

## Die Kirchen – Spiegel des Selbstverständnisses der Kirche

Überlegungen zur Inszenierung des Kirchenraums unter dem Gesichtspunkt klerikaler Macht

### Albert Gerhards

Bei der Reflexion problematischer Machtstrukturen besteht immer die Gefahr der Projektion heutiger Vorstellungen und Erfahrungen auf historische Situationen. Dies betrifft z. B. die Zonierung von Kirchenräumen, die schon seit der Antike existiert. Die Abtrennung und Tabuisierung einzelner Bereiche kann unterschiedliche Gründe haben, die soziologisch oder hierarchisch bedingt sind. Ob die Reservierung für bestimmte Personengruppen und die damit verbundene Ausgrenzung der anderen ein Symptom für missbräuchlichen Umgang von Macht war, lässt sich nur aus dem jeweiligen Zeitkontext eruieren. Im Folgenden werden einige geschichtliche Entwicklungslinien des Kirchenraums vor dem Hintergrund der Frage nach der Inszenierung klerikaler Macht skizziert.<sup>1</sup>

#### 1 Frühe Strukturen und erste Weichenstellungen

Eigene Kultgebäude sind für Christen nicht obligatorisch. Da deren Versammlungen privilegierter Ort ihrer Gottesbegegnung sind, brauchten sie jedoch immer schon entsprechende Versammlungsräume wie das „Obergemach“ zum gemeinsamen Mahl (Lk 22,12) und zum Verharren im Gebet (Apg 1,13). Zunächst gingen die Jünger Jesu allerdings noch in den Tempel (Apg 3,1) bzw. in die Synagoge (Apg 13,14). Im Prozess der Identitätsbildung der Christen und der damit verbundenen Abtrennung von den Synagogengemeinden wur-

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden: A. Gerhards, Liturgie in den ersten Jahrhunderten, in: J. Bärsch/B. Kranemann (Hrsg.) in Verbindung mit W. Haunerland/M. Klöckener, Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte 1: Von der Antike bis zur Neuzeit, Münster 2018, 83–153, 98–103.

den jedoch eigene Räume für die Versammlung und das Gebet unabdingbar. Bereits aus vorkonstantinischer Zeit sind besondere Gebäude bezeugt,<sup>2</sup> deren Bedeutung für das Selbstverständnis der Christen erheblich ist. Schon bald wurden Begriffe für das Gebäude (*oikos kyriakon*) und die Gemeindeversammlung (*ekklesia*) wechselseitig verwendet.<sup>3</sup> Der synonyme Gebrauch von „Kirche“ für die Institution für Menschen und für deren Gebäude zeigt den hohen Symbolwert, der den Kirchengebäuden und ihrer Ausstattung zukommt und der sich u. a. in ausufernden Kirchweihriten manifestiert hat. Das bedeutet im Zusammenhang dieser Überlegungen: Das Haus der Gemeindeversammlung ist das Haus Gottes und umgekehrt. Hier ist zunächst aber noch keine Hierarchisierung festzustellen.

Die Bau-Metaphorik kommt im Neuen Testament an vielen Stellen vor: in der Primatsstelle Mt 16,18 wie in den Aussagen, die die Apostel als „lebendige Steine der Kirche“ bezeichnen, von der Christus der Eck- oder Schlussstein ist (1 Petr 2,5, Eph 2,19–22). Dies sind bereits Anknüpfungspunkte für spätere Differenzierungen. Allerdings heißt es in Bezug auf alle Getauften: „Wisst ihr nicht, dass ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“ (1 Kor 3,16)<sup>4</sup>

Im Pfingstereignis (Apg 2,1) ist das Geschenk des Geistes mit dem Zusammenkommen der Apostelgemeinde verknüpft. Die sogenannte „*Traditio Apostolica*“ (vermutlich 3. Jahrhundert) mahnt, morgens zur Kirche zu gehen, „wo der Geist blüht“<sup>5</sup>. Die Versammlungen waren zu dieser Zeit bereits strukturiert, wobei archäologi-

<sup>2</sup> Vgl. V. H. Drecoll, Gottesdienst in der Alten Kirche, in: H.-J. Eckstein/U. Heckel/B. Weyel (Hrsg.), Kompendium Gottesdienst. Der evangelische Gottesdienst in Geschichte und Gegenwart, Tübingen 2011, 42–61, 42; C. Marksches, Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen, München<sup>3</sup> 2016.

<sup>3</sup> A. Stock, Poetische Dogmatik. Ekklesiologie 1: Raum, Paderborn 2014, 17.

<sup>4</sup> Hier zeichnet sich die Dualität der christologisch-institutionellen und der pneumatologisch-charismatischen Verfasstheit der Kirche ab; vgl. A. Gerhards, Eucharistie – Gabe des Heiligen Geistes. Liturgiethologische Anmerkungen zum Verhältnis von Christologie und Pneumatologie im eucharistischen Beten und seiner räumlichen Disposition vor dem Hintergrund der Liturgiekonstitution des II. Vatikanums, in: F. Bruckmann (Hrsg.), Phänomenologie der Gabe. Neue Zugänge zum Mysterium der Eucharistie (QD 270), Freiburg i. Br. 2015, 105–121, 109–114.

<sup>5</sup> *Traditio Apostolica*, ed. W. Geerlings (FC 1) 41, 301; in der von W. Geerlings benutzten Textausgabe B. Bottes steht „spiritus sanctus“; vgl. zum Forschungs-

sche Zeugnisse spärlich sind. Hat man sich die Kirchen in vorkonstantinischer Zeit ähnlich vorzustellen wie die Synagogen?

Das Gebäude selbst hatte auch hier kaum theologische Bedeutung. Konstitutiv für den Synagogengottesdienst war wie bei den Christen die Versammlung der Glieder des Gottesvolkes.<sup>6</sup> Dementsprechend war die Gestalt der antiken Synagogen meist ein rechteckiger Versammlungsraum, teilweise basilikalen Typs. In der als Querrechteck ausgebildeten, Mitte des 3. Jahrhunderts zerstörten Synagoge in Dura Europos mit vorgelagertem Atrium umgaben Bänke alle vier Wände. Die Thoranische befand sich in der Mitte der Stirnwand an der Breitseite.<sup>7</sup> Der durch die Wegnahme der Trennwand aus zwei Räumen gebildete christliche Versammlungsraum der Hauskirche in Dura Europos war dagegen längsgerichtet.<sup>8</sup> An Ausstattung wurde lediglich ein einstufiges Podest vor der Stirnwand im Osten gefunden. Wahrscheinlich diente das Podest dem Sitz des Vorstehers der Gemeinde, dem Bischof.<sup>9</sup> Im Unterschied zur benachbarten Synagoge deutet der christliche Kultraum bereits auf eine Hierarchisierung der Gemeinde hin. An der nobilitierten Stelle befindet sich nicht das Symbol des anwesend-abwesenden Gottes, die Thorarolle im Thoraschrein, sondern der Sitz des irdischen Repräsentanten, gleichsam als das Inkarnat der ständigen göttlichen Gegenwart. Sitzbänke für die Gemeindemitglieder hat der christliche Kultraum in Dura Europos wohl nicht aufgewiesen. Allerdings ist davon auszugehen, dass es zunächst ähnliche Sitzgewohnheiten der Gläubigen wie in den zeitgenössischen Synagogen gegeben hat, die sich aber – zumal im hellenistisch geprägten Christentum – nicht durchgehalten haben.

---

stand: R. Meßner, Die angebliche Traditio Eucharistica. Eine neue Textpräsentation, in: ALw 58/59 (2016/17) 1–58.

<sup>6</sup> Vgl. J. Roloff, Der Gottesdienst im Urchristentum, in: H.-C. Schmidt-Laubert/M. Meyer-Blanck/K.-H. Bieritz (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft. Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen <sup>3</sup>2003, 45–72, 45.

<sup>7</sup> Vgl. T. Kraabel, The Diaspora Synagogue, in: D. Urman/P. V. M. Flesher (Hrsg.), Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archaeological Discovery (StPB 47), Leiden u. a. 1998, 95–126, 99f., Plan 124.

<sup>8</sup> Vgl. S. Heid, Altar und Kirche. Prinzipien christlicher Liturgie, Regensburg 2019, 72–74.

<sup>9</sup> Heid geht allerdings davon aus, dass hier der Altar gestanden habe; S. Heid, Altar und Kirche (s. Anm. 8), 150.261.

Die syrische Didaskalie (1. Hälfte 3. Jahrhundert) beschreibt die Sitzposition der Mitglieder einer christlichen Gemeinde. Hier wird der Schwerpunkt auf die rechte Ordnung der Versammlung gelegt, wo jede(r) am zugewiesenen Ort platziert sein muss. Die Presbyter nahmen im östlichen Teil Platz. Für den Bischof befand sich ein Thron in ihrer Mitte. Männer und Frauen der Gemeinde saßen getrennt. Dies galt für Jung und Alt sowie für Kinder. Junge verheiratete Frauen mit Kindern saßen ebenso separat wie ältere Frauen und Witwen. Der Diakon hatte dafür Sorge zu tragen, dass jede eintretende Person zu dem ihr gebührenden Platz ging. Wenn jemand sich andernorts befand, hatte der Diakon dies abzustellen und dafür zu sorgen, dass alle an ihrem Platz blieben.<sup>10</sup>

Die hier dokumentierte strenge Sitzordnung lässt bereits auf eigens für die gottesdienstlichen Versammlungen reservierte Räume schließen. Über die konkrete Binnentopographie ist – abgesehen vom Bischofsthron – damit aber noch nichts ausgesagt. Kannte Eusebios (264/265–339/340) neben den Thronen für die Repräsentanten noch „Sitze und Bänke“ im Gotteshaus, verschwanden diese im Zuge der Transformation des Lesegottesdienstes von einer katechetischen zu einer repräsentativen Veranstaltung, bei der die Laien zu stehen hatten.

## 2 Der Einschnitt: Die Professionalisierung des Klerus

Obwohl die Tempelarchitektur für den christlichen Kult nicht infrage kam, spielte die Tempelsymbolik und -typologie für die Herausbildung der christlichen Traditionen eine größere Rolle als die Synagoge, die ihrerseits in rabbinischer Zeit vom reinen Versammlungs- und Lehrhaus zum mehr oder weniger kultischen Bethaus mit Tempelbezügen mutierte. Entwicklungsstränge der christlichen Versammlungsräume und der dortigen Mahlfeiern verliefen nach heutigem Forschungsstand vom Tisch zum Altar und vom abendlichen Symposion zum morgendlichen Kult.<sup>11</sup> Interessant ist die Umkehr-

<sup>10</sup> Vgl. V. A. *Alikin*, *The Earliest History of the Christian Gathering. Origin, Development, and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries* (VigChr, Supplements 102), Leiden/Boston 2010, 52.

<sup>11</sup> Vgl. C. *Leonhard*, *Morning Salutations and the Decline of Symptotic Eucharists in the Third Century*, in: ZAC 18 (2014) 420–442.

dynamik in Bezug auf die Opferkategorie: Setzte sich das Christentum zunächst unter Verwendung der Opferterminologie vom materiellen Opferkult ab (Hebräerbrief), so interpretierte und inszenierte es die Eucharistie zunehmend in diesem Ambiente, vor allem nach seiner Etablierung im Imperium Romanum und der Unterdrückung der paganen Kulte mit ihren Opferritualen.<sup>12</sup>

Der neue Tempel bildet jedoch nicht ein Gegenüber zur Gemeindeversammlung, sondern die Kirche als Versammlung der Gläubigen selbst bildet den Tempel. Allerdings gab es schon früh unterschiedliche Orte der Versammlung: die Bischofskirche als den zentralen Ort der Gemeindeversammlung und Kirchen über den Gräbern von Märtyrern. Der Gedanke einer die konkrete Feiengemeinde übersteigenden *Communio*, die Himmel und Erde miteinander verbindet, prägt schon bald das Verständnis und die Gestalt der Gottesdiensträume der Christen. Der Kirchenvater Origenes, der eher für die Spiritualisierung des Kults steht, gibt dazu einen interessanten Hinweis. Zunächst stellt er fest, dass christliches Beten prinzipiell an jedem geeigneten Ort möglich sei. Dann aber gibt er zu bedenken: „Einen gewissen, mit Nutzen verbundenen Reiz hat aber ein Gebetsort, nämlich der Platz, wo sich die Gläubigen versammeln, wie dies natürlich ist, da sowohl Engelmächte neben den Massen der Gläubigen stehen als auch ‚die Kraft unseres Herrn‘ und Heilandes selbst, ferner auch Geister von Heiligen und zwar, wie ich glaube, von bereits abgeschiedenen, offenbar aber auch von solchen, die noch am Leben sind, wenn auch das ‚Wie‘ nicht leicht anzugeben ist. [...] Und so entsteht bei den versammelten Frommen eine doppelte Gemeinde: die der Menschen und die der Engel.“<sup>13</sup>

Die sich vor allem seit dem 4. Jahrhundert herausbildende repräsentative Liturgie stellte neue Anforderungen an den gottesdienstlichen Raum. Da die Formen heidnischer Kultstätten nicht dem christlichen Gottesdienstverständnis entsprechen konnten, wurde

<sup>12</sup> Vgl. G. Rouwhorst, *Sacrifice in Early Christianity: The social Dimensions of a Metaphor*, in: J. Duyndam/A.-M. Korte/M. Poorthuis (Hrsg.), *Sacrifice in Modernity: Community, Ritual, Identity. From Nationalism and Nonviolence to Health Care and Harry Potter* (STAR 22), Leiden/Boston 2017, 132–146.

<sup>13</sup> *Origenes*, de or. XXXI, 5: *Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium*, übers. P. Koetschau (BKV 48), München 1926, 7–148, 141f.

seit der Konstantinischen Zeit im Westen die als Versammlungsraum für politische und wirtschaftliche Zwecke des römischen Reiches dienende Basilika zum beherrschenden Grundtyp des Kirchengebäudes. In ihr ließen sich die liturgischen Versammlungsformen des Gottesvolkes sinnvoll verwirklichen. Sie bot Raum für Bewegungsabläufe und für Binnengliederung, die im Lauf der Zeit nach unterschiedlichen Kriterien variierte.

In der sogenannten Landhauskirche Qirqbize in Syrien noch aus vornizänischer Zeit (3. Jahrhundert)<sup>14</sup> finden sich gegenüber der Hauskirche von Dura Europaos bereits zwei Binnendifferenzierungen: ein östliches Podium (Bema) für den Altar und die Kleriker, abgetrennt durch eine Chorschranke (unter einem „Triumphbogen“), in der Mitte des Raums ein zweites hufeisenförmiges Bema mit einer Sitzbank und einer thronartigen Buchablage im Scheitelpunkt (oft als Bischofs- oder Presbyterthron missverstanden). Der Verkündigungsort inmitten des Schiffs erinnert an das Bema in Synagogen für die Toralesung. Deutlich ist die Trennung von Klerikern und Laien sowohl bei der Wort-, als auch bei der Mahlfeier.<sup>15</sup> Das Kirchenschiff bleibt lange Zeit ein bevorzugter Ort der Verkündigung sowohl in der byzantinischen als auch in der römischen Kirche (insbesondere Süditaliens).<sup>16</sup>

Wie in vielen anderen Religionen spielte im frühen Christentum und im zeitgenössischen Judentum die Gebetsorientierung eine raumbestimmende Rolle. Die ersten Zeugnisse für die christliche Gebetsostung finden sich um das Jahr 200.<sup>17</sup> Die Gebetsorientierung bedeutete die gleiche Ausrichtung von Priester und Gemeinde, unabhängig von der Position des Altars im Kirchenraum. In der Regel befand sich der Altar jedoch im Scheitelpunkt eines gestreckten Langraums, so dass der Priester am Altar stets an exponierter Stelle stand. Stufen, Abschränkungen und Vorhänge vergrößerten mit der Zeit

---

<sup>14</sup> Vgl. C. Marksches, *Das antike Christentum* (s. Anm. 2), 177–181.

<sup>15</sup> Das Bema im Kirchenschiff ist allerdings wohl erst Ende des 4. Jahrhunderts errichtet worden; vgl. J. Boguniowski, *Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute*, Rom/Kraków 1987, 255f.

<sup>16</sup> G. Boselli (Hrsg.), *L’Ambone. Tavola della parola di Dio. Atti del III Convegno liturgico internazionale Bose, 2–4 giugno 2005*, Magnano 2006.

<sup>17</sup> Vgl. M. Wallraff, *Christus verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (JAC.E 32), Münster 2001, 60–66.

die Distanz zur Gemeinde, die im Römischen Kanon immerhin als „Umstehende“ (*circumstantes*) bezeichnet wurde. Der Altarraum selbst als *Adyton* (oder *Abaton*) war für sie aber tabu.<sup>18</sup>

Zwar diente die neutrale Basilika als Grundtyp des christlichen Kultgebäudes, doch wurden schon bald bestimmte Opferkategorien sowie kultische Bräuche und Einrichtungen damit verbunden. Was zunächst vor allem im Neuen Testament als Brechung verstanden war, wurde nun zunehmend wörtlich genommen. Die soteriologisch begründete Redeweise des Hebräerbriefs vom kultischen Opfer diente nun ekklesiologisch zur Legitimation eines hierarchisch gegliederten sazerdotalen Priestertums im Zuge der schon früh beginnenden Professionalisierung des Klerus.<sup>19</sup> Dementsprechend änderte sich die Architektur der Kirchengebäude durch immer stärkere Abtrennung von Presbyterium und Gläubigenraum.

Ein bevorzugtes Ritual zur Darstellung von Gemeinschaften und Hierarchien ist seit der Antike die Prozession. Prozessionen strukturieren praktisch alle gottesdienstlichen Formen, die sakramentalen Feiern wie die des Wortes (Tagzeitenliturgie). Die Versammlung der Christen ist kein statisches Geschehen, denn zu ihr gehören das Zusammenkommen und Auseinandergehen. Von großer Bedeutung sind die unterschiedlichen Eingänge und Portale. So wurde und wird das Hauptportal oft nur zu bestimmten Zeiten und womöglich nur für bestimmte Persönlichkeiten geöffnet. Hier hält man Einzug und kann auf diese Weise Rang und Würde demonstrieren. Der traditionelle, oft aber auch der moderne Kirchenraum hat nicht nur Wege, sondern ist in gewisser Weise selber Weg. Es sind „Wegekirchen“, in denen tatsächlich auch Prozessionen stattfanden und stattfinden. Die großen altkirchlichen Basiliken sind Prozessionskirchen, die der Repräsentation des Papstes oder Bischofs mit seinem Klerus dienten. Hier war die Achse von der Eingangs- zur Altarseite vorherrschend, in der Regel von West nach Ost, in den römischen Basi-

<sup>18</sup> Vgl. A. Gerhards/K. Wintz, *Adyton*, in: *LThK*<sup>3</sup> 1 (1993) 176.

<sup>19</sup> Vgl. G. Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie* (*JAC.E* 26), Münster 1998; zur späteren Entwicklung vgl. G. Predel, *Vom Presbyter zum Sacerdos. Historische und theologische Aspekte der Entwicklung der Leitungsverantwortung und Sacerdotalisierung des Presbyterates im spätantiken Gallien* (*Dogma und Geschichte* 4), Münster 2006.

liken mit Eingangsstützung von Ost nach West. Der um das Jahr 700 entstandene *Ordo Romanus I* schildert eindrucksvoll die repräsentative Inszenierung einer päpstlichen Stationsliturgie.<sup>20</sup>

Eine weitere raumverändernde Fortentwicklung fand durch die Verlagerung des Reliquienkultes statt.<sup>21</sup> Wurden zunächst Basiliken auf den Märtyrergräbern außerhalb der Stadt errichtet, so übertrug man zu späterer Zeit die Reliquien in die Kirchen der Stadt und setzte sie unter dem Altar bei. Hier war freilich noch klar, dass allein das Opfer Christi auf dem Altar seinen Ort hatte. Dies änderte sich, als man begann, im fränkischen Einzugsbereich die Reliquien zur Ehre der Altäre zu erheben. Die Kausalität wird gleichsam umgekehrt. Die Vielzahl der mittelalterlichen Altäre als Memorialstätten und die Multiplikation der dort abgehaltenen Messen sollte die Verbindung zwischen Erde und Himmel gewährleisten. Auf diese Weise wurden die Messopferfrüchte im Sinne der Stifter zugeteilt. Im Hintergrund stand zwar noch der Gedanke der *Communio Sanctorum*, doch wird dieser im Lauf der Zeit bis zur Unkenntlichkeit fragmentiert. Für die Darbringung des Opfers bei der „Privatmesse“ war allein der Priester erforderlich, die Gläubigen waren nur noch indirekt am Geschehen beteiligt.<sup>22</sup>

### 3 Institutionen gemeinschaftlicher Raumnutzung

Galt der Priester zwar als notwendiges und hinreichendes Subjekt der Eucharistiefeyer, so verhielt es sich in Bezug auf die Tagzeitenliturgie der Gemeinschaften im Frühmittelalter anders. Die zahlreichen Altäre dienten keineswegs bloß der Feier der Eucharistie, sondern waren auch darüber hinaus Memorialorte, Stationen der während der Tagzeitenliturgie im Kirchenraum stattfindenden Prozessionen. Raum, Bewegung, Gesang, Darstellung und Zeigen gin-

<sup>20</sup> Vgl. A. Gerhards/B. Kranemann, *Grundlagen und Perspektiven der Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2019, 81–83.

<sup>21</sup> Vgl. in Bezug auf St. Severin in Köln: A. Odenthal, *Reliquien – Topographie – Liturgie. St. Severin als sakraler Raum im Mittelalter*, in: *Colonia Romanica 33* (2019) 82–91.

<sup>22</sup> Vgl. grundlegend zu dieser Entwicklung: A. Angenendt, *Offertorium. Das mittelalterliche Meßopfer* (LQF 101), Münster<sup>3</sup> 2014, 470–477.

gen hier eine einzigartige Verbindung ein und kreierten eine eigene Form der Verkündigung. Die besonderen Orte im Raum, die durch bestimmte Altäre gebildet wurden, gaben durch ihre Titel, Patrozinien, Reliquien und Bilder dem Geschehen seinen Inhalt. Es ging letztlich um die vergegenwärtigende Darstellung der Heilsgeschichte Christi und der Kirche, repräsentiert in den Heiligen, wie sie statisch im Raum monumentalisiert, durch das liturgische Geschehen aber gleichsam dynamisiert wurde und sich über die Kirchenfamilie über den ganzen Stadtraum erstreckte.<sup>23</sup>

Es gab nicht nur die liturgischen Prozessionswege der Kleriker, Mönche, Nonnen, Stiftsherren und Stiftsdamen, sondern in vielen Kirchen existierten Pilgerwege der Gläubigen zu Orten der Verehrung im Rahmen von Wallfahrten oder besonderen Gedenktagen. Die Disposition mittelalterlicher Kirchenräume berücksichtigte oft die unterschiedlichen Gruppen und ihre besonderen spirituellen bzw. liturgischen Erfordernisse. Im fortschreitenden Mittelalter mit seiner Tendenz zur Individualisierung der Frömmigkeit setzte die Tendenz zur Auflösung nicht nur der Liturgie,<sup>24</sup> sondern auch der ursprünglich als große Einheit gedachten und durch liturgische Inszenierung ebenso erfahrenen Kirchenräume ein.<sup>25</sup> Die Reformation

---

<sup>23</sup> Vgl. in Bezug auf Köln: A. Wolf, Kirchenfamilie Köln. Von der Wahrung der geistlichen Einheit einer mittelalterlichen Bischofsstadt durch das Stationskirchenwesen, in: *Colonia Romanica* 1 (1986) 33–44; A. Odenthal/G. Stracke, Die Stationsliturgie Kölns und ihre topographischen Bezüge zu Rom. Die Libri Ordinarii des Kölner Apostelstiftes – Grundlage eines Dialoges zwischen Kunstgeschichte und Liturgiewissenschaft, in: F. Kohlschein/P. Wünsche (Hrsg.), Heiliger Raum. Architektur, Kunst, und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen (LQF 82), Münster 1998, 134–162, 138–146; A. Gerhards, Raum für eine reich entfaltete Liturgie. Zum Verhältnis von Liturgie und Architektur in Kathedralkirchen des 13. Jahrhunderts, in: C. Stiegemann (Hrsg.), Gotik, Der Paderborner Dom und die Baukultur des 13. Jahrhunderts in Europa. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn, Petersberg 2018, 50–58.

<sup>24</sup> „Andere aus der neuen Frömmigkeit hergeleiteten Bestrebungen überführten die Liturgie geradezu in Formlosigkeit“: A. Angenendt, Offertorium (s. Anm. 22), 476.

<sup>25</sup> Vgl. insgesamt zur Entwicklung und Deutung des Kirchenraums im Westen: S. Kopp, Der liturgische Raum in der westlichen Tradition. Fragen und Standpunkte am Beginn des 21. Jahrhunderts (Ästhetik – Theologie – Liturgik 54), Münster 2009; A. Gerhards, Wo Gott und Welt sich begegnen. Kirchenräume verstehen, Kevelaer 2011.

bildete hier eine jähe Zäsur, indem sie die vielfältigen Funktionen der Kirchenräume mit ihren unterschiedlichsten Devotionen auf die Funktion der liturgischen Versammlung der Gemeinde für Verkündigung und Sakramentenverwaltung reduzierte. Daran knüpfte auch die katholische Reform an, indem sie die Hauptachse mit dem Hauptaltar betonte und die Nebentaltäre in Seitenkapellen verschwinden ließ. Nun kamen, provoziert durch die Reformation, Kirchenbänke für die Gläubigen verstärkt auch in katholische Kirchen diesseits der Alpen hinein, so dass die Prozessionswege etwa der großen Jesuitenkirchen festgelegt waren, dennoch aber Raum boten für spektakuläre Prozessionsabläufe, an denen die Gläubigen aber kaum mehr aktiv beteiligt waren. Aus dem Aktionsraum war ein Theatersaal geworden. Bei diesem Raumkonzept blieb es im Grunde bis zur Zeit der beginnenden Moderne, in der andere Raummodelle aufgrund der Ideen der Liturgischen Bewegung erprobt wurden.

#### 4 Der lange Schatten der Reformationszeit

Die Raumdisposition der Reformen im Anschluss an das Trienter Konzil war eindeutig: Klare Ausrichtung auf den Hochaltar mit dem Tabernakel und dem Expositorium für das Allerheiligste, im nördlichen Europa unterstützt durch die Anordnung der Kirchenbänke. Damit wurde (in gegenreformatorischer Stoßrichtung) wahrnehmbar: Die Versammlung legitimiert sich nicht aus sich selbst heraus, sondern ergibt sich aus den Gottesbeziehungen der Einzelnen, die sich auf die konsekrierte Hostie in der Monstranz ausrichten.<sup>26</sup> Die Präsenz Christi als Konstitutivum der heiligen Versammlung ist nicht mehr an die menschlichen Individuen gebunden (vgl. Mt 18,20), sondern hat sich objektiviert und monopolisiert in den durch den Priester gewandelten eucharistischen Gestalten, insbesondere in der Schaugestalt des Brotes. Daher ist die Anwesenheit von Gläubigen bei der Feier der Hl. Messe theologisch nicht notwendig: diese nehmen zu ihrem eigenen Seelenheil teil. Ihr Mitopfern lässt sich durch die Bezahlung eines Stipendiums oder einer Messstiftung

---

<sup>26</sup> Vgl. A. Gerhards, Die liturgische Entwicklung zwischen 1600 und 1800, in: F. G. Zehnder (Hrsg.), Hirt und Herde. Religiosität und Frömmigkeit im Rheinland des 18. Jahrhunderts (Der Riss im Himmel 5), Köln 2000, 19–36.

delegieren. Der ekklesiale Leib Christi hat keine theologisch relevante Schaugestalt mehr.

Dementsprechend kann die Raumordnung des Trienter Konzils auf Ambo und Priestersitz gleichermaßen verzichten: Die Wortverkündigung innerhalb der Messe wird als rein kultischer Akt verstanden, Verkündigung und Unterweisung finden (wie schon in vorreformatorischer Zeit) außerliturgisch statt. Lediglich der Wechsel der Altarseite mit dem Herumtragen des Messbuchs durch den Messdiener erinnert an die alte römische Raumordnung mit den zwei Ambonen für die Schriftverkündigung. Der exklusive Ort des Priesters ist der Altar zur Darbringung des Opfers und zur Konsekration der eucharistischen Spezies. Beim Hochamt dienen die Sedilien dem Priester und den Leviten nur als „Parkposition“ während der noch bis 1903 als aliturgisch geltenden Chorgesänge. Ein Sitz der Leitung, von dem aus liturgische Funktionen wahrgenommen werden können, ist nicht mehr vorgesehen. Das Expositorium über dem Tabernakel ist Thron des in der sichtbaren Brotgestalt gegenwärtigen Christus, der als Haupt seinen Gläubigen gegenübersteht und von ihnen angebetet wird. Andererseits ist die Hostie als „Verhüllung“ der geglaubten Wirklichkeit ein Zeichen der noch ausstehenden Vollendung in der unverhüllten Anschauung Gottes.

In ihrer Zeit war die tridentinische Raumdisposition ein gültiger Ausdruck der gegenreformatorischen Theologie. Ihre Auswirkungen auf den Kirchenbau waren gravierend. Es wurden ja nicht nur neue Kirchen mit einem gänzlich verändertem Raumschema gebaut, sondern die bestehenden wurden nicht selten auf brachiale Weise den neuen Verhältnissen angepasst. Lettner, Ambonen, Levitenbänke verschwanden, da nicht mehr zeitgemäß. Dafür wurden Gestühl und Kommunionbänke für die Gläubigen eingeführt und die Kanzel als Kommunikationsort für die (außerliturgische) Verkündigung aufgewertet.

Es kann nicht verwundern, dass die Katholische Reform – allen voran die Jesuiten – den Vorteil des Kirchengestühls für alle erkannte und für den barocken katholischen Kirchenraum nördlich der Alpen adaptierte. Mit der Kombination von Knie- und Sitzbank wurde einerseits die vorreformatorische Praxis der knienden Anbetung in gegenreformatorischer Absicht weitergeführt, andererseits dem reformatorischen Anliegen nach angemessenem Vollzug von Predigt und Katechese auf katholische Weise entsprochen. Das hier zugrunde gelegte Rollenverhältnis – anbetende und zuhörende Position in

einer bühnenartig konzipierten Kirchentopographie – blieb bis zur Liturgischen Bewegung im 20. Jahrhundert unwidersprochen: „Fest soll mein Taufbund immer stehen, ich will die *Kirche* hören [...]“. Ein weiteres Merkmal katholischer Kirchenräume im Zeitalter der Konfessionalisierung ist die Einführung von Beichtstühlen, in den Kirchen der Reformorden oft in großer Zahl. Sie symbolisieren die richterliche Vollmacht des Priesters bei der Absolution.

Die Bilanz der Trienter Reform in Bezug auf die Raumordnung ist durchaus zwiespältig. Der Zugewinn – Konzentration der Frömmigkeit durch Ausrichtung auf den Hochaltar – ist unzweifelhaft, geht aber auf Kosten gefeierter Liturgie. Davon zeugen die Andachtsbücher mit den Messandachten als Surrogate für tätige Teilnahme der Gemeinde. Allerdings schuf sie sich wie schon im Mittelalter anderenorts Raum. Sie war weitgehend auf die sogenannte Paraliturgie, Andachten und Prozessionen, ausgelagert. Insbesondere in den Oratorien der Bruderschaften konnten sich im Barock Formen einer laikal geprägten Gottesdienstkultur entwickeln. In Bezug auf die Messe blieb es jedoch bis auf wenige Ansätze im Bereich des Gesangs und der Kirchenmusik bei der passiven Teilnahme.<sup>27</sup>

Die Entfernung des Priesters am fernen Hochaltar von der Gemeinde sowie deren Verharren in Passivität bei der Messe wurde seit der Aufklärung bis ins 19. Jahrhundert hinein immer wieder beklagt. Die Liturgische Bewegung des 19. Jahrhunderts versuchte, durch liturgische Bildung hier Abhilfe zu schaffen, die des 20. Jahrhunderts griff erstmals seit der Trienter Reform schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil substantiell in die Raumgestalt ein: das Hineinziehen des Altarraums in den Kirchenraum, die Minimierung der Kommunionbänke, die Realisierung des „*circumstantes*“, die Ermöglichung der Zelebration „*versus populum*“, die Aufstellung von liturgisch verwendbaren Ambonen und Priestersitzen (zuweilen nach dem Vorbild der Thronanlagen in altkirchlichen Basiliken), Schaffung von Aufbewahrungsorten des Allerheiligsten getrennt vom Altar auch in Pfarrkirchen (z. B. Neu St. Alban, Köln<sup>28</sup>) sowie die Einrichtung von Baptisterien.

---

<sup>27</sup> Vgl. dazu: A. Gerhards, Liturgischer Raum und Gebetsrichtung, in: S. Wähle/H. Hoping/W. Haunerland (Hrsg.), Römische Messe und Liturgie in der Moderne, Freiburg i. Br. 2013, 221–242, 222–225.

<sup>28</sup> Vgl. die Abbildung in: A. Gerhards, Liturgischer Raum (s. Anm. 27), 225.

## 5 Der Kirchenraum nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Die Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wollte mit der lange erhobenen Forderung nach tätiger Teilnahme der Gläubigen an der (eucharistischen) Liturgie Ernst machen und griff wiederum gravierend in die Binnenstruktur des Kirchenraums ein wie Jahrhunderte zuvor die Trienter Reform. Die wichtigsten Änderungen lassen sich wie folgt auflisten:<sup>29</sup>

- Konzentration auf einen einzigen, freistehenden Altar unter Verzicht auf Seiten- oder Nebenaltäre (möglich geworden durch die Einführung der Konzelebration);
- Trennung von Altar und Aufbewahrungsort der Eucharistie (Tabernakel), der nun in einer eigenen Kapelle aufgestellt werden kann;
- Einführung eines festen Ortes der Wortverkündigung (Ambo) im Altarbereich, wodurch die Kanzel im Kirchenschiff obsolet wird;
- Einführung eines festen Priestersitzes für die Gottesdienstleitung;
- Änderung des Kommunionritus (Kommunionprozession), wodurch die Kommunionbänke funktionslos werden, deren ursprüngliche Funktion als Abschränkung des Chorbereichs ebenfalls nicht mehr notwendig erscheint;
- Funktionsänderung des Taufsteins aufgrund der Bestimmung, das Wasser in jeder Feier außerhalb der Osterzeit zu weihen; Verlagerung des Taufortes vom Eingangsbereich ins Angesicht der Gemeinde;
- Änderung der Bußpraxis, Einführung von Beichtzimmern und Reduzierung der Beichtstühle.

Die Änderungen des tridentinischen Raumkonzepts sind in den Kernaussagen der Liturgiekonstitution und den Ausführungsbestimmungen der Reformdokumente begründet.<sup>30</sup> Auffallendstes Merk-

---

<sup>29</sup> Vgl. zum Folgenden: A. Gerhards, „... zu immer vollerer Einheit mit Gott und untereinander gelangen“ (SC 48) – Die Neuordnung der Kirchenräume durch die Liturgiereform, in: K. Richter/T. Sternberg (Hrsg.), Liturgiereform. Eine bleibende Aufgabe, Münster 2004, 126–143.

<sup>30</sup> Vgl. dazu auch: Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen (DtBis. Liturgiekommission 9), Bonn <sup>5</sup>2000; dazu: A. Gerhards, Die „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“, in: LJ 40 (1990) 120–126.

mal war die fast lückenlose Einführung der Zelebration „versus populum“ binnen weniger Jahre, obwohl diese niemals vorgeschrieben war. Dies erforderte die provisorische Aufstellung von sogenannten Volksaltären und führte zur Umgestaltung der meisten vorhandenen Kirchenräume, auch von denen aus der Zeit der Liturgischen Bewegung, oft unter Verkennung ihrer liturgischen Qualität. Das zweite auffällige Ausstattungselement bildet der Ambo, der als „Tisch des Wortes“ in einer irgendwie gearteten Beziehung zum Altar als „Tisch des eucharistischen Mahles“ stehen soll.<sup>31</sup> Die schnell sich ergebende Raumdisposition des nachkonziliaren Kirchenraums blieb bis auf wenige Stimmen unhinterfragt und wurde selten mit den Kriterien einer Rezeptions- oder Wirkungsästhetik<sup>32</sup> untersucht. Diese betrifft nicht nur die architektonischen und künstlerischen Fragen der Angemessenheit der Neueinrichtung in Bezug auf den Raum, sondern auch und vor allem das sich darin manifestierende Rollenverhalten. Als gravierendste und sich heute als fatal erweisende Fehlentwicklung ist wohl die Reduktion der Feierformen auf die Eucharistie anzusehen, die von den Konzilsvätern trotz ihrer hohen Wertschätzung der Hochform der gottesdienstlichen Vollzüge niemals gewollt war. Dies führt heute dazu, dass alle „priesterlosen“ Gottesdienste nur als unzureichende Surrogate angesehen werden.<sup>33</sup> Dies ist u. a. die Spätfolge einer problematischen Entwicklung des Rollenverständnisses des Priesters in der abendländischen Kirche des Mittelalters, die hier kurz angedeutet werden muss, da sie in Bezug auf die Raumdisposition heutiger Gottesdiensträume fatale Konsequenzen hervorruft.

---

<sup>31</sup> Vgl. R. Pacik, Der Ambo in der erneuerten Liturgie, in: E. Renhart/A. Schnider (Hrsg.), *Sursum Corda. Variationen zu einem Liturgischen Motiv*. FS Harnoncourt, Graz 1991, 337–380; A. Gerhards, Der Ambo als Ort der Wortverkündigung, in: B. Kranemann (Hrsg.), *Die Wort – Gottes – Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral*, Stuttgart 2006, 148–157; S. Wahle, Von der Vormesse zur Liturgie des Wortes, in: ders./H. Hopping/W. Hauerland (Hrsg.), *Römische Messe* (s. Anm. 27), 346–377, 374–376.

<sup>32</sup> Vgl. die Beiträge in: M. Wald-Fuhrmann/K.- P. Dannecker u. a. (Hrsg.), *Wirkungsästhetik der Liturgie: Transdisziplinäre Perspektiven* (StPaLi 44), Regensburg 2020.

<sup>33</sup> Vgl. W. Meurer, *Die Wort-Gottes-Feier als sacra celebratio. Ein nicht ausgeführter Beschluss des Konzils (PThe 167)*, Stuttgart 2019.

Die Textentwicklung, mehr aber noch die Interpretation und rituelle Inszenierung des Canon Romanus, führte zu jener um die Einsetzungsworte geordneten symmetrischen Struktur, welche eine „sekundäre Kanonhermeneutik“ nahelegte. Diese interpretierte den Abschnitt *Quam oblationem* nicht als Opferannahmebitte, was sie eigentlich darstellt, sondern als Wandlungsbitte und sprach dementsprechend allein den darauf folgenden Einsetzungsworten eine konsekratorische Bedeutung zu.<sup>34</sup> Durch die mittelalterliche Neuinterpretation geriet die nach vorn, auf die Kommunion gerichtete Dynamik des Eucharistiegebets aus dem Blick. Der Abschnitt *Supplices*<sup>35</sup> nach den Einsetzungsworten, die sogenannte Kommunionepiklese, wurde nicht mehr als Angelpunkt der eucharistischen Sprachhandlung erkannt. Das Eigentliche der Priesterrolle bestand ursprünglich in der Danksagung (*eucharistia*) und in demütigem Bitten im Namen und als Vorbeter der Kirche um die Wandlung der Gaben durch Gott, in den Hochgebeten der Ostkirchen durch den Heiligen Geist.<sup>36</sup> Dies änderte sich schrittweise etwa seit der Jahrtausendwende. Der Priester wurde in jener Perspektive in

---

<sup>34</sup> Auf diese erstmals von Odo Casel vor fast 100 Jahren veröffentlichte Erkenntnis machte Reinhard Meßner 1995 wiederum aufmerksam. Vgl. R. Meßner, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets, in: ders./E. Nagel/R. Pacik (Hrsg.), *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie*. FS Meyer SJ zum 70. Geburtstag (ITS 42), Innsbruck/Wien 1995, 174–201, 176f; vgl. die präzise Zusammenfassung des Wissensstandes zum Canon Romanus: ders., „Die Geschichte der römischen Messe“, in: A. Gerhards/M. Schneider, *Der Gottesdienst und seine Musik 2: Liturgik* (Enzyklopädie der Kirchenmusik 4/2), Laaber 2014, 31–57, 41–45.

<sup>35</sup> „Wir bitten dich (demütig), allmächtiger Gott: Dein heiliger Engel trage diese Opfergabe auf deinen himmlischen Altar vor deine göttliche Herrlichkeit; und wenn wir durch unsere Teilnahme am Altar den heiligen Leib und das Blut deines Sohnes empfangen, erfülle uns mit aller Gnade und allem Segen des Himmels.“

<sup>36</sup> Vgl. A. Gerhards, „In persona Christi – in nomine Ecclesiae. Zum Rollenbild des priesterlichen Dienstes nach dem Zeugnis orientalischer Anaphoren“, in: G. Augustin u. a. (Hrsg.), *Priester und Liturgie*. Manfred Probst zum 65. Geburtstag, Paderborn 2005, 59–73; auch in: ders., *Erneuerung kirchlichen Lebens aus dem Gottesdienst: Beiträge zur Reform der Liturgie* (PThE 120), Stuttgart 2012, 263–273; ders., „Liturgiewissenschaft und Liturgiereform: Ergebnisse und Anfragen in Bezug auf die Wort- und Raumgestalt der Eucharistie“, in: M. Klöckner/B. Kranemann/A. A. Häußling (Hrsg.), *Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft* [zugleich ALW 50 (2008)], Fribourg 2008, 251–267; auch in: ders., *Erneuerung*, 142–155.

erster Linie zum Konsekrator, der „*in persona Christi*“ das Opfer darbrachte.

Damit ging einher, dass man der Gläubigenkommunion keinen ekklesialen Stellenwert mehr zumaß. Allein die Kommunion des Priesters war für die Gültigkeit der Feier obligatorisch, mit ihr galt das Messopfer als vollzogen. Die Gläubigen hatten sich mit der „Augenkommunion“ während der Elevation zu begnügen. Die eulogische Grundgestalt der Messe, die Eucharistia der ganzen Gottesdienstversammlung als Gemeinschaft am Tisch des Herrn, hatte allenfalls eine zeremonielle Funktion, aber keine theologische Valenz mehr.<sup>37</sup>

Vor diesem Hintergrund kann die Raumdisposition vieler heutiger Kirchenräume eine fatale Wirkung ausüben. Zwar wurde schon seit Papst Pius X. die Kommunionfrequenz der Gläubigen erhöht und der Kommuniongang seit der Liturgiereform zur Normalität, das Verständnis der Mitte der Eucharistie hat sich aber nicht grundlegend geändert. Es blieb weitgehend bei der Konzentration auf den Wandlungsakt und den Priester als dessen Akteur. Vor der Liturgiereform fiel dies freilich nicht so sehr ins Gewicht: Priester und Gemeinde standen (bzw. knieten) in gleicher Richtung „*versus orientem*“, d. h. in Richtung des gemäß dem Glauben der Kirche in die Gemeinde Einzug haltenden Herrn. Zudem wurden die Konsekrationsworte leise gesprochen, freilich seit etwa 1200 durch Elevation und Kniebeugen als wesentliche Momente aus dem Zusammenhang des Kanons isoliert. Die Reformation hat in der Konsequenz den Kanon eliminiert und die Einsetzungsworte für sich stehen lassen, die nun allerdings als Verkündigungsakt vollzogen wurden.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Unlängst hat Andreas Odenthal die vor allem von Arnold Angenendt (s. Anm. 22) und Reinhard Meßner (s. Anm. 34) erforschten Zusammenhänge der Entwicklung des mittelalterlichen Eucharistieverständnisses und seiner liturgischen Ausdrucksgestalt umfassend dargestellt: A. Odenthal, „Canon Romanus, Konsekration und Amtsverständnis. Überlegungen zur mittelalterlichen Hermeneutik der römischen Messe und ihren Auswirkungen“, in: R. Dürr/A. Gerok-Reiter/A. Holzem/S. Petzold (Hrsg.), *Religiöses Wissen im vormodernen Europa: Schöpfung – Mutterschaft – Passion*, Paderborn 2019, 603–644.

<sup>38</sup> Vgl. zu der Auseinandersetzung innerhalb der gegenwärtigen evangelischen Theologie um die Abendmahlsworte im Kontext von Eucharistiegebet und Abendmahlshandlung: K. Raschzok, *Der Streit um das Eucharistiegebet in den Kirchen der Reformation*, in: W. Haunerland (Hrsg.), *Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte*, Würzburg 2005, 145–172.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil spricht der Priester das Hochgebet mit den Einsetzungsworten *versus populum* und laut. Als buchstäblicher Vorsteher und Vorbeter der Gemeinde konnte der Priester zuvor trotz seiner exponierten Rolle durchaus als deren Teil begriffen werden. Nun repräsentiert er den konsekrierenden Christus im Gegenüber zur Gemeinde. Dies gilt nicht nur für das Hochgebet, sondern für den ganzen Gottesdienst, insofern er stets der Gemeinde gegenübersteht oder sitzt.

Die Liturgiereform hat in bewusster Abgrenzung vom Anbetungsparadigma der tridentinischen Liturgie den Versammlungskarakter der *communio hierarchica* stark gemacht. Dazu gehört in der räumlichen Umsetzung der Leitungs- bzw. Priestersitz.<sup>39</sup> Der soll so beschaffen sein, dass von ihm aus die Leitungsfunktionen gut auszuführen sind, aber keineswegs (im Unterschied zur Sedes des Bischofs) thronartigen Charakter haben. Trotzdem finden sich in vielen Kirchen thronartige Anlagen, wobei der Priestersitz nicht selten an exponierter Stelle steht, wo sich einst der Tabernakel befand. Da auch der Ambo meist in der Nähe des Altars aufgestellt ist – anders als die mittelalterlichen Ambonen und die barocken Kanzeln im Kirchenschiff – befindet sich der Priester in ständigem Gegenüber zur Gemeinde. Dabei sollte die neue Raumordnung das „*circumstantes*“, die Idee des gemeinsamen Umstehens der auf unterschiedliche Weise repräsentierten Mitte zum Ausdruck bringen: Christus inmitten der Versammlung der Gemeinde von Priester und Gemeinde, in der Verkündigung des Wortes, in den eucharistischen Gaben (vgl. SC 7).<sup>40</sup> Faktisch verführt die Raumgestalt vieler Kirchen jedoch zu einem neuen Klerikalismus, der sich auf unterschiedlichste Weise

<sup>39</sup> Vgl. J. Keplinger, Der Vorstehersitz. Funktionalität und theologische Zeichenstruktur (PPSt 11), Freiburg i. Br. 2015; A. Gerhards/K. Simon, Cattedra e sede presbiterale: Implicazioni teologiche della collocazione, in: G. Boselli (Hrsg.), Assemblea Santa. Forme, presenze, presidenza. Atti del VI Convegno liturgico internazionale. Boscio, 5–7 giugno 2008, Magnano 2009, 279–294.

<sup>40</sup> Vgl. R. Kaczynski, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, in: P. Hünemann/ders./H.-J. Sander, Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2, Freiburg i. Br. 2004, 65–71; A. Gerhards, Gipfelpunkt und Quelle. Intention und Rezeption der Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium, in: J.-H. Tück (Hrsg.), Erinnerung an die Zukunft – Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>2013, 127–146, 130f.

äußern kann, in jedem Fall aber einer gemeinschaftlichen Feier des Volkes Gottes zuwiderläuft.

## 6 Gegenstrategien

In den 90er Jahren befasste sich die damals bestehende „Arbeitsgruppe kirchliche Architektur und sakrale Kunst“ (AKASK) der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz mit Kirchenraummodellen, die dem Anliegen der Reform, die Gemeinde zum Hören des Wortes, zum Gebet und zum Empfang des heiligen Mahls in tätiger Teilnahme zu versammeln („Versammlungsparadigma“), besser entsprachen als die herkömmlichen, oft nur durch einen „Volksaltar“ unzulänglich angepassten Kirchenräume mit der klassischen Ausrichtung auf den Hochaltar („Anbetungsparadigma“). Aus dem angelsächsischen Bereich wurden Raumanordnungen bekannt, die die Plätze der Gemeinde und die Handlungsorte nicht im Gegenüber gruppieren, sondern Ambo und Altar von der Gemeinde in parallelen Reihen oder auch in Kreissegmenten umschließen ließen. Vorbild solcher Raumanordnungen ist das seit dem Mittelalter übliche Chorgestühl. Die liturgischen Handlungsorte Altar und Ambo, u. U. auch der Leitungssitz, sind auf der Mittelachse der ansonsten freien Mitte angeordnet. Die dadurch erzeugte Spannung zwischen Zentralität und Longitudinalität, Sammlung und Sendung, entspricht nicht nur der Architektur vieler Kirchenräume, sondern ist der Liturgie, insbesondere der Eucharistiefeier, selbst eingeschrieben. Im Unterschied zum Raumschema der Kirchenräume des Neokatechumenats, bei dem der Altar die Mitte der Versammlung bildet, gab die AKASK aber der „freien Mitte“ den Vorzug. Denn nicht eine Person oder gar ein Gegenstand bildet die Mitte des christlichen Gottesdienstes, sondern interpersonale Beziehung: gottmenschliche und zwischenmenschliche Selbstmitteilung.<sup>41</sup> In diesem Konzept bilden Ambo und Altar, die beiden Aktionsorte der beiden Hauptteile der Messe, die „Brennpunkte“ wie in einer Ellipse. Wort und Sakrament, Verkündigung, Gebet und Mahl stehen in einem spannungsvollen Verhältnis, da es sich um unterschiedliche Kom-

---

<sup>41</sup> Vgl. A. Gerhards (Hrsg.), In der Mitte der Versammlung. Liturgische Feierräume (Liturgie & Gemeinde. Impulse & Perspektiven 5), Trier 1999.

munikationsweisen handelt, die im Grunde auch unterschiedliche Versammlungsformen erforderten. Der sogenannte Communio-Raum<sup>42</sup> versucht, den unterschiedlichen Erfordernissen Rechnung zu tragen, indem er die Spannung aufrechterhält. Die „Mitte“ verlagert sich jeweils dorthin, wo der liturgische Akt vollzogen wird, bleibt aber stets inmitten der Gemeinde. Diese bildet jedoch keinen in sich geschlossenen Kreis, sondern öffnet sich in horizontaler (über die offenen Segmente) und vertikaler Richtung (über die freie Mitte).

Dieses Konzept entstand nicht am grünen Tisch, sondern wurde in der Praxis erprobt und schließlich architektonisch realisiert. Ein Mitglied der AKASK, der Architekt Prof. Dieter Baumewerd (1932–2015), gewann den Wettbewerb für den Bau der neuen Christophorus-Kirche in Westerland/Sylt mit seinem in der Arbeitsgruppe diskutierten Entwurf eines Communio-Raums.<sup>43</sup> Hier ist die Mitte allerdings nicht frei, sondern wird von einem in den Boden eingelassenen kreuzförmigen Taufbecken eingenommen, was aufgrund der exponierten Lage dieser Kirche auf einer Touristeninsel Sinn ergibt. Allerdings wurden die Bänke inzwischen auf den Altar (und den Priester dahinter) ausgerichtet, wodurch der zweite Brennpunkt, der Ambo, faktisch außer Kraft gesetzt und der kommunikative Charakter des Raums zerstört wird.<sup>44</sup> Offenbar hat man die Logik des Raums und seine klerikales Rollenverhalten verhindernde Dynamik nicht mehr verstanden oder verstehen wollen.

Muss der Priester immer gleichsam auf einem Podest stehen oder sitzen (es sei denn, dies ist aus Gründen der Sichtbarkeit gefordert)? Bei dem Wettbewerb für die Neugestaltung der Hedwigs-kathedrale in Berlin wurde der Entwurf der Architekten Peter Sichau und Hartmut Walter sowie des Künstlers Leo Zogmayer prämiert und dessen Ausführung nach langen Auseinandersetzungen<sup>45</sup> inzwischen be-

---

<sup>42</sup> Vgl. die Beiträge in: A. Gerhards/T. Sternberg/W. Zahner (Hrsg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003.

<sup>43</sup> Vgl. D. Baumewerd, *Der Communio-Raum am Beispiel der St. Christophorus Kirche in Westerland auf Sylt*, in: A. Gerhards/T. Sternberg/W. Zahner (Hrsg.), *Communio-Räume* (s. Anm. 42), 142–146.

<sup>44</sup> Bilder im Internet unter [yelp.de](http://yelp.de) (11.01.2020).

<sup>45</sup> Vgl. dazu die Beiträge in: A. Buslei-Wupperman (Hrsg.), *St. Hedwigs-Kathedrale Berlin. Hans Schwipperts Mahnmahl für den Frieden*, Berlin 2018.

geschlossen.<sup>46</sup> Klemens Richter kommentiert den Entwurf: „Die Gemeinde wird hier um Ambo und Altar und damit sichtbar um den gegenwärtig geglaubten Christus versammelt. Eine solche Glaubensästhetik zielt darauf hin, zum Sichtbarwerden des Unsichtbaren und zum Hörbarwerden des Unhörbaren zu führen.“<sup>47</sup> Die durchgehende Bodenfläche ohne Stufen mit dem Altar in der Mitte des kreisrunden Raums ist nicht nur ein ästhetisches Desiderat, sondern vom Communio-Gedanken her gefordert. Der als Kugelschnitt konzipierte Altar ist Tisch der um ihn versammelten Gemeinde, von dem sie den Leib Christi empfängt. Er wirkt an dieser Stelle unter dem Oculus der Kuppel wie eine Schale zum Aufnehmen von Gaben: der Naturgaben Brot und Wein, die von der Gemeinde beim Offertorium zur Mitte getragen und die durch die Epiklese, die Bitte um Wandlung durch Gottes Heiligen Geist, zu Heilsgaben werden. Das ist hier aber kein „Bühnengeschehen“, sondern gott-menschliche Interaktion, Handeln Gottes und Tun der Kirche. Zwar hat der Priester dabei seine unverzichtbare Aufgabe, aber sein Tun ist Teil des Handelns des ganzen Leibes Christi, an dem alle Teilnehmenden unverwechselbare Glieder sind. Dabei kann deutlich werden, was der Katechismus der katholischen Kirche betont: Die ganze Gemeinde als priesterliches Volk Gottes feiert (Nr. 1140f.). Sie ist nicht bloß stumme Zuschauerin aus der Ferne, sondern aktiv Handelnde gerade auch beim Eucharistischen Hochgebet, wenn sie beim Sanctus in den Lobgesang des Himmels einstimmt, Tod und Auferstehung Jesu proklamiert und am Ende das Gebet mit ihrem Amen bekräftigt. Damit befindet sie sich keineswegs auf einer „unteren Ebene.“ Nichtsdestotrotz ist vom Auftraggeber der St. Hedwigs-Kathedrale nun doch eine Stufe gefordert, die die liturgischen Orte und die Klerikersitze von denen der Gemeinde abhebt.

Die Würde des Priestertums aller Getauften kommt im prämierten Entwurf von Berlin auch dadurch besonders zum Ausdruck, dass

---

<sup>46</sup> Vgl. dazu das Themenheft der Zeitschrift *kunst und kirche* 80 (3/2017); A. Gerhards, Wettbewerb Sankt Hedwigs-Kathedrale Berlin. Liturgiewissenschaftliche Reflexion der Ergebnisse, in: *das Münster* 67 (2014), 213–216.

<sup>47</sup> K. Richter, Die Bedeutung des Raumes für die glaubensästhetische Dimension der Liturgie. Liturgiehistorische Aspekte, in: ders./B. Kranemann, *Die Innenraumgestaltung der Sankt Hedwigs-Kathedrale Berlin* (Sankt Hedwig Mitte 2), Freiburg i. Br. 2019, 19.

Einzelstühle vorgesehen waren, die, auf Abstand fixiert, einerseits Ordnung signalisieren, andererseits aber auch individuellen Spielraum bieten. Dies ist ebenfalls nicht nur eine ästhetische Frage. Kreisrund angeordnete Kirchenbänke assoziieren nicht von ungefähr eine Arena- oder Zirkussituation. Hier geht es nicht um den einzelnen, sondern um die Masse. Die Stühle von Leo Zogmayer dagegen manifestieren innerhalb und außerhalb der gottesdienstlichen Feier das christliche Menschenbild, das die Würde des einzelnen ohne Unterschied, sein Person-Sein, gegenüber allen Individualismen und Kollektivismen achtet. Dies in St. Hedwig zum Ausdruck zu bringen, wäre ein starkes Zeichen in die Stadt. Leider will man aus praktischen Gründen nun doch kreisrunde Bänke realisieren.<sup>48</sup>

Auch in der kreisförmigen Berliner Kathedrale stellt sich die Frage der Richtung. Statt in den geschlossenen Kreis der Gemeinde zu blicken, könnte der Zelebrant am Altar von der gegenüberliegenden Seite in Richtung des offenen Segments vor der kleinen Rotunde mit der Sakramentskapelle blicken, „*versus orientem*“. Dann aber müsste man den Bischofsthron aus der Mitte herausnehmen und seitlich platzieren, wie dies im Fall des Neuen Doms in Linz vor kurzem geschehen ist. Das unterscheidet diese Lösung von denen in manchen anderen Bischofskirchen, die im Zuge der liturgischen Neuordnung einen monumentalen Thron inmitten des Chores aufweisen, wohl um dem durch das Zweite Vatikanische Konzil theologisch aufgewerteten Bischofsamt eine unübersehbare Präsenz in der Kathedrale zu geben.

Auch hier stellt sich die Frage nach der Rezeptionsästhetik. Wie wirken solche monumentalen Zeichen in einer Zeit, in der klerikaler Machtmissbrauch auf allen Ebenen nicht mehr verschwiegen oder schönegeredet werden kann? Sollte Leitungsdienst nicht auf andere Weise ästhetischen Ausdruck finden?

---

<sup>48</sup> Die Bedeutung der Stühle für die Gemeindemitglieder zeigte sich in dem Prozess der Raumwahrnehmung und -gestaltung in St. Maria Geburt Aschaffenburg: M. Krauth, „Herr Pfarrer, gratuliere: Wir sind durch!“, in: das Münster 72 (2019) 377–381, 379–381.

## 7 Ausblick

In der Kirche Pax Christi in Essen, einer Kirche aus den frühen 1950er Jahren, befindet sich hinter dem Altar auf einer Dreistufenanlage ein Thron – nicht für den Priester, sondern für das aufgeschlagene Buch mit dem Wort Gottes. Die Anlage erinnert an die *Hetoimasia* (*Etimasia*),<sup>49</sup> an die Zeremonie des leeren Throns, die aus dem antiken Kult in das Christentum übernommen wurde. Ein Mosaik in der Zenokapelle der römischen Kirche Santa Prassede (9. Jahrhundert) stellt einen leeren Thron dar, nur ein Kreuz ist auf ihm zu erkennen. Er ist bereitet für den wiederkommenden Christus, und die „Apostelfürsten“ Petrus und Paulus stehen ihm zu Diensten. Der byzantinische Ritus kennt bis heute die Zeremonie des leeren Throns. Sie verweist wie schon in der Antike auf den eigentlichen Throninhaber, die Gottheit, für die der irdische Machthaber nur Platzhalter und Stellvertreter ist. Für die Kirche ist dies allein Jesus Christus. Ihm Raum zu geben, ist primäre Aufgabe liturgischer Leitung. Wäre es nicht angemessener, manchen „Thron“ nicht zu besteigen, sondern ihn bewusst für den einzigen Priester des Neuen Bundes frei zu halten?

Von hier aus stellt sich die Frage, ob nicht ein reflektierter Umgang mit Symbolen klerikaler Macht geboten ist, was nicht bedeutet, ganz auf sie zu verzichten. Dies würde ja nur eine Verschleierung tatsächlicher Verhältnisse bedeuten und möglicherweise zu einem schlimmeren, weil latenten Klerikalismus führen. Klerikale Willkür kommt oft in jovialem, scheinbar demokratischem Gewand daher. Dies gilt auch in Bezug auf die Kirchenräume, ihre Gestaltung und Umgestaltung, sowie ihre Nutzung. Es wäre an der Zeit, zumindest die durch das Zweite Vatikanische Konzil gesetzten Standards einzufordern, auch und gerade angesichts zunehmender regressiver Tendenzen. Dazu gehören die Vielfalt der Feiern und ihrer entsprechenden Orte wie die volle Zeichenhaftigkeit der liturgischen Handlungen im Raum, die Anordnung der Sitze von Gemeinde und liturgischer Leitung, die Dimensionierung und Position der liturgischen Handlungsorte, die Ermöglichung entsprechender Bewegungsabläufe im Raum, vor allem auch dessen Öffnung und Pflege: Wenn Kir-

---

<sup>49</sup> Vgl. R. Warland, *Etimasia*: LThK<sup>3</sup> 3 (1995) 939.

chenräume nur noch für die immer seltener werdenden Messfeiern geöffnet werden, werden die meisten von ihnen bald ganz aus dem kulturellen Gedächtnis und schließlich in der Realität verschwinden.<sup>50</sup> Wenn ein Bischof das Ansinnen der Nutzung von Kirchenräumen durch schulischen Religionsunterricht mit der Begründung ablehnt, da kämen ja zusätzliche Personalkosten auf die Kirche zu, ist es mit der Hirtensorge nicht zum Besten bestellt. Machtmissbrauch geschieht auch da, wo ein Pfarrer der Frauengemeinschaft für ihr Gebet in der Kirche den Schlüssel verwehrt. Kirchen sind Spiegel der Kirche. Wenn die Kirche sich grundlegend ändert, Partizipation und Ehrenamt an Bedeutung gewinnen, kann dies nicht ohne Auswirkung auf die Kirchenräume bleiben, denen nicht nur aus der Not heraus ein Transformationsprozess bevorsteht, sondern auch aufgrund ihrer vergessenen oder noch nicht entdeckten Potenziale. Der Kirchenraum der Zukunft könnte Spiegel einer menschenzugewandten, geschwisterlichen Kirche sein, wenn sie sich dahin auf den Weg macht.

---

<sup>50</sup> Vgl. zu dieser Thematik die Beiträge in: A. Gerhards/K. de Wildt (Hrsg.), Wandel und Wertschätzung. Synergien für die Zukunft von Kirchenräumen (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 17), Regensburg 2017.