

Michael Schneider

Theologie und Spiritualität des Kirchengebäudes

(Radio Horeb, 16. Februar 2016)

Vielleicht haben Sie es den Medien entnommen, daß Seine Seligkeit Patriarch Gregorios III. Laham am 4. November 2016 eine neue Kirche an der Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main eingeweiht hat; sie ist fortan für die Feier der Göttlichen Liturgie im griechisch-katholischen Ritus bestimmt. Im Vorfeld zur Errichtung und Ausgestaltung dieser Kirche kam es zu zahlreichen Überlegungen, wie ein solcher Gottesdienstraum einzurichten ist, damit er den Kanones der ostkirchlichen Theologie und Spiritualität wirklich entspricht. Dabei zeigte sich, daß grundsätzliche Überlegungen zur Bestimmung eines Kirchenraumes notwendig waren. Etwas von all dem möchte ich Ihnen mitteilen, zumal solche Überlegungen Sie, erst recht wenn Sie nicht der griechisch-katholischen Gottesdienstfamilie angehören, gewiß anregen werden, über die Bestimmung des Kirchenbaus im lateinischen Ritus nachzudenken.

Der Neubau einer solchen Kirche fand insofern überraschend viel Beachtung in den Tages- und Kirchenzeitungen, im Radio und Fernsehen, weil es eine enge Verbindung der Ortsgemeinde mit der melkitischen Kirche in Syrien gibt, und diese verdient in den bedrängten Zeiten von heute erst recht unsere Aufmerksamkeit. Dabei lag es nahe, bei der Wahl des Patronats auch der neuen Situation zu gedenken; so lautet der Titel der Kirche: »Vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem«.

Denn in diesen Wochen der Bedrängnis singen die Melkiten Syriens gerne das Lied des Festes von »Kreuzerhöhung« (14. September), das ebenfalls in einer Zeit großer Not entstanden ist:

*Rette, Herr, Dein Volk und segne Dein Erbe. Verleihe den Königen Sieg über die Feinde.
Behüte durch Dein Kreuz Deine Gemeinde.*

Immer wieder wird das Thema des Kreuzes, das für den Christen ein Hoffnungszeichen ist, in der neuen Kirche angesprochen.

Das Bildprogramm des neuen Kirchenraumes ließ sich rasch finden, zumal mit dem vorgesehenen Maler seit zwei Jahrzehnten eine freundschaftliche Beziehung bestand; er verfügt über derart reiche Fachkenntnis, daß selbst kühne Gedanken und Ideen als realisierbar erschienen.

Bei der konkreten Erstellung des Bildprogramms waren folgende Leitlinien maßgebend: Jede unnötige Wiederholung eines Bildmotivs sollte vermieden werden. Zudem wurde der Wunsch geäußert, sich der neueren Kirchengestaltung in Rußland anzuschließen und den Raum - nach dem Vorbild des Archimandriten Zenon - mit Bildern und Ikonen nicht zu überfrachten. Schließlich sollten die Grundthemen eines orthodoxen Gottesdienstraumes als Ort der Theophanie zum Ausdruck gebracht werden; zu dieser Thematik wurden weitere Ikonen für die Wände der neuen Kirche angefertigt.

Mit seiner konkreten Ausgestaltung sollte der Raum so zeitnah und für junge Studierende ansprechend sein, daß sie sich in ihm »daheim« fühlen können. Zentrale Themen des Bildprogramms und deren praktische Umsetzung wurden mit ihnen abgesprochen, was diese wiederum mit einem regen Interesse an der Ausgestaltung der neuen Kirche beantworteten. Vielleicht tragen die gemeinsamen Überlegungen dazu bei, daß die Seminaristen auf diese Weise Kriterien und Hilfen für spätere Ausgestaltungen eines Kirchenraumes erhalten haben.

Während der Tage und Wochen der Errichtung der neuen Kirche gab es gewiß Stunden der Dankbarkeit und Beglückung. Doch fand sich auch so manche bange Frage: Kann eine solche Kirche überhaupt vor dem kritischen Auge eines Zeitgenossen bestehen? Könnte das Gotteshaus nicht wie reine Nostalgie wirken - legitimiert mit dem Hinweis, daß es sich ja um einen Raum des byzantinischen Ritus handle? Zeitgleich zum Bau der Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem erschien im Internet eine »Straße der Moderne«, in der bisherige Vorstellungen von einem Kirchenbau endgültig verabschiedet wurden: Die überkommene traditionelle lateinische Wegkirche, das Konzept der liturgischen Darstellung des himmlischen Jerusalem wie auch die Ausrichtung auf den Altar - all dies erschien in dem genannten Beitrag »von gestern« zu sein. Wie sollte da die neue Kirche, welche dem Heiligen Kreuz zu Jerusalem geweiht ist, noch eine Zukunft haben? Trennt ja eine Holzwand den Altarraum von den Gläubigen, und die Überfülle von Bildern, Ikonen und Farben wirkt wie eine Zumutung für den bildüberfluteten und -überdrüssigen Zeitgenossen. Ein derartiger Kontrast läßt sich an vielen anderen Punkten weiterführen und zuspitzen, beispielsweise aufgrund des gewiß unterschiedlichen Gottesdienstverständnisses, der anscheinend fehlenden »tätigen Teilnahme« aller Gläubigen, der fremdartigen Musik und Gewandung ...

Trotz aller Bedenken, Einwände und Ärgernisse, die vermutlich angesichts einer solchen neuen Kirche zu erwarten sind, bleibt die Freude darüber, einzelne Grundinhalte des Glaubens in eine Gestalt gebracht zu haben, und zwar so, daß sie in ihrer Aussagekraft neu zum Leuchten kommen. Doch wurde die Kirche nicht vollständig ausgemalt, auf daß das Bild in der Kraft seines Zeugnisses markant zum Ausdruck kommt, ohne sich in einem Überfluß von Abbildungen zu verlieren; auch wurden bewußt frohe und lichte Farben gewählt, um den Glanz der Auferstehung aufstrahlen, statt ihn im Grau des Alltags untergehen zu lassen.

Vielleicht wirkt die neue Kirche auf manchen Besucher eher gar nicht so »byzantinisch«, wie sie es hätte sein können bzw. müssen: Viele Gesichter der Heiligen beispielsweise sind nicht »fromm«, blutleer und weltenthoben dargestellt, sondern erscheinen als Menschen unserer Tage; auch die farbigen Fenster differieren gegenüber denen früherer Zeiten, sie wollen mit ihrer Thematik den Beter eher zum Fragen und Weiterdenken auffordern.

Wir wollen uns in dieser Radiosendung eigens fragen, was die Botschaft eines solchen Kirchenraumes sein kann, damit die Hörerinnen und Hörer erneut über sich selber und das Leben aus dem Glauben und der Feier der Liturgie nachdenken und ins Gebet geführt werden. Zugleich werden Sie, verehrte Hörerinnen und Hörer, dessen gewahr, daß ein solcher Kirchenbau in der Tat eine Gesamtschau des christlichen Glaubens vorlegt, stellt er doch die Stationen der Theophanie von der Schöpfung bis zur Vollendung am Ende der Zeiten vor Augen und leitet so zu einer Vertiefung des Lebens im Glauben an. Letzteres werden wir vor allem ausdrücklich in der nächsten Radiosendung bedenken, in der es um den geistlichen Weg nach ostkirchlicher Theologie und Spiritualität gehen soll.

I. Der Raum der Kirche in Ost und West

Nur wenige Christen werden wohl in ihrem Leben die Weihe einer Kirche miterleben, zumindest im byzantinischen Ritus. Deshalb sollen kurz Sinn und Bedeutung eines solchen Gottesdienstes erörtert werden.

1. Der Bau einer Kirche

Alles in der Liturgie bleibt dem Dienst untergeordnet: Texte, Riten, Rubriken, Gegenstände und Handlungen, aber auch die sakrale Kunst. Dies läßt sich recht gut am Kirchenbau verdeutlichen. Seine Funktionalität (im Sinn eines zu erfüllenden Zweckes) trug in früheren Zeiten nur bedingt zu seiner Formgebung bei: Eine Kathedrale beispielsweise wurde nicht deshalb so groß gebaut, um entsprechend viele Menschen aufzunehmen; der Altar stand nicht deswegen auf Stufen, damit man ihn besser sehen kann, und die Apsis bildete kein Rund, um als Schallnische zu dienen... Mit solchen zunächst plausibel klingenden Erklärungen projizieren wir heutige Vorstellungen einer »funktionsgerechten Form« auf die Vergangenheit, verkennen aber die Bedeutung eines christlichen Kirchenbaus: Ist er doch mehr als das »Kleid« der Liturgie, selbst wenn dieses kostbar und künstlerisch überzeugend erscheint, vielmehr erklären sich seine Form und Gestalt unmittelbar aus dem Dienst an und in der Liturgie.

Sakrale Kunst und Kirchenbau stehen derart im Dienst der Liturgie, daß sie Reformen und Stiländerungen unterworfen waren, sobald es zu einer Veränderung in der Liturgie oder gar zur Neubildung einzelner Riten kam. Nie hat die Kirche einen bestimmten Stil als ihren eigenen und einzig gültigen betrachtet, statt dessen blieb sie für Eigenart und Lebensbedingungen einzelner Zeiten und Völker wie auch für diverse Erfordernisse verschiedener Riten offen, gemäß dem jeweiligen Zeit- und Formempfinden.

Eine solche Offenheit gegenüber dem Konzept des Kirchenbaus werden wir in der Ostkirche kaum antreffen. Wohl gleicht ihre Auffassung zunächst in vielem der Romanik und Gotik: In ihrer architektonischen Ausrichtung zeugen solche Kirchen von einer erlebbaren Überweltlichkeit, auf daß die Ausrichtung auf den Himmel mit den Mitteln aller Künste sinnlich ausgemalt wird.¹ Bestimmt die Romanik noch eine Polarität zwischen geschütztem Innen (Kirche) und feindlichem Außen (Welt), gestaltet die Gotik ihre Kathedralen als ein Abbild des himmlischen Jerusalem; wer eine gotische Kathedrale betritt, wird dessen gewahr, daß er nun seine Ankunft in der zukünftigen heiligen Stadt und das Ziel seines Weges im Glauben antizipieren darf. Eine solche Auffassung ähnelt in vielem dem orthodoxen Grundverständnis eines Kirchenbaus.

Der grundlegende Unterschied zwischen östlichem und westlichem Kirchenbau im Dienst der Liturgie liegt anderswo. Die abendländische Kirche versteht ihren Bau als eine *Wegkirche*: Man begibt sich zu Anfang des Gottesdienstes in einer Prozession nach vorne zum Altar, der als »Sion« bezeichnet wird, um dort die Heilige Feier zu begehen und danach wieder auf demselben Weg ausziehen. Der lateinische Gottesdienst hat zudem einen eindeutigen Anfang und ein Ende, er vollzieht

¹ In der Romanik geschieht dies eher durch eine verweisende Symbolik.

sich in jenem Zeitabschnitt, in dem der Gläubige an den himmlischen Geheimnissen und Gütern Anteil erhält. Ein solches Verständnis der Liturgie und des ihr dienenden Kirchenbaus ist von der theologischen Leitidee des »Noch nicht« letzter Vollendung getragen. Hieraus erklärt sich der Grundriß der westlichen Kirche, bestimmt - meist in der Gestalt eines Kreuzes - von einem langen Hauptschiff, das in der Basilika als eine »Lichtstraße«² gestaltet ist, die, umgeben von den Stationen des Heils im Alten und Neuen Bund, bis zum Triumphbogen führt, auf dem die Ältesten der Apokalypse abgebildet sind und hinter dem die Liturgie - und zwar eine bestimmte Zeit lang - gefeiert wird.

Die Kirchen des Ostens hingegen haben eher den Grundriß eines *Rundbaus*, an dessen Innen- (und in Rumänien sogar an den Außen-) Wänden die Begebenheiten des Heils dargestellt sind. Die byzantinische Liturgie kennt keinen rechten Anfang und kein deutliches Ende; vielmehr begeben sich die Gläubigen in ein Geschehen, das als solches immer schon stattfindet und sich nach dem Gottesdienst weiterhin fortsetzt; so tritt die Gemeinde für einen Augenblick (Kairos) in jene Göttliche Liturgie ein, die am Himmelsthron heute und in alle Ewigkeit vollzogen wird. Auf diese Weise kommt dem östlichen Kirchenbau der Sinn der Bergung zu, der bei der neuen Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem in ihrem fast quadratischen Grundriß angedeutet ist: Ihr Raum gleicht einer *Höhle des Heils*, wie auch ihr Licht durch die farbigen Fenster gedämpft bleibt. Ein solcher Innenraum schließt sich wie eine schützende Hand um den Beter, dem verheißen ist, schon jetzt in die Heilswirklichkeit Gottes aufgenommen zu sein.

Es gibt auch Gemeinsamkeiten im theologischen Konzept des Kirchenbaus von Ost und West, insofern jeder Kirchenraum - einschließlich aller frühen Zentralbauten der lateinischen Kirche - *Richtung* ist. Der Eintretende wird durch den Raum wie durch ein Richtscheit ausgerichtet. So wandert er von West nach Ost und erfährt, wie er durch den Raum »versus orientem« ausgerichtet wird, hin zum wiederkehrenden Herrn, der Sonne der Gerechtigkeit. Damit umspannt der Bau den Weg der irdischen Geschichte zwischen der ersten und der zweiten Ankunft des Herrn. Derart sind die Kirchen in Ost und West »orientiert«, und zwar als Ausdruck der Hoffnung auf den wiederkommenden Christus. Seine Wiederkunft erwartete man in einer Osternacht, wobei dem Kaiser das Privileg zugesprochen wurde, Christus bei seiner Wiederkehr die Krone zu übergeben.

Weiterhin ist in Ost und West jeder Kirchenbau *Stadt* im Sinne eines geordneten Zusammenlebens von vielen, worin jeder seinen Platz einnimmt. »Stadt« im frühen Kirchenbau meint mehr als ein allseits geordnetes Gemeinwesen und Funktionieren des Lebensspiels vieler Menschen; es besagt ein höheres Zusammengerufensein der Vielen nach dem Beispiel Israels. Die Stadt hat einen Namen, der den Alten und den Neuen Bund umfaßt: *Jerusalem*. Jeder Raum einer Kirche ist Jerusalem. Die Heilige Stadt wiederum ist ein Sinnbild für die Lebenskraft der Vielen aus der Höhe.

Ferner bestimmt den Kirchenbau in Ost und West die gleiche theologische Grundidee, daß er nämlich im Unterschied zu anderen Religionen kein von der Alltagswelt unterschiedener, abgegrenzter heiliger *Ort* sein will: Der Auferstandene allein ist der wahre Tempel und mit ihm alle, die sich zu ihm bekennen. Dieses spezifisch christliche Verständnis des Kirchenbaus kommt auf besondere Weise in der Kirchweihe zum Ausdruck.

² K. Onasch, Lichthöhle und Sternenhaus. Dresden-Basel 1993.

2. Die Weihe einer Kirche in Ost und West

Eine Kirchweihe meint jenen kirchenamtlichen Akt, durch den ein Kirchengebäude offiziell seiner Bestimmung, also dem Gottesdienst zugeführt wird. Dabei beinhaltet der Vorgang der Kirchweihe mehr als nur die äußere Bereitstellung eines Kirchenraumes für liturgische Funktionen, denn sie vollzieht sich vertikal aufsteigend und absteigend. Deshalb besteht der Akt der Kirchweihe neben der rechtlichen Verfügung der liturgischen Ingebrauchnahme ebenso aus einer liturgischen Handlung, nämlich einer Weihe.³

Sie wird mit drei Termini charakterisiert. Man spricht von einer *consecratio*, was ursprünglich die Herausnahme eines Gegenstandes aus dem Bereich des »profanum« und die Zueignung an die Gottheit durch den Menschen im Rahmen eines offiziellen Staatsaktes bezeichnet; es findet eine Eigentumsentäußerung statt, und zwar im Sinne einer Umwandlung in eine »res sacra«.⁴ Doch der Bischof handelt nicht, wie einst der Magistrat, im Namen des *Populus Romanus*, sondern als der von Gott berufene Liturge zum Heil des christlichen Volkes. Die *consecratio* besagt darum mehr als eine Zueignung an die Gottheit, es handelt sich um eine Heiligung durch Gott, der der eigentliche *consecrator* ist.

Mit *dedicatio* bezeichnete man in der Antike jenen Akt, mit dem einer etwas von seinem Eigentum zugunsten der Gottheit entäußert. Die frühen Christen griffen diesen Terminus ohne größere Bedenken auf, insofern sie ohnehin auf schon bestehende Bauten zurückgreifen mußten und zu Neubauten selten in der Lage waren.

Mit *encaenia* wurde vor allem das spezifisch Neue zum Ausdruck gebracht, da eine Kirche, die geweiht wird, jenem gleicht, der ein neues Gewand anzieht. Bei Augustinus heißt es hierüber in seinen Darlegungen zu Joh 10,22⁵: *Facta sunt autem Encaenia in Jerosolymis. Encaenia festivitas erat dedicationis templi. Graece enim kainón dicitur novum, quandocumque novum aliquid fuerit dedicatum, Encaenia vocantur. Iam et usus habet hoc verbum: si quis nova tunica induatur, encaeniare dicitur. Illum enim diem quo templum dedicatum est, Judaei solemniter celebrabant.*

Die Weihe eines Kirchengebäudes wird als ganze nur ein einziges Mal vollzogen: *ecclesia semel consecrata*. Der Vollzug, der einer der bedeutendsten kirchlichen Riten ist, bleibt dem Bischof vorbehalten, und zwar dem Diözesanbischof, der als der ordentliche Minister einer Kirchenkonsekration

³ S. Benz, Zur Geschichte der römischen Kirchweihe nach Texten des 6. bis 7. Jahrhunderts, in: *Enkaenia*. Gesammelte Arbeiten zum 800-jährigen Weihegedächtnis der Abteikirche Maria Laach, hrsg. von Hilarius Emonds, Düsseldorf 1956, 62-109; G. Bandmann, Die vorgotische Kirche als Himmelsstadt, in: *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972) 67-93, bes. 71-73; G. Duby, Die Zeit der Kathedralen. Kunst und Gesellschaft 980-1420, 3. Auflage Frankfurt am Main 1988, 159.171; A. Fries, Die eucharistische Konzelebration in der theologischen Kontroverse des 13. Jahrhunderts, in: *Die Kirche im Wandel der Zeit*. Festschrift Joseph Kardinal Höffner. Hrsg. von F. Groner, Köln 1971, 341-352; ders., Die eucharistische Konzelebration als theologisches Problem vom 13. bis 15. Jahrhundert, in: *Studia moralia* 10 (1972) 347-435; R. Hausherr, *Templum Salomonis und Ecclesia Christi*, in: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 31 (1968) 101-121; L. Hödl, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen und der sakramentale Charakter des Christen, in: *Die Kirche und ihre Ämter und Stände*. Festschrift Joseph Kardinal Frings. Hrsg. von W. Corsten u.a., Köln 1960, 42-57; H. Sedlmayr, *Die Entstehung der Kathedrale*, Graz ²1988, bes., 350ff.; O. von Simson, *Die gotische Kathedrale*, Beiträge zu ihrer Entstehung und Bedeutung, New York 1956, Darmstadt ⁴1972, 93ff.; A. Speer, *Kunst als Liturgie. Zur Entstehung und Bedeutung der Kathedrale*, in: C. Dohmen und T. Sternberg (Hgg.), *Kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch*, Würzburg ²1987, 97-117; R. Suntrup, *Die Bedeutung der liturgischen Gebärden und Bewegungen in lateinischen und deutschen Auslegungen des 9. bis 13. Jahrhunderts* (Münstersche Mittelalter-Schriften, 37), München 1978, bes. 347-348.

⁴ RAC (1955) 269-283.

⁵ PL 35,1741.

gilt.⁶ Bei den Kirchweihen, die unter Konstantin dem Großen vorgenommen wurden, ist sogar ausdrücklich die Anwesenheit vieler Bischöfe bezeugt.⁷

Das älteste Zeugnis der Weihe eines solchen Hauses ist vom Bischof Eusebius († 339/340) überliefert, der von der Weihe der Bischofskirche in Tyrus (314) berichtet. Diese Weihe bestand einzig aus einer ersten Eucharistiefeyer in der neuen Kirche, ein Brauch, der sich bis zur Zeit Papst Gregors des Großen († 604) in der Westkirche durchhält. Auch finden wir bei Eusebius schon eine zentrale theologische Grundaussage der Kirchweihe angeführt; er betont nämlich anlässlich der Weihe der Basilika von Tyros, sie sei ein Abbild des Himmlischen Jerusalem, das dem Vorbild des unsichtbaren himmlischen Tempels Gottes nachgeschaffen ist:

Das ist der große Tempel, welchen der große Schöpfer des Weltalls, das Wort, über den ganzen Erdkreis unter der Sonne errichtet und worin er hienieden zugleich ein geistiges Abbild dessen geschaffen, was jenseits des Himmelsgewölbes ist, damit sein Vater durch die ganze Schöpfung und alle vernünftigen Wesen verehrt und angebetet werde. Kein Sterblicher vermag nach Gebühr zu preisen das Land über den Himmeln, die dort ruhenden Urbilder der irdischen Dinge, das obere Jerusalem, wie es genannt wird, den himmlischen Berg Sion und die überirdische Stadt des lebendigen Gottes, in der zahllose Chöre von Engeln und die Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel eingeschrieben sind, ihren Schöpfer und den obersten Lenker des Weltalls in göttlichen Gesängen, die für uns unaussprechlich und unbegreiflich sind, verherrlichen.⁸

Die Feier der Liturgie ist es also, die einer Kirche ihre Weihe verleiht. Dies erklärt, warum die meisten Gotteshäuser Roms ursprünglich keinem Heiligen dediziert sind, wie sie auch noch zur Zeit Gregors des Großen ohne Reliquien eingeweiht wurden.

Die östliche Kirche hingegen kennt neben der Liturgie als eigentlichem Weiheritus schon früh weitere Handlungen (Reinigungen, Besprengungen, Salbungen des Altares mit Myron), vor allem aber die Übertragung der Reliquien.⁹ Schließlich schreibt das zweite Konzil von Nikaia (787 n. Chr.) - verbindlich für Ost und West - vor, daß jedem Altar Reliquien beizufügen seien.

Ähnlich wie im Westen richtet sich die Kirchweihe im Osten nicht allein auf die Konsekration der Kirche als Gebäude, sie galt ebenso der Gemeinde. Reinigung und Salbung der Kirche werden verstanden als ein Heiligungsakt der versammelten Gemeinde: Bau und Aufbau der Gemeinde gehören zusammen. So betont Nikolaos Kabasilas, daß die Altarweihe der »Ausgangspunkt jeglicher Einweihung« ist, denn der Altar ist das »Fundament« und die »Wurzel« aller Sakramente.¹⁰

Deshalb wurde es schon früh Brauch, daß sich der Weihende Bischof mit den Gläubigen auf die

⁶ Trid.sess. VI, c.5, de reform.

⁷ Euseb., Vita Const. IV 4345.

⁸ Eusebius von Caesarea, Kirchengeschichte X 4. Vgl. J. Ernst, Die griechische Polis - das himmlische Jerusalem - die christliche Stadt, in: ThGl 67 (1977) 240-258; H. Kähler, Die frühe Kirche. Frankfurt 1982, 115ff.

⁹ Spätestens ab dem 4. Jahrhundert wurden die Märtyrer unter dem Altar der Kirche begraben, während man später ihre Reliquien zum Altar übertrug. - In der westlichen Kirche, und zwar besonders in der gallischen Kirche, kam es im 6. Jahrhundert unter östlichem Einfluß zu wesentlichen Veränderungen des bisherigen Ritus.

¹⁰ Nikolaos Kabasilas, De Vita in Christo 5 (PG 150,625C.628A); vgl. ΕΓΚΑΙΝΙΑ - Kirchweihe. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von Theodor Nikolaou, München 1995, 4ff.

Kirchweihe Tags zuvor unter Fasten vorbereitete und vor den Reliquien betete, welche bei der Konsekration der Kirche in den Altar eingefügt werden.

Ein wichtiger Ritus der lateinischen Kirchweihe¹¹, den wir ähnlich im Osten antreffen, besteht in der feierlichen Öffnung der Kirchentüren: Nach einem Gebet pocht der Bischof (mit seinem Hirtenstab) an die Kirchentüre und ruft: »Hebet eure Tore, ihr Fürsten, erhebet euch, ihr ewigen Tore, daß einziehe der König der Herrlichkeit.« Ein im Innern der verschlossenen Kirche weilender Diakon ruft alsdann aus: »Wer ist dieser König der Herrlichkeit?«, worauf der Bischof erwidert: »Der Herr, der Starke und Mächtige, mächtig im Krieg« (Ps 24,8). Sind diese Worte vom Bischof nach dem dritten Umgang gesprochen, rufen alle Umstehenden: »Aperite, aperite, aperite!« (bzw. »Attollite!«), worauf die Kirchentüre geöffnet wird. Bei der byzantinischen Kirchweihe wird diese feierliche Öffnung der Türen allerdings bei der Prozession der Reliquien vollzogen, und zwar vor der anschließenden Deposition.

Im Drogo-Sakramentar finden wir erstmalig eine Deutung dieser Handlung: Der eingeschlossene Diakon läuft nach dem Öffnen des Portals quasi »fugiens« davon, symbolisiert er doch die Macht des Bösen, der vor der Macht Christi weichen muß. Die Bedeutung dieser Zeremonie liegt klar vor Augen: Christus, der im Bischof symbolisiert ist, ergreift Besitz vom Gotteshaus, und mögen sich die entgegenstehenden Mächte auch wehren, sie können dem Gottessohn nicht widerstehen.

In Ost und West wird der Altar gewaschen. Geschieht dies mit Wasser und Wein, so bedeutet dies, daß Christus Gott und Mensch ist und daß das mit dem Wasser in der heiligen Taufe und am Kreuz des Herrn geheiligte Volk in seinem Haupt Christus vereint ist. Das Wasser schenkt dem Gotteshaus wie auch den sich darin versammelnden Gläubigen die Befreiung vom Bösen und die Vereinigung mit Christus.

Während der Reliquienkult sehr früh in Ost und West verbreitet war, blieb man in Rom gegenüber der aufkommenden Verteilung der heiligen Leiber zurückhaltend, wollte man doch die Grabesruhe der Verstorbenen nicht stören. Eher baute man eine Basilika unter großen Anstrengungen über ein noch so ungünstig gelegenes Martyrergrab, als daß man dieses um einige Meter verlegt hätte.¹² Doch führte das Schauverlangen der Gläubigen dazu, daß die Reliquien ihnen immer nähergerückt (vgl. Ringkrypta, Confessio, Reliquienmonstranz im Chorraum) und schließlich zum neu zu weihenden Altar übertragen wurden.¹³

Jene, die nach dem Willen Gottes leben, sind sein Tempel, eine Überzeugung, die in Ost und West besonders für die Heiligen gilt, weshalb man zum eucharistischen Kult keinen Altar bzw. keine Kirche weihte, ohne vorher Reliquien von Heiligen in sie eingesetzt zu haben: Die Reliquien sind der wahre Tempel, der wirkliche Altar, während das Gebäude dessen Nachbildung ist.

Nach Nikolaos Kabasilas gibt es nichts, »was mit den Sakramenten Christi eine nähere Verwandtschaft hat als die Martyrer, weil sie Leib und Pneuma und Todesgestalt und alles mit Christus gemein haben. Und der im Leben bei ihnen war, der verläßt bei ihrem Ende auch ihre toten Leiber nicht. Sondern mit den Seelen geeint, ist er irgendwie auch mit diesem stummen Staube zusammen und vermischt. Und wenn es möglich ist, den Heiland irgendwo bei diesen sichtbaren

¹¹ Im Abendland läßt sich dieser Ruf mit den damit verbundenen Zeremonien schon im 8./9. Jh. nachweisen, noch früher im Orient.

¹² Gregor der Große vertritt diese Haltung selbst gegenüber der Kaiserin Constantia.

¹³ Suger, De consecratione, cap. IV. H. Sedlmayr, a. a. O. 231ff.

Dingen zu finden und zugegen zu haben, dann dürfte es bei diesen Gebeinen der Fall sein. [...] Überhaupt sind ja diese Gebeine ein wahrer Tempel und Opferaltar Gottes, dieser mit 'Händen erbaute' dagegen nur ein Abbild des wahren. Es ist also angemessen, wenn man diesem Altar hier jenen wahren Altar hinzufügt und wenn zur Vollendung dieses Altars jener Altar herangezogen wird, wie zur Vollendung des Alten Gesetzes das Neue beiträgt.«¹⁴ Da die Heiligen in ihrem Leben von der Gnade des Heiligen Geistes durchdrungen waren, durchdringt er auch ihre Reliquien; sie sind »die eigentliche Vereinigungsart des Christen mit Gott«, wie Theodor Nikolaou¹⁵ hinzufügt. Die Heiligen erweisen sich in ihrem Leben als die wahren Beter und im Himmel als unsere Fürsprecher, durch die der Christ alle Gnaden empfängt; so ist der Altar mit seinen Reliquien wirklich das Fundament sakramentalen Lebens.

Aufgrund dieser hohen Wertschätzung des Altares wie auch der Kirchweihe wird verständlich, daß man in Ost und West an den der Kirchweihe folgenden Tagen die Liturgie feiert. Auch die Einweihung des Salomonischen Tempels wurde sieben (3 Kön 8,65) oder acht (2 Makk 2,12) Tage lang in Jerusalem mit einem Gottesdienst begangen, so daß die Feierlichkeiten der Einweihung (auf die himmlische Ruheweisend) erst am achten Tage beendet wurden.

3. Die theologische Leitidee

Nach Paulus befähigt der Heilige Geist die Christen nicht bloß zu einer Tätigkeit, wie es bei den Richtern und Propheten des Alten Bundes der Fall war, vielmehr wohnt er wirklich ihnen inne (vgl. Gal 4,6; Röm 5,5; 8,9.11). Gleich der Sünde, die im Menschen »wohnt« und dadurch über ihn »herrscht« (vgl. Röm 7,18.20), »wohnt« der Heilige Geist in denen, die an Christus glauben, so daß sie nicht mehr sich selbst gehören, sondern Gott allein: Niemand wird vor ihm bestehen, der dieses sein Eigentumsrecht nicht achtet.

Solches gilt vor allem für den Leib, welcher - der Sünde gestorben - ein Tempel Gottes ist. Während nach Philo und den Stoikern die Gottheit im Geist wohnt, versteht Paulus dieses Wohnen als ein Werk des Heiligen Geistes, das den Leib betrifft. Denn der Leib ist Ende und Ziel göttlichen Wirkens auf Erden: Nichts ist »geistiger« als der Leib Jesu, der Fleischannahme in der Jungfrau Maria, doch der verherrlichte Leib existiert auf Erden nunmehr in der Kirche; und wie der Leib ist auch der Kult, der im Tempel gefeiert wird, geistig und leiblich zugleich. Die geistigen Opfer sind die unseres Leibes (vgl. Röm 12,1), ebenso ist auch die Liturgie in diesem geistigen Tempel eine greifbare Tatsache.¹⁶ Selbst die Liturgie des Himmels vollzieht sich, wie die Apokalypse darzustellen weiß, als Fortsetzung der Liturgie der Kirche und ist damit alles andere als ein rein innerlicher Kult.

Der himmlische Tempel hat in der Tat eine Geschichte mit Stufen fortschreitender Verwirklichung, und diese Geschichte macht den tieferen Sinn der Weltgeschichte aus: Gott will einst für immer auf vollkommene Weise in der Schöpfung wohnen, was das Endziel aller Geschichte ist. Nach

¹⁴ Nikolaos Kabasilas, De vita in Christo 5 (PG 150,636BC); Übers. aus ΕΓΚΑΙΝΙΑ - Kirchweihe, 6.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. E. Peterson, Das Buch von den Engeln. Leipzig 1935.

Aussage der Apokalypse wird die irdische Geschichte von der himmlischen Wirklichkeit bestimmt, und ebenso verhält es sich mit der Kirche auf Erden, die aus der Kraft ihres Bräutigams lebt, der im Himmel ist. So spricht der Seher der Apokalypse von einem Tempel im Himmel und einem Tempel auf Erden; am Ende aber wird es in der Stadt Jerusalem keinen Tempel mehr geben, »denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm« (Offb 21,22).

In der Ewigkeit gibt es keinen anderen Tempel als Gott (Offb 21,22). Die Verwunderung hierüber ist nicht minder als für Isaak bei seiner Opferung (Gen 22,1-13): Gott selbst besorgt das Opfer, da er sich als das wahre Opferlamm offenbart: »Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm« (Offb 21, 22). Gott, der souveräne Herr der Schöpfung, ist fortan der ewige Tempel der Gläubigen, die er durch seinen Tod und die Auferstehung erlöst und heiligt, auf daß sie nun für immer ihm und seinem Willen in rechter Weise dienen: »Sie werden Alleluja sagen, weil sie Amen sagen werden.«¹⁷.

Gott selbst wird also einst der wahre Tempel der himmlischen Stadt Jerusalem sein, und im gegenseitigen Innewohnen werden wir Sättigung und Fülle des Heils finden. Was in Ewigkeit immer schon das Verhältnis zwischen Vater und Sohn ausmacht: »Alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein« (Joh 17,10), wird einst vom Vater und den Seinen gelten, gleich dem Wort des barmherzigen Vaters an seinen Sohn: »Mein Kind, du bist immerdar bei mir, und all das Meinige ist ja dein« (Lk 15,31). Die Sehnsucht des Menschen, die ihn zu Gott sprechen läßt: »Bete Du selbst in meinem Herzen« (vgl. Röm 8,26f.), ist dann erfüllt, denn was der Mensch bisher betend verrichtete, wird jetzt bleibend Gottes Werk in ihm sein. Alles in der neuen Stadt trägt nur einen Namen: »Wohnung des Herrn« (Ez 48,35): Die Seinen selbst werden nun jener »siebente Tag« sein, erfüllt von der Heiligkeit Gottes, der in ihnen alles in allem ist; nun schenkt er ihnen nicht mehr etwas, sondern sich selbst, absolut sättigend und endgültig. Auf ewig ist Gott fortan der Tempel jedes Einzelnen, »nicht von Menschenhand gemacht«, und es wird keinen anderen Tempel geben als Gott selbst, weshalb es nicht mehr denkbar und vorstellbar ist, daß und wie ein Geschöpf noch mehr Gottes Tempel werden könnte.

Der Kirchenbau ist Angeld all dessen. Gott nahm ja in seinem Sohn menschlichen Leib an, der von sich sagte: »Ich bin der Tempel Gottes«; dieser Tempel ist sein Leib, während das Ich, das diese Worte spricht, die göttliche Person des Sohnes ist. Der Leib des Herrn wiederum ist die Kirche: »Weder der Tempel von Jerusalem noch Israel, obwohl es wirklich das Volk Gottes war, waren die geistige Wohnung des lebendigen Gottes. Die Kirche dagegen ist tatsächlich diese Wohnung, erstens, weil Gott dort durch einen geistigen Gottesdienst gehuldigt wird, wo der Mensch selbst, nichts anderes und nichts Geringeres, mit Gott vereinigt ist, mit nichts anderem und nichts Geringerem als mit Gott, durch den Geist, der das Abbild seinem Urbild ähnlich macht; zweitens, weil die göttlichen Personen sich dort geschenkt haben und dort durch die substantiell-objektive Gegenwart wohnen, die der Gnade eigen ist; drittens, weil die Kirche, der Leib Christi, auf geheimnisvolle Weise von der Eucharistie gestaltet wird, die sie zelebriert und in der sie, sakramental dargestellt, die Wirklichkeit Jesu Christi und seines Osteropfers bewahrt, den wahren Tempel der messianischen Zeit. Israel war zwar das Volk Gottes; es war aber nicht der Leib Christi.«¹⁸

¹⁷ Augustinus, Sermo 162,29 (PL 39,1633).

¹⁸ Y.M.-J. Congar, Das Mysterium des Tempels. Die Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse, Salzburg 1960, 271.

Das Neue am Christentum zeigt sich in diesen Aussagen über den dreifachen Leib Christi: Die Geschichte Israels war eine Geschichte, in die Gott eingriff; mit der Inkarnation hingegen trat Gott in die Welt ein und schenkte sich selbst der menschlichen Natur. Seit der Inkarnation gibt es in der Welt nur ein einziges Heiligtum, und dies ist der Leib Christi: Er ist das einzig Heilige dieser Welt, das die Welt ontologisch für immer verändert, auch wenn alles noch auf seine letzte Vollendung harrt. Seit der Weihe einer Kirche empfangen wir in ihr bei der Feier der Liturgie, und zwar im Wasser, Öl, Brot und Wein, als Unterpfand die Erstlinge der neuen Zeit, bis einst alles nach dem Bild des eingeborenen und auferstandenen Herrn verwandelt ist.

Diese Wandlung ist ein Geschenk des Heiligen Geistes. In Israel entfaltete er eine vielfache Tätigkeit, doch als Seele wohnt er nur im Leib Christi. Nicht mehr in Gestalt einer Gabe kommt der Heilige Geist, sondern als Person, die alle und alles zu Gott zurückkehren läßt. So wohnt der Heilige Geist im Schoße Gottes, aber ebenso in der Kirche, bis er das Antlitz der Erde erneuert hat und Gott für immer der Tempel von allem ist.

Im Rückblick zeigt sich, daß die Kirchweihe wirklich zu den zentralen Handlungen der Kirche gehört; in ihr kommt unmittelbar zum Ausdruck, was Ursprung und Quelle christlichen Glaubens und Lebens ist. Was jedoch im einmaligen Vollzug der Kirchweihe gesetzt ist, vollzieht sich an diesem Ort fortan immer neu in jeder Feier der Liturgie. Davon will die Ausgestaltung der neuen Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem ein beredtes Zeugnis ablegen.

II. Die farbigen Glasfenster

Eine Darstellung der Lichtsymbolik erkennen wir in den acht farbigen Glasfenstern, die in der Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem - nach altem christlichen Brauch - von Osten her ihr Licht empfangen. Hiermit werden Grundaussagen des Glaubens zum Ausdruck gebracht: Im Osten soll das Paradies gewesen sein, in dieser Himmelsrichtung liegt ebenso die Stadt Jerusalem, und von dort erwarten wir die Wiederkunft des Herrn. Auf dies alles hin ist jeder christliche Gottesdienst »orientiert«. So dürfte wohl mehr als ein alter Brauch erfüllt sein, wenn die neue Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem nach Osten ausgerichtet ist, auf Christus hin, die Sonne der Gerechtigkeit.

Die Glasfenster der neuen Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem sind bewußt farbig gehalten, nicht aufgrund alter Reminiszenzen oder gar um mystischer Stimmung willen, sondern weil dem farbigen Fenster im Kirchenraum eine ihm eigene Bedeutung und theologische Aussage zukommt. Thema der Fenster in der neuen Kirche vom Heiligen Kreuz zu Jerusalem ist, daß die Geschichte der Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung und zum Menschen, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt wird, zugleich die Geschichte seiner immer großmütigeren, eindringlicheren Gegenwart in seiner Schöpfung ist, bis er am Ende der Zeiten alles in allem sein wird.

Daß es in einer Kirche farbige Fenster gibt, hat eine lange Geschichte und wurde im Mittelalter vielfach reflektiert und theologisch ausgedeutet. So verstand man das Fenster der gotischen Kathedrale als jenen Edelstein, der im Durchscheinen des Lichtes aufleuchtet. Denn trotz der unterschiedlichen Einwirkung der Sonne verbleibt das Glasfenster stets in einer ihm eigenen Helligkeit; damit wird das farbige Licht des Fensters zu einem Gleichnis, von dem Bonaventura in seinem kleinen Werk über die Rückführung der Künste zur Theologie schreibt: »So ist also offen, wie umfänglich

der Weg der Erleuchtung ist, und wie in einem jeden Ding, das da gefühlt oder erkannt wird, auf seinem Grunde verborgen Gott ruht.« Für Bonaventura enthalten die farbigen Fenster ein Gleichnis der Menschwerdung des eingeborenen Sohnes: Da sie ihren Farbton dadurch erhalten, daß man Substanzen der Erde nimmt und sie in einem Brennvorgang zubereitet, läßt sich hierin ein Gleichnis für die Inkarnation des göttlichen Menschensohnes sehen, der durch sein Kommen diese Erde zum Leuchten bringt und ihr auf diese Weise die Farbigekeit eines neuen Lebens schenkt.

Wichtiger als das bloße Vorhandensein eines farbigen Glasfensters ist, wie Suger von St. Denis († 1151) betont, der Vorgang des Durchstreifens (perlustrans) des Lichtes, in dem der Raum seine ihm eigene Wirkung (pulchritudo) erhält. Aus dem unterschiedlichen Einfall des natürlichen Lichtes empfängt der tote Kirchenbau außer Helligkeit erst seine wahre Lebendigkeit und Vitalität, seine »claritas«, die einen »inneren Raum« entstehen läßt, in dem sich seine Schönheit entfalten kann.¹⁹ Hildebert von Tours († 1134) beschreibt in seinen Kirchweihpredigten die Fenster als jene, »quae [...] mystice aliquid in nobis designant«²⁰. Wichtiger als die einzelnen Darstellungen der Fenster ist deren Licht, mit dem sie das einzig wahre Licht (Joh 1,9) als Gottesstrahl weiterleiten.

Dieser Vermittlungscharakter findet seinen trefflichen Ausdruck bei Pseudo-Dionysios²¹ und seinem Fenstergleichnis, wonach die Fenster-Substanzen (vitrum) das einströmende Licht ganz in sich aufsaugen, um es sodann als überflutendes Licht dem Innenraum weiterzugeben. Noch Bonaventura verwendet das Bild, daß jemand Spiegel aufstellt, um das Licht aufzufangen²² bzw. dessen Strahlung abzumildern: Derart versetzt die Sonne die Welt in Glut, daß es in ihrer Hitze niemand aushält (Sir 43,3) und ihr Pfeil Berge in Brand setzt (Sir 43,4); doch der das Licht der Sonne widerspiegelnde Mond läßt mit seinem Glanz die Himmelsgewölbe erglühen (Sir 43,8), da selbst das in ihm gebrochene Licht der Sonne immer noch wie brennende Fackeln leuchtet (1 Makk 6,39). In gleicher Weise vermag der Glaubende durch die Umhüllung des Gottesstrahles die Erleuchtung im Glauben aufzunehmen, bis alle Diener der Liturgie im Tempel zu »leuchten« (Sir 50,6f.) - beginnen und ausrufen: »Hier sind wir!« (Bar 3,33-35).

Die vier Themen der farbigen Fensterbilder, nämlich Chaos, Schöpfung, Neuschöpfung und Vollendung, enthalten entscheidende Grundaussagen orthodoxen Glaubens. Alles, was zu unserem Heil geschehen ist, bleibt ein Werk aller drei göttlichen Personen: Der Vater, Quelle und Ziel des Heils, erschließt den Menschen durch seinen Sohn im Heiligen Geist den Zugang zum innergöttlichen Leben; und was der eingeborene Sohn des Vaters am Kreuz und durch seine Auferstehung für uns offenkundig gewirkt hat, setzt der Heilige Geist in das Innerste unseres Herzens, um es dort zur Vollendung zu bringen.²³

¹⁹ Abt Suger, De consecratione 100/22. - An der Kirche Saint Denis bei Paris lautet die Bauinschrift über dem Hauptportal, vor dem eine Kirchweihliturgie beginnt: »Nobile claret opus, sed opus quod nobile claret / clarificet mentes, ut eant per lumina vera / ad verum lumen, ubi Christus ianua vera« (De administratione 46/ 27-48/1).

²⁰ Hildebert von Tours, In dedicatione ecclesiae, sermo tertius (PL 171,736-739, hier 737f.).

²¹ Pseudo-Dionysios, De ecclesiastica hierarchia 3,14 (PL 3,445f.)

²² Bonaventura, Collationes in Hexaëmeron III 32. - Übrigens handelt es sich hier um eine Funktion, die auch den Mosaiken zukommt.

²³ Vgl. hierzu aber auch C. von Schönborn, Immanente und ökonomische Trinität. Zur Frage des Funktionsverlustes der Trinitätslehre in der östlichen und westlichen Theologie, in: FZPhTh 27 (1980) 247-264; J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes. München 1980; H.U. von Balthasar, Theodramatik. Bd. III, Einsiedeln 1980; F. Courth, Das trinitarische Gottesbekenntnis als die Wesensaussage des christlichen Glaubens, in: MThZ 29 (1978) 1-19 (Lit.).

Schon vor aller Schöpfung »schwebte« der Heilige Geist über dem Abgrund, um schließlich die Erde entstehen zu lassen, den Ort der Inkarnation (Gen 1,1-3). Das ganze Alte Testament ist somit eine Vor-Pentekoste und ein Hinweis auf den verheißenen Messias. Als der Heilige Geist aber auf Maria herabstieg, bildete er aus ihr die Theotokos und offenbarte Jesus als den Christus, den Gesalbten. Aus den Feuerzungen des Heiligen Geistes wird schließlich die Kirche geboren, der Leib Christi. Mit ihr erneuert der Heilige Geist, der göttliche Ikonograph, das Angesicht der Erde und baut die Schöpfung zu einem »Tempel« auf, der von der Schönheit Gottes Zeugnis ablegt, wie sie in der Theologie des Bildes und der Ikone zum Ausdruck gebracht wird.

Indem der Heilige Geist die ganze Schöpfung mit sich erfüllt, wird er selber nicht offenkundig, vielmehr verbirgt er sein persönliches Antlitz, um in allem die Macht der Auferstehung des Sohnes erstrahlen zu lassen. Alles in der Neuschöpfung trägt die »Handschrift« der dritten Person, doch er selbst bleibt hinter seiner Gabe verborgen und kann mit ihr sogar verwechselt werden: »Er ist in uns, ohne unsere Stelle einzunehmen; er glaubt, betet, hofft und liebt in uns so, daß er es uns 'vormacht' und 'vorsagt', es uns überhaupt erst ermöglicht; aber zugleich sind wir es, die glauben, beten, hoffen und lieben.«²⁴ Die Offenbarung seines Antlitzes erfolgt erst am Ende der Zeiten, wenn das Werk des Heiligen Geistes vollendet ist, nämlich die Schöpfung in Christus zur Lebensfülle Gottes zu führen.²⁵ Dies wird in der Abbildung der rechten Fensterreihe darin zum Ausdruck gebracht, daß nun alles vom Feuer des Heiligen Geistes erfüllt ist, selbst die heilige Stadt, das Himmlische Jerusalem.

Ein solches Verständnis von Schöpfung und Geschichte erschließt sich aus der Feier der Liturgie; sie ist für den christlichen Osten die Innewerdung der Kirche und zeitliches Gegenwärtigwerden des göttlichen Heilsplanes im Ablauf der Geschichte: Alles setzt bei der alttestamentlichen Verheißung des Opferlammes ein, wird erfüllt in der historischen Wirklichkeit des Lebens Jesu Christi und läßt ausschauen nach der Hochzeit des Lammes am Ende der Zeiten (Offb 21).

In den Mysterien und Segenshandlungen der Kirche werden einzelne Gaben der Schöpfung genommen, ausgesondert und ihrem ursprünglichen eschatologischen Zweck zugeführt, nämlich um Gott zu dienen, Brot des Lebens und Trank des Heils zu sein. Deren Verwandlung bedeutet nicht, daß sie aufhören zu sein, was sie sind: Brot und Wein, aber sie werden der neuen Schöpfung zugeführt: Die Liturgie ist demnach Zeichen der Annahme wie auch der Verwandlung der Welt, die für die liturgische Schau der Schöpfung niemals aufgehört hat, Gottes Kosmos zu sein. Alles, was wir sind, was wir tun, was uns in dieser Welt interessiert, wird in den Abendmahlsgaben Gott dargebracht, aber so, daß es in seinem tiefsten Grunde nun werden darf, was es eigentlich immer schon war und ist. Im Mysterium der Eucharistie geht es also um keine Auflösung der Kreatur, sondern um deren kosmisch-eschatologische Verklärung, »weil der Heilige Geist 'alle Dinge neu' und nicht 'neue Dinge' macht«²⁶.

Nach Aussage der Heiligen Schrift ist die Schöpfung als kein rein handwerklich (ex nihilo) materielles Objekt ins Dasein gerufen. Vielmehr weisen die Kirchenväter darauf hin, daß Gott zuerst das »Licht« schuf, nicht das Sonnenlicht, sondern das Licht seines »Wortes«, das den Kosmos durch-

²⁴ M. Kunzler, Die Liturgie der Kirche (Amateca X). Paderborn 1995, 87.

²⁵ Vgl. W. Nyssen, Die Spiritualität der orthodoxen Kirche, in: Pastoralblatt ... 34 (1982) 258-264.

²⁶ A. Schmemmann, Worship in a Secular Age, in: SVTQ (1972) 7; vgl. Offb. 21,5.

dringt. In diesem Licht wird der ganze Kosmos zu einem »Sakrament« der Gegenwart Gottes. Christus selbst ist das wahre Licht der Welt und damit der Inbegriff, die Kraft und das Ziel allen kosmischen Lichtes. In diesem Licht erhält die Schöpfung ihren Sinn und wird zur letzten Vollendung geführt, wie es im rechten oberen Fenster siegreich von Anfang an im aufgerichteten Kreuzeszeichen angezeigt ist.

Die farbigen Fenster mit ihren Abbildungen erhalten ihre theologische Sicht der Schöpfung und Geschichte aus einer liturgischen Schau der Kosmoszeiten. Von Anfang an erfüllt Gott sein Werk mit den Verheißungen seiner göttlichen Liebe und ebenso nach dem Sündenfall, besonders aber im Kommen seines Sohnes und durch die Herabkunft des Heiligen Geistes, der die ganze Schöpfung in das Himmlische Jerusalem heimführt, an dem wir in jeder Liturgiefeier Anteil erhalten. Mit diesen Ausführungen über den inneren Sinn der farbigen Glasfenster können wir besser verstehen, warum die Mitte jeder Kirche der Altar ist, an dem sich der Anbruch der neuen Schöpfung erhebt, nämlich durch das Wirken des Heiligen Geistes.