

DER ALTAR¹⁾

Vor einem Eingehen auf die kirchlichen Vorschriften oder auf die Vorschläge über den Bau und Schmuck des Altares, vor unseren Ausführungen über ihn, müssen wir in möglichst klarer Weise die Theologie umreißen, die sie begründet und einigt.

I. THEOLOGIE DES ALTARES

Was ist ein Altar?

Was ist ein Altar? Wir gehen von einem allgemeinen Begriff aus, der eher eine Verbaldefinition sein dürfte, um zu einer Realdefinition zu gelangen, die den christlichen Altarbegriff umgrenzt.

Das Lexikon Larousse definiert ihn: „Tisch für die Opfer“. Diese Definition ist annehmbar, wenn man diesen Tisch nicht als allfällige Zugabe betrachtet, die nur der Bequemlichkeit halber verwendet wird, sondern als Wesenselement, der das Opfer selbst bestimmt. Man kann sagen, daß es ohne Altar kein Opfer gibt. Der geopferte Gegenstand (Tier, Räucherwerk, Mehl, Öl) wird zum Opfer, wird nicht dadurch geopfert, weil er diese oder jene Zerstörung erleidet — Ausgießung, Verbrennung, Tötung —; diese ist eine Tat, die oft nur aus einer gewissen Notwendigkeit für den Kult ausgeübt wird, damit man die Sache auf den Altar legen kann. Dieses ist der eigentliche Opferakt, der priesterliche, der ausschließlich dem Priester, dem Opferer, zukommt. So ist dieser „Tisch“ weniger ein nützlicher Gegenstand, als eine geheiligte und bedeutungsreiche Sache — mit einem Wort: sakramental. Der Altar ist die Stätte der Begegnung mit Gott. Er ist wie ein Berg (Volksetymologie in Anlehnung an altare von altus, hoch), wo Menschen der Verbindung mit Gott versichert werden. Während die Gebete und einfachen Darbietungen nur zu Gott aufsteigen ohne Sicherheit, ihn zu erreichen, gibt das Hinlegen des Opfers auf den Altar die Gewähr, daß Gott es erhalten hat, daß die Darbietung angenommen worden, das will sagen, ein Opfer geworden ist, zur gleichen Zeit geopfert und geweiht.

Aber die Christen haben keinen Altar...

Ist dieser Altarbegriff, der allenfalls für die Naturreligionen und für die jüdische (diese enthüllt sich in Vorschriften im Levitikus) gilt, noch im Christentum gültig? Es scheint nicht, da die ersten christlichen Apologeten beteuern: „Wir haben weder Tempel noch Altar“. Sie scheinen aus diesem Mangel, dieser Ablehnung, einen Wesenszug des neuen Glaubens zu machen. In Wirklichkeit unterstreicht diese Verneinung eine gewisse Übersinnlichkeit. Auf die gleiche Weise leugneten die Christen, Priester zu haben, und legten diesen Menschen nicht den Titel *hiereus* (*ιερέυς*) bei, sondern gaben sich mit dem des Presbyteros, (*πρεσβύτερος*), Ältester zufrieden. Es gab ja für sie nur einen wirklichen Hiereus — Jesus Christus. Alle übrigen Priester genannten Menschen waren

¹⁾ Wir entnehmen diesen Beitrag von A. M. Roguet aus „Maison Dieu“, Jahrgang 63, 4. Trimester 1960. Die Übersetzung besorgte freundlicherweise P. Anton Berndt SJ.

für sie falsche Priester (Priester eines falschen Kultes), die Vorbilder des einen wahren Priesters (die Priester des alten Gesetzes) oder die Beauftragten und Teilhaber am einzigen Priestertum (die christlichen Priester).

Unser Altar ist Christus

Auf die gleiche Weise muß man also auch das Wort „Wir haben keine Tempel“ verstehen: Wir haben keine Tempel, die eine Wohnstätte von Göttern wie bei den Heiden sind, auch nicht wie bei den Juden, eine ausschließliche Residenz Gottes, des Herrn, denn „die Stunde kommt, da ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet“ (Joh. 4, 21). Aber die Christen sind als Tempel die Versammlung der Gläubigen, wo der Herr gegenwärtig wird: der wahre Tempel ist Christi Leib, das ist die Kirche. „Wir haben keinen Altar“ bedeutet: wir haben keinen stofflichen Altar, dessen Stätte es ermöglicht, Gott gegenwärtig zu machen, dessen Berührung hinreicht, das Opfer zu heiligen, denn wir haben kein Opfer, dessen Heiligkeit vor allem vom Vollzug eines Priesters abhängt. Ja, wir haben einen Altar, aber er ist unvergleichlich, einzigartig, denn dieser Altar ist Christus, gemäß der Behauptung des Pontifikales (Subdiakonatsweihe).

Die Verneinung „Wir haben keinen Altar“ und die Behauptung „Der Altar ist Christus“ widersprechen sich nicht. Sie drücken beide auf ihre Art die Übersinnlichkeit des christlichen Altares aus.

Der Stein ist Christus

Die Aufstellung der Identität des Altares mit Christus hat biblischen Ursprung, auf zwei verschiedenen Linien.

Die erste ist die des Themas „Der Stein ist Christus“. Dieser Gedanke ist inspiriert zugleich mit der Feststellung des hl. Paulus (I Cor. 10, 4): „Und der Fels war Christus“ und der Anwendung, die Christus selbst auf sich machte in dem Vers des 117. Psalmes (Vers 22): „Der von den Bauleuten verworfene Stein wurde zum Eckstein.“ Dieses Zitat wurde in Verbindung mit dem des Isaias über „den Stein an der Ecke, kostbar, grundlegend“ (28, 16) oft wiederholt von Petrus (Apg. 4, 11; I Petr. 2, 4, 6–7) und Paulus (Eph. 2, 20). Vor allem verknüpft sich dieser Gedanke mit dem von der Kirche, der Gesamtheit der Gläubigen, verglichen mit einem Gebäude. Aber eben diese Linie führt uns zum Altar, der in einer Kirche aus Steinen der Hauptstein ist; man kann sich ja leichter einen Altar ohne Kirche vorstellen und bauen, als eine Kirche ohne Altar. Aber dieser Gedanke des Steines Christus hat eine Opferbedeutung in Verbindung mit Ostern, durch den Felsen, der den Hebräern in der Wüste folgte, und jenen verworfenen Stein, den Christus aus Ps. 117 entlehnt, um im Anschluß an die Parabel von den mörderischen Winzern (Mt. 21, 42) sein Leiden anzukündigen. Um diesem Gedanken vom Steine Christus treu zu bleiben, schrieb die Kirche vom 6. Jahrhundert an im Abendland vor, daß die Altäre immer aus Stein sein müssen, während die früheren beweglichen leichte Holztische waren.

Der Altar heiligt das Opfer

Die Identität Christi mit dem Altar ist auch von den Vätern mittels einer Schlußfolgerung auf biblischer Grundlage gezeigt worden. Mt. 23, 19 sagt

Christus zu den Pharisäern: „Blinde! Was ist das Würdigere, das Opfer oder der Altar, der das Opfer heiligt?“ In seiner Frageform macht Jesus eine von allen zugegebene Behauptung gültig: Ständig ist es der Altar, vor dem Opfer, der die Gabe weiht, die von den Erzeugnissen der Natur, den Gütern oder Werken der Menschen genommen ist, und macht daraus wirklich ein kultisches Opfer. Der Altar, Zeichen der Gegenwart und Billigung Gottes, besitzt also eine Heiligkeit, höher und der des Opfers vorhergehend, und daher wird dieses nur durch die Verbindung mit dem Altar geweiht. Ausgehend von diesem Grundsatz schließen die Väter folgendermaßen: Da in unserem Opfer Christus das Opfer ist, da auch der Priester Christus ist, kann mit stärkerem Grund der Altar nichts anderes sein als Christus selbst. Um genauer zu sein, sagen wir, daß es Christi Menschheit ist, die Altar, Priester und Opfer ist; da aber diese Menschheit persönlich und wesenhaft mit der Gottheit verbunden ist, wird Christus wesentlich Mittler zwischen Gott und dem Menschen, um diesem die Gnade zu geben, daß sein Kult sich zu Gott erhebt.

Übersinnlichkeit des christlichen Opfers

Diese Identität zwischen dem Priester, dem Altar und dem Opfer ist der tiefe Grund der Übersinnlichkeit und einzigartigen Vollkommenheit des Opfers Christi. In den gewöhnlichen Opfern ist der Priester nur ein Mensch, mit göttlicher Macht ausgestattet, der Altar ist nur ein Gegenstand, geweiht und weihekräftig; das Opfer ist nur ein Geschöpf und vergöttlicht und geweiht, weil es der Priester auf den Altar legt. Die Einheit zwischen dem Priester, dem Opfer und dem Altar ist zufällig und flüchtig. Im Opfer Christi dagegen gewährleistet die vollkommene Identität zwischen dem Priester, dem Altar und dem Opfer die Heiligkeit, Einheit und Wirksamkeit des Opfers. Der Priester ist hier nicht bloß beauftragt, freiwillig Gott dienend: er ist auch noch vollkommen hingegeben, weil er zur gleichen Zeit auch das Opfer ist. Das Opfer ist nicht bloß rein und kostbar, es ist freiwillig, bewußt, Gott hingegeben, da er gleichzeitig Priester ist. Was den Altar betrifft, so verwirklicht dieser hier umso mehr die Einheit zwischen dem Opfer und dem Priester, weil er mit ihnen eines Wesens ist. Der Priester und das Opfer brauchen ihre Heiligkeit und ihre Wirksamkeit nicht aus einer äußerlichen Realität zu schöpfen, da der Altar wie der Priester und das Opfer auch Christus ist. Die Feststellung „der Altar ist Christus“ ist überraschend, wenn sie, wie im Pontifikale, vereinzelt ist. Sie wird evident, wenn sie in der mehr umfassenden Feststellung steht: Im Opfer Christi ist seine Person zugleich der Priester, das Opfer und der Altar.

Eine tote Theologie. Warum?

Wenn auch diese Feststellung eine ständige Lehre der Väter bildet, hat sie in der Folge einen der drei Ausdrücke verloren, den, der den Altar angeht. Das Konzil von Trient sagt uns, daß Christus ipse offerens, ipse oblatio ist. Schon beim hl. Thomas findet man nur schwache Spuren einer Lehre vom Altar. Diese Lehre wurde hinfort so vernachlässigt, ist so veraltet, daß die vereinzelt festgestellte des Pontifikale uns erstaunt wegen ihres erratischen und anachronistischen Charakters. Wie soll man diese Abkehr von der Theologie des Altars erklären?

Vor allem durch die Tatsache, daß sie überflutet ist, um die Übersinnlichkeit des christlichen Opfers zu erklären. Es genügt leicht, zu wissen, daß Christus sowohl Priester als Opfer ist.

Wenn wir den Altar streng definieren und im abstrakten Schema des Opfers unterbringen können, sind wir sehr in Verlegenheit, ihm in der konkreten Wirklichkeit einen Platz anzuweisen. Am Kreuz ward Christus in specie propria, in seinem historischen Zustand, Priester und Opfer. Wo ist der Altar? Ist er auf Seiten der geschichtlichen Person oder des Sakraments? Sehr schwer zu sagen. Bei der Messe ist alles sakramental. Das Opfer ist Christus kraft der Konsekration. Der Priester ist Christus, weil er kraft seiner Weihe seine Stelle einnimmt, den Akt vollzieht: *Hoc facite in meam commemorationem*. Kann man aber bei der Messe sagen, daß Christus der Altar aus Stein ist, auf dem die Patene und der Kelch stehen? Welches ist die Art der Identität zwischen diesem toten Stoff und Christus? Handelt es sich um eine wahrhaft sakramentale Identität oder nur um eine metaphorische? Wer kann diese Weise der Identität oder Gegenwart definieren?

Übrigens ist der Sinn für den Altar ein wenig verloren gegangen. Das Verschwinden des Heidentums und die Abschaffung des Tempelopfers lassen uns kein anderes wirkliches Opfer mehr erkennen als das eucharistische. Man wird das überhaupt schwer definieren können, die katholischen Zeugnisse des Lehramtes begnügen sich hier mit der Feststellung: „Die Messe ist wirkliches, wahrhaftiges Opfer“, ohne eine andere Erklärung als seine Identität mit dem Kreuzesopfer zu geben, gegründet auf die Identität der beiden, bzw. des Priesters und des Opfers.

Man muß endlich auch mit einer anderen Tatsache der Religionspsychologie rechnen; im Abendland verdrängt der Tabernakel den Altar in der Andacht. Es ist z. B. bemerkenswert, daß der hl. Dominikus seine Gebetsnächte verbringt, gelehnt an den Altar des Kapitelsaales, während nach ein oder zwei Generationen in seinem Orden der hl. Thomas sich an die Tabernakeltüre lehnt, wenn ihm eine Schwierigkeit begegnet.

Der himmlische Altar

Es gibt indessen einen Punkt, wo die Theologie des Altares immer noch lebendig scheint. Das ist der Gedanke vom himmlischen Altar, verbunden mit dem (Gedanken) des himmlischen Opfers; hervorragende Theologen (Pére de la Taille, Monsieur Lepin), die der französischen Schule folgten, hielten es für nötig, dazu ihre Zuflucht zunehmen, um die Aktualität und Wirksamkeit des Meßopfers zu erklären, das nur eine Projektion ins Zeitliche sei, eine aktuelle Teilnahme am Opfer, das ewig am Altar des Himmels dargebracht wird, von Jesus, dem ewigen Priester und glorreichen Opfer. Mit allem gebührenden Respekt vor diesen großen Schriftstellern erlaube ich mir zu zu sagen, daß es sich da nur um eine Vorstellungsweise handelt, um eine mythische Materialisation einer Denk- oder Sprechform.

Diese Denkform findet man besonders im Hebräerbrief, wo das Heiligtum in Nachahmung der Stiftshütte „nicht von Menschen gemacht“ ist, also göttlich. Schon im Exodus sehen wir das Bundeszelt von Moses gebaut „nach dem Muster, das ihm auf dem Berg gezeigt worden war“ (Ex. 25, 40). Dort ist das eine Weise zu sagen, daß die äußeren rituellen Handlungen eine gewisse geistige Tragweite haben, eine unsichtbare Wirkung, da sie nur Widerschein und

Nachahmung göttlicher Wirklichkeiten sind. In summa ist das nur ein Ausdruck, entlehnt aus dem Bereich der *causa exemplaris*, jenem Geheimnis der sakramentalen Wirkung; dieses drückt man genauer und verständlicher in aristotelischer Denkweise und auf der Linie der *causa efficiens* durch die Theorie der sakramentalen Instrumentalität aus. Die Liturgie gebraucht oft eine derartige Sprache, z. B. wenn der Priester bittet, was er durch äußeren Dienst leistet, möge durch göttliche Kraft verwirklicht werden. Oder, wenn er auf das Taufwasser haucht und Gott bittet, mit eigener Hand es zu segnen. Schon Jesus verwendete eine derartige Sprache, wenn er in umgekehrtem Sinn zu Petrus sagt: „Was du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden sein“ (Mt. 16, 19).

Mit dem Hebräerbrief übt auch die Apokalypse diese Sprechweise. Sie malt himmlische Wirklichkeiten wie eine feierliche Liturgie. Es handelt sich da um symbolische Gedanken, wenn auch von hohem, religiösem Inhalt, und niemand wird ernstlich behaupten, daß es im Himmel Rauchfässer, weiße Kleider, Zithern u. dgl. gibt. Der Gedanke vom himmlischen Altar erlaubt uns kaum, die Theologie des Altares zu vertiefen und zu entwickeln. Das Gebet *Supplices*, das vom *sublime altare* spricht, vom Altar in der Höhe, will in Wirklichkeit nichts anderes als jene geheimnisvolle Übereinstimmung zwischen der vom Priester sichtbar vollzogenen Handlung und einem göttlichen Geheimnis. Damit behauptet dieses Gebet übrigens die Identität oder wenigstens die Wechselbeziehung zwischen dem Altar im allgemeinen, an dem „wir hier Anteil haben“ (*ex hac . . . participatione*) und dem himmlischen Altar. Wenn man es hinter den Bericht von der Einsetzung stellt, erbittet es wie die orientalische Epiklese, ohne aber den Hl. Geist zu erwähnen, daß die vom Priester vorgenommene Konsekration ihre göttliche Wirkung habe, damit unsere Kommunion uns nicht mit einem leeren Ritus verbinde, sondern mit einer Fülle von Gnade und Segen. „Der himmlische Altar“ ist also ganz wie „die Hände deines hl. Engels“ ein symbolischer Gedanke, ein Gemeinplatz der liturgischen Sprache, die uns nicht erlaubt, eine Theologie des Altares zu formulieren. Wenn aber auch auf der Ebene einer genauen theologischen Analyse die Lehre vom Altar etwas Totes ist, so gibt es doch eine Theologie des Altares, die noch lebt, wenn auch in verhülltem Zustand; diese wird geübt in den Riten der Altarweihe und dem jeweiligen Verhalten, das von der Liturgie betreffs des Altares vorgeschrieben wird.

Enthüllen wir dies kurz.

Eine Lehre, angedeutet durch die Riten

Der Altar muß von Stein sein, wie gesagt, denn *petra erat Christus*. Und die fünf in den Stein gegrabenen Kreuze, die gewaschen, gesalbt sein sollen, und auf denen Weihrauch verbrannt wird, erinnern an die fünf glorreichen Wunden, wie die fünf Weihrauchkörner, die in die Osterkerze gesteckt werden. Der Altar ist auch deswegen aus Stein, weil er der Ort des Opfers ist, ein Altar und nicht bloß ein Eßtisch. Um geweiht werden zu können, muß er gesiegelt sein und der Tisch fest mit seiner Unterlage verbunden: Er ist nicht ein Möbelstück, eine Zugabe zum Opfer, er ist dessen Stätte (wohlverstanden, ich spreche immer vom festen Altar, der in Wahrheit ein Altar ist, für den der tragbare nur ein ärmlicher Ersatz ist).

Seine Weihe besteht im wesentlichen in der Salbung mit dem hl. Chrisma. Einige Antiphonen erwähnen da die Handlung Jakobs, der den Stein von Bethel errichtete und mit Öl begoß, um ihn zum Denkmal der Erscheinung zu machen, und die Leiter, die er im Traume sah, und die die Erde mit dem Himmel verband. Unser Altar ist nicht bloß die Opferstätte, er ist das dauernde Denkmal. Gesalbt mit dem hl. Chrisma wird er wirklich Christus (χριστός): er ist Christus. Ohne Zweifel bringt seine Weihe auch die Bestattung der Reliquien mit sich. Aber das ist ein sekundärer, abgeleiteter Akt. Weil der Altar Christus ist, Haupt des mystischen Leibes, an dessen Opfer seine Glieder Anteil haben sollen, wurde die Gewohnheit verpflichtend, über den Leibern der Heiligen zu zelebrieren. Aber nicht sie ist es, die den Altar heiligt. Ich hebe diesen Punkt hervor, weil er praktische Folgerungen hat. Man fragt manchmal, wenn man einen Altar errichten will, wo man auf zwei Seiten zelebrieren kann, soll man da nicht zwei Gräber ausheben, damit der Priester den Altar auf jeder Seite küssen kann? Wir antworten, wenn man den Altar küßt, so ist das eine Huldigung an Christus, den der ganze Altar darstellt. Man kann also den Altar küssen (ich meine, den festen, ganz geweihten) und es macht nichts aus, welchen Punkt seiner Fläche, ohne sich darum zu kümmern, ob man das Grab küßt; und das ist ein Glück, denn das Grab kann unter der Basis des Altares sein und dann wäre der Kuß ein Akrobatenstück.

Der Weihrauch, den man in Menge bei der Altarweihe verwendet, und der an das Hauptinzens bei der hl. Messe erinnert — sind wie die Küsse eine Huldigung an Christus. So inzensiert und küßt man das Evangelienbuch, weil dieses auf einen anderen Titel hin Christus darstellt.

Die Tücher, die den Altar einhüllen müssen, sind nicht bloß die nötige Verkleidung für einen Eßtisch. Nach dem Pontifikale, wenigstens bei der Subdiakonatsweihe, bezeichnen sie das christliche Volk, das sein Haupt Christus umgibt und fortleben macht. Und es ist sicher deshalb, daß die Tücher an beiden Seiten bis zur Erde reichen sollen. Abgeschieden vom Heiligtum — Andeutung der Heiligkeit und Übersinnlichkeit — soll der Altar auch mit der Versammlung der Gläubigen verbunden sein.

Schließlich muß der Altar durch Stufen erhöht werden, um anzudeuten, daß er uns Gott nähert, daß er eine Stätte der Begegnung ist — eine Jakobsleiter, die uns mit dem Himmel verbindet.

Alle die Handlungen, die wir mehr oder weniger mechanisch verrichten: Kuß, Verneigung, Kniebeuge, ja die Prostration des Karfreitags, richten sich in Wirklichkeit an den Altar, das Bild Christi.

Das wären einige liturgische Anweisungen, in denen sich ständig die Lehre vom Altar verkörpert. Sollen wir diese Lehre durch eine ausdrückliche Katechese enthüllen? Ist es notwendig, daß die Gläubigen alle diese Einzelheiten kennen und so diesen nachdenklichen Symbolismus schätzen? Ich glaube nicht. Wie der Großteil der sinnfälligen Zeichen der Liturgie ist der Altar kein Rätsel. Die Lehre soll von den Gläubigen mehr durch Anschauung gewonnen werden. Die liturgische Unterweisung über den Altar sollte nicht in Erklärung bestehen, sondern in der Art der Aufstellung, des Aufbaues, des Schmuckes, des Umganges mit ihm, der anstatt den wahren Begriff vom Altar zu verdunkeln, ihn klar macht, ohne daß die Gläubigen sich dessen ausdrücklich bewußt werden.

(II. Teil folgt)