

Josef Keplinger, Linz

Der Vorstehersitz

Überlegungen zur Relevanz der Verortung liturgischer Vorstehung im Kirchenraum

Das Zweite Vatikanische Konzil hat im Anschluss an die unterschiedlichen Impulse der Liturgischen Bewegung eine Erneuerung der Liturgie bestätigt und normierend in Auftrag gegeben. Aus dieser Erneuerung resultiert eine veränderte Sicht auf den liturgischen Raum und seine Ausstattung. Folglich gewinnt die Frage nach der räumlichen Verortung des liturgischen Vorstehers zentrale Bedeutung, die allerdings in den ersten Jahren nach dem Konzil nicht immer in der gewünschten Deutlichkeit erkannt und räumlich realisiert wird. Dieser Beitrag versucht die Plausibilität und Notwendigkeit einer monumentalen Verortung liturgischer Vorstehung speziell auf dem Hintergrund ihrer symboltheologischen Dimension zu skizzieren und dabei zu verdeutlichen, wie grundlegend sich gerade an diesem Ort das erneuerte Liturgie-, Kirchen- und Amtsverständnis des Konzils manifestiert und wie wesentlich von daher eine entsprechende Ausgestaltung und Benützung dieses Ortes zu einem stimmigen Feiervollzug gehören.

1. Das Proprium des ordinierten Vorsteherdienstes in der liturgischen Versammlung

Die Relevanz einer räumlich akzentuierten Verortung des liturgischen Vorstehers¹ erschließt sich grundlegend aus dessen Stellung innerhalb der liturgischen Feiergemeinde und seiner Bedeutung im Feiervollzug. Die Aussagen der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* sprengen eine auf das Kultisch-Latreutische verengte Sichtweise von Liturgie auf, betrachten sie konsequent vor dem Hintergrund der Heilsgeschichte (vgl. SC 2) – die im Erlösungswerk Christi gipfelt (vgl. SC 5) – und kommen folglich zur zentralen Leitvorstellung, dass Liturgie in ihrem Wesen „Vollzug des priesterlichen Amtes Jesu Christi“ (SC 7) ist, ein Begriff, der den Vorrang von Gottes Heilshandeln in Jesus Christus hervorhebt. In dieser Konsequenz rückt Christus als der eigentlich Handelnde – als Subjekt und Träger allen liturgischen Tuns – ins Zentrum der Überlegungen und erscheint die Liturgie selbst in ihrer personalen und dialogischen Dimension, wie Reinhold Malcherek pointiert ausführt: „Christliche Liturgie [...] ist eine Person, nämlich Jesus Christus.“² Er ist „Träger des liturgischen Beziehungsgeschehens sowie immerwährender Initiator der gottmenschlichen Begegnung, des Dialogs zwischen Gott und Mensch“³. In der Eucharistiefeier findet dieses Handeln sein Zentrum (vgl. SC 2; PO [Presbyterorum Ordinis] 5), „in ihr sind die allgemeinen Bestimmungen der liturgischen Gegenwart Jesu Christi auf umfassendste und intensivste Weise verwirklicht“⁴ und finden in unterschiedlicher Weise eine konkrete Ausdrucksgestalt (vgl. SC 7).

¹ Vgl. zur detaillierten Auseinandersetzung hinsichtlich der Verortung liturgischer Vorstehung die Dissertation des Autors: Keplinger (2010) sowie den Sammelband zum 6. Liturgischen Symposium in Bose (Italien): Boselli (2009).

² Malcherek (2003) 205.

³ Ebd. 218.

⁴ Eisenbach (1982) 576.

Untrennbar mit diesem Handeln Christi verbunden zeigt sich die Stellung der Kirche, die einerseits als „hochgeliebte Braut“ (SC 7) und als Empfängerin seiner Heilstat Christus gegenüber steht und andererseits – im Bild des „Leibes“ – als sichtbares Organ seines priesterlichen Wirkens offenbar und damit selbst zum Subjekt liturgischen Handelns wird.⁵ Weil Christus *in* und *mit* der Kirche sein Werk fortführt, wird sie ganz in seine Lebensbewegung hineingenommen und so ihrer Vollendung entgegengeführt. Dadurch wird sie selbst zum Primärsymbol der personalen Präsenz Gottes, zum sichtbaren Zeichen der zukünftigen Herrlichkeit Gottes auf Erden, zum Werkzeug des Heils. Im Feiervollzug realisiert sich ein Miteinander und Ineinander der Heilszuwendung Gottes durch Jesus Christus und seiner Verehrung. Liturgie erscheint so als „Antwort auf ‚Gottes Dienst‘ im Pascha des Kyrios“⁶, als „Zusammenspiel von zwei Subjekten bzw. Handlungsträgern“⁷ in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit. Aus dieser Stellung der Kirche im Feiervollzug wird einerseits deutlich, wie sehr Liturgie als „Fundamentalereignis“ von Kirche gesehen werden muss und warum sich andererseits die Notwendigkeit der „vollen, bewussten und tätigen Teilnahme“ (SC 14) aller Gläubigen an der liturgischen Feier ergibt.

Ausgehend von dieser grundlegenden Sicht auf die liturgische Versammlung, ihrer heilsgeschichtlichen Verortung und symbolischen Ausdrucksgestalt, ergibt sich die existenzielle Bedeutung des ordinierten Vorsteherdienstes. Als erwähltes und in der Ordination bestätigtes Glied der Gemeinde kommt es ihm über seine Taufberufung hinaus im Feiervollzug zu, den realen aber verborgenen Vorsitz Christi als tragenden Grund der Gemeinde personal erfahrbar zu machen.⁸ In diesem Sinne ist die Stellung des ordinierten Vorstehers christozentrisch verortet und hat sich ekklesiozentrisch zu entfalten. Aufgrund der speziellen Kommunikationssituation im liturgischen Vollzug ist ihm – wie auch der Gemeinde in ihrer Gesamtheit – höchste ästhetische Relevanz zuzumessen, weil sich die Gegenwärtigsetzung des Heilsmysterium immer leiblich konkret ereignet und nur auf diese Weise in Erscheinung treten kann.⁹ Dadurch soll „das jeder menschlichen Gottesverehrung vorausgehende göttliche Heilshandeln wahrnehmbar werden, indem es sich immer neu [...] inkardiniert in die *conditio humana* des Sinnenhaften“¹⁰, um sichtbar, hörbar und berührbar zu sein. Der Vorsteher ist so als „Hauptzeichen“ des liturgischen Geschehens anzusehen, weil es ihm zukommt, „die kenotische Dimension als Konstitutivum christlicher Liturgie“¹¹ gegenüber der Gemeinde zu verkörpern. Indem er sich für die Gegenwärtigsetzung des eigentlichen Liturgen Christus in Dienst nehmen lässt, wird er zum „Raum der Anwesenheit Gottes nach Art der *Shekinah*“, manifestiert sich in ihm „heilssicher die Gnade als Weltbezug der Trinität, wie sie in der Inkarnation des Logos menschliche Ästhetik annahm“¹². Gleichzeitig

⁵ Vgl. ebd. 240–260.

⁶ Kohlschein (1998) 169.

⁷ Hahne (1999) 227.

⁸ Als sichtbare Darstellung der bleibenden Abhängigkeit von Christus wird der ordinierte Vorsteher zu einer „Beziehungspersönlichkeit, zu einem personalen Gegenüber seiner Gemeinde“ (Kunzler [1996a] 163).

⁹ Weil das Ursymbol jeder gottesdienstlichen Handlung Jesus Christus selbst ist – das fleischgewordene Wort Gottes – muss er sich im liturgischen Feiern je neu und konkret „verleiblichen“: Dem „unsichtbar gegenwärtigen Gott, Vater, Sohn und Hl. Geist, kann der Mensch als einzelner und als Gemeinschaft nur über medial vermittelte Zeichen begegnen, die ihm bzw. ihr über die Sinne zugänglich sind“ (Hahne [1999] 284).

¹⁰ Kunzler (1990) 258.

¹¹ Hahne (1990) 332.

¹² Koch (1989) 320.

erscheint dadurch die Gemeinde in ihrer hierarchischen Gliederung. In Anlehnung an die Ausführungen von Cesare Giraudo gründet der Dienst des Vorstehers in der Heilsinitiative des Kyrios und wird so zu einem *sakralen Zeichen der Versammlung* (*segno sacrale del raduno*), weil er bei bleibender Eingebundenheit in die Gemeinschaft der Getauften zusätzlich für den steht, der mit den einzelnen Getauften in Kommunikation tritt, der sie ruft, der in seiner Person die Versammlung zusammenfügt, auf Gott hin ausrichtet und ihr so immer schon voraus ist. Vor diesem Hintergrund wird in ihm nicht nur der in der Gemeinde gegenwärtige, sondern der sie zusammenrufende Kyrios – und damit das zentrale Voraus und der Ermöglichungsgrund liturgischen Versammelns und Feierns – personal erfahrbar.¹³ Als der *verleiblichte Anruf Gottes* dient er dem alles tragenden Kommunikationsgeschehen der Gemeinde mit Gott und untereinander und wird so zum Ermöglichungsgrund der Übersetzung des Mysteriums in eine je neue Leibhaftigkeit hinein. Zusätzlich ist für die grundlegende Einordnung des Vorsteherdienstes von Bedeutung, dass die Konzilstexte „das Weihesakrament nicht mehr vom Priesteramt und der Übertragung der eucharistischen Konsekrationsvollmacht her“ konzipieren, sondern „das Bischofsamt als Grundgestalt des Amtes“¹⁴ wieder klar herausstellen. Weil dem Bischof die „Fülle des Weihesakramentes“ (LG [Lumen Gentium] 21; 26) zukommt wird in seiner Person die dreifache Sendung Christi als Lehrer, Hirte und Priester „in hervorragender Weise sichtbar“ (LG 21). Als der „Hohepriester seiner Herde“ (SC 41) steht er jedoch keinesfalls über der Kirche, sondern stellt sichtbar das *Zentrum* der neuen Gottesvolkes dar. Vor diesem Hintergrund ist die ideale Manifestation von Kirche darin zu sehen, wenn der Bischof zusammen mit dem ganzen Volk Gottes Eucharistie feiert (vgl. SC 41). Untrennbar mit dem Bischof verbunden und ihm zugeordnet ist das Presbyterium. Als „fürsorgliche Mitarbeiter“ (LG 28) des Bischofs übernehmen die Presbyter zu ihrem Teil seine Amtsaufgaben, indem sie den ihnen zugewiesenen Teil der Herde des Herrn lehren, heiligen und leiten, dabei gleichzeitig den Bischof vertreten und den Herrn repräsentieren.¹⁵ Aufgrund ihrer Teilnahme am Priestertum Christi durch die Weihe sind sie befähigt, wie die Bischöfe *in persona Christi* zu handeln.¹⁶ Durch ein solches christologisch zentriertes Amtsverständnis werden nicht nur Episkopat und Presbyterat ganz eng miteinander verknüpft, sondern wird gleichzeitig die Engführung auf die Christuspräsenz in der Eucharistie zugunsten eines *agere in persona Christi* in den verschiedensten Facetten kirchlichen Lebens geweitet. Damit wird die Präsenz Christi im ordinierten Vorsteher neu akzentuiert und nicht mehr in erster Linie in einem statischen und substanzhaften Sinn ausgesagt, sondern im Sinne der augustinischen Repräsentationsauffassung der Fokus auf die Präsenz Christi in der *Handlung* des Amtsträgers gelegt.¹⁷ Gleichzeitig wird das priesterliche Amt auch auf Seiten der Gemeinde angesiedelt und auf das Handeln im Namen des Volkes verwiesen (vgl. SC 33; LG 10; PO 2; 5; 13). Der ordinierte Vorsteher kommt auf diese Weise auch als der in den Blick, der im Hören, Empfangen, Beten und

¹³ Vgl. Giraudo (2008) 17–20.

¹⁴ Müller (2001) 141.

¹⁵ Vgl. Cordes (1972) 117–160.

¹⁶ Diese zentrale Wesensbeschreibung des Amtes greifen die Konzilsväter an verschiedenen Stellen immer wieder auf (vgl. SC 33; LG 10; 21; 27; 28; 37; AG [Ad Gentes] 39). PO entwickelt die Formel sogar noch weiter und spricht davon, dass die Priester durch die Weihe Christus gleichförmig werden, sodass sie *in persona Christi capitis* (PO 2) handeln können: Durch die Häufigkeit der Verwendung dieses Ausdrucks machen die Konzilsväter deutlich, dass sie dieser Dimension der Christuspräsenz durch den Amtsträger eine ganz besondere Bedeutung beimessen.

¹⁷ Vgl. Cordes (1972) 176–208.

Opfern selbst dem Volk Gottes angehört (vgl. LG 2). Diese auf Christus und die Kirche gleichermaßen bezogene Sicht des Priestertums stellt die lebendige Verbindung und das Zueinander von Christus und seiner Kirche dar.¹⁸

2. Der liturgische Raum im Spannungsfeld von Funktion und Symbol

Die gewandelte Sicht der Liturgie führt in der Folge auch zu einer neuen Wahrnehmung und Einordnung der liturgischen Räume und ihrer Einrichtung. Durch die Hervorhebung, dass die gesamte feiernde Gemeinde der eigentliche „Raum“¹⁹ der Gottesbegegnung ist, werden die liturgischen Räume einerseits klar in ihrer Bedeutung relativiert. Indem die versammelte Gemeinde im gemeinschaftlichen Handeln „leibhaftig“ in das Pascha-Mysterium eintritt, vollzieht sich an ihr in wechselseitiger symbolischer Mitteilung die von Gott in Christus geschenkte Erlösung. Aufgrund dieser heilsgeschichtlichen Verortung der Gemeinde und der daraus resultierenden dialogischen Struktur des Geschehens sind die unterschiedlichen Orte im Raum demnach zuerst als *Funktionsorte* zu betrachten. Wie ein Blick auf die frühe Kirche zeigt, benötigt Liturgie in diesem Sinne keinen „heiligen Raum“ sondern einen *Handlungsraum*, in dem sich ein heiliges Geschehen – das Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes – „inkardinieren“ kann.²⁰ Deshalb wird an den liturgischen Feierraum die Anforderung gestellt, dass er praktische Eignung für die „Ausführung liturgischer Handlungen“ (SC 124) im Sinne der „vollen, bewussten und tätigen Teilnahme“ aller besitzen muss. Liturgie verlangt nach einem „Spielraum“, der in authentischer Weise das liturgische Geschehen in seiner vielgestaltigen Ausformung fördert, indem er einerseits die spezielle Rolle der einzelnen Mitfeiernden akzentuiert und hervorhebt und andererseits ebenso die grundlegende Einheit der Gemeinde klar zum Ausdruck bringt.²¹ Dieser funktionale Ansatz wird in den kirchenamtlichen Texten der Nachkonzilszeit an vielen Stellen deutlich wiederholt, jedoch schrittweise ebenso in einem symboltheologischen Sinn ergänzt und beispielsweise durch die konkrete Anforderung vertieft, dass der liturgische Raum in gleicher Weise immer auch als „Zeichen und Symbol höherer Wirklichkeiten“ (GORM 288) in den Blick zu nehmen ist. In dieser Spannung muss der liturgische Raum nicht nur so gestaltet sein, dass er „gewissermaßen das Bild der versammelten Gemeinschaft darstellt, auch allen ihre angemessene Zuordnung ermöglicht und jedem leicht macht, seine Aufgabe in rechter Weise wahrzunehmen“ (GORM 294), sondern ebenso das gefeierte Mysterium räumlich akzentuieren, und so die transzendente Wirklichkeit der hierarchisch gegliederten Gemeinde zum Durchschein bringen. Im Blick auf den Menschen als „liturgisches Primärsymbol“ wird in der Folge die Einordnung alles Sinnlichen – also auch des Raumes – im Feierguschehen vorgenommen.

¹⁸ Sakramentale Repräsentation Christi vollzieht sich demnach immer im Handeln der gesamten Gemeinde und im Miteinander der gemeinsamen Berufung und Sendung.

¹⁹ „Raum“ im Sinne eines leibhaftigen Ausdrucks des gefeierten Mysteriums selbst. Vgl. Volgger (2008) 186.

²⁰ Beispielhaft sei dafür auf das paulinische Bild verwiesen, dass die Gemeinde selbst „Tempel des lebendigen Gottes“ (vgl. 2 Kor 6,16) ist. Vgl. Hasitschka (2008).

²¹ Die GORM präzisiert in dieser Hinsicht: „Obwohl all diese Dinge die hierarchische Ordnung und die Verschiedenheit der Aufgaben zum Ausdruck bringen müssen, haben sie doch eine ganz tiefe und verbindende Einheit zu bewirken, in der die Einheit des ganzen heiligen Volkes klar aufscheint“ (GORM 294).

Weil der Mensch selbst immer räumlich ist, ist er es auch in seiner Gottesbeziehung.²² In Einbeziehung der die Menschen umgebenden Schöpfungswirklichkeit als Medium der Kommunikation – als „verlängerter Ausdruck“ ihrer selbst²³ – wird der Raum zum Real-symbol der Gemeinde – zur „Außenhaut“ des sakramentalen Geschehens und damit zum *liturgischen* Raum – und hat als solcher an der sakramentalen Dimension der Liturgie Anteil. Weil die liturgische Dramaturgie wesentlich von Verdichtung und Ästhetisierung lebt – die sich gerade auch im Räumlichen vollzieht – kreuzen sich „Leibsymbolik“ und „Raumsymbolik“ im Feiervollzug. „In diesem Sinne wandelt sich das Kirchengebäude zum religiösen Symbol, zum Bild und Zeichen der Anwesenheit Gottes in der feiernden Gemeinde.“²⁴ Der Raum selbst wird dadurch nicht in einem ontischen Sinn zum exklusiven Ort der Gegenwart Gottes, sondern erlangt seine Bedeutung in der besonderen „Dichte“ der Präsenz des Göttlichen²⁵ durch die Hineinnahme in den Feiervollzug. Damit prägt sich die eschatologische Spannung – unter welche jede liturgische Feier steht – in den liturgischen Räumen aus. Die unterschiedlichen Orte im Raum als „Kristallisationspunkte“ gottmenschlicher Kommunikation – ja sogar Kommunion – sind deshalb über das Funktionale hinaus immer auch vor diesem Hintergrund in den Blick zu nehmen.

3. Der Vorstehersitz im Spiegel liturgischer Texte und Vollzüge

Die Liturgie als *locus theologicus* entfaltet und vertieft sowohl in ihren Texten als auch in ihrem Vollzug die eben beschriebenen Dimensionen und akzentuiert dabei auch den Vorstehersitz in seiner symboltheologischen Bedeutung.²⁶ Einen besonderen Ausdruck findet dies in der Feier der *Dedikation*²⁷ einer Kirche. Die um den Bischof zur Eucharistie versammelte Gemeinde – als dichteste ekklesiale Ausdrucksgestalt der vielfältigen Gegenwart Christi und damit als zentrales Symbol der Dedikation – nimmt in diesem und für dieses Geschehen einen neuen Raum in Besitz und bezieht ihn so gleichzeitig in das gefeierte Mysterium ein. Dadurch spiegelt sich im sichtbaren Bau und seinen ausgestalteten Orten bleibend das Pascha-Mysterium in seiner Totalität, in seiner höchstmöglichen „symbolischen Dichte“ und ekklesialen Ausdrucksgestalt. Durch die konsekratorische Kraft dieses Mysteriums bricht damit im Raum immer schon ein sichtbares Bild der unsichtbaren eschatologischen Wirklichkeit durch, welche die Gemeinde konstituiert. Wenn in dieser Dynamik der Bischof während des Introitus-Gesangs von Psalm 24 und der vorgeschlagenen Antiphon *Hebt euch, ihr Tore, unser König kommt* in das Gebäude einzieht und sich zum Vorstehersitz begibt, wird auf diese Weise das Geschehen als Einzug des Herrn in die heilige Stadt Jerusalem gedeutet.²⁸ Im singenden Vollzug schaut die Gemeinde auf das Escha-

²² Vgl. dazu die Ausführungen von Tobias Woydack unter dem provozierenden Titel „Der räumliche Gott“: Woydack (2009).

²³ „Um die Fülle des Seelischen auszusprechen, genügen die Ausdrucksmöglichkeiten des Körpers mit seinen Flächen, Linien und Bewegungen keineswegs. Der Mensch weitet sich aus, indem er die Dinge der Umwelt in den Körperbereich aufnimmt“ (Guardini [1923] 22).

²⁴ Kohlschein (2000) 17.

²⁵ Pieper (1988) 186.

²⁶ Dass diese Dimension des Vorstehersitzes in den ersten Jahrzehnten nach der Liturgiereform nur sehr mangelhaft bedacht wurde, unterstreicht Heinrich Tillmann wenn er etwa als Resümee in seinen Ausführungen zur Bedeutung des Vorstehersitzes Ende der 1970er Jahre treffend festhält: „Der Priestersitz ist so bedeutsam und zugleich so wenig in seiner Wichtigkeit erkannt, daß hierüber mehr veröffentlicht werden sollte“ (Tillmann [1979] 11).

²⁷ Die Weihe der Kirche und des Altares (1994).

²⁸ Vgl. ebd. 40 (Nr. 43), 201.

ton, zu dem sie unterwegs ist, und macht deutlich, dass der Herr selbst ihr auf diesem Weg entgegen kommt und „das entscheidende Ereignis der verwandelnden Begegnung mit dem Heil(igen)“²⁹ von ihm ausgeht. Zudem wird in diesem Geschehen die gegenseitige Verwiesenheit von Amt und Sitz – und damit das Proprium dieses Ortes – augenscheinlich. Der Vorstehersitz erhält im Feiervollzug seine Deutung und Bedeutung durch den, der konkret den Dienst der Vorstehung wahrnimmt, und wird so zu *seinem* Sitz, aus liturgie- und symboltheologischer Sicht gesprochen zum Sitz dessen, auf den der Bischof im Feiervollzug als Person verweist: „den Hohenpriester seiner Herde“ (SC 41). Im Sinne einer ikonischen Geste wird so eine unsichtbare Wirklichkeit abgebildet und der Sitz auf diese Weise zum ästhetisierten Ort der Gegenwart des erhöhten Kyrios, zum Ort seines die Gemeinde konstituierenden und nie endenden „Vorsitzes“.³⁰ Auf diese Weise verdichten sich im Sitz sowohl die Tiefenstruktur des liturgischen Geschehens als auch das symboltheologische Proprium des ordinierten Vorsteherdienstes. Bei der *Benediktion*³¹ eines Vorstehersitzes erfährt das sichtbare Geschehen der Inbesitznahme darüber hinaus auch eine Deutung im Gebetsausdruck, wie dies ein beispielhafter Blick auf die Oration dieser Feier verdeutlicht.

„Nomen tuum, Domine, unisona voce laudamus et a te supplicii deprecatione petimus ut, qui pastor bonus venisti ad gregem tuum dispersum in unum ovile misericorditer congregandum, per eos quos veritatis cooperatores elegisti, fideles tuos enutrias, eosque regimine sancto custodias, quatenus in pascua aeterna et oves aliquando atque pastores mereantur intrare gaudentes. Qui vivis et regnas in saecula saeculorum.“³²

„Herr, mit vereinter Stimme preisen wir deinen Namen und erheben in Demut unser Gebet zu dir. Du bist zu uns gekommen als der Gute Hirt, um die zerstreute Herde in dem einen Schafstall zu sammeln. Nähre und behüte deine Gläubigen durch diejenigen, die du zu Mitarbeitern der Wahrheit erwählt hast, damit alle gemeinsam eintreten können in die Freude der ewigen Weiden. Der du lebst und herrschst in alle Ewigkeit.“³³

Mit dem Hirtenmotiv wird ein Bild aufgegriffen und auf den Vorstehersitz hin „rückgebunden“, das sich im Laufe der Jahrhunderte als zentraler Ausdruck der Identität des ordinierten Vorstehers herausgebildet hat. Beispielhaft sei dafür auf Augustinus verwiesen, der an zahlreichen Stellen vom bischöflichen Amtsträger als *pastor* spricht³⁴ und diesen Hirtendienst ganz wesentlich in ständiger und bleibender Relation sieht: Im Dienst der auf Erden bestellten Hirten „sollen die Menschen den eigentlichen Hirten Christus erkennen“³⁵. In dieser Funktion steht er der Gemeinde gegenüber und hat sie als „Herde zu weiden, über sie zu wachen, sie zu leiten und zu lehren“³⁶, weiß sich aber ebenso selbst mit dieser Herde unter der Obhut des einen und eigentlichen Hirten Jesus Christus unterwegs: „Denn aufgrund des Amtes wachen wir über euch, wir wollen aber auch mit euch zusammen behütet werden.“³⁷ Zugleich wird in der Oration auch deutlich die eschatologische Zielrichtung dieses Hirtendienstes benannt: das gemeinsame Eintreten in die *Freude der ewigen Weiden*. Als Versammlung um Christus partizipiert die Gemeinde immer bereits an der eschatologischen Liturgie, in der alles liturgische Tun seine Sinnspitze hat und sein Ziel findet. In

²⁹ Eham (2004) 377.

³⁰ Vgl. Tillmann (1979) 11.

³¹ De Benedictionibus (1984) 339–345 (Nr. 877–899).

³² Ebd. 341 (Nr. 886).

³³ Deutsche Übersetzung des Verfassers.

³⁴ Vgl. dazu die Ausführungen und zahlreichen Belegstellen bei: Ochs (2008) 87f.

³⁵ Ebd. 87.

³⁶ Ebd. 88.

³⁷ Augustinus, Enarratio in psalmum 126,3; Dt. Übersetzung bei: Ochs (2008) 88.

diese Spannung ist der Vorstehersitz hineingenommen, der damit für das irdische und sichtbare liturgische Geschehen zum Erfahrungsort dessen wird, der seine Gemeinde durch den Vorsteher – als *Mitarbeiter der Wahrheit* – schon hier auf Erden in Raum und Zeit sammelt, sie *behütet* und *nährt* und in diesem Tun gleichzeitig auf jene Wirklichkeit hin ausrichtet, wo Christus einmal als der *Gute Hirte* in Endgültigkeit offenbar sein wird. Im direkten Anschluss an diesen Gebetsausdruck wird der Sitz vom Vorsteher durch Inzens geehrt und schließlich durch das Niedersetzen augenscheinlich für das benannte Geschehen in Dienst genommen. In sitzender Haltung wird dann der Vorsteher selbst auf dem Sitz inzensiert. Damit wird er als Ort der Gegenwart Gottes ausgewiesen und akzentuiert, als Symbolort des „Hirten in Herrlichkeit“.

4. Konsequenzen für das Verständnis und die Benützung des Vorstehersitzes

Aus dem Aufgezeigten lassen sich acht Gedankenlinien ausspannen, die für das Verständnis und die konkrete Benützung des Vorstehersitzes von Bedeutung sind.

(1) Der Sitz soll grundlegend die Wahrnehmung liturgischer Vorstehung im Raum akzentuieren und fördern und so ihre fundamentale Bedeutung offenlegen. Deshalb muss er den Dialog und die Kommunikation zwischen Vorsteher und Gemeinde ermöglichen und unterstützen und diese Dimension bewusst auch räumlich akzentuieren, weil sie ein Konstitutivum der Liturgie darstellt und theologische Qualität im Gemeinde-konstituierenden und liturgiethologischen Sinn hat. So ergibt sich als erstes die praktische Anforderung, dass der Sitz das Amt des ordinierten Vorstehers anzuzeigen hat „der Versammlung vorzustehen und das Gebet zu leiten“ (GORM 310). Dafür wird „der Platz im Scheitelpunkt des Altarraumes, dem Volk zugewandt“ als besonders geeignet hervorgehoben³⁸, „sofern nicht die Gestaltung des Gotteshauses oder andere Umstände dagegen sprechen“ (GORM 310), durch welche die Kommunikation zwischen Vorsteher und Gemeinde eine Beeinträchtigung erfahren könnte. Diese deutliche Ausrichtung des Sitzes hin auf das Gelingen der Kommunikation innerhalb der Gemeinde zeigt diesen Ort in seiner grundlegend funktionalen Bedeutung.

(2) Gleichzeitig soll durch die Ausgestaltung offengelegt werden, dass der Charakter des ordinierten Amtes nicht auf Herrschaft im Sinne einer Über- und Unterordnung fußt, sondern immer als *Dienst* an der Gemeinde zu verstehen ist und in allem ganz auf sie hingeeordnet ist. Deshalb ist jede thronartige Form der Ausgestaltung zu vermeiden (vgl. GORM 310), die dem Missverständnis Vorschub leisten könnte, diesen Ort als „Ehrenplatz“ für den Vorsteher zu interpretieren, und diesen so von der restlichen Gemeinde abzuheben.

(3) Mit der Aufforderung, „dass der Sitz, bevor er in den liturgischen Gebrauch genommen wird, nach dem im *Rituale Romanum* beschriebenen Ritus gesegnet“ (GORM 310)

³⁸ Die angesprochene Verortung des Vorstehers im direkten Gegenüber zur Gemeinde darf bei all ihrer fundamentalen Bedeutung für die Tiefenstruktur der Liturgie allerdings nicht verdunkeln, dass der Vorsteher selbst in allen Vollzügen gleichzeitig immer mit hineingenommen ist und bleibt in die große Bewegung durch Christus im Heiligen Geist hin zum Vater. Er steht in Gemeinschaft mit allen anderen immer auch als Sünder vor Gott, ruft mit allen anderen den Kyrios an, richtet das Gebet durch ihn an den Vater, ist selbst Hörender und „Empfänger“ des Wortes, wenn Christus in den verlesenen Schrifttexten zur Gemeinde spricht, ist Mitbeter beim Allgemeinen Gebet, spricht das Eucharistische Hochgebet im Namen der Kirche und ist bei der Kommunion ebenso zuerst Empfänger wie alle anderen auch. Er ist selbst als Person hineingenommen in die Spannung der vielfältigen Gegenwartsweisen Christi im Vollzug der Liturgie. Diese Spannung kann und darf nicht einseitig aufgelöst werden.

werden soll, wird Wert darauf gelegt, dass er der Gemeinde über seine funktionale Bedeutung hinaus auch in seiner symboltheologischen Bedeutung erschlossen wird, die sich gerade in dieser liturgischen Feier besonders deutlich abbildet. Der Sitz wird dabei als Ort interpretiert, an dem der verherrlichte Kyrios selbst durch den Vorsteher als in der Gemeinde gegenwärtig erfahrbar wird. Auf diese Weise soll „durchsichtig“ werden, welche „theologische Qualität“ dem Kommunikationsgeschehen in der Liturgie zukommt. Im sichtbaren Zeichen wird auf die Funktion des Vorstehers verwiesen, die vom unsichtbaren und erhöhten Kyrios her legitimiert ist. Am Sitz als Symbolort für den die Kirche leitenden und lehrenden Kyrios und am dort verorteten Geschehen wird für die Gemeinde erfahrbar, dass sie im Feiervollzug immer schon in eine neue, von Gott geschenkte Lebenswirklichkeit hineingenommen ist, und diese gleichzeitig in ihrer Endgültigkeit erwartet.

(4) Die unterschiedlichen Gegenwartsweisen Jesu Christi im Gottesdienst erschließen sich wesentlich vom ordinierten Vorsteher und seiner Verortung her.³⁹ Im Zusammenkommen der Gemeinde versinnbildlicht sich der vorausgehende Ruf Gottes, der die ganze Versammlung im Feiervollzug in die Dynamik des Pascha-Mysteriums hineinstellt.⁴⁰ Als personales Symbol dieses Rufes sammelt der ordinierte Vorsteher vom Sitz aus die Gemeinde im Namen Jesu Christi und führt sie in dieser Dynamik der Heilszuwendung weiter an den Ort der Wortverkündigung und den Ort des Mahles.⁴¹ In diesem Vorgang stehen die Prävalenz der personalen Symbolik⁴² und die dynamische Dimension der Liturgie deutlich vor Augen. Die Heilszuwendung Gottes offenbart sich grundlegend personal und entfaltet sich in der Dynamik der gesamten Feier, „verdichtet“ sich aber auch an konkreten Orten im Raum. Durch diesen „personalen und dynamischen Fokus“ auf die Raumgestalt kommt dem Vor-

³⁹ Christus ist gegenwärtig in der Gemeinde, die betet und singt, weil jede/r Gläubige ein personhaftes Zeichen der Christusgegenwart aufgrund der Taufe ist. Der Vorsteher zeichnet sich jedoch dadurch aus, dass zu dieser seiner Taufberufung durch die Ordination die Aufgabe hinzukommt, Christus als den unsichtbar Lehrenden und Leitenden der Versammlung sichtbar zu präsentieren. Für diesen Dienst an der versammelten Gemeinde hat sich der Vorsteher mit seiner ganzen Person und im *Gesamt* der Feier verfügbar zu machen. Seine Vorsteherfunktion für die Gemeinde – im Sinne der unverzichtbaren Symbolik, dass Christus selbst das ganze Feierguschehen trägt – hört nicht deswegen für einen bestimmten Zeitraum auf, wenn beispielsweise ein Lektor oder Kantor gerade seinen Dienst tut. Sie tritt konsequenterweise für diesen Zeitraum nur in der Wahrnehmung zurück. In der gegenseitigen Verwiesenheit (mit ganz unterschiedlichen Facetten) von Gläubigen und Vorsteher im Gesamt der Feier erhellt sich so die eigentliche Symbolgestalt der liturgischen Versammlung.

⁴⁰ Das Zusammenkommen ist selbst schon die erste Antwort der Gemeinde auf den von Gott vorgenommenen Ruf. Von diesem Ruf aus ergibt sich in der Folge auch die „Platzzuteilung“, die auf personaler Ebene widerzuspiegeln versucht, dass dieses Zugehen auf Gott *durch, mit und in* Christus – er ist das „Wort“, das Gott in die Welt herein spricht, der „Ruf“ von Gott her – geschieht, der durch sein Pascha alle in seinen Auferstehungsleib eingefügt hat.

⁴¹ Vgl. dazu die Position von Giraudo. Er verweist auf den Bau und die Einrichtung einer Kirche in einem Missionsgebiet von Madagaskar, bei dem nicht als erstes Überlegungen zur Gestaltung des Altares oder des Ambos angestellt wurden, sondern zum Vorstehersitz. Diese Vorgangsweise ist auch durchaus nachvollziehbar und korrekt, „perché senza la cattedra non vi può essere l'ambone, cioè la mensa della Parola; senza la cattedra non vi è neppure l'altare, cioè la mensa del Pane di vita, né vi può essere il tabernacolo“ (Giraudo [2008] 17).

⁴² Weil das erste und zentrale Zeichen der Gegenwart Christi im liturgischen Vollzug die vom Vorsteher gesammelte Gemeinde selbst ist, hält auch die GORM entsprechend der Abfolge im Offenbarwerden dieser Gegenwart fest: „In der Messfeier, in der das Kreuzesopfer fortdauert, ist Christus wirklich gegenwärtig in der Versammlung, die in seinem Namen zusammengeführt wurde, in der Person des Amtsträgers und in seinem Wort sowie wesentlich und bleibend unter den eucharistischen Gaben“ (GORM 27).

steher und seiner Verortung eine Schlüsselfunktion für die Interpretation aller übrigen Symbolorte zu. In dieser Logik ist einer Position entgegenzutreten, die den Altar als ersten und eigentlichen Sammlungsort der Gemeinde begreift.⁴³ Nicht ein „statisches Christussymbol“ sammelt die Gemeinde, sondern ein personales: So ist als wesentlich zu präzisieren, „dass sich eine Gemeinde ‚um den Altar‘ versammelt, die als ganze, unter dem Vorsitz des ordinierten Presbyters, der ‚in persona Christi capitis‘ handelt und damit auch gegenübertritt, die Eucharistie feiert“⁴⁴. Sehr treffend bezeichnen in dieser Logik die Richtlinien zum Kirchenbau der Bischofskonferenz von England und Wales den Vorsteherstz als „key element in the general design of the sanctuary“⁴⁵. Schlüsselement ist er deshalb, weil er auf den erhöhten Kyrios als „Gastgeber“ und Ermöglichungsgrund der liturgischen Versammlung verweist und so in der Spannung zu den übrigen Symbolorten im Raum die Dynamik des Gesamtgeschehens abbildet.

(5) Im Blick auf das Wesen des Vorsteherstzes entfalten sich korrekterweise in der Feier der Eucharistie folgende Elemente von diesem Ort aus: Nachdem die Einzugsprozession am Sitz ihr Ziel gefunden hat, eröffnet und leitet der Vorsteher von dort aus den gesamten Wortgottesdienst. Auch den Dienst der Verkündigung leistet er im Idealfall⁴⁶ vom Sitz aus. Er begibt sich erst zum Beginn des eucharistischen Teiles an den Altar und kehrt nach der Kommunionausteilung für den Abschluss der Feier wieder zum Sitz zurück. Besondere Beachtung ist der vorgesehenen Verortung der Homilie am Sitz zu schenken.⁴⁷ Wie Albert Damblon festhält, kommt der Homilie in der Eucharistiefeier wesentlich die Funktion einer „Brücke“ zu, „die vom Wortgottesdienst zur sakramentalen Feier hinüberführt“⁴⁸ und auf diese Weise zwei unterschiedliche, aber doch aufs Engste zusammenhängende liturgische Teile miteinander verbindet. Aufgrund dieser „Brückenfunktion“ erhält eine vom Vorsteherstz aus gehaltene Homilie einen besonderen Akzent. Sie verbindet – räumlich konkret erfahrbar – den amtlichen Dienst der Vorstehung mit dem prophetischen Moment der Verkündigung und macht gleichzeitig die eschatologische Zielrichtung des Verkündigungsgeschehens sichtbar. Wie Wort und Sakrament zusammengehören, so vereinen sich prophetische und priesterliche Funktion im ordinierten Amt. Gleichzeitig wird damit eine „Brücke“ hin zum Dienst der Heiligung geschlagen, weil die Schriftauslegung immer auch am Heiligungsgeschehen der Menschen beteiligt ist. Auf diese Weise wird deutlich, wie sehr die Homilie selbst einen priesterlichen Akzent hat – zu den priesterlichen Grundaufgaben gehört – und dazu dient, die Gemeinde aufzubauen und zu führen. Der Sitz wird so zum sichtbaren Ort, an dem alle drei Dimensionen des ordinierten Amtes – alle drei *munera Christi* – einen Ausdruck finden und gleichzeitig die Homilie selbst eine Deutung und Aufwertung erfährt durch die räumlich Akzentuierung als Wort des Kyrios, der in der Kraft des Geistes seine Kirche leitet, lehrt und heiligt.⁴⁹

⁴³ Einleitende Formulierungen im Gottesdienst, wie beispielsweise „Wir haben uns um den Altar versammelt ...“, wirken missverständlich und verstellen die Prävalenz der personalen Symbolik im liturgischen Vollzug.

⁴⁴ Kraus (1993).

⁴⁵ Catholic Bishops' Conference of England and Wales (2006) 46 (Nr. 127).

⁴⁶ Die GORM stellt zwar auch den Ambo als möglichen Ort der Homilie vor Augen, nennt aber den Sitz als Predigtort bewusst als erstes. Vgl. GORM 136.

⁴⁷ In der Praxis hat sich die Homilie vom Sitz aus in den Gemeinden so gut wie überhaupt nicht durchgesetzt. Ein Grund dafür ist sicherlich auch darin zu sehen, dass der Vorsteherstz in seiner Bedeutung zu wenig eingeführt ist.

⁴⁸ Damblon (1988) 212.

⁴⁹ Vgl. ebd. 212–219.

(6) Im liturgischen Raum bildet sich die Totalität des Pascha-Mysteriums ab, das im lebendigen Vollzug in der um den Bischof versammelten Eucharistiegemeinde erfahrbar wird. Von dieser größtmöglichen „symbolischen Dichte“ her bestimmen sich die Interpretation und der Umgang mit den unterschiedlichen Orten im liturgischen Raum. Um die Stimmigkeit des gesamten liturgischen Symbolrepertoires im Feiervollzug nicht zu gefährden oder gar zu zerstören muss darauf geachtet werden, dass die unterschiedlichen Handlungen und Ausdrucksgestalten der je aktuellen Feier mit der symboltheologischen Gestalt der unterschiedlichen Orte im Raum übereinstimmen. Weil das *eine* Pascha-Mysterium eine Vielzahl an unterschiedlichen Ausfaltungen mit einer je differenzierten Symbolsprache und -dichte kennt, ist für ihre Entfaltung nach einer jeweils stimmigen Ausdruckweise im Raum zu suchen. Die Eigenart einer liturgischen Feier drückt sich speziell auch dadurch aus, welche Symbolorte im Raum jeweils einbezogen werden und welche nicht. Die Benützung des Vorstehersitzes ist in dieser Hinsicht nur dann angezeigt, wenn in einer Feier die liturgische Vorstehung aufgrund der Ordination zum Leitungsdienst den die Kirche leitenden und lehrenden Christus auf personaler Ebene zu repräsentieren vermag. Eine Benützung aus rein funktionalen Gründen wird der Symbolgestalt liturgischer Orte in keinem Fall gerecht.⁵⁰ Die Spannung von funktionaler und repräsentativer Funktion des Vorstehersitzes darf nicht für einzelne Feiern einseitig aufgelöst werden. Für die Frage nach der konkreten Benützung des Vorstehersitzes ist somit letztlich immer die Frage nach der Möglichkeit an symbolischer Ausdrucksgestalt mitentscheidend. Nicht jede liturgische Feier kann in dieser Hinsicht dasselbe leisten und muss es auch nicht. Im Sinne einer Stimmigkeit der liturgischen Symbolgestalt des gesamten Feiervollzugs und der sakramentalen Grundstruktur von Kirche ist die Benützung dieses Ortes deshalb nicht angebracht für jene Dienste, die an der Leitungsfunktion zwar Anteil nehmen⁵¹ – wie beispielsweise die Laiendienste oder auch die Diakone⁵² – nicht aber selbst personhaftes Zeichen des die Kirche leitenden und lehrenden Christus sind.⁵³ Im Sinne der angesprochenen Stimmigkeit des liturgischen Symbolsys-

⁵⁰ Das zeigt sich beispielsweise auch an einem wesensgerechten Umgang mit dem Ambo. Auch wenn er als Ort ausgestaltet ist, von dem aus gut mit der Gemeinde zu kommunizieren ist, so ist doch aufgrund einer bewussten Unterscheidung hinsichtlich der *Qualität* der Kommunikation dieser Ort im Idealfall für die Verkündigung des Wortes Gottes zu reservieren. Jede andere Form der Kommunikation, die nicht die „Fülle des Verkündigungscharakters“ erreicht, ist im Sinne seiner Zeichenstruktur von einem anderen Ort aus zu führen. In diesem Sinne macht die GORM unmissverständlich deutlich: „Die Würde des Ambos verlangt, dass allein der Diener des Wortes an ihn herantritt“ (GORM 309).

⁵¹ Auch eine liturgische Feier ohne ordinierten Vorsteherdienst ist *amtliches* Handeln im Sinne der Repräsentation Christi und seiner Kirche, allerdings auf der Ebene einer gemeinschaftlichen Christusrepräsentation durch die versammelte Gemeinde und nicht auf der Ebene einer Repräsentation Christi als Gegenüber und Haupt seiner Gemeinde. Vgl. Nußbaum (1985) 84.

⁵² Selbst durch die Ordination zum Diakon wächst nicht die Teilhabe am amtlichen Leitungsdienst der Kirche im Sinne einer liturgischen Repräsentation als Haupt der Gemeinde. Vgl. dazu auch die jüngsten kirchenamtlichen Festlegungen im Motu proprio *Omnium in mentem*: Acta Apostolicae Sedis 102 (2010) 10.

⁵³ Zweifelsohne ist auch im Leitungsdienst durch Laien die Repräsentation eines Gegenüber zur Gemeinde zu sehen, jedoch ist in diesem Fall zu differenzieren zwischen der Repräsentation, die sich aufgrund einer *Teilfunktion* – basierend auf der Taufberufung – innerhalb der Gesamtgemeinde ergibt und dem Gegenüber des Vorstehers als sakramentales und personales Christussymbol (im Sinne des *Hauptes* der Gemeinde) aufgrund der Ordination. Die Christusrepräsentation aufgrund der Ordination ist im Gegensatz zur Christusrepräsentation aufgrund der Taufe auf den Bereich der zentralen und öffentlichen Kirche-konstituierenden Vollzüge bezogen und damit auf einer anderen ekklesiologischen Ebene angesiedelt. In dieser Richtung etwa argumentiert Kunz-

tems im Feiervollzug erscheint es als angebracht, dass der Vorstehersitz bei Abwesenheit eines ordinierten Vorstehers konsequenterweise frei bleibt und die Leitung von einem anderen Ort⁵⁴ aus wahrgenommen wird. Für diesen Fall ist es jedoch wesentlich, dass der Fokus im Feiern nicht auf das fällt, was an symbolischer Ausdrucksgestalt nicht möglich ist, sondern vielmehr auf das, was sich gerade in diesem Fall – auf der Ebene einer anderen symbolischen Ausdrucksgestalt – sehr deutlich zeigt. So kann es durchaus als sinnstiftend erfahren werden, dass in solchen Feiern die Taufberufung aller in der Versammlung deutlich in den Vordergrund tritt, auch unter Wahrung einer leitenden Funktion im niederschweligen Symbolsystem, ohne dabei die Fülle des zgedachten Ausdrucks zu erreichen. Das Sichtbarmachen der Taufberufung in den liturgischen Diensten mit ihren Aufgaben und eigenen Sitzen im Gemeinderaum wird in diesem Fall zu einer zentralen Ausdrucksgestalt im Feiern.

(7) Auf dem Vorstehersitz wird – im symboltheologischen Sinn – im Feiervollzug *immer* der die Kirche leitende und lehrende Kyrios verortet, den *nur* der Bischof aufgrund der ihm verliehenen Fülle des Priestertums in höchster Ausdrucksgestalt darzustellen vermag. Aufgrund dieser Verwiesenheit ist jeder Vorstehersitz genuin ein dem Bischof zukommender Ort.⁵⁵ Auch bei seiner Abwesenheit steht der feiernden Gemeinde im Sitz vor Augen, dass jede liturgische Feier auf ihn – als den ersten Liturgen der Ortskirche – hingeordnet bleibt. Nur aufgrund der Teilhabe der Presbyter am bischöflichen Amt kommt es auch ihnen zu, bei Abwesenheit des Bischofs Christus als das Haupt und bleibende Voraus der Gemeinde personhaft abzubilden. Aufgrund der Teilhabe an der symbolischen Ausdrucksgestalt des Amtes kommt ihnen auch eine „Teilhabe“⁵⁶ am symbolisch ausgestalteten Ort der Vorstehung zu. Nur in diesem Sinne ist der Vorstehersitz *auch* Sitz des vorstehenden Priesters.⁵⁷ Diese Präzisierung verdeutlicht, dass die Rede von einem „Priestersitz“ grundlegend problematisch und missverständlich ist.

(8) Über seine funktionale und symboltheologische Bedeutung hinaus, hat der Sitz die innere und äußere Übereinstimmung des Vorstehers mit seinem Handeln zu fördern und hat

ler: „Das Gegenüber der Laiendienste zur Gemeinde ist ein anderes. Der Laie, der in der Messe einen besonderen Dienst versieht, handelt in dem allen Christen gemeinsamen Priestertum aller. Er unterscheidet sich von denen, denen sein Dienst gilt, in nichts; er nimmt nur eine besondere Funktion wahr, die grundsätzlich allen aufgrund des allgemeinen Priestertums zugänglich ist“ (Kunzler [1996b] 39).

⁵⁴ Entweder es übernehmen Einzelne aus der Versammlung – wie in der Tagzeitenliturgie vorgesehen – als „Gleiche unter Gleichen“ (Allgemeine Einführung in das Stundengebet, Nr. 258) notwendige liturgische Leitungsaufgaben und behalten dabei ganz konkret unter den übrigen Mitfeiernden ihren Platz, oder aber es wird dort ein Platz eingenommen, wo sich üblicherweise die unmittelbar beim Gottesdienst Mitwirkenden aufhalten.

⁵⁵ In dieser Hinsicht ist auch als wesentlich vor Augen zu haben, dass weder die *Dedikation* einer Kirche noch die *Benediktion* des Vorstehersitzes in ihrer symboltheologischen Deutung einen Unterschied machen zwischen einer Kathedra, die exklusiv einer Benützung durch den Bischof vorbehalten ist, und einem Sitz, auf dem er den Vorsitz auch an einen Priester delegieren kann.

⁵⁶ Trotz der beschriebenen Teilhabe erreicht jedoch diese Art der Christusrepräsentation nicht die gleiche „symbolische Dichte“ und „ekklesiale Qualität“ wie die des Bischofs. In diesem Sinne ist eine vom Priester geleitete Eucharistiefeier nicht Ausdruck der Vollgestalt von Kirche und verbleibt so auf einer anderen „ekklesialen Qualitätsstufe“.

⁵⁷ Die in den liturgischen Büchern und kirchenamtlichen Dokumenten vorgenommene Unterscheidung zwischen der Kathedra des Bischofs und dem Sitz des zelebrierenden Priesters (*sedes sacerdotis celebrantis*) ist nicht unproblematisch, erweckt diese Unterscheidung doch den Eindruck, dass es im Kirchenraum einen dem Priester genuin zukommenden Sitz gibt.

so gesehen auch eine Akzentuierung der personalen Dimension des Amtes zum Ziel.⁵⁸ Dies geschieht einerseits durch eine sichtbare und erfahrbare Legitimierung des Vorstehers für seine Funktion *an* und *in* der Gemeinde, andererseits durch eine gleichzeitig damit einhergehende „Entlastung“ des Vorstehers durch die „monumentale Verdeutlichung“, dass nicht er selbst der entscheidende Akteur der Handlung ist.⁵⁹ Das Proprium liturgischer Vorstehung liegt wesentlich darin, einem anderen Raum zu geben, personal präsent zu sein bei gleichzeitiger Rücknahme der eigenen Individualität. Der Vorstehersitz ist in diesem Sinne als Ort anzusehen, der zur Unterstreichung der Identität des Vorstehers dient und seine unterschiedlichen Aufgaben zu schützen und hervorzuheben versucht.⁶⁰ Gleichzeitig „definiert“ – im wahrsten Sinne des Wortes – dieser Ort seinen Benützer selbst aber auch dahingehend, dass er die für die Ausübung des Vorsteherdienstes notwendige „Grenze“ markiert, indem die Individualität des Vorstehers zugunsten des eigentlich handelnden Christus deutlich zurückgenommen und ihm monumental vor Augen gestellt wird, dass die zuerkannte Aufgabe nicht in das Belieben des „sichtbaren“ Vorstehers gestellt ist, sondern für die Ausübung seines Dienstes die Vorgabe dessen entscheidend ist, für den dieser Sitz eigentlich bereit ist: für den erhöhten Kyrios selbst.

5. Beispiel einer gelungenen Realisierung: Pfarrkirche „Maria im Moos“ in Sterzing

Ein beispielhafter Blick auf die Realisierung des Vorstehersitzes in der Pfarrkirche „Maria im Moos“ in Sterzing (Südtirol) soll abschließend einige wesentliche Elemente der Verortung liturgischer Vorstehung praktisch aufzeigen.

Im mächtigen gotischen Sakralbau mit neugotischer Einrichtung wurde im Jahr 2008 eine neue Altarraumgestaltung in die Wege geleitet (Bild 1). Mit einem behutsamen Blick auf die Grundstruktur des Raumes und seine bestehende künstlerische Ausstattung wurde als bestimmender Mittelpunkt ein neuer Altarbereich mit Vorstehersitz, Ambo und Altar geschaffen, der in sehr gelungener Weise die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Die drei Hauptorte der Liturgie sowie der neu verlegte Boden des unmittelbaren Altarbereiches wurden aus einem *einzigsten* – etwa 150 Tonnen schweren Marmorblock – gearbeitet und vom Künstler Lois Anvidalfarei gestaltet. Auf diese Weise verdeutlicht sich eindrucksvoll die theologische Zusammengehörigkeit und Verwiesenheit der drei liturgischen Orte Vorstehersitz, Ambo und Altar durch die gleiche künstlerische Sprache und durch dasselbe Material. Zudem wachsen durch diese Gestaltung alle drei Elemente „gleichsam als Skulptur aus dem Boden, gehören zur Substanz des Raumes. Das ist eine bewusste theologische und künstlerische Entscheidung, damit deutlich wird, dass die Kirche nicht nur eingerichtet sondern vielmehr in ihrer Beschaffenheit selbst eine Verortung eines theophanen Ereignisses ist“⁶¹.

⁵⁸ Leo Zogmayer sieht den Stuhl grundsätzlich als „räumliche Negativfolie“ und „bildhaften Platzhalter“ für den Menschen. Im Stuhl schafft der Mensch ein bildhaftes Zeichen seiner selbst im Sinne eines Mediums zur visuellen Verräumlichung des Leibes. Vgl. Zogmayer (2004) 102.

⁵⁹ Ähnlich der liturgischen Kleidung kommt es somit dem Ort der Vorstehung im weitesten Sinne zu, die Person selbst zu „verhüllen“ und sie gleichzeitig zu „enthüllen“.

⁶⁰ Unter den vielen Mitfeiernden einen definierten und hervorgehobenen Platz vorzufinden gibt Sicherheit und stärkt automatisch die in der Liturgie zuerkannte „Rolle“ innerhalb der Gemeinde.

⁶¹ Volgger [2010] 9.

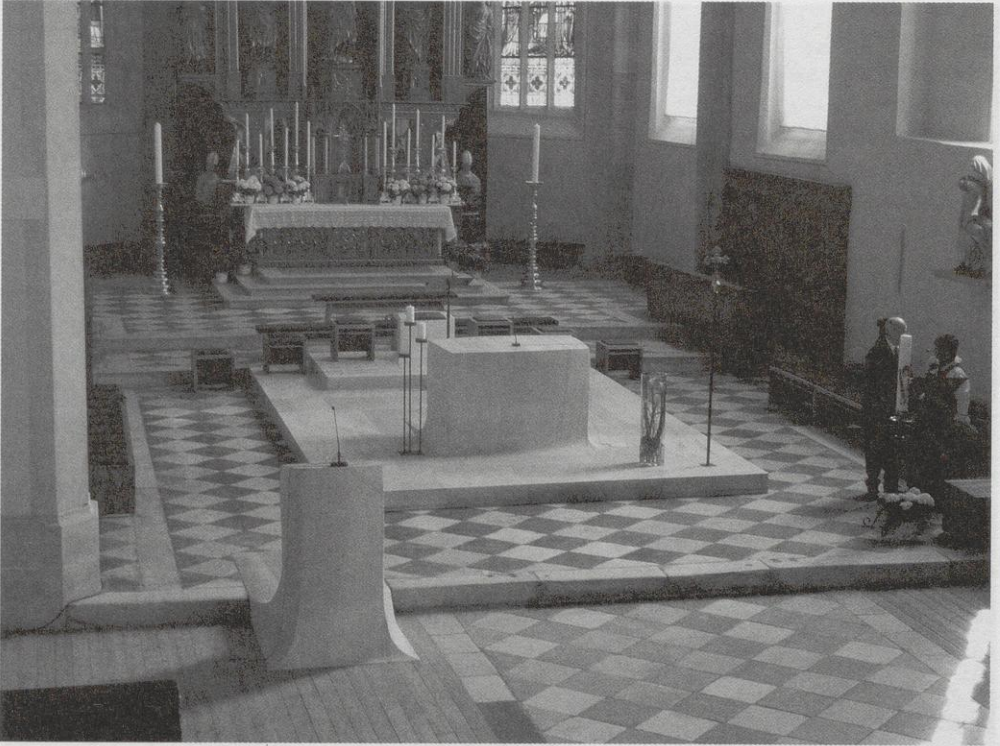


Bild 1: Pfarrkirche Sterzing: Neuer Altarbereich, Foto: Volgger

Zudem sind Vorsteherstuhl, Ambo und Altar so gearbeitet, dass sie jeweils vom Bodenniveau her leicht ansteigen und auf diese Weise bei der konkreten Benützung „bestiegen“ werden müssen. Zusätzlich zur funktionalen Bedeutung dieser Erhöhung wird dadurch symboltheologisch unterstrichen, dass das jeweils an diesen konkreten Orten in Raum und Zeit vollzogene liturgische Geschehen gleichzeitig immer schon in die übernatürliche Wirklichkeit der himmlischen Liturgie „hineingehoben“ ist. Durch diesen künstlerischen Akzent verdeutlicht sich an diesen Orten eindrucksvoll die Spannung von Funktionalität und theologischer Zeichenstruktur. Der Vorsteherstuhl selbst ist zudem – seiner Bedeutung gemäß – zentral im Scheitelpunkt des Altarraumes platziert und durch eine zusätzliche Stufe erhöht, um die bessere Sichtbarkeit des Vorstehers zu gewährleisten. Diese Anordnung in der Achse hinter dem Altar lässt einerseits für die Entfaltung des liturgischen Geschehens genügend Abstand zum Altar selbst und stellt andererseits doch auch die notwendige „Spannung“ zu ihm her. Problemlos kann sich von diesem Ort aus das Gebetsgeschehen entfalten und die Homilie gehalten werden.

Zusätzlich zu dieser zentralen Platzierung erinnert auch die konkrete Ausführung des Sitzes selbst an die meist steinerne Kathedra in den antiken Basiliken, die als Lehr- und Leitungsort des Bischofs ebenfalls im direkten Gegenüber zur Gemeinde und folglich im Scheitelpunkt der Konche ausgestaltet war (Bild 2). Durch die architektonische Anknüpfung an diese ältesten (erhaltenen) Zeugnisse liturgischer Verortung wird aktuell im Raum akzentuiert, dass der Priester bei seiner Lehr- und Leitungstätigkeit immer im Auftrag und unter der Autorität des Bischofs handelt.

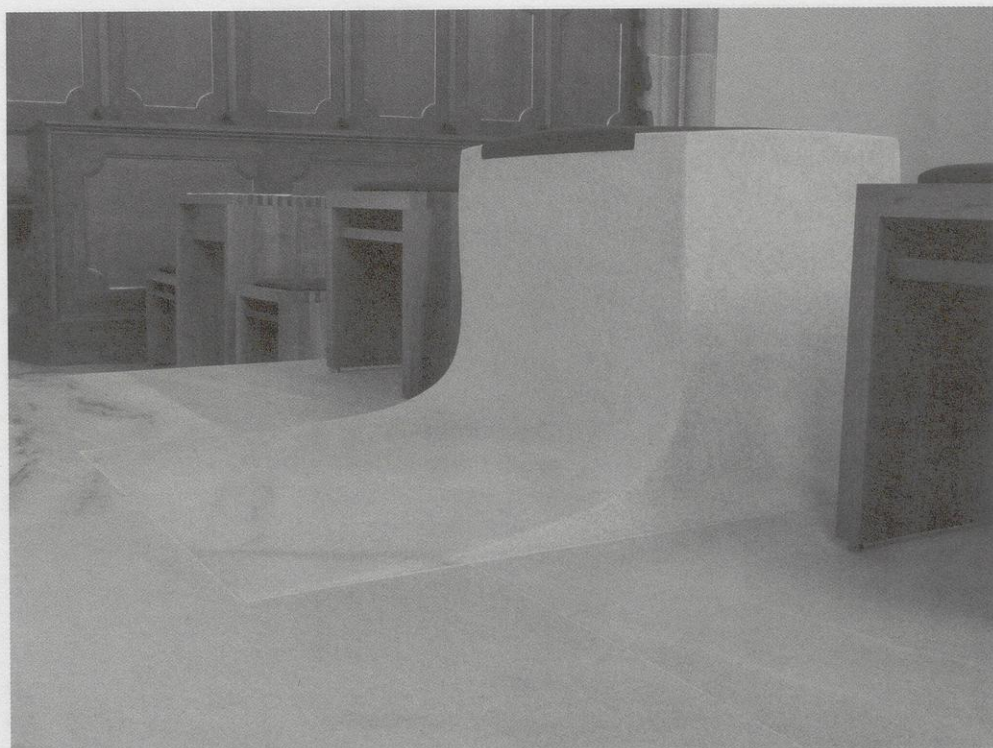


Bild 2: Pfarrkirche Sterzing, Vorstehersitz, Foto: Volgger

Die schlichte Gestaltung des Sitzes – ohne Arm- und Rückenlehne – vermeidet jeglichen Eindruck eines „Thrones“ oder andersartiger Überdimensionierung und verdeutlicht so eindrucksvoll den Dienstcharakter und „die eigentliche Aufgabe des priesterlichen Lehrers, durch Überzeugung in allem Christus präsent zu machen und zu halten“⁶². Links und rechts vom Vorsteherort sind hölzerne Sitze für den Diakon oder etwaige Konzelebranten vorgesehen, die sich durch unterschiedliche Farbigkeit und Material deutlich vom Vorstehersitz unterscheiden und so seine besondere Symbolgestalt zusätzlich unterstreichen. Von diesen Sitzen aus kann auch problemlos die Leitung unterschiedlicher anderer Gottesdienste durch Personen ohne Ordination zum Vorsteherdienst wahrgenommen werden. Für die Ministranten sind – ihrer Funktion entsprechend – die Sitze in der Nähe des Kredenztisches platziert.

Diese Art der Neugestaltung des Kirchenraumes in Sterzing wird nicht nur funktional den kirchenamtlichen Festlegungen zum Vorstehersitz gerecht, sondern weist diesen Ort gleichzeitig eindrucksvoll als ästhetisierten „Berührungspunkt“ von Irdischem und Himmlischem, und damit als Symbolort aus, wie ihn das Wesen der Liturgie im Feiervollzug verlangt.

⁶² Volgger [2010] 11.

Literatur

- Boselli, Goffredo (Hrsg.), 2009: *Assemblea santa. Forme, presenze, presidenza*. Atti del VI Convegno liturgico internazionale Bose, 5–7 giugno 2008. Magnano: Qiqajon.
- Catholic Bishops' Conference of England and Wales (Hrsg.), 2006: *Consecrated for Worship. A Directory of Church Building*. London.
- Cordes, Paul Josef, 1972: *Sendung zum Dienst. Exegetisch-historische und systematische Studien zum Konzilsdekret „Vom Dienst und Leben der Priester“*. Frankfurt: Knecht (Frankfurter Theologische Studien 9).
- Damblon, Albert, 1988: *Zwischen Kathedra und Ambo. Zum Predigtverständnis des II. Vatikanums – aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten*. Düsseldorf: Patmos (Themen und Thesen der Theologie).
- De Benedictionibus*, 1984: *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum*. Editio typica. Vatikanstadt.
- Die Weihe der Kirche und des Altares*, 1994: Pontifikale für die Katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes IV. Die Weihe der Kirche und des Altares. Die Weihe der Öle. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Trier: Herder, 35–71 (Nr. 30–83).
- Eham, Markus, 2004: „Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft“ (Ps 84,8). Kirchenbilder, Liturgie- und Psalmendeutung in den Prozessionsgesängen der Kirch- und Altarweihe. In: Winfried Haunerland [u. a.] (Hrsg.) *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*. Regensburg: Friedrich Pustet (Studien zur Pastoralalliturgie 17) 351–380.
- Eisenbach, Franziskus, 1982: *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils*. Mainz: Matthias-Grünewald.
- Giraud, Cesare, 2008: *Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore! Teologia e spiritualità della liturgia della parola*. Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana.
- GORM, 2007: *Missale Romanum*. Editio Typica Tertia 2002. *Grundordnung des Römischen Messbuchs*. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage). 12. Juni 2007. Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn (Arbeitshilfen 215).
- Guardini, Romano, 1923: *Liturgische Bildung. Versuche*. Erstes Bändchen. Rothenfels/Main: Dt. Quickbornhaus.
- Hahne, Werner, 1990: *De arte celebrandi oder Von der Kunst, Liturgie zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Hahne, Werner, 1999: *Gottes Volksversammlung. Die Liturgie als Ort lebendiger Erfahrung*. Freiburg i. Br.: Herder.
- Hasitschka, Martin, 2008: „Wir sind Tempel des lebendigen Gottes“ (2 Kor 6,16) – Bibeltheologische Skizze zur Tempelmetaphorik bei Paulus. In: Andreas Vonach / Reinhard Meßner (Hrsg.), *Volk Gottes als Tempel*. Wien / Berlin: LIT (Synagoge und Kirche 1), 181–193.

- Keplinger, Josef, 2010: *Der Vorsteherstz. Studie über die Verortung liturgischer Vorstehung im Spannungsfeld von Funktionalität und theologischer Zeichenstruktur*. Linz: Katholisch-Theologische Privatuniversität [Diss. masch.].
- Koch, Kurt, 1989: Kirchliches Leben im Zeichen des Mysteriums Gottes. In: Arno Schilson (Hrsg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege kirchlicher Spiritualität*. Mainz: Matthias-Grünewald, 298–332.
- Kohlschein, Franz, 1998: Zur Situation des liturgischen Dienstes heute. Überlegungen zur Profilierung des ordinierten Vorsteherdienstes und der Dienste von Laien. In: Martin Klöckener / Klemens Richter (Hrsg.), *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung*. Freiburg i. Br.: Herder (Quaestiones disputatae 171), 167–195.
- Kohlschein, Franz, 2000: Symbolfiguren des Glaubens. Zur Erschließung von Kirchenbauten heute. In: *Gottesdienst* 34, 17–19.
- Kraus, Werner, 1993: Um den Altar versammelt. Das Paschamysterium als Schlüssel zur richtigen Stellung des Altares. In: *Gottesdienst* 27, 168.
- Kunzler, Michael, 1990: Liturgie als ästhetische Aufgabe. Romano Guardinis „Liturgische Bildung“ als Wegweiser zu einer „Kunst des Vorstehens“. In: *Theologie und Glaube* 80, 253–278 u. 442–477.
- Kunzler, Michael, 1996a: Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung. Die ostkirchliche Sicht. In: *Liturgisches Jahrbuch* 46, 158–177.
- Kunzler, Michael, 1996b: *Zum Lob Deiner Herrlichkeit. Zwanzig neue Lektionen für Männer und Frauen in liturgischen Laiendiensten*. Paderborn: Bonifatius.
- Malcherek, Reinhold, 2003: „Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi“ (SC 7). Liturgie in personaler Dimension. In: *Heiliger Dienst* 57, 205–218.
- Müller, Judith, 2001: *In der Kirche Priester sein. Das Priesterbild in der deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts*. Würzburg: Echter.
- Nußbaum, Otto, 1985: *Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester. Liturgische und pastorale Überlegungen*. Würzburg: Echter.
- Ochs, Thomas, 2008: *Funktionär oder privilegierter Heiliger? Biblisch-theologische Untersuchungen zum Verhältnis von Person und Funktion des sakramental ordinierten Amtsträgers*. Würzburg: Echter.
- Pieper, Josef, 1988: *Was heißt „sakral“? Klärungsversuche*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Tillmann, Heinrich, 1979: Um den Kyrios Christus versammelt. Die Bedeutung des Priestersitzes. In: *Gottesdienst* 13, 11.
- Volgger, Ewald, 2008: Der menschliche Körper in der Liturgie. In: *Brixner Theologisches Forum* 119, 185–192.
- Volgger, Ewald, o. J. [2010]: Die neue Altarraumgestaltung der Pfarrkirche Sterzing. In: Pfarrei Maria Geburt (Hrsg.), *Pfarrkirche „Maria im Moos“ – Sterzing*, o. O., 3–13.
- Woydack, Tobias, 2009: *Der räumliche Gott. Was sind Kirchengebäude theologisch?* 2. Auflage. Hamburg-Schenefeld: EB (Kirche in der Stadt 13).
- Zogmayer, Leo, 2004: Keine Inszenierung von Ferne. Künstlerische Interventionen und Gesamtkonzepte für Kirchengestaltungen und -neubauten 1993–2003. In: Monika Leisch-Kiesel / Christoph Freilinger / Jürgen Rath (Hrsg.), *Altarraum als Gemeinde-raum. Umgestaltungen bestehender Kirchen*. Linz: Wagner, 97–107.