelium, bei der Verkündigung des Evangeliums selbst, beim Glaubensbekenntnis und beim Allgemeinen Gebet sowie von der Einladung „Betet, Brüder und Schwestern“ vor dem Gebet über die Opfergaben bis zum Ende der Messe, mit den unten genannten Ausnahmen.

Sie haben zu sitzen, wenn die Lesung vor dem Evangelium und der Antwortpsalm vorgetragen werden, bei der Homelie und der Bereitung der Gaben zur Darbringung sowie gegebenenfalls nach der Kommunion, wenn das heilige Schweigen gehalten wird.

Sie haben zu knien während der Konsekration, sofern sie nicht aus gesundheitlichen Gründen, wegen beengten Raumes, einer größeren Anzahl von Anwesenden oder aus anderen vernünftigen Gründen daran gehindert sind. Wer aber zur Konsekration nicht kniet, hat eine tiefe Verneigung zu machen, während der Priester nach der Konsekration eine Kniebeuge macht. [...] Um Einheitlichkeit bei den Gebärden und Körperhaltungen in ein und derselben Feier zu erreichen, haben die Gläubigen den Hinweisen zu folgen, die der Diakon, ein mit dem einem liturgischen Dienst beauftragter Laie oder der Priester geben, entsprechend dem, Was im Messbuch festgelegt ist.“²⁴⁴ (AEM³ 43)

Die Liturgie ist ein ganzheitliches menschliches Tun. Sie braucht daher neben der Sprache auch bestimmte Körperhaltungen. In gemeinsamen Feiern muss diese wenigsten teilweise normiert sein. Schon im Alten Testament war das Gebet immer eine Äußerung des ganzen Menschen: er wirft sich vor Gott und seinem Tempel nieder, schaut zu ihm auf und hebt die Hände zu ihm empor. Auch Jesus setzt im Gebet körperliche Zeichen. Er steht beim Gebet, er fällt nieder, oder er erhebt die Augen. Auch bei den Jüngern werden solche Körperhaltungen berichtet. Die grundlegende liturgische Körperhaltung eines mit Christus Auferstandenen ist das Stehen, dessen österliche Bedeutung durch das Ausbreiten statt Emporheben der Hände noch unterstrichen wird. Zugleich ist Stehen ein uralter Ausdruck der Ehrfurcht, mit der der Christ vertrauensvoll vor den Vater tritt.²⁴⁵

Zu den Worten, in denen sich die Teilnahme des Volkes an der Feier des Opfers äußere, müsste also ein Tun kommen. Vor allem müsste sich die innere Teilnahme der Gläubigen am heiligen Vorgang durch eine entsprechende körperliche Haltung offenbaren. Die Grundhaltung sei, wenn man von der Frühperiode mit der Mahlfeier absieht, von jeher das Stehen gewesen. Man stünde vor dem Höheren, den man ehren will. Der Priester stünde am Altar, die Gläubigen seien die „circumstantes“. Im christlichen Altertum war es selbstverständliche Norm, dass sich die Gläubigen während des Gebetes dem Priester

²⁴⁴ Missale Romanum. Editio typica tertia 2002.

²⁴⁵ Vgl. BERGER, R., Art. Liturgische Körperhaltung, in: LThK³, VI, Sp. 1001-1003.

anglichen. Sie standen also mit erhobenen Händen und nach Osten gewendet. Stehen war die gewöhnliche Gebetshaltung bei den alten Völkern, und zwar ein Stehen mit erhobenen Händen zur aufgehenden Sonne gerichtet. Dies sei von den Christen weitergeübt worden. Die Richtung zur aufgehenden Sonne wurde ersetzt durch das Bild des auferstandenen Christus. Schon im zweiten Jahrhundert war es Brauch, im betreffenden Raum die Ostrichtung durch ein Kreuz an der Wand (Mt 24, 30) zu kennzeichnen.²⁴⁶

Im Liturgieverständnis des Mittelalters, also in der Zeit vor dem Konzil von Trient und ganz besonders vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, war der Klerus der alleinige Träger der Liturgie. Dadurch hat sich die körperliche Haltung der Gläubigen immer mehr von der Haltung des Priesters entfernt. Das Knien, ursprünglich zeitlich und örtlich sehr beschränkt, wurde immer mehr zur praktischen Haltung. Bald sind die Laien während der ganzen Messfeier gekniet und haben privat gebeten.²⁴⁷

Nach dem neuen Liturgieverständnis sind nunmehr die Laien kraft ihres in der Taufe und der Firmung empfangenen gemeinsamen Priestertums Mitträger des Gottesdienstes, eine „heilige Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen“ (1 Petr 2,5). Die Laien sind damit aufgerufen, sich bei den gottesdienstlichen Handlungen für das Wort Gottes zu öffnen, sich dem Lob-, Dank- und Bittgebet der Gemeinde zu verbinden und es mitzutragen und während und nach dem Gottesdienst Zeuge Christi in Glaube, Hoffnung und Liebe zu sein. Das christliche Volk besitzt also kraft der Taufe Recht und Amt (Vgl. SC 14). Dies muss auch in gemeinsamen Körperhaltungen zum Ausdruck kommen.²⁴⁸ Nur so könne der Inhalt einer gemeinsamen Zelebrationsrichtung in die Wirklichkeit umgesetzt werden.

7.3 Sitzgelegenheiten: Eine zweitrangige Angelegenheit

Auch Louis Bouyer muss erkennen, dass die Sitzgelegenheiten nicht mehr ganz aus unseren Kirchen verbannt werden können. Wir sollten sie aber *„als eine recht zweitrangige Angelegenheit behandeln und zunächst durch wenige leicht bewegliche Stühle ersetzen.“*²⁴⁹ Diese könnten bei Nichtgebrauch leicht entfernt werden. Dabei könnte viel Geld für wichtigere Dinge in der Kirche gespart werden. Bei Messfeiern mit Jugendlichen könnte auf Stühle überhaupt verzichtet werden. Damit könnte allmählich der ältere und bessere Brauch, beim Gottesdienst zu Stehen, wieder eingeführt werden.

²⁴⁶ Vgl. DÖGLER, Sol salutis, 258.

²⁴⁷ Vgl. JUNGSMANN, Missarum Sollemnia. Bd.1, 312–315.

²⁴⁸ Vgl. ADAM, Grundriss Liturgie, 17–18.

²⁴⁹ BOUYER, Liturgie und Architektur, 92.

Diese Art einer beweglichen Bestuhlung erleichtert es den versammelten Gläubigen, auch bei einer großen Zahl von Teilnehmern beim Gottesdienst eine wirkliche Versammlung zu bilden. Die allgemeine Bewegung und das gemeinsame Schreiten ermöglichen unter den Gläubigen erst eine Gemeinschaft und nicht nur eine Art versteinerte Gemeinschaft. *„Denn für eine richtige Eucharistiefeier müssen sich die Teilnehmer auf verschiedene Weisen gruppieren und von einer Gruppe zur anderen frei bewegen können.“*²⁵⁰

Der Martinsdom in Eisenstadt, eintretend durch das Hauptportal, bildet einen Weg zur Mitte, der zunächst zum Taufbecken führt. Dieser Ort symbolisiert, dass mit der Taufe der Weg in der Gemeinschaft der Glaubenden beginnt. Der Weg führt weiter zum zentralen Teil des Domes, zum Altarraum.



Abb. 13: Blick in den Martinsdom zu Eisenstadt

Das Bild des Martinsdoms in Eisenstadt lässt erkennen, dass im vorderen Bereich die Sitzgelegenheiten variabel aufstellbar sind. Es handelt sich um Stühle aus ganz leichtem Material, die anlassbezogen anders aufgestellt oder überhaupt entfernt werden können. Um

²⁵⁰ Ebd., 93.

den Ambo und den Altar, die Kristallisationspunkte von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, hat die feiernde Gemeinde ihren Platz. Wer in der Messfeier eine Aufgabe hat, tritt an den jeweiligen Funktionsort heran. Am Ambo steht der Lektor bei der Lesung, Priester oder Diakon beim Evangelium, der Priester bei der Homelie und bei den Fürbitten. Um den Altar versammelt sich die Gemeinde, um den Auftrag des Herrn zu erfüllen. „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“²⁵¹

Louis Bouyer führt weiter aus, dass die Aufwertung des Wortgottesdienstes oft eine neue Ambolösung als Tisch des Wortes erfordere. Die Gottesdienstteilnehmer sollten sich kreisförmig um den Ambo aufstellen können und der zelebrierende Priester sollte vom Vorlesenden nicht weit entfernt, diesem gegenüber sitzen. Diese Art der Situierung fördere sogar eine Aufstellung der Gläubigen in der Art einer Ellipse. Der Ambo und der Priestersitz würden dabei die beiden Brennpunkte der Ellipse bilden. Verwirklichen lässt sich dieses Modell auch in quadratischen und länglichen Kirchengebäuden. Dabei wird aber auf die Proportionen besonders zu achten sein, damit die Homogenität der Versammlung nicht verloren geht.

Nach dem Wortgottesdienst soll sich der Zelebrant an den Altar begeben. Eine Prozession aller Gläubigen könnte ihm mit den Gaben zum Altar folgen. Bei einer zu großen Zahl der Gottesdienstteilnehmer sollen wenigstens einige repräsentative Vertreter der ganzen Gemeinde folgen und Brot und Wein zum Altar bringen. Zur Feier der Eucharistie sollten die Gläubigen so nahe wie möglich an den Altar herantreten können.²⁵²

Die Laien sind seit dem Konzil aber echte Mitwirkende bei der Liturgie und nicht Beobachter. Sie müssen einige Anteile übernehmen, die früher dem Zelebranten vorbehalten waren. Hätte man dies im Kirchenbau ernst genommen, dann würde sich der Blick nicht allein auf die Frage der „versus populum“-Zelebration und auf den Standort der liturgischen Hauptorte verlegen, sondern auf die Platzierung der Gläubigen im Raum.²⁵³

Nach den Vorstellungen des Konzils sollte der Kirchenraum Spiegel einer himmlischen Liturgie Christi mit den Aposteln sein und eine heiligen Versammlung des Liturgievorstehers mit würdigen – und somit gewürdigten – Mitfeiernden ermöglichen. Das sollte Leitmotiv der katholischen Raumordnung sein. Ist dieser Anspruch zu hoch?²⁵⁴

²⁵¹ Vgl. FRIEDRICH, A., Die liturgische Einrichtung im Dom, in: Dompfarre Eisenstadt (Hg.), Der Martins-Dom in Eisenstadt, Eisenstadt 2004, 47–50.

²⁵² Vgl. BOUYER, Liturgie und Architektur, 93–105.

²⁵³ Vgl. ebd., 67–68.

²⁵⁴ Vgl. ebd., 68.

Das Bemühen des Kirchenbaues besteht in der Aufgabe einen gemeindegerechten liturgischen Raum herzustellen. Die Herausforderung besteht darin, die Einheit des Volkes Gottes, hierarchisch verfasst aus Klerus und Laien, durch den Kirchenbau nicht zu verdunkeln, sondern zu verdeutlichen. Die Spannung ist dadurch gegeben, dass einerseits der Altar besonders herauszuheben ist, andererseits aber darf die Zusammengehörigkeit der einen, in liturgischer Aktion befindlichen Gemeinde räumlich nicht beeinträchtigt werden.²⁵⁵

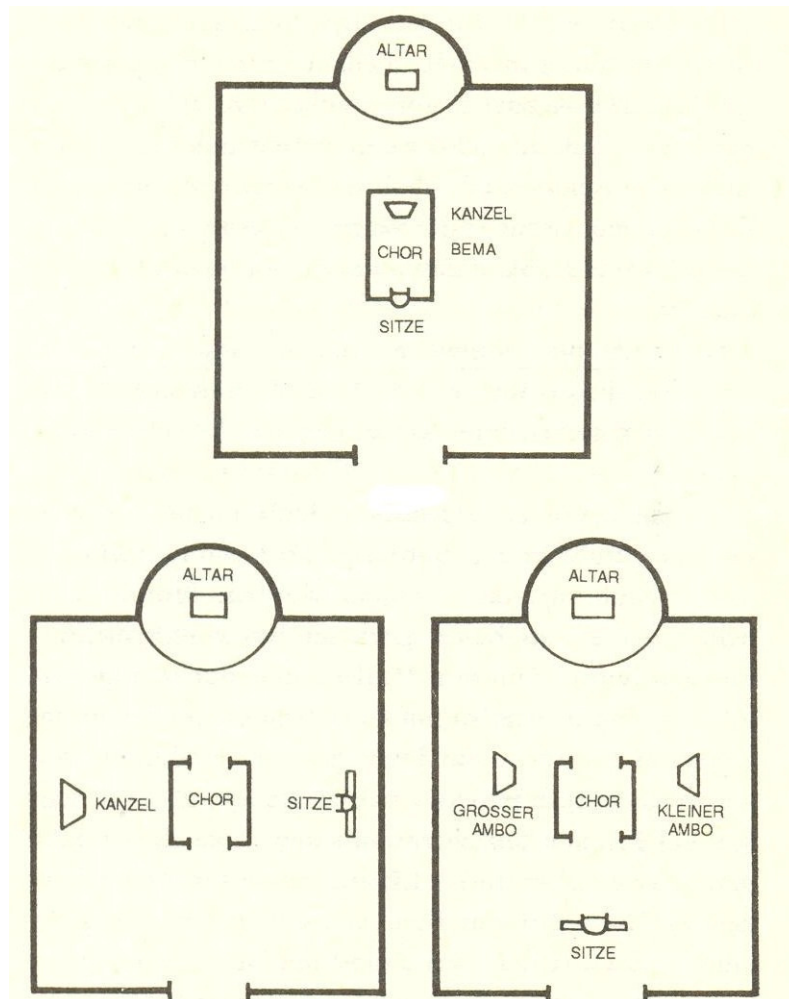


Abb. 14: L. Bouyer, Anregung für eine ideale Anordnung in modernen Kirchen.

7.4 Osterkirche in Oberwart (Südburgenland); Architektur im Geist des Konzils

Unmittelbar mit dem zu Ende gehenden II. Vatikanum erfolgten die ersten Versuche einer architektonischen Umsetzung des neuen Konzeptes. In der südburgenländischen Stadt Oberwart wurde nach Einholung der notwendigen Beschlüsse in den zuständigen kirchlichen

²⁵⁵ Vgl. ebd., 94.

Gremien schon im Jahre 1965 die Ausschreibung eines Architektenwettbewerbes für eine neue Pfarrkirche der Stadtgemeinde Oberwart veranlasst. Die eingesetzte Jury verlieh den ersten Preis an die Planungsgruppe Günther Dominig und Eilfried Huth. Viele Anregungen und Beschlüsse des Konzils konnten dabei schon berücksichtigt werden. Nach Klärung der Finanzierung erfolgte der Baubeginn. Am 19. Oktober 1969 übergab der Diözesanbischof die neue Kirche ihrer Bestimmung.

In der kleinen Broschüre²⁵⁶ zur Einweihung der Osterkirche in Oberwart fand der damalige Diözesanbischof DDr. Stephan Laszlo folgende Worte:

„Die Kirche ist in Bewegung geraten. Alles, was bisher unveränderlich erschien, scheint in Frage gestellt zu sein. Diese Fragen gehen sogar an die Grundlagen des Glaubensgebäudes. Ist das Fundament der Kirche noch tragfähig? Ist der Glaube noch zeitgemäß? Lenkt noch Gottes Geist das Geschehen der Kirche?

In dieser Unsicherheit versucht das Konzil die bisherige Entfaltung der Kirche zusammenzufassen und ihre Verkündigung dem Heute neu anzubieten. In die Zukunft schauend, hat es die Tore für eine Weiterentwicklung weit aufgetan[...].“²⁵⁷

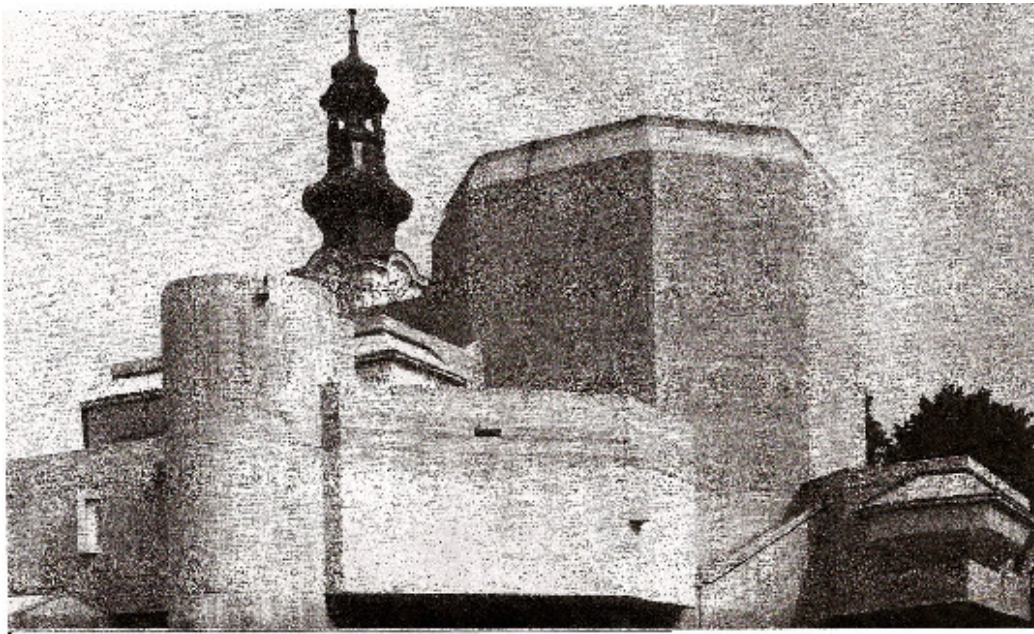


Abb. 15:

Osterkirche in Oberwart, Ansicht.

Herbert Muck schreibt in dieser Broschüre zur Einweihung unter anderem, die Kirche hätte ihre Architektur mit der Welt gemeinsam. Sie könne in den Fragen der Gestaltung kein autonomes „Ghetto“ bilden. Man soll sich also nicht wundern, wenn die Gestalt der neuen

²⁵⁶ Römisch-katholische Stadtpfarre Oberwart, FS zur Einweihung der Oberwarter Osterkirche 19. 10. 1969, Oberwart 1969.

²⁵⁷ Ebd., [1].

Kirche Formen und Baustoffe unserer Zeit zeige. Darin soll zum Ausdruck kommen, dass uns Kirche nicht Weltflucht bedeutet, sondern Berufung, an dieser Welt aus dem Glauben heraus mitzuformen.²⁵⁸

Die Verkündigung der Kirche basiert nach 1 Kor 15, 14 auf dem Ostergeheimnis, somit wurde die neue Kirche der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus geweiht. Am Beginn der Überlegungen stand die Verwendung einfacher Bauformen. Elementare Formen sollen eine Rückbindung auf das Wesentliche symbolisieren. Das Neue im Kirchenbau zeigt sich karg im Dekor aber reich und wirkungsvoll in den Raumformen. Die Architekten haben versucht, diesen Gedanken in der Form einer Raumspirale, die ihren Ausgangspunkt beim Aufbewahrungsort der Eucharistie hat (Emmausperikope), zum Ausdruck zu bringen. Dadurch sei ein sehr differenzierter Raum entstanden. Die zum Gottesdienst Versammelten sind in einem neuartig aufgegliederten Zentralbau aufgenommen. Die fünfhundert Sitze der Kirche sind auf den Altar, dem Mittelpunkt des liturgischen Geschehens, ausgerichtet. Dadurch können die Gläubigen von jedem Platz der Kirche aus die Liturgie bewusst, aktiv und mit innerer Anteilnahme mitfeiern. Über dem Altarraum befindet sich in einer Höhe von achtzehn Metern eine achteckige Kuppel, ein Oktogon, Diese Kuppel ist von oben her lichtdurchlässig. Dadurch soll zum Ausdruck gebracht werden, dass der auferstandene und zu Gott, seinem Vater, heimgekehrte Herr selbst in die Mitte der Gläubigen tritt, wenn diese vor allem am Sonntag, dem Auferstehungstag Jesu, der auch als achter Tag der Woche verstanden wird, zur Eucharistiefeier versammelt sind.²⁵⁹

Der Forderung des Konzils, das liturgische Geschehen durchschaubar zu machen, wurde mit dieser Innenausgestaltung Rechnung getragen. Die einzelnen liturgischen Orte sind klar lokalisiert. Unter der Kuppel des Oktagons (siehe Bild unten) befindet sich der Altar. In einer abgestuften Abhängigkeit dazu ist der Ambo situiert. Ein Gabentisch und ein mobiles Vortragskreuz vervollständigen den Altarraum. Das Presbyterium wird durch mehrere Sitze abgeschlossen. Einer davon wird vom Zelebranten als Vorsitz benützt.

²⁵⁸ Vgl. ebd., [8-9].

²⁵⁹ Vgl. ebd., [9-11].



Abb.16: Osterkirche in Oberwart, Oktagon (Kuppel) mit Altar

Die Sitze der Gläubigen sind in konzentrischen Kreisen auf den Mittelpunkt des Altarraumes ausgerichtet. Es sind Einzelsitze. Die Einzelpersönlichkeit, die sich bewusst in die Gemeinschaft einfügt, soll damit besonders betont werden.²⁶⁰

²⁶⁰ Vgl. ebd., [9] .

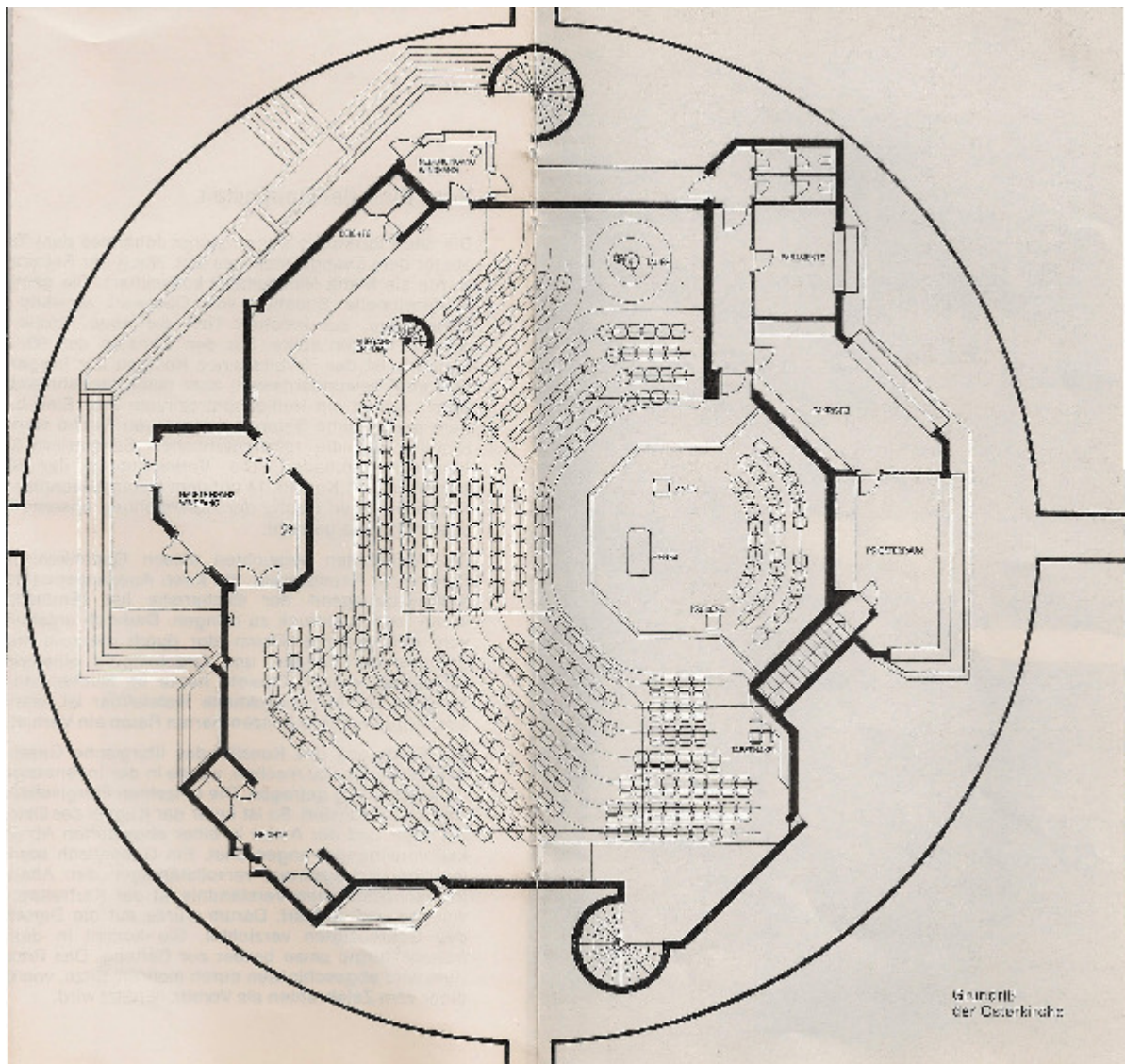


Abb. 17: Osterkirche in Oberwart, Innenraum

8. Stellung des Liturgen am Altar

8.1 „Celebratio versus populum“

Reinhard Meßner²⁶¹ bemerkt, dass die seit Jahrzehnten offenbar problemlos in der römisch-katholischen Kirchensprache verwendete Formulierung „celebratio versus populum“ einer notwendigen sprachlichen Sensibilität nicht standhalten könne. Es bestünde der Verdacht, diese Redeweise verdunkle eher das wirkliche Problem und die richtige Fragestellung. Das Beziehungswort „versus“ setze zwei Realitäten in Beziehung zueinander, und zwar „celebratio“ und „populus“. Deutlich, wenn auch ungewollt, komme damit zum Ausdruck, dass das Volk offensichtlich nicht Subjekt der „celebratio“ sei, sonst müsste es ja heißen:

²⁶¹ Vgl. MEßNER, R., Gebetsrichtung. Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: GERHARDS, Communio-Räume, 27–28.

„celebratio populi“. Gemeint aber sei mit der neuen gottesdienstlichen Ästhetik sicherlich das fundamentale Anliegen der Liturgiekonstitution, nämlich die Teilnahme der Gemeinde am gottesdienstlichen Geschehen, die *participatio actuosa*. Aber inwieweit die beabsichtigte *participatio actuosa* mit der *celebratio versus populum* erreichbar sei, müsste kritisch untersucht werden. Es könnte dahinter auch eine subtile Form eines neuen Klerikalismus stehen. Jedenfalls sollte „celebratio“ und „populus“ je nach den Vollzügen im Gottesdienst beurteilt werden und nicht generell mit „versus“ zueinander in Beziehung gebracht werden. Dies könnte auch bei der Verkündigung, beim Gebet und bei der eucharistischen Feier je anders sein. Erst dann könnte nach der Stellung des Liturgen am Altar sinnvoll gefragt werden.²⁶²

Unmittelbar nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden zahlreiche Änderungen und Regelungen in der Liturgie durchgeführt. Eine der auffälligsten Neuregelungen war die Errichtung von Altären, die dem Volk zugewandt sind. Dabei ist es gleichzeitig fast ausnahmslos zur Regel geworden, dass der Liturge bei der Eucharistiefeier hinter dem Altar im Gegenüber zu den Gläubigen steht. Die Einheitlichkeit dieser Praxis führte zu der Ansicht, dies sei eine Anordnung des Konzils. Es entstand die Fehlmeinung, die Abwendung des Priesters vom Volk, also die Gleichrichtung mit dem Volk, entspräche dem alten Ritus nach dem Missale des Papst Pius' V., die Zuwendung des Priesters zum Volk hingegen entspräche dem *Novus Ordo Missae* des Papst Pauls VI. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils spricht weder von einer Zelebration *versus populum* noch von der Errichtung neuer Altäre. In der 1. Instruktion „*Inter Oecumenici*“ aus dem Jahre 1964, die bereits besprochen wurde, wird lediglich die Möglichkeit einer Zelebration zum Volke hin betont.²⁶³

8.2 Römisches Messbuch, Allgemeine Einführung (AEM³)²⁶⁴

Die Rubriken des *Missale Romanum* (1970) sind an bestimmten Stellen so formuliert, dass man annehmen könnte, dass eine Gleichrichtung von Priester und Volk im Gebet vorausgesetzt sei. Dies könnte darum angenommen werden, weil die erwähnten Stellen dem

²⁶² Vgl. ebd., 27-28.

²⁶³ Vgl. LANG, *Conversi ad Dominum*, 19–20.

²⁶⁴ Vgl. *Missale Romanum*. Editio typica tertia 2002.

Priester auftragen, sich dem Volk zuzuwenden.²⁶⁵ Die entsprechenden Bestimmungen finden sich auch in der Allgemeinen Einführung ins Messbuch. So lautet der Artikel 146 AEM³:

Art. 146 AEM³: „Zur Mitte des Altars zurückgekehrt, lädt der Priester, dem Volk zugewandt und, indem er die Hände ausbreitet und wieder faltet, das Volk zum Gebet ein [...]“

Art. 157 AEM³: „Hat der Priester das Gebet beendet, macht er eine Kniebeuge, nimmt eine in derselben Messe konsekrierte Hostie, und indem er sie etwas über der Patene beziehungsweise Hostienschale oder über den Kelch erhoben hält, spricht er zum Volk gewandt [...]“

Auffällig ist der Unterschied zum Artikel 158 AEM³:

„Darauf spricht der Priester, zum Altar gewandt, still [...]“

Im Artikel 165 AEM³ lautet es wieder:

„Darauf spricht der am Sitz oder am Altar stehende Priester, dem Volk zugewandt, mit gefalteten Händen [...]“

Vergleichbare Bestimmungen finden sich in den Artikeln 243 und 244 AEM³ für die Konzelebration.²⁶⁶

8.3 Ein Blick ins erste Jahrtausend

In dieser Frage der Stellung des Liturgen am Altar ist aber auch eine Auseinandersetzung mit dem Standardwerk von Otto Nussbaum²⁶⁷ notwendig. Archäologische und liturgiegeschichtliche Quellen vor dem Jahr 1000, die er zur Bearbeitung heranzog, brachten ihn zu folgendem Ergebnis:

„Bei einer Eingangsostung steht der Altar stets zwischen dem Liturgen und der Gemeinde. Bei einer Apsisostung wurde zunächst die Stellung des Liturgen versus populum und von der Gemeinde abgewandt in gleicher Weise praktiziert. Da aber allen Anschein nach die Eingangs- und Apsisostung zunächst gleichwertig nebeneinander stehen, kann man nur folgern: seit der Errichtung von Kulturbauten hat es keine strengen Regeln darüber gegeben, an welcher Altarseite der Liturge seinen Platz haben soll. Er konnte bald vor, bald hinter dem Altar stehen. Als sich die Apsisostung dann zu Beginn des fünften Jahrhunderts durchzusetzen begann, änderte das zunächst nichts an den beiden vorhandenen Möglichkeiten der Ausrichtung von Liturge und Gemeinde. Erst zu einem späteren Zeitpunkt setzte sich dann die Stellung des Liturgen zwischen Altar und Gemeinde in der nun fast stets mit der Apsis geosteten Kirche durch.“²⁶⁸

Diese Untersuchungsergebnisse Nussbaums wurden sehr heftig diskutiert. Es sei das Gegenüber von Priester und Volk nicht die durchgehende Praxis der christlichen Antike gewesen. Auch sei die „Hinwendung zum Volk“ nicht wie heute im modernen Sinn zu verstehen. Die Einwände beziehen sich auch darauf, dass die meisten archäologischen Funde eine Beurteilung der Frage der Stellung des Liturgen gar nicht zulassen würden. Es wird

²⁶⁵ Vgl. LANG, *Conversi ad Dominum*, 22–23.

²⁶⁶ Vgl. ebd., 22.

²⁶⁷ Vgl. NUSSBAUM, O., *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung*, 2 Bde, Bonn 1965.

²⁶⁸ Ebd., Bd. 1, 408.

Nussbaum vorgeworfen, dass er die Zelebration versus populum stets voraussetze, falls nicht die Einrichtung der betreffenden Kirche dem widerspreche.²⁶⁹

Josef Andreas Jungmann bringt die Kritik auf den Punkt. Seiner Meinung nach sei die oft wiederholte Behauptung, der altchristliche Altar setze regelmäßig die Wendung zum Volk voraus, eine Legende.²⁷⁰

Einer der Gründe, warum Nussbaum die Zelebration zum Volk bevorzugt, ist seine Theorie, die ersten Christen hätten den Wortgottesdienst im Tempel, das eucharistische Mahl dagegen in ihren Häusern gefeiert. Erst mit der Zusammenlegung beider Teile fand die ganze Feier an einem Ort statt. Der Priester als Vorsteher der Feier stand dann, wie ein Redner einer Versammlung, am Altar zum Volk hingewandt. Erst die besondere Betonung des Opfercharakters der Eucharistie brachte die Abwendung des Liturgen von den Gläubigen.²⁷¹

Auch hier widerspricht Josef Andreas Jungmann mit der Bemerkung, es müsse „dem Pendel erlaubt sein, nun einmal nach der Gegenseite auszuschlagen“²⁷². Weiter führt er aus:

„Es war daher nicht einfach ein Irrweg, wenn der Kirchenbau seit tausend Jahren beinahe ausnahmslos die Gleichrichtung der Liturgen mit dem Volk bevorzugt hat, so sehr es bedauert werden muß, daß damit in den meisten Fällen zugleich eine unnötige Entfernung dem Raum des Volkes verbunden war [...]. Der geschlossene Kreis spricht von der Gemeinschaft und betont die Mahlgestalt. Ihre Betonung kann im gegebenen Fall wichtig und richtig sein; aber es hieße einer Zeitströmung huldigen, wenn man ihr die Alleinberechtigung zusprechen wollte.“²⁷³

Andere Autoren bezeichnen diese Aussagen rein hypothetisch, da literarische Quellen hiezu äußerst zurückhaltend sind. Archäologische Monumente dazu sind überhaupt nicht erhalten. Aus Vergleichen kann aber abgeleitet werden, dass die Eucharistiefeier nicht ex nihilo geschaffen wurde. Sie beinhalte nämlich Elemente jüdischer und heidnischer Kultmähler. Einerseits findet man Elemente eines jüdischen Paschamahls, andererseits auch Einflüsse aus den antiken Gast- bzw. Vereinsmählern.²⁷⁴

²⁶⁹ Vgl. LANG, *Conversi ad Dominum*, 64–68.

²⁷⁰ Vgl. JUNGSMANN, J.A., *Der neue Altar*, in: *Der Seelsorger* 37 (1967) 374–381, hier: 376.

²⁷¹ Vgl. NUSSBAUM, *Der Standort des Liturgen*, Bd.1, 119–120.

²⁷² JUNGSMANN, J.A., *Der neue Altar*, in: *Der Seelsorger* 37 (1967) 374–381, hier: 379.

²⁷³ Ebd., 380.

²⁷⁴ Vgl. LANG, *Conversi ad Dominum*, 22–23.



Abb.18: Das Abendmahl aus dem Codex Rossanensis zeigt Christus in cornu dextro

Die weiteren Argumente Nussbaums gründen darin, dass er der weitverbreiteten Ansicht gewesen sei, dass Jesus mit seinen Jüngern dem damaligen Brauch gemäß beim Letzten Abendmahl an einem sigma- also habkreisförmigen Tisch an der konvexen Seite lag. Der Ehrenplatz dabei war aber nicht in der Mitte, sondern am Ende des Habkreises (in cornu dextro). Die christliche Praxis könnte diese Form beibehalten haben. Den Platz Christi hätte dann der Vorsteher eingenommen. Bei größeren Versammlungen sei das eucharistische Mahl getrennt vom Sättigungsmahl eingenommen worden, so dass nur mehr ein Tisch für den Vorsteher benötigt wurde. Diese Art findet sich auf Mosaiken und Buchmalereien bis weit in das Mittelalter.²⁷⁵

Die Kritiker Otto Nußbaums wenden vor allem ein, dass die Quellenlage für seine Hypothese nicht ausreichend sei. Was die Trennung zwischen Wortverkündigung und Mahlfeier betrifft, bemerkt Marcel Metzger²⁷⁶, dass diese Hypothese nicht auf einer soliden Grundlage beruht.

Für eine gesicherte Antwort auf die Frage nach der Stellung des Liturgen am Altar in der Zeit der Anfänge des Christentums reiche die Quellenlage nicht aus. Die These Otto Nußbaums, der Übergang von der Betonung des Mahlcharakters der Eucharistie zur Betonung des Opfercharakters hätte im vierten Jahrhundert die Abwendung des Zelebranten vom Volk gebracht, sei ebenfalls nicht nachvollziehbar. Sehr frühe Dokumente aus dem ersten

²⁷⁵ Vgl. NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen, Bd.1, 373–376.

²⁷⁶ Vgl. METZGER, M., La place des liturges a l autel, in : RevSR 45 (1971) 113-145.

christlichen Jahrhundert, etwa die Didache und der Erste Clemensbrief (um 100), verstehen die Feier der Eucharistie als Opferhandlung.²⁷⁷

Festgehalten werden muss, dass keine Bestimmungen von Synoden bekannt sind, worin die Wendung des Liturgen nach Osten vorgeschrieben wäre. Hier gelte der geübte Brauch, der bei Bewährung weitergegeben wurde. Zum Mittel einer gesetzlichen Regelung wird zu dieser Zeit üblicherweise nur dann gegriffen, wenn ein bestehender Brauch zu modifizieren wäre oder eine in Frage gestellte Gewohnheit in Erinnerung zu rufen oder zu bestätigen sei.

Dazu ist noch auf einen wichtigen Punkt hinzuweisen. Laut Klaus Gamber verfügen wir über keine expliziten literarischen Belege, dass der Altar im frühchristlichen Kirchenbau als Ziel der Ausrichtung bei der liturgischen Feier angesehen wurde.²⁷⁸ Ab dem vierten Jahrhundert aber ist die hohe Verehrung klar bezeugt. Seine Heiligkeit gründet darauf, dass auf ihm das eucharistische Opfer vollzogen wird. Das übergeordnete Prinzip für die Gebetsrichtung im Gottesdienst sei aber die allgemeine Wendung nach Osten, zum auferstandenen und erhöhten Christus, dessen Wiederkommen erwartet wird.²⁷⁹

Bei dieser schwachen Beweislage betreffend die Stellung des Liturgen sollte praktisch gedacht werden. So stellt Joseph Ratzinger²⁸⁰ fest, dass nichts schädlicher für die Liturgie sei als das ständige Machen, auch wenn es sich um wirkliche Erneuerungen zu handeln scheint. Aber er sieht einen praktischen Ausweg. Die Richtung nach Osten wurde mit dem Zeichen des Menschensohnes in Verbindung gebracht, mit dem Kreuz, das die Wiederkunft des Herrn ankündigt. So wurde der Osten sehr früh mit dem Kreuzeszeichen verbunden. Das Kreuz kann somit als innere Ostung des Glaubens dienen. Wenn es in der Mitte des Altares steht, kann es der gemeinsame Blickpunkt für die Priester und die betende Gemeinde sein. Ratzinger zeigt in diesem Zusammenhang auf die absurde Erscheinung der letzten Jahrzehnte hin, dass man das Kreuz auf die Seite stellte, um den Blick auf den Priester freizugeben. Es stellt sich die Frage, ob das Kreuz vielleicht gar bei der Eucharistie störe, oder ob der Priester wichtiger ist als der Herr? Es ist daher die Feststellung ganz wichtig:

„Der Herr ist der Bezugspunkt. Er ist die aufgehende Sonne der Geschichte. Daher kann es sich sowohl um ein Passionskreuz handeln, das den Leidenden vergegenwärtigt, der seine Seite für uns durchbohren ließ, aus der Blut und Wasser – Eucharistie und Taufe – strömen, wie es sich um ein Triumphkreuz handeln kann, das den Gedanken der Wiederkunft ausdrückt und den Blick auf sie hinlenkt. Denn immer ist es der Herr: ‚Christus gestern, heute und in Ewigkeit‘.²⁸¹

²⁷⁷ Vgl. ebd., 70–72.

²⁷⁸ Vgl. GAMBER, K., Ritus modernus. Gesammelte Aufsätze zur Liturgiereform, Regensburg 1972, 25–26.

²⁷⁹ Vgl. NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen, Bd.1, 402–403.

²⁸⁰ Vgl. RATZINGER, Der Geist der Liturgie, 72–73.

²⁸¹ Ebd., 73.

8.4 Begriffskonfusion zwischen „Hochaltar“ und „Volksaltar“

Wenn es in einer Kirche mehrere Altäre gibt, sollen die Begriffe „Hochaltar“ oder „Volksaltar“ nicht gebraucht werden. Diese Begriffe widersprechen völlig dem Prinzip der liturgischen Reform. Der Begriff „Volksaltar“ ist auch nicht in den kirchlichen Dokumenten zu finden. Im landläufigen Sprachgebrauch wurde ein Altar, auf dem eine Messfeier versus populum möglich ist und der im Chorraum näher zu den Gläubigen gerückt ist, als „Volksaltar“ bezeichnet. Diese Bezeichnung lässt vermuten, dass man zwischen einem „Volksaltar“ und einem „Klerusaltar“ unterscheiden könne. Eine derartige Unterscheidung wäre völlig gegen den Geist des Konzils. Man müsste nämlich annehmen, es gäbe eine Unterscheidung in der Liturgie in eine „Volksliturgie“ und in eine „Klerusliturgie“. Dabei käme dem „Volksaltar“ eine quasi sekundäre Bedeutung zu. Ein derartiges Gedankengut ist aber dem Konzil ganz fremd.²⁸²

8.5 „Wenden wir uns dem Herrn zu“ – „Conversi ad Dominum“

Im Zuge der großen Reformen in den Jahren nach dem Konzil entstanden auch Unruhen, die teilweise Fehlinterpretationen verursachten. Daher sollte vorerst deutlich herausgearbeitet werden, worauf es der Liturgiereform in erster Linie ankam. In besonderer Weise geht dabei es um die geeignete Darstellung des stufenweisen Voranschreitens in der Vergegenwärtigung Christi bei der Feier der Eucharistie und die damit verbundene innere Dynamik der Liturgie. Aber die Bemerkung, die Messe sei nach dem alten Ritus zum Altar hin zelebriert worden, was soviel bedeute wie: zum Allerheiligsten hin, veranlasst Joseph Ratzinger zu einer korrigierenden Ausführung.²⁸³

Der Herr werde während der Messe in derselben Weise gegenwärtig, wie er es in den aus einer Messe kommenden Gaben im Tabernakel sei. Eine Zelebrationsrichtung zum Altar hin, also zum Allerheiligsten, wäre daher gegen jede theologische Logik. Es ist offensichtlich sinnlos, von Hostie zu Hostie zu zelebrieren. Die innere Richtung der Eucharistie kann immer nur dieselbe sein, nämlich von Christus im Heiligen Geist zum Vater hin. Die Frage ist nur, wie man dies in der liturgischen Gebärde am besten darstellt und ausdrückt.²⁸⁴

²⁸² Vgl. RICHTER, Kirchenräume und Kircenträume, 60–61.

²⁸³ Vgl. RATZINGER, Das Fest des Glaubens, 121.

²⁸⁴ Vgl. ebd., 121.

Dazu ist zu bemerken, dass die alte Zelebrationsrichtung eine Gleichwendung von Priester und Volk zum gemeinsamen Akt der trinitarischen Anbetung war. Augustinus schließt viel Predigten mit der Formel: „*Conversi ad Dominum*“, das bedeutet, auf die Predigt folgt ein gemeinsames Gebet, zu dem man sich wie sonst, wenn die Gemeinde betet, nach Osten wandte.²⁸⁵ Franz Joseph Dölger betont dazu das Stehen mit der Wendung nach Osten für dieses Gebet.²⁸⁶

Schon sehr früh wurde in Versammlungsräumen der Christen die Ostwand durch ein Kreuzzeichen gekennzeichnet. Dieses Kreuz wurde als Zeichen des wiederkommenden Christus verstanden.²⁸⁷ Das Altarkreuz ist bis heute das Symbol für den Osten. In diesem Kreuz wird die Überlieferung aufrechterhalten, auf den im Zeichen des Kreuzes kommenden Herrn hin zu beten.

Wenn man daher von einem Bezugspunkt der üblichen Zelebrationsweise vor dem Konzil spricht, muss man sagen, es wurde zum Kreuz hin zelebriert. Man kann aber nicht sagen, dass zum Altar oder gar zum Tabernakel oder zum Allerheiligsten hin zelebriert wurde. Und diese Tradition reicht bis zur Schwelle des apostolischen Zeitalters.²⁸⁸

Aber spätestens seit dem neunzehnten Jahrhundert ist der Sinn für eine kosmische Orientierung geschwunden. Damit hat die alte Zelebrationsrichtung ihren Aussagewert verloren. Unter diesen Umständen ist es verständlich, dass man in der Folge von einer „Zelebrationsrichtung zur Wand“ oder einer solchen „zum Tabernakel“ hin sprach. Das Verständnis für die alten Orientierungsgrundsätze ging allmählich ganz verloren. Das damit verbundene Unbehagen, wenngleich auf einer Fehlinterpretation beruhend, war die treibende Kraft für die neue Art des „Zelebrierens zum Volk“.

Die neuen Liturgie und die damit verbundene inneren Dynamik des liturgischen Geschehens stellt ein stufenweises Hingehen zum Herrn dar. Das muss aber differenziert gesehen werden. Diese Sicht könnte einen kommunitären Charakter der eucharistischen Feier betonen, in der Priester und gläubige Gemeinde in einem Dialog zueinander stehen. Dabei ist unbedingt zu beachten, dass die Gemeinde nicht zu einem geschlossenen Kreis wird. Die Gemeinde tritt ja nicht in einen Dialog mit sich selbst. Sie steht vielmehr in einem gemeinsamen Aufbruch zum wiederkommenden Herrn hin.²⁸⁹

²⁸⁵ Vgl. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, 614–615.

²⁸⁶ Vgl. DÖLGER, *Sol Salutis*, 331–333.

²⁸⁷ Vgl. PETERSON, E., Das Kreuz und die Gebetsrichtung nach Osten, in: Ders., *Frühkirche, Judentum und Gnosis. Studien und Untersuchungen*, Freiburg/Br. 1959, 15–35.

²⁸⁸ Vgl. RATZINGER, *Das Fest des Glaubens*, 122–123.

²⁸⁹ Vgl. ebd., 123–124.

Zur Annäherung an diese Sichtweise werden von Joseph Ratzinger drei Vorschläge dargelegt:

Zuerst wird auf die Krise durch die Anthropozentrik verwiesen. Die Bedeutung der Schöpfung sollte neu entdeckt werden. Es müsse deutlich darauf hingewiesen werden, dass wir nicht in einer selbstgemachten Welt des Menschen leben. Der Sinn, dass die Liturgie den Kosmos einschließt, sollte dabei neu geweckt werden.

Die christliche Liturgie ist eine kosmische Liturgie. Sie müsse ein Mitbeten und Mitsingen mit allem, was im Himmel, auf Erden und unter der Erde ist (Phil 2, 10), anregen. Darum hat der Kirchenbau über die rein planerischen Aufgaben der Zweckmäßigkeit, die dem Menschen dient, auch zu beachten, dass er im Kosmos steht. Es solle zum Ausdruck kommen, dass die Sonne Zeichen des Gotteslobes und Zeichen des Christusmysteriums für die versammelte Gemeinde ist. Eine Wiederentdeckung der Ostung wäre für eine Wiedergewinnung einer Frömmigkeit wünschenswert, die auch die Dimension der Schöpfung in sich aufnimmt.

Als Zweites führt Joseph Ratzinger an, dass in der Überlieferung Osten und Kreuzbild, also kosmische und heilsgeschichtliche Orientierung der Frömmigkeit, verschmolzen wären. Gegenüber der Bildlosigkeit des Alten Testaments gebe es durch die Menschwerdung des Sohnes jetzt das Neue im Gottesbild: Gott begegnet den Sinnen. Er ist im Menschen, der sein Sohn ist, abbildbar. Die Darstellung am Kreuz ist eine zusammenfassende Theologie der Menschwerdung und der Verklärung. Dieses Kreuz könnte gerade bei der jetzigen Zelebrationsrichtung so auf dem Altar aufgestellt werden, dass der Blick des Priesters und der Blick der Gläubigen darauf gerichtet ist. Damit würden alle, Priester und gläubiges Volk, beim Hochgebet nicht sich anschauen, sondern Ihn, den Herrn.

Im dritten Punkt zieht Joseph Ratzinger die Konsequenz und meint, das Kreuz auf dem Altar sei nicht Hinderung, sondern Voraussetzung der Zelebration versus populum. Damit würde auch der Unterschied zwischen Wortgottesdienst und Hochgebet deutlicher. Im Wortgottesdienst geht es um Verkündigung und so um unmittelbare Zuwendung. In der Eucharistie aber geht es um gemeinsame Anbetung. Bei der stehen wir nach wie vor unter dem Ruf: „Conversi ad Dominum – wenden wir uns zum Herrn hin; bekehren wir uns zum Herrn.“²⁹⁰

8.6 Klärende Worte aus Rom

In einem Brief an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen vom 25. Jänner 1966 verweist Kardinal Lercaro als Vorsitzender des Conciliums zur Ausführung der Liturgiekonstitution

²⁹⁰ Ebd., 126.

besonders darauf, dass bei der Erneuerung der Altäre mit Klugheit vorgegangen werden müsste. Er verweist auch darauf, dass auf die künstlerische Ausstattung zu achten ist.²⁹¹

Der Wiener Erzbischof Christoph Kardinal Schönborn richtete zu der im Frühjahr zu Studienzwecken veröffentlichten *Institutio Generalis* zur dritten *Editio typica* des erneuten *Missale Romanum* zur Interpretation dieser Frage ein *Quaesitum* an die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentendisziplin. Am 25. September 2000 erfolgte die Antwort des Präfekten der Kongregation, in der er erklärt:

„Zunächst muss berücksichtigt werden, dass das Wort „*expedit*“ keine Verpflichtung darstellt, sondern einen Vorschlag bezüglich der Anlage eines freistehenden (a pariete seiunctum) Altars und der Zelebration zum Volk hin (versus populum). Der Satz ubi [sic!] possibile sit bezieht sich auf verschiedene Aspekte, z.B. die räumliche Anlage, den verfügbaren Platz, den künstlerischen Wert des bestehenden Altars das Empfindungsvermögen der Gemeinde, die an den liturgischen Feiern in der betreffenden Kirche teilnimmt etc. [...] Wie immer jedoch die Stellung des Priesters sein mag, es ist klar, dass das eucharistische Opfer dem einen und dreieinigen Gott dargebracht wird [...] Es wäre ein schwerer Irrtum, sich vorzustellen, die grundsätzliche Ausrichtung der Opferhandlung sei auf die Gemeinschaft hin. Wenn der Priester *versus populum* zelebriert, was erlaubt und oft ratsam ist, sollte seine geistige Haltung stets *versus Deum per Iesum Christum* sein, stellvertretend für die ganze Kirche. Auch die Kirche, die konkrete Form annimmt in der teilnehmenden Versammlung, ist in ihrer ersten geistlichen Bewegung ganz zu Gott hin gewandt [...]“²⁹²

9. Zusammenfassung

Die Geschichte der Gebets- und Zelebrationsrichtung ist eingebunden in die Gottesdienstgeschichte. Und als Geschichte eines gesellschaftlichen Ereignisses, einer spezifischen Gestalt gesellschaftlicher Kommunikation, würde diese auch immer Gesellschaftsgeschichte abbilden.²⁹³ Wenn Gebet und Zelebration geordnet werden, könnte eine Gefahr darin bestehen, dass sie zu einer symbolischen Repräsentation vergangener gesellschaftlich-kultureller Strukturen werden, die somit gottesdienstlich konserviert werden. Solche Ordnungen aber gehören in den Bereich von Ästhetisierung, Folklorisierung und Musealisierung. Das unbedingte Festhalten an überlieferten Strukturen, die außerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeit stehen, könnten als Widerstand oder als Gegenspiel gesehen werden. Gegenwärtiges würde gleichsam im Rückgriff auf Vergangenes transzendiert, um Zukunft zu gewinnen. In dieser Weise würde Musealisierung zum Vehikel einer Utopie.²⁹⁴

Ein liturgischer Fundamentalismus beabsichtigt ja, ein geordnetes, in sich geschlossenes und kohärentes System von Liturgie- und Frömmigkeitsformen wieder zum Leben zu erwecken.

²⁹¹ Vgl. RENNINGS, H., KLÖCKNER, M., (Hg.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, Band 1, *Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963-1973*, Kvelaer 1983, 311.

²⁹² LANG, *Conversi ad Dominum*, 25–26.

²⁹³ Vgl. BIERITZ, K.–H., *Gottesdienst und Gesellschaft*, in: BIERITZ, *Gottesdienst (GdK 2)*, 83–158, hier: 99–101.

²⁹⁴ Vgl. ebd., 99

Solche Formen könnten aber nur in einem ihnen entsprechenden gesellschaftlichen, kirchlichen und kulturellen Gesamtsystem authentisch gelebt werden.²⁹⁵

Das schließe aber die Möglichkeiten nicht aus, auf Zeichen und Praktiken, etwa die Gebets- und Zelebrationsrichtung, wie sie im kulturellen Gedächtnis bewahrt sind, gleichsam „kontrapräsentisch“ zurückzugreifen, um erstarrte, kulturell wie spirituell ausgetrocknete Verhältnisse aufzubrechen und zu überschreiten. Schließlich gelte der Satz: „Auch das Neue kann immer nur in Ge-stalt rekonstruierter Vergangenheit auftreten. Traditionen sind nur gegen Traditionen, Vergangenheit gegen Vergangenheit austauschbar.“²⁹⁶

Die Liturgische Bewegung und die Liturgiereform des zwanzigsten Jahrhunderts könnten als ein solcher Austausch von Traditionen gesehen werden. Sie würden sich nämlich an altkirchlichen Vorbildern orientieren, indem sie den katholischen Gottesdienst als Gemeindefeier erneuern und die volle Teilhabe der Gläubigen am liturgischen Geschehen fordern. Nicht die Tradierung gesellschaftlicher Verhältnisse und deren Legitimierung stünden im Vordergrund, sondern ihre Öffnung, das Aufbrechen des Erstarrten und die Überschreitung.²⁹⁷

Das Zweite Vatikanische Konzil baut den Gedanken der Liturgischen Bewegung vom Mystischen Leib weiter aus. Das Kirchen- und Liturgieverständnis wird nämlich ergänzt durch das pneumatologische Bild vom „Tempel des Heiligen Geistes“ und durch das theologische Bild der „Pilgernden Gemeinde“. Eine ausschließliche Ausrichtung auf den Altar, wie dies im christozentrischen Konzept der Liturgischen Bewegung vorgesehen war, erscheint nicht mehr ausreichend und angemessen. Christus sei nicht nur in den eucharistischen Gaben und im geweihten Priester gegenwärtig, sondern auch im verkündeten Wort und in der versammelten priesterlichen Gemeinde und in ihrem Beten und Singen (SC 7).

Daraus ergibt sich die neue Antwort auf die Gebets- und Zelebrationsrichtung. Diese könne nur von Christus in seinen verschiedenen Gegenwartsweisen im Heiligen Geist zum Vater hin sein. Dies wäre in liturgischen Gebärden entsprechend umzusetzen.²⁹⁸

In den Kirchenräumen wurde baulich einiges vorgesehen, um die neue Sicht der Gebets- und Zelebrationsrichtung deutlich werden zu lassen. Als besonders wichtig dafür erscheint die Konzentration auf einen einzigen, frei stehenden Altar unter Verzicht auf Seitenaltäre.

²⁹⁵ Vgl. KLÖCKNER, M., Zukunftsperspektiven: Gottesdienst als kulturelles Phänomen – eine katholische Betrachtung, in: Kerner, H. (Hg.), Gottesdienst und Kultur. Zukunftsperspektiven, Leipzig 2004, 40.

²⁹⁶ ASSMANN, Das kulturelle Gedächtnis, 42.

²⁹⁷ Vgl. BIERITZ, K.-H., Gottesdienst und Gesellschaft, in: BIERITZ, Gottesdienst (GdK 2), 83–158, hier: 100.

²⁹⁸ Vgl. GERHARDS, A., Räume für eine tätige Teilnahme. Katholischer Kirchenbau aus theologisch-liturgischer Sicht, in: STOCK, W.J., Europäischer Kirchenbau 1950-2000, München 2002, 16–51.

Wichtig ist auch die Trennung von Altar und Aufbewahrungsort der Eucharistie, dem Tabernakel. Damit könnte eine einheitliche Ausrichtung angezeigt werden. Auch die Einführung eines festen Ortes für die Wortverkündigung, des Ambo, und eines Priestersitzes für die Gottesdienstleitung im Altarbereich dienen diesem Gedanken. Mit der Änderung des Kommunionritus und der Einführung der Kommunionprozession wurden die Kommunionbänke funktionslos. Ihrer Funktion der Abschränkung des Chorbereiches ist nicht mehr im Sinn der Liturgiereform.²⁹⁹

Nichts soll von einer Gebets und Zelebrationsrichtung im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils ablenken.

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil getroffenen richtungsweisenden Grundentscheidungen waren auch bindende Weisung für die Reform des Kirchenrechts und die Revision des CIC. Die bedeutenden Weisungen diesbezüglich betrafen vor allem den Volk-Gottesgedanken, die Communio-Struktur der Kirche, die Teilhabe aller Glieder der Kirche am dreifachen Amt Christi, die rechtliche Grundstellung der Gläubigen und die Rechtsstellung der Laien. Der kirchliche Gesetzgeber bemühte sich, diesen Weisungen gerecht zu werden. Es ging dabei sowohl um ein juristisch richtiges, vor allem aber um ein theologisch besseres Kirchenrecht. Wichtig aber ist in dem Zusammenhang der Gebets- und Zelebrationsrichtung, dass die wichtigsten Neuerungen des Konzils auch positiv-rechtlich abgesichert wurden.³⁰⁰

²⁹⁹ Vgl. ebd.

³⁰⁰ Vgl. SCHMITZ, H., Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: LISTL, J./ SCHMITZ, H.(Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 57.

Literaturverzeichnis:

ADAM, Adolf, Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus, Freiburg/Br. 1984.

ADAM, Adolf, Grundriss Liturgie, Freiburg/Br. ⁴1990.

ASSMANN, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität früher Hochkulturen, München ³2000.

AYMANS, Wiefried, Die Kirche – Das Recht im Mysterium Kirche, in: LISTL, Joseph/SCHMITZ, Heribert (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 3–11.

BAUERNFEIND, Hans, Inkulturation der Liturgie in unserer Gesellschaft. Eine Kriteriensuche – aufgezeigt an den Zeitschriften der Kirche heute. Esoterik/New Age und modernes Menschsein, Würzburg 1998.

BERGER, Rupert, Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, Freiburg-Basel-Wien ²1999.

BIERTZ, Karl-Heinz u.a., Theologie des Gottesdienstes. Bd. 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und Jüdische Liturgie (GdK 2), Regensburg 2008.

BOUYER, Louis, Liturgie und Architektur, Freiburg/Br. 1993.

CODEx IURIS CANONICI, Codex des Kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer ⁵2001.

DÖLGER, Franz Joseph, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung im Gebet und Liturgie, Münster ²1925.

DENZINGER, Heinrich, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut HOPING herausgegeben von Peter HÜNERMANN, Freiburg - Basel - Wien ⁴⁰2005.

EBERTZ, Michael N., Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg/Br. ²1998.

EBERTZ, Michael, N., Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt der Kirche, Frankfurt/M. 1998.

EMMINGHAUS, Johannes H., Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug, Klosterneuburg ²1976.

ERDÖ, Peter, Die Kirche als rechtlich verfaßtes Volk Gottes, in: LISTL, Joseph/ SCHMITZ, Heribert, (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 12–19.

FRIEDRICH, Anna, Die liturgische Einrichtung im Dom, in: Dompfarre Eisenstadt (Hg.), Der Martinsdom in Eisenstadt, Eisenstadt 2004.

FUNKE, Dieter, Psychoanalytische Überlegungen zum Raumerleben liturgischen Feierns, in: GERHARDS, Albert, u.a., (Hgg.), *Communio–Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Theologie*, Regensburg 2003.

GAMBER, Klaus, *Ritus modernus. Gesammelte Aufsätze zur Liturgiereform*, Regensburg 1972.

GERHARDS, Albert (Hg.), *In der Mitte der Versammlung. Liturgische Freiräume (Liturgie & Gemeinde, Impulse & Perspektiven 5)*, Trier 1999.

GERHARDS, Albert, Räume für eine tätige Teilnahme. Katholischer Kirchenbau aus theologisch–liturgischer Sicht, in: STOCK, W. Jean, *Europäischer Kirchenbau 1950–2000*, München 2002.

GERHARDS, Albert /STERNBERG, Thomas /ZAHNER, Walter (Hgg.), *Communio–Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie*, Regensburg 2003.

GUARDINI, Romano, *Von Heiligen Zeichen*, Mainz 1953.

GUARDINI, Romano, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg/Br. ¹⁷1952.

HAERING, Stephan, Liturgie und Recht, in: BIERITZ, Karl–Heinrich, u.a., *Theologie des Gottesdienstes. Bd. 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und Jüdische Liturgie (GdK 2)*, Regensburg 2008, 403–454.

HAUNERLAND, Winfried, Gottesdienst in der Gemeinde, Gemeinschaft, im kleinen Kreis, in: BIERITZ, Karl–Heinrich, u.a., *Theologie des Gottesdienstes. Bd. 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und Jüdische Liturgie (GdK 2)*, Regensburg 2008, 29–82.

HOLLERBACH, Alexander, Kunst– Denkmalpflege, in: LISTL, Joseph/SCHMITZ, Heribert (Hgg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg ²1999, 1109–1116.

JORISSEN, Hans, Das Verhältnis von Kreuzesopfer und Meßopfer auf dem Konzil von Trient, in: GERHARDS, Albert/RICHTER, Klemens (Hgg.), *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt (QD 186)*, Freiburg/Br. 2000.

JUNGSMANN, Josef Andreas, *Missarum Sollemnia, Eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, 2 Bde, Freiburg/Br. 1962 (ND Bonn ⁵2003).

JUNGSMANN, Josef Andreas, *Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia*, Freiburg/Br. 1970.

KALB, Herbert–POLTZ, Richard–SCHINKELE, Brigitte, *Religionsrecht*, Wien 2003.

KATECHISMUS der Katholischen Kirche. Deutsche Ausgabe, Oldenburg 1993.

KASPAR, Walter, u.a. (Hgg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg/Br. 2006 [Sonderausgabe].

KLAUSER, Theodor, Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung, Bonn⁵1965.

LANG, Uwe Michael, *Conversi ad Dominum*. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung, Freiburg/Br.⁴2006.

LISTL, Joseph /SCHMITZ, Heribert, Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg²1999.

LUHMANN, Niklas, *Die Religion der Gesellschaft*, Hg. von Andre Kieserling, Frankfurt/M. 2002.

MEßNER, Reinhard, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u.a. 2001.

MEYER, Hans Bernhard, *Liturgie und Gesellschaft*, Innsbruck 1970

MEYER, Hans Bernhard, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (GdK 4), Regensburg 1989.

MISSALE ROMANUM. Editio Typica Tertia 2002 – Grundordnung des Römischen Meßbuches. Vorabpublikation zum Deutschen Meßbuch (3. Auflage) (Arbeitshilfen, Nr. 215; hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 2007.

MOSEBACH, Martin, *Häresie der Formlosigkeit, Die römische Liturgie und ihr Feind*, München 2007.

MUCK, Herbert, *Kirchenbau nach der Liturgiereform des Konzils*, in: Bauamt und Liturgiereferat der Diözese Eisenstadt 2004, *Orte lebendiger Liturgie. Kirchenraumgestaltung der Diözese Eisenstadt von 1993-2004*, Eisenstadt 2004.

MUCK, Herbert, *Die Gestaltung des Kirchenraums nach der Liturgiereform*, Münster 1966.

MUCK, Herbert, *Gegenwartsbilder, Kunstwerke und religiöse Vorstellungen des 20. Jahrhunderts in Österreich*, Wien 1988.

NAGEL, D. William, *Geschichte des christlichen Gottesdienstes* (Sammlung Göschen 1202/1202a), Berlin²1970.

NUSSBAUM, Otto, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahr 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung*. 2 Bde., Bonn 1965.

PASCHER, Joseph, *Eucharistia, Gestalt und Vollzug*, Münster²1953.

RAHNER, Karl/VORGRIMMER, Herbert, *Kleines Konzilskompodium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg/Br.³⁰1966.

RATZINGER, Joseph, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg/Br.⁶2002.

RATZINGER, Joseph, *Das Fest des Glaubens. Versuch zur Theologie des Glaubens*, Einsiedeln 1981.

RENNINGS, Heinrich /KLÖCKENER, Martin, Dokumente des Heiligen Stuhls 1963–1973 und des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg/Br. ²2002.

RICHTER, Klemens, Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraumes für eine lebendige Gemeinde, Freiburg/Br. 1998.

ROUWHORST, Gerard, Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels. Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie, in: BIERITZ, Karl–Heinrich u.a., Theologie des Gottesdienstes. Bd. 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und Jüdische Liturgie (GdK 2), Regensburg 2008, 491–572.

SCHMITZ, Heribert, Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: LISTL, Joseph/SCHMITZ, Heribert (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ²1999, 49–76.

SCHÜRMANN, Heinz, Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen TestAMENT; Düsseldorf 1970.

VAN ACKEN, Johannes, Christozentrische Kichenkunst, Ein Entwurf zum liturgischen Gesamtkunstwerk, Gladbeck ²1923.

Abstract:

Die Gebets- und Zelebrationsrichtung ist eingebettet in eine zwei Jahrtausende alte geschichtliche Entwicklung. In diesem sehr langen Zeitraum ergaben sich enorme Änderungen in der Sicht und in der Behandlung theologischer und philosophischer Fragen. Der Anfang stand im Zeichen des antiken Weltbildes. Noch das Mittelalter war vom aristotelischen Denken geprägt. Aus Naturbeobachtungen heraus wurden mittels reiner Deduktion unter Beachtung der Gesetze der Logik wurden Sätze der Wahrheit geformt, die es zu verteidigen galt. Der Hort dieser „Wahrheiten“ war die Kirche mit ihrer Hierarchie. Mit dem Beginn der Neuzeit, vor allem mit der Entdeckung Amerikas, mit den Thesen und Theorien der Reformatoren und mit den Erkenntnissen der Astronomie entstand ein neues Weltbild. Nur die Erfahrung und sorgfältige Überlegungen alleine können als Kriterium der Wahrheit gelten. Diese neuen Vorstellungen von der Welt und der Stellung des Menschen in dieser Welt forderten eine neue Orientierung. Ein weiterer wesentlicher Entwicklungssprung in den Formen der menschlichen Gesellschaft trat mit der Industrialisierung ein. Das menschliche Zusammenleben veränderte sich von der Gemeinschaft im Haus zur Familie. Mit den neuen Arbeitsformen trat eine Trennung von Wohnung und Arbeitsstätte ein. Damit verbunden war eine Unterscheidung von Berufs- und Privatsphäre. Dies führte zu einer funktionalen Differenzierung der Gesellschaft. Religion wird zu einem Teil eines gesellschaftlichen Funktionssystems. Religiöse Überzeugungen und Praktiken entwickeln sich zur Privatsache und gehören somit in den Bereich der Freizeitaktivitäten. Damit konkurrieren sie mit anderen Freizeitangeboten und religiösen Dienstleistungen aller Art.

In der Arbeit wird versucht, die Frage zu erörtern, ob die in den Anfängen des Christentums geradezu selbstverständliche Orientierung nach Osten noch dem heutigen Weltbild, der heutigen Kosmologie und dem heutigen Menschenbild entspricht. Das Zweite Vatikanische Konzil war gerade dazu von einem besonderen Aufruf getragen. Papst Johannes XXIII. setzte das Wort „aggiornameno“ als Programm fest. Dieses „Heutigwerden“ war für Viele ein tief empfundenes Bedürfnis und prägte fortan die Arbeit des Konzils. Für die Liturgie galt es, wegzukommen von einer symbolischen Repräsentanz vergangener gesellschaftlich-kultureller Strukturen. Das Konzil stellt neue konkrete Herausforderungen. Besondere Bedeutung kommt dabei den Ausführungen über die Gegenwart Christi in den

liturgischen Handlungen der Kirche zu (SC 7. Demnach ist Christus gegenwärtig im Priester und in den eucharistischen Gestalten, in den Sakramenten, im Wort und im Beten und Singen der Gemeinde. Dazu kommt noch ein neuer Schlüsselbegriff des Konzils, die „*Participatio actiosa*“. 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 (SC 14). Für diese Art von Feier sind Handlungsräume notwendig. Diese werden vom Altar in der Mitte der Herrenmahlfeier der Gemeinde, vom Ambo, von dem aus das Wort Gottes verkündet wird und vom Vorstehersitz geprägt. Diese konkreten Herausforderungen des Konzils, also die Neubewertung des Wortgottesdienstes, die verschiedenen Gegenwartsweisen Christi in der Liturgie und die fordernde Bedingung nach der „*Participatio actiosa*“, des Volk–Gottesgedankens, bieten die neue Grundlage für die Gebets– und Zelebrationsrichtung in der Liturgie.

Schrittweise wurden diese Grundsätze des Konzils mit Dokumenten der Römischen Kurie umgesetzt. Wichtige Instruktionen betrafen vor allem auch die notwendigen baulichen Veränderungen und Ausstattungen. Diese oft im Detail schwierigen Fragen werden mit konkreten Beispielen erörtert.

Die neue Liturgie und die damit verbundene innere Dynamik des liturgischen Geschehens stellt ein stufenweises Hingehen zum Herrn dar. Daraus ergibt sich die neue Antwort auf die Gebets– und Zelebrationsrichtung. Diese könne nur von Christus in seinen verschiedenen Gegenwartsweisen im Heiligen Geist zum Vater hin sein. Dies muss in entsprechenden liturgischen Gebärden im Kirchenraum umgesetzt werden. Eine topographische Orientierung ist dabei nicht mehr vorgesehen.

Lebenslauf:

Geboren: 18. Februar 1941 in Eisenstadt (heute Burgenland);

Schulbildung:

Öffentliche Volksschule in Wien 17., vom Schuljahr 1947/48 bis 1950/51;

Bundesrealgymnasium in Eisenstadt vom Schuljahr 1951/52 bis 1958/59;

Matura: 3. Juli 1959;

Studium:

Universität Wien, Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät, Studium der Rechtswissenschaft vom WS 1959/60 bis WS 1964/65;

Absolutorium: 8. Juli 1965; Promotion: Dr. iur.: 28. November 1966;

Beruf:

Während des Studiums: Erzieher (Präfekt) im Internat der Albertus Magnus Schule in Wien (Gymnasium);

Nach Abschluss des Studiums: Praxis an verschiedenen Bezirks- und Landesgerichten in Wien und in Eisenstadt in der Zeit von 1. Februar 1966 bis 14. März 1967.

15. März 1967: Aufnahme in den rechtskundigen Dienst beim Magistrat der Landeshauptstadt Freistadt Eisenstadt, Verwendung in verschiedenen Abteilungen der öffentlichen und der politischen Verwaltung.

1. April 1974: Ernennung zum Magistratsdirektor von Eisenstadt; gleichzeitig erfolgte die Ernennung zum Amtsdirektor des Bezirksschulrates Eisenstadt-Stadt durch Bundesminister Dr. F. Sinowatz.

1. April 2001: Über eigenen Antrag: Versetzung in den dauernden Ruhestand.

WS 2001/02: Beginn des Studiums der Fachtheologie an der Universität Wien.