

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von

KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von

PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

208

DIALOG ODER MONOLOG?

DIALOG

ODER MONOLOG?

ZUR LITURGISCHEN BEZIEHUNG
ZWISCHEN JUDENTUM
UND CHRISTENTUM

HERAUSGEgeben von
ALBERT GERHARDS UND
HANS HERMANN HENRIX



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

HERDER



FREIBURG · BASEL · WIEN

2004

Gerichtetes Gebet

Wie und warum richten Juden und Christen in der Spätantike ihre Sakralbauten aus?

Martin Wallraff, Jena

Gerichtetes Gebet: das kann man, wenn man es recht bedenkt, in doppelter Sinne verstehen. „Gerichtet“ im Sinne von „ausgerichtet“ und „gerichtet“ im Sinne von „hergerichtet“, „recht gemacht“, vielleicht sogar „einem Gericht unterworfen“. Dieser Doppelsinn stützt sich natürlich auf keine spätantike Quelle, denn er funktioniert in dieser Form auch nur im Deutschen. Dennoch dürfte er jedem antiken Menschen recht gewesen sein, denn er drückt etwas aus, was ihm wichtig oder geradezu selbstverständlich gewesen wäre: Es ist von grundlegender Bedeutung, wie und ob Gebet gerichtet ist. Äußere Richtung im Raum und innere Richtigkeit stehen nicht unverbunden nebeneinander, sondern gehören eng zusammen.

Dieses Gefühl der Zusammengehörigkeit ist dem modernen Menschen abhanden gekommen, und an dieser Feststellung ändert es auch nichts, wenn in jüngerer Zeit die Frage der Ausrichtung des Gebets in der christlichen Theologie wieder einige Aufmerksamkeit auf sich zieht¹. Gerade an den jüngeren Debatten in der römisch-katholischen Liturgiewissenschaft (vor allem im Zusammenhang der Liturgiereform im Gefolge des zweiten Vatikanischen Konzils) kann man die entscheidende Verschiebung ablesen: Wenn über Richtung und Ausrichtung des Gebets gesprochen wird, dann geht es meist primär um die Ausrichtung aufeinander und auf das Mobiliar im Raum, nicht um die Richtung im Raum als solche. Etwas verkürzt gesprochen: aus dem *versus orientem* der Antike ist in der Moderne das *versus populum* geworden. Ich werde auf diesen Punkt noch genauer zurückkommen.

¹ U. M. Lang, *Conversi ad Dominum. Zu Gebetsostung, Stellung des Liturgien am Altar und Kirchenbau*, in: FKTh 16 (2000) 81-123; A. Gerhards, „Blickt nach Osten!“ Die Ausrichtung von Priester und Gemeinde bei der Eucharistie – eine kritische Reflexion nachkonziliärer Liturgiereform vor dem Hintergrund der Geschichte des Kirchenbaus, in: M. Klöckener / A. Join-Lambert (Hg.), *Liturgia et Unitas. Liturgiewissenschaftliche und ökumenische Studien zur Eucharistie und zum gottesdienstlichen Leben in der Schweiz*. FS B. Bürki, Freiburg/Schweiz 2001, 197-217; vgl. auch das (unten in Anm. 10 zitierte) Büchlein von Joseph Ratzinger.

„Gerichtetes Gebet“ – so ist der Titel formuliert und bewusst nicht „Orientierung des Gebets“, denn darin steckt ja der *oriens*, der Osten, auch wenn das in der Alltagssprache kaum noch bewusst wahrgenommen wird. Es lohnt sich vielleicht daran zu erinnern, dass bis ins hohe Mittelalter Landkarten buchstäblich „orientiert“, also mit dem Osten nach oben gezeichnet wurden². Darin spiegelt sich eine bestimmte Wertschätzung der Himmelsrichtung Osten, die für den christlichen Kulturreis typisch ist. Das ganze Welt-Bild war sakral (buchstäblich) „orientiert“ – eine Orientierung, die das Judentum bekanntlich nicht teilt. Dort hat sich eine andere „sacred direction“ durchgesetzt. Dieser in der Religionswissenschaft übliche englische Ausdruck „sacred direction“ hat den Vorteil, dass er den *oriens* nicht enthält. Das führt auf den ersten von insgesamt vier Unterabschnitten.

1. „Sacred Direction“ in Judentum und Christentum

Die im Untertitel des Aufsatzes gestellte Frage „Wie und warum richten Juden und Christen in der Spätantike ihre Sakralbauten aus?“ klingt so einfach und banal, dass es kaum lohnt, lange Zeit darauf zu verschwenden. Bekanntlich ist die „sacred direction“ im Judentum die nach Jerusalem und im Christentum – wie gerade schon gesagt – die nach Osten. Entsprechend werden die Sakralbauten ausgerichtet – nicht nur in der Spätantike, sondern auch das ganze Mittelalter hindurch und vielfach bis heute. Dies ist wahr, doch sind die historischen Zusammenhänge etwas komplexer als meist angenommen. Denn was sich als so eindeutiges Differenzmerkmal präsentiert und was übrigens auch kontroverstheologisch als solches genutzt wurde, war keineswegs „von Anfang an“ so, sondern stellt vielmehr das Resultat einer bewussten und gezielten wechselseitigen Abgrenzung dar³.

Die Quellenlage für die konstitutive Zeit der Anfänge, d. h. während des Ablösungsprozesses des Christentums vom Judentum, ist, kurz gefasst, die folgende: Auf christlicher Seite gibt es zwar einerseits keine Indizien für ein Stadium, in dem die Ostrichtung des Gebets noch nicht bekannt war, doch andererseits reichen auch die positiven Belege für diese Tradition nicht bis in die allerfrühesten Phase zurück. Bekanntlich gibt es keine Belege dafür in den ältesten christlichen Schriften, etwa im Neuen Testament, und es sollte bis ca. 200

² Vgl. A.-D. v. den Brincken, *Mundus figura rotunda*, in: A. Legner (Hg.), *Ornamenta ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, Köln 1985, 99-111.

³ Für das Folgende vgl. ausführlicher und mit Verweisen auf die Sekundärliteratur M. Wallraff, *Die Ursprünge der christlichen Gebetsostung*, in: ZKG 111 (2000) 169-184.

dauern, bis die christliche Gebetsostung in den Quellen eindeutigen Niederschlag findet⁴. Was in dieser ältesten Phase war, können wir nur vermuten – und uns bei diesen Vermutungen vom Quellenbefund im Judentum unterstützen lassen.

Dabei kommt ein sehr viel differenzierteres Bild zum Vorschein, als man gewöhnlich zu meinen geneigt ist. Die Tradition, das Gebet nach Jerusalem auszurichten, ist zwar schon früh belegt, doch für die älteste Zeit steht daneben ein ebenso breiter Traditionstrom, der das Gebet nach Osten bezeugt. In der *Sapientia Salomonis* heißt es, „daß man der Sonne beim Dankgebet an dich zuvorkommen und sich zum Aufgang des Lichtes hin an dich wenden solle“ (16,28). Josephus berichtet, dass bei den Essenern die gleiche Sitte herrschte⁵. Näher an den Synagogenbau – und damit an unser eigentliches Thema – kommen wir bei Apion, dem Gegner des Josephus; er war der Meinung, Moses habe in Ägypten Synagogen gebaut, die nach Osten ausgerichtet waren⁶. Darin spiegelt sich ohne Zweifel die Praxis in der Diaspora seiner eigenen Zeit; leider können wir das archäologisch nicht leicht verifizieren, da sich die Richtungen nach Osten und nach Jerusalem in Ägypten vielfach nur geringfügig voneinander unterscheiden. Anders dagegen in Palästina; die Tosefta überliefert folgende Vorschrift: „Die Türen der Synagoge öffnen sich nur nach Osten, denn so haben wir es beim Heiligtum gefunden, daß sie sich nach Osten öffneten.“⁷ Hier verfügen wir glücklicherweise über eine Reihe von archäologisch bekannten Beispieldämmen, die genau diese Forderung erfüllen, also eindeutig nicht nach Jerusalem, sondern nach Osten ausgerichtet sind⁸.

Das Zitat aus der Tosefta setzt offensichtlich die Zerstörung des Tempels bereits voraus. Es stammt also aus einer Phase, in der die Synagoge in mancher Hinsicht in die Funktion des Tempels einrückt. In mancher Hinsicht allerdings auch nicht, denn der Tempel war ein *adyton*, ein nur dem Kultpersonal zugänglicher Raum, während die Synagoge, wie der Name schon sagt, Versammlungsraum der Gemeinde war. Daher stellt sich hier – anders als beim Tempel – die Frage, wie sich Ausrichtung des Gebäudes und Ausrichtung des Gebetes zueinander verhalten.

Ich komme auf diese Frage zurück. Für die „sacred direction“ in Judentum und Christentum können wir einstweilen festhalten: Im Ju-

dentum waren während der Ablösungsphase des Christentums sowohl die Ostung des Gebets als auch die Ausrichtung nach Jerusalem vorhanden und verbreitet. Es gibt keinen Grund anzunehmen, dass das Christentum zunächst nicht selbstverständlich an beiden Systemen partizipiert habe. Erst in dem Maße, in dem – wohl eher in heidenchristlichen Kontexten – die Ostung die Überhand gewann, wurde das andere System als häretisch ausgeschieden. Dieses wiederum hatte Rückwirkungen auf das Judentum, insofern nun dort umgekehrt die Ostung als christlich empfunden und zurückgedrängt wurde. Es gibt für diesen Prozess sogar einen interessanten Hinweis im babylonischen Talmud⁹.

Es ist nicht nötig, dies hier weiter zu vertiefen, denn in der Zeit, in der die ersten monumentalen christlichen Kultbauten entstanden, ist dieser wechselseitige Differenzierungsprozess jedenfalls längst abgeschlossen, und es gilt die bekannte Unterscheidung zwischen den Systemen Osten und Jerusalem – übrigens eine Differenz, die für weite Teile des römischen Reiches gar keine allzu große praktische Bedeutung hatte, da sich die beiden Richtungen an vielen Stellen nur geringfügig unterschieden.

Bevor ich mich wieder der Frage zuwende, wie die „sacred direction“ jeweils baulich umgesetzt wurde, seien einige allgemeine Bemerkungen zu den jeweiligen Bautraditionen vorausgeschickt.

2 Synagogenbau und Kirchenbau

Diese Bemerkungen sollen zunächst einmal dazu dienen, bekannte Grundlagen wieder ins Gedächtnis zu rufen, und sie wären gar nicht nötig, wenn hier nicht jüngst von prominenter Seite in der römisch-katholischen Forschung Unklarheiten aufgebracht worden wären. Ich beziehe mich auf den „Geist der Liturgie“ von Joseph Ratzinger, der im Anschluß an Louis Bouyer den christlichen Kirchbau genetisch aus der Synagoge ableitet¹⁰. Demgegenüber ist festzuhalten, was übrigens seit langem Konsens ist, dass der monumentale Kirchbau des Christentums architekturhistorisch (aber auch liturgiehistorisch) ganz unabhängig von der Synagoge einsetzt. Wenn wir hier einmal von den wenigen bekannten vorkonstantinischen Hauskirchen abssehen (die übrigens erst recht keine Verbindung zur Synagoge erkennen lassen), dann beginnt die Geschichte des Kirchbaus bekanntlich unter Konstantin – mithin in einer Zeit, in der der Ablösungsprozess vom Judentum sehr

⁴ Vgl. Wallraff, Gebetsostung (s. Anm. 3) 170-175.

⁵ „Die Gottheit verehren sie auf eigenartige Weise: Bevor die Sonne sich erhebt, geben sie kein unheiliges Wort von sich, sondern nur gewisse althergebrachte Gebete zur Sonne, als wollten sie erflehen, daß sie aufgeht.“ bell. 2,128.

⁶ Josephus, Ap. 2,10.

⁷ tMeg 4[3],22.

⁸ Vgl. Wallraff, Gebetsostung (s. Anm. 3) 177f. mit Anm. 29.

⁹ bBB 2,9-10, allerdings ist die Stelle textkritisch nicht ganz unproblematisch, vgl. dazu Wallraff, Gebetsostung (s. Anm. 3) 179 Anm. 36.

¹⁰ J. Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg 2000, 60-64.

weit fortgeschritten war. Die Frage nach den architektonischen Vorbildern der ersten christlichen Basiliken am Beginn des vierten Jahrhunderts wurde und wird viel diskutiert¹¹ – eine wichtige und reizvolle Diskussion –, doch besteht Einigkeit darüber, dass die synagogale Architektur dabei nicht Pate stand.

Die Verhältnisse ändern sich natürlich in dem Augenblick, in dem Raumtypen christlicher Sakralarchitektur etabliert sind. Nun ist grundsätzlich auch mit Wechselwirkungen zur synagogalen Architektur zu rechnen – aber eben mit Wechselwirkungen, also Einflüssen hinüber und herüber, ja, zunächst ist gerade umgekehrt der Einfluss der christlichen Basilika auf die Synagogenarchitektur besonders ausgeprägt, konkret greifbar etwa in Galiläa. Doch auch der andere Fall ist denkbar – ebenso natürlich der Fall, dass sich unabhängig voneinander oder aus den gleichen Gründen parallele oder analoge Entwicklungen vollziehen. Genau um solche Fälle wird es im Folgenden gehen.

Im Übrigen besteht ein wichtiger Unterschied zwischen beiden Bereichen darin, dass in der christlichen Kirche die Vorgaben der konstantinischen Basilika sehr stark typenbildend wirkten, dass also dieser basilikale Grundtyp beinahe im ganzen Reich mit geringen lokalen Varianten als Modell für den Kirchbau zum Zwecke des Gemeindegottesdienstes wirkte. Der Raumtyp des Zentralbaus sowie als Sonderfall die Umgangsbasilika dienten anderen Zwecken. Demgegenüber findet sich im Synagogenbau ein viel größerer Formenreichtum. Auch hier lassen sich Grundtypen unterscheiden, aber es sind mehrere Typen, und diese sind nicht so scharf voneinander geschieden¹². Entsprechend ist die Situation auch im Blick auf die Ausrichtung des Synagogenbaues vielgestaltiger.

Gerade dieser Formenreichtum führt dazu, dass jüngere Forschungen und Grabungen immer noch und immer wieder neue bereichernde Erkenntnisse zu Tage fördern. Bei der archäologischen Erforschung der antiken Synagogen ist noch vieles im Flusse, in Palästina und außerhalb sind besonders in den letzten Jahren diverse Bauten aufgetaucht, die unsere Kenntnisse wesentlich bereichern¹³. Aus diesem

¹¹ Das Wesentliche bringt ein nützlicher und wenig bekannter Beitrag von J. Christern auf den Punkt: Die „Gerichtsbasilika“ beim Forum von Tipasa (Neuaufnahme), ihre Funktion und die Frage nach Vorbildern für den basilikalen Kirchenbau, in: O. Feld / U. Peschlow (Hg.), Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst 1. FS F. W. Deichmann (Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte. Monographien 10,1), Bonn 1986, 163–204.

¹² Eine gute Einführung bietet L. I. Levine, *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*, New Haven 2000.

¹³ Es möge genügen, hier auf Sepphoris als auf den vielleicht spektakulärsten Neufund zu verweisen, vgl. dazu Z. Weiß / E. Netzer, *Promise and Redemption*.

Grunde ist es bei einer Grabung für einen Archäologen viel interessanter, eine Synagoge auszugraben als eine Kirche: Während bei der Kirche fast sicher nur die bekannten Charakteristika des basilikalen Baus zum Vorschein kommen werden, ist bei der Synagoge vieles möglich.

Schließlich ist noch kurz der Begriff „Sakralbau“ zu problematisieren. Es mag wohl sein, dass ein Jude oder ein Christ des vierten Jahrhunderts diesen Begriff eher merkwürdig gefunden und gesagt hätte: „Sakral ist doch nur der Tempel“ oder – im Fall des Christen –: „Unsere Religion kennt gerade keine Sakralräume, sondern nur Versammlungsräume“, eben ἐκκλησία oder συναγωγα. Tatsächlich haben diese beiden antiken Termini ja zunächst keinerlei sakrale Konnotation. Ich will hier den Prozess, in dem sie solche Konnotationen dann doch annahmen, nicht weiter verfolgen, sondern eben nur darauf hinweisen, dass ich hier moderner Terminologie folge ohne Rücksicht auf antike Begrifflichkeit und Empfindung.

Die folgenden Ausführungen werden sich hauptsächlich auf den Sakralbau des vierten Jahrhunderts konzentrieren. Es ist die Blütezeit des antiken Synagogenbaus und zugleich die formative Phase für den Kirchbau. Für die hier interessierende Frage der Ausrichtung finden in dieser Phase die wichtigsten Weichenstellungen für die weitere Entwicklung statt.

3 Ausrichtung der Sakralbauten

Als im vierten Jahrhundert der monumentale christliche Kirchbau einzog, war der Osten als „sacred direction“ im Christentum, wie gesagt, bereits fest etabliert. Dies war grundlegend für den Kirchbau von Anfang an; allerdings wurde dies zunächst nicht in der heute bekannten Weise umgesetzt – nämlich so, dass Altarraum bzw. Apsis im Osten liegen und Eingang bzw. Fassade im Westen. Die ältesten christlichen Basiliken in Rom und anderswo sind bekanntlich gerade umgekehrt mit der Apsis nach Westen gerichtet¹⁴. Das gilt für die Peterskirche und den Lateran in Rom ebenso wie für die Grabeskirche in Jerusalem und die konstantinische Basilika in Tyros. Indessen sollte man besser gar nicht von „Westung der Apsis“ sprechen, denn das ist irreführend. Richtiger und den Intentionen besser entsprechend ist die

A Synagogue Mosaic from Sepphoris, Jerusalem 1996 sowie mehrere Beiträge in dem Band: Z. Weiß / E. Netzer (eds.), *From Dura to Sepphoris. Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, Portsmouth 2000.

¹⁴ Vgl. zum folgenden S. de Blaauw, *Met het oog op het licht. Een vergeten principie in de orientatie van het vroegchristelijk kerkgebouw*, Nijmegen 2000; M. Wallraff, *Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (JAC.E 32), Münster 2001, 71–78.

Bezeichnung als „Ostung der Fassade“. Paulinus von Nola sagt, es sei üblich, dass die Fassade, der *prospectus basilicae*, nach Osten blickt¹⁵, auf das aufgehende Licht hin. Euseb von Kaisareia hebt in seiner Rede zur Weihe der prächtigen Basilika von Tyros besonders hervor, wie die Strahlen der aufgehenden Sonne durch die Portale in die Kirche einfallen¹⁶.

Natürlich stellt sich nun die Frage, wie mit diesen Kirchenräumen liturgisch umgegangen wurde, wie darin gebetet wurde – technisch, vielleicht schon allzu technisch formuliert: die Frage nach der Zeremonienrichtung. Es ist an dieser Stelle erforderlich, sich von einigen scheinbaren Selbstverständlichkeiten zu verabschieden, jedenfalls von Sachverhalten, die aus der modernen Praxis als selbstverständlich erscheinen. Dazu gehört etwa die Position des Altars, den man sich in den ältesten Basiliken keineswegs unbedingt im Bereich von Triumphbogen und Apsis vorzustellen hat, sondern an irgend einer Stelle mehr oder minder weit vorgezogen im Mittelschiff. Besonderer Nachdruck lag auf Objekt und Position des Altars ohnehin nicht: die ersten Altäre waren aus Holz und transportabel¹⁷. Als Zentrum der Ausrichtung der Gemeinde im Kirchenraum spielten sie ausweislich der erhaltenen Quellen keine besondere Rolle – jedenfalls nicht vergleichbar jenem anderen Ausrichtungsgrundsatz, der in den Quellen eine erhebliche Rolle spielt, eben dem Prinzip der Ostung. Die Vorstellung von der um den Altar versammelten, auf den Altar ausgerichteten Gemeinde ist ein modernes Theologumenon. Dadurch büßt die Vorstellung nichts von ihrer Berechtigung und Attraktivität ein, doch auf patristische Wurzeln kann sie sich schwerlich berufen. Ein gleiches gilt für die in der katholischen Kirche seit den Tagen des zweiten Vatikanischen Konzils so intensiv und mitunter emotional diskutierte *celebratio versus populum*. Eine solche Vorstellung gibt es dem Begriff und der Sache nach in der Alten Kirche nicht, selbst wenn vielleicht in einzelnen Fällen faktisch so eine ähnliche Anordnung vorkam – wir kommen gleich noch darauf zurück.

Statt dessen war, wie gesagt, das leitende Prinzip die Ostung des Gebets. Man kann das schön an Augustins Bischofskirche in Hippo Regius erkennen. Sie war ebenso wie die ältesten römischen Basiliken

¹⁵ Vgl. das Zitat unten bei Anm. 19.

¹⁶ h.e. 10,4,38.41.65.

¹⁷ Vgl. J. P. Kirsch / T. Klauser, Altar III (christlich), in: RAC 1 (1950) 334-354, hier 336f.; A. Stüber, Altar. II. Alte Kirche, in: TRE 2 (1978) 308-318, hier 310; F. W. Deichmann, Einführung in die christliche Archäologie. Darmstadt 1983, 61; J. H. Emminghaus, Der gottesdienstliche Raum und seine Ausstattung, in: R. Berger u.a., Gestalt des Gottesdienstes (GdK 3), Regensburg 1987, 347-416, hier 386-390.

eingangsgeostet, wies also mit der Fassade, nicht mit der Apsis nach Osten. Der Bischof hatte seinen Thron daher im Westen in der Apsis. Wenn Augustin von dort aus predigte, dann forderte er häufig gegen Ende der Predigt die Gemeinde auf, eine *conversio* zu vollziehen, ganz wörtlich eine Wende, sich mit ihm gemeinsam nach Osten, also in Richtung auf das Portal auszurichten und zu beten. „Conversi ad Dominum oremus“, lautet die häufig und beinahe stereotyp gebrauchte Schlussformulierung vieler Predigten¹⁸. Wir dürfen sicher davon ausgehen, dass in den eingangsgeostenen Basiliken die Ausrichtung des Gebets auf das geöffnete Portal hin die Regel war.

Schon dieses ist vielleicht nach modernem liturgischen Empfinden schwer nachvollziehbar. Indessen wurde in den christlichen Basiliken der Antike sogar dann nach Osten gebetet, wenn die Kirche aus äußeren Gründen nord-süd-gerichtet war und wenn daher die Ostung eine Stellung quer zum Raum erforderte. Dies lässt sich im Falle des großen Pilgerheiligtums in Cimitile-Nola zeigen (Abb. 1). Paulinus, Baumeister und theologischer Interpret der Anlage, entschuldigt sich gewissermaßen für die ungewöhnliche Position: Sie erkläre sich durch die schon vorgefundenen Bauten über dem Grab des Heiligen Felix¹⁹. Die prächtige Basilika konnte sich nur noch nach Norden hin anschließen. Vielleicht liegt in dieser Lage der Grund für die eher unübliche Form des Trikonchos am nördlichen Ende. Auf diese Weise wies wenigstens eine der Apsidiole nach Osten. Über die liturgische Verwendung der beiden seitlichen Konchen schreibt Paulinus: „Die eine steht dem Vorsteher offen, der das Opfer des Jubels darbringt, die andere nimmt hinter dem Priester in weitem Rund die Betenden auf.“²⁰ Gemeinde

¹⁸ Vgl. zuletzt und mit der inzwischen Konsens gewordenen Deutung M. Klöckner, Conuersi ad Dominum, in: AugL 1 (1986-94) 1280-1282.

¹⁹ *Prospectus vero basilicae non, ut usitator mos est, orientem spectat, sed ad domini mei beati Felicis basilicam pertinet, memoriam eius adspiciens.* ep. 32,13 (CSEL 29, 288,11-13 Hartel).

²⁰ ... una earum inmolanti hostias iubilationis antistiti patet, alia post sacerdotem capaci sinu receptat orantes. ep. 32,13 (CSEL 29, 288,15f. Hartel). Die Deutung dieser Stelle hat begreiflicherweise für Unsicherheiten gesorgt. Matthias Skeb (Paulinus von Nola, Epistulae, Bd. 2 [Fontes Christiani 25/2], Freiburg 1998) schreibt in einer Anm. z. St.: „Welche liturgischen Handlungen hinter diesen Aussagen stehen, lässt sich nicht mehr rekonstruieren.“ Stefan Heid hält die oben im Text vorgetragene Deutung für „irrig“ (in: RQ 97 [2002] 342, Bemerkung meines in Anm. 14 genannten Buches) mit der Begründung, dass „Liturgie, Kunst und Architektur organisch, nicht mechanisch aufeinander zu beziehen sind“. Statt dessen schlägt er vor, dass die Zeremonienrichtung Norden (als „idealer Osten“) war und dass „der Bischof in der einen Seitenkonche [stand], in der gegenüberliegenden der ihm nachgeordnete Klerus“. Einmal abgesehen davon, dass die Rede von *antistes* und *orantes* den Bezug auf Bischof und Presbyter eher schwierig macht, ist mir sehr fraglich, ob man hier auf organ-

und Zelebrant standen also quer zum Kirchenraum und blickten nach Osten. Nebenbei kann man aus dieser Stelle auch entnehmen, dass die gottesdienstliche Versammlung jedenfalls nicht allzu groß gewesen sein dürfte – eine Situation, die wir auch in den anderen frühchristlichen Basiliken voraussetzen müssen. Es ist nicht anzunehmen, dass diese prächtigen und teilweise riesigen Räume dazu ausgelegt waren, je von einer Feiergemeinde gewissermaßen „bis auf den letzten Platz“ gefüllt zu werden. Sie boten nur die Szenerie, die Bühne, das Spiel-Feld, in dem sich christlicher Gottesdienst abspielte²¹.

Es würde sich lohnen, noch weiter bei Paulinus von Nola zu verweilen und etwas ausführlicher den zitierten Brief zu besprechen, in dessen weiteren Fortgang den beiden Konchen die theologischen Schwerpunkte Wort und Sakrament zugewiesen werden, das Wort im Westen, das Sakrament im Osten – vielleicht in der Weise, dass die Gemeinde ähnlich wie in Hippo nach dem Wortteil des Gottesdienstes eine *conversio* vollzog²². Statt diesen reizvollen Gedanken weiter nachzugehen, wollen wir kurz eine Zwischenbilanz ziehen, um uns dann dem Synagogenbau zuzuwenden.

In den christlichen Basiliken wurde in jedem Fall nach Osten gebetet, man kann die Bedeutung dieses Grundsatzes kaum überschätzen. Das bedeutete im Falle der ältesten, mit der Fassade geosteten Basiliken, dass in Richtung auf die geöffneten Portale gebetet wurde. Schon relativ bald setzte sich jedoch der apsis-geostete Typ durch, der bis heute vertraut ist. Hier verlagert sich der Schwerpunkt des Gottesdienstes in die Apsis, wo ohnehin schon der Bischofsthron stand und

nischere Bezüge kommt, falls die Blickrichtung tatsächlich Norden war. Wäre die Mittelachse (samt Altar?) dann frei geblieben? Auch wenn man an den Bischof und seinen Klerus denkt, ist der Text nur dann sinnvoll zu deuten, wenn jedenfalls deren Blickrichtung der Osten war. – Eine interessante archäologische Bestätigung für die hohe Bedeutung der Ostung auch gegen die Hauptachse der Architektur hat sich in Palmyra in Kleinasien ergeben: Dort wurde ein nord-süd-gerichteter, rechteckiger Raum des 2. Jhs im 4. Jh. als Kirche (möglicherweise als Bischofskirche) adaptiert und dabei auf der Ostseite (also einer Längsseite) mit einer kleinen Apsis versehen (ausweislich von Münzfunden geschah dies vor 328, also sehr früh), vgl. M. Gawlikowski, Eine neuentdeckte frühchristliche Kirche in Palmyra, in: E. M. Ruprechtsberger (Hg.), Syrien. Von den Aposteln zu den Kalifen, Linz 1993, 150–157.

²¹ Die Lateranbasilika in Rom etwa fasst mit über 5000 m² Grundfläche viele tausend Personen. Es ist schwerlich damit zu rechnen, dass sie von der römischen Gemeinde in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts gefüllt wurde oder – nach Intention der Erbauer – gefüllt werden sollte. Es handelt sich ähnlich wie bei profanen Audienzhallen, die ja architekturhistorisch hier Pate standen, primär um einen Repräsentationsbau.

²² Ep. 32,16, wo die theologisch deutenden Inschriften dieser beiden Konchen mitgeteilt werden.

wo nun bald auch der Altar seinen festen Platz gewinnen sollte. Der damit etablierte Standardtypus wurde überall zur Regel und ist bis heute zur festen Gewohnheit geworden; im Einzelfall konnte diese „Gleichschaltung“ auch dazu führen, dass Kirchen bei Neu- und Umbauten „umgepolzt“ wurden, d. h. um 180° gewendet²³. Selbst beim Abriss der Peterskirche im 16. Jahrhundert gab es eine Debatte über die Orientierung des Neubaus, wobei freilich damals die Ausrichtung nach Süden statt nach Osten diskutiert wurde, was einen völligen Bruch mit der gesamten bisherigen Tradition bedeutet hätte – und eben dies war durchaus intendiert²⁴; bekanntlich blieb letzten Endes doch die ältere Orientierung bestehen. In den eingangsgeostenen Kirchen gab allerdings nach und nach die Gemeinde ihre Ost-Ausrichtung auf; es wäre auf Dauer schwer erträglich gewesen, dem Altar den Rücken zuzuwenden. Erst jetzt und eigentlich ganz unbeabsichtigt konnte es zu so etwas wie einer *celebratio versus populum* kommen.

Wichtig ist die Beobachtung, dass eine Art Wende stattgefunden hat, dass also die Realisierung der Ostung in Form der Eingangsstellung zugunsten der umgekehrten Realisierung in Form der Apsis-Ostung aufgegeben wurde, denn etwas ähnliches finden wir auch im jüdischen Bereich. Ich hatte eingangs die Tosefta zitiert als Beleg für die Ost-Richtung im Judentum²⁵. Die Vorschrift, dass die Türen der Synagoge nach Osten geöffnet sein sollen, ist jedoch noch in einem weiteren Sinne sehr interessant. Denn es wäre ja offensichtlich ganz absurd anzunehmen, dass man in einen solchen Raum eintrat und in Richtung auf die gegenüberliegende Wand betete. Selbstverständlich war die Gebetsrichtung die zum Portal. Unabhängig von der Frage „Osten oder Jerusalem?“ haben sich archäologische Belege für die Vorschrift der Tosefta in großer Zahl erhalten, nämlich Fälle, in denen die Türöffnung Kriterium der Ausrichtung war. Dazu gehören zwei der bedeutendsten erhaltenen Synagogen in der Diaspora, die Bauten in Sardis und Ostia (Abb. 2 und 3). In beiden Fällen unterscheiden sich die Richtungen nach Osten und nach Jerusalem nicht sehr stark; es ist also nicht sicher entscheidbar, welches von beiden Kriterien aus-

²³ Um nur einige Beispiele aus der Stadt Rom zu nennen: S. Lorenzo fuori le mura; S. Marcello al Corso; S. Agnese fuori le mura (diese nur mit gewissen Einschränkungen aufgrund der topographischen Gegebenheiten); die Kapelle S. Andrea neben der Kirche S. Gregorio Magno auf dem Caelius.

²⁴ Vgl. zuletzt H. Bredekamp, Sankt Peter in Rom und das Prinzip der produktiven Zerstörung. Bau und Abbau von Bramante bis Bernini, Berlin 2000, 25f.

²⁵ Vgl. oben bei Anm. 7.

schlaggebend war²⁶, und es ist für unsere Fragestellung auch nicht von Belang. Sei es nun Osten, sei es Jerusalem: die liturgische Verwendung dieses Raumtyps ist insofern den eingangsgeostenen Kirchen parallel, als offensichtlich in Richtung auf die geöffneten Portale gebetet wurde.

Ähnlich wie im christlichen Bereich vermochte jedoch diese Anordnung auf Dauer nicht zu überzeugen. Bei beiden genannten Diasporasynagogen wurden bauliche Veränderungen vorgenommen, die bei einem offenbar empfundenen Missstand Abhilfe schaffen sollten. Der Eingangsbereich wurde im vierten Jahrhundert verändert, wobei dort monumentale Nischen zugefügt wurden – im Falle von Ostia so, dass der nach Südosten geöffnete Raum auf etwa einem Drittel seines Propylaeums durch die große Nische geschlossen wurde (Abb. 5)²⁷. Im Falle von Sardes wurden zwischen drei Portalen zwei Ädikulen mit Säulen und Giebel errichtet (Abb. 4)²⁸. Vergleichbare Prozesse finden sich auch in palästinischen Synagogen²⁹. Was wie

²⁶ In Sardes wäre der Unterschied zwischen den beiden Richtungen größer, doch war dort die Achse des Gebäudes vorgegeben, da es sich um die sekundäre Verwendung eines schon bestehenden Baus als Synagoge handelt (s. Anm. 28).

²⁷ Vgl. G. Foerster, A Survey of Ancient Diaspora Synagogues, in: L. Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981, 164–171, hier 170; S. Fine / M. della Pergola, The Synagogue of Ostia and Its Torah Shrine, in: J. Goodnick Westenholz (ed.), *The Jewish Presence in Ancient Rome*, Jerusalem 1995, 42–57. Die Synagoge bestand an diesem Ort seit dem 1. Jh., aber die Reste der vorhandenen gehen auf das 2./3. Jh. zurück (aus dieser Phase eine Inschrift für das κυβωτὸν νόμῳ ἀνίψ, die jedoch in sekundärer Verwendung, also nicht *in situ*, wiedergefunden wurde); bei einem Umbau im 4. Jh. wurde die Toranische zugefügt.

²⁸ Der Bau ist ursprünglich nicht als Synagoge errichtet, sondern als Teil des daneben gelegenen Gymnasiums. Im 3. Jh. wurde er von der jüdischen Gemeinde übernommen und dabei etwas modifiziert. Im vierten Jahrhundert kam es zu einem weiteren Umbau, wobei die Wand mit den Ädikulen zugefügt wurden, so die derzeit überwiegende Forschungsmeinung, vgl. Levine, *Ancient Synagogue* (s. Anm. 12) 242–249, bes. Abb. 45. Die von H. Botermann, Die Synagoge von Sardes. Eine Synagoge aus dem 4. Jahrhundert?, in: ZNW 81 (1990) 103–121 vertretene Auffassung, dass der Raum erst im Zuge des Umbaus in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zur Synagoge wurde, muss mit der eigenartigen Tatsache fertig werden, dass jedenfalls Toranischen und Portale in die gleiche Richtung weisen. Zu beachten ist übrigens, dass die *in situ* rekonstruierten Ädikulen in ihrer konkreten Gestalt weitgehend hypothetisch sind. Zur jüdischen Gemeinde in Sardes vgl. W. Ameling, Die jüdischen Gemeinden im antiken Kleinasiens, in: R. Jütte / A. P. Kustermann, *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien 1996, 29–55.

²⁹ Eine vertiefte Diskussion des in jedem Einzelfall komplexen und teilweise umstrittenen Befundes ist hier nicht möglich; es seien lediglich genannt Kapernaum (vgl. S. Loffreda / V. Tzaferis, Capernaum, in: E. Stern (ed.), *The New Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land* 1, Jerusalem

eine kleine bauliche Korrektur aussieht, ist liturgisch gesehen doch ein beachtlicher Eingriff. Ohne dass an der Gebetshaltung selbst etwas geändert werden musste, wurde dem Gebet ein anderes Ziel „untergeschoben“. Die Nischen dienten offensichtlich der Unterbringung der Torarollen³⁰, und was vorher Gebet nach Jerusalem (oder nach Osten) war, wurde nun Gebet auf die Tora hin.

Die doppelte Akzentuierung einer Wand durch Toranische und Portal war sicher keine besonders glückliche Lösung. Daher war es nahe liegend, die Situation zu entzerren, indem von vorne herein die Toranische in die nach Jerusalem weisende Wand gebaut wurde und die Tür in die gegenüberliegende. Tatsächlich ist dies der Regelfall; die meisten Synagogen seit dem vierten Jahrhundert bis heute folgen diesem Plan – und insofern gerade nicht der Vorschrift der Tosefta. Damit hat auch im Bereich des Synagogenbaus eine Wende stattgefunden, die der zuvor beschriebenen im Kirchbau in gewisser Weise vergleichbar ist, ja, im archäologischen Befund sogar noch deutlicher ist. Eine Kirche, bei der auf der Portalseite nachträglich Apsiden oder ein Altar zugesetzt worden wäre, ist mir nicht bekannt, obgleich der Fall durchaus vorstellbar ist. Allerdings ist es erheblich unwahrscheinlicher als der entsprechende Fall bei der Synagoge, denn einerseits ist der basilikale Bau in seiner Formensprache stärker festgelegt, und andererseits ist die liturgische Einrichtung freier im Raum, will sagen: sie bedarf zur Unterbringung nicht so zwingend einer Wand wie die Toranische.

Manchen Unterschieden zum Trotz ist aber grundsätzlich die Parallelität beider Bereiche auffällig. In beiden Fällen hat eine Wende stattgefunden, die zu einer Umorientierung des Sakralbaus führte. Dabei muss man nicht unbedingt annehmen, dass hier eine Wechselwirkung hinüber oder herüber stattgefunden hat (obgleich auch dies nicht auszuschließen ist), vielmehr ist eher von einer Parallelentwicklung als Antwort auf parallele Erfordernisse auszugehen. Dies führt

1993, 291–296, hier 294 [Loffreda]), Chorazin (vgl. Z. Yeivin, Chorazin, in: ebd., 301–304, hier 304) und Eshtemoa (vgl. Z. Yeivin, Eshtemoa, in: ebd., Bd. 2, 423–426, hier 424). Im letztergenannten Fall liegt der Eingang Richtung Osten, später wurde in der (nach Jerusalem gerichteten) Nordwand eine Toranische zugefügt, insofern also eine Drehung um 90° vorgenommen, vgl. Levine, *Ancient Synagogue* (s. Anm. 12) 322f. Eine solche Drehung ist in nicht wenigen Fällen bei dem (insofern etwas irreführend so benannten) Breithaustyp in Palästina nachweisbar: erst nach dem Umbau wird der Raum zum Breithaus! Vgl. mit weiterem Material Wallraff, Gebetsostung (s. Anm. 3) 177f. mit Anm. 29.

³⁰ Vgl. A. Saeger, The Synagogue at Sardis, in: L. Levine (ed.), *Ancient Synagogues Revealed*, Jerusalem 1981, 178–184, hier 182f., der die Positionierung der Tora diskutiert (und dabei durchaus auch den Tisch in der Mitte und die „Apsis“ in Betracht zieht): sie wurde sicherlich in den Ädikulen aufbewahrt.

zum Schluss auf die Frage, welches diese Erfordernisse waren und was die besagte Wende in beiden Bereichen hervorgerufen hat.

4 Gerichtetes Gebet

Das auf die Tür gerichtete Gebet hat für den modernen Menschen etwas Ungewohntes, wenn nicht gar Anstößiges. Und doch war das in Kirche wie Synagoge in der Antike offenbar gang und gäbe. Oben war die Rede vom Gebet zum offenen Portal hin; man mag aus modernem Empfinden fragen, ob denn nicht wenigstens die Portale geschlossen wurden beim Gottesdienst, wie das heute selbstverständlich ist. In der Antike wird dies jedoch kaum der Regelfall gewesen sein. Schon Euseb, der in seiner Kirchweihrede die beim Gottesdienst durch die Portale einfallenden Lichtstrahlen zum Gegenstand der symbolisch-theologischen Auslegung macht³¹, ist ein Hinweis darauf. Noch deutlicher wird die Angelegenheit, wenn man sich vor Augen führt, dass der Beter der Antike generell ein Freilandbeter war, dass er also unter freiem Himmel betete. Dies ist nach antikem Empfinden ganz selbstverständlich, denn unabhängig davon, ob die Gottheit im Himmel wohnt oder in einem nah oder fern gelegenen Tempel: in einem privaten Innenraum wohnt sie jedenfalls nicht. Beim Gebet sollte der Kontakt zur Gottheit erleichtert und nicht erschwert werden; daher suchte man Blickkontakt eben zum Himmel oder in die betreffende Richtung. Wenn dies nicht im Freiland stattfindet, dann zumindest am offenen Fenster oder an der offenen Tür.

Im Judentum ist dies für Daniel bezeugt: Er „ging in sein Haus. In seinem Obergemach waren die Fenster nach Jerusalem hin offen. Dort kniete er dreimal am Tag nieder und richtete sein Gebet und seinen Lobpreis an Gott.“ (Dan 6,11) Später verbietet der Talmud sogar ausdrücklich, in einem Raum ohne Fenster zu beten³². Wenn nun umgekehrt Jesus dazu auffordert, in die Kammer zu gehen zum Gebet und die Tür zuzuschließen und zum Vater im Verborgenen zu beten (Mt 6,6), so ist gerade das Anstößige und Auffällige an diesem Satz, dass er verbreitetem antiken Empfinden zuwiderläuft. Es ist dem aber durchaus nicht zu entnehmen, dass die Christen sich an diesem Punkt von Anfang an von ihrer Umwelt unterschieden hätten. Im Gegenteil bezeugt Origenes in seiner Schrift „Vom Gebet“, dass die Christen sich hier nicht anders verhielten als die Juden. Der Idealfall ist es, wie Daniel am offenen Fenster in die „richtige“ Richtung zu beten. Doch lässt sich dieser Idealfall nicht immer und überall realisieren. Origenes

bespricht den Fall, in dem ein Zimmer keine Öffnung nach Osten hat, so dass der Beter die Wahl hat zwischen dem Gebet nach Osten und dem Gebet zum offenen Fenster oder Tür. In diesem Fall, so rät Origenes, hat die Ostung Vorrang; man muss also notfalls in Kauf nehmen, auf eine geschlossene Wand hin zu beten³³.

Der Idealfall, dass nämlich beide Prinzipien koinzidieren, ist in den eingangsgeostenen Basiliken gegeben. Es ist daher nicht erstaunlich, dass dieser Typus zunächst überwog. Die Konkurrenz mit den liturgischen Einrichtungsstücken im Inneren des Raumes ließ aber dann doch den anderen Typus attraktiver erscheinen, auch wenn man sich damit selbst in die von Origenes beschriebene Schwierigkeit hineinmanövrierte. Bei den apsisgeostenen Basiliken stellt sich genau dieses Problem, und man entschied sich, ganz wie es Origenes empfiehlt, für das Gebet nach Osten, zur Apsis hin unter Missachtung der Öffnung zum Himmel. Immerhin blieb eine reduzierte Öffnung erhalten, wenn die Apsis durchfenstert war, wie es häufig vor allem in Syrien der Fall war³⁴. Die Prioritäten verschieben sich.

Man erinnere sich an die Parallele zum Judentum: Die „sacred direction“ im Raum war auf einmal nicht mehr so wichtig wie das „Nahziel“ des Gebets in Gestalt der Toranische, oder jedenfalls versucht man, das eine mit dem anderen zu kombinieren. Ebenso erwies sich unter den beiden Typen des Kirchbaus derjenige als günstiger, der das alte Prinzip der Ostung zwar nicht aufgab, aber doch elegant mit der Ausrichtung auf Altar und Apsis verband.

Im einen wie im anderen Fall zieht sich damit das Gebet ins Innere des Raumes zurück. Jetzt ist es selbstverständlich auch möglich und wird wohl auch bald die Regel, dass die Türen zum Gottesdienst geschlossen werden. Damit ist ein grundlegender Wandel des Gebetsverständnisses vollzogen: vom Außen des Gebetes im Freiland und im Bezug zum offenen Himmel zum Innen des Gebets im geschlossenen Raum und im Bezug auf liturgische Einrichtungsstücke mit symbolischem Charakter. Das Gebet zieht sich ins Innen zusammen. Dieser Prozess der Verinnerlichung ließe sich auch in der Gebethaltung zeigen: die weit ausgebreiteten und erhobenen Hände und der zum freien

³³ or. 32.

³⁴ Eine theologisch besonders reflektierte Umsetzung dieses Grundgedankens haben Grabungen in Resafa ergeben: In der Apsis der dortigen Basilika A befand sich in der Hauptachse der Kalotte ein kleines Rundfenster oberhalb eines Kreuzes – das von der Sonne bekrönte und damit als Siegeskreuz gedeutete Kreuz Christi. Vgl. zu archäologischem Befund, Rekonstruktion und Deutung T. Ulbert, Resafa II. Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiopolis, Mainz 1986, 35f. (mit Abb. 20) und 128f.

³¹ Vgl. Anm. 16.

³² bBer 5,1 (31a); 5,5 (34b).

Himmel gerichtete Blick³⁵ auf der einen Seite und die im Schoß gefalteten Hände und der in sich gekehrte, nach unten gerichtete Blick auf der anderen Seite.

Die Konsequenzen sind beträchtlich. Ausblickhaft sei nur erwähnt, dass durch diesen Prozess das Kirchenportal seine Bedeutung und Funktion fundamental ändert. Während es zunächst Öffnung des Innenraums der Kirche nach außen hin zum Himmel war, wird es zum Mittelalter hin Abschließung des geretteten Innen vom bedrohten Außen. Während Euseb und auch noch die späteren Portalinschriften von Alt-St. Peter den Lichtcharakter des Portals betonen³⁶, rückt im Mittelalter das Jüngste Gericht auf die Portale, die Scheidung der Erwählten von den Verdammten.

Die Verinnerlichung des Gebetes: die auf den ersten Blick mehr technische Frage nach der „sacred direction“ in Judentum und Christentum und nach ihrer architektonischen Umsetzung führt auf einen grundlegenden Wandel in Theorie und Praxis des Gebets. Das verinnerlichte Gebet schließt zunächst das gerichtete Gebet, das in eine Richtung gebrachte Gebet nicht aus. Heute ist der Prozess der Verinnerlichung bis zu einem Punkt fortgeschritten, an dem die Ausrichtung des Gebets im Raum für das religiöse Empfinden kaum noch eine Rolle spielt.

Bildnachweise:

- Abb. 1: A. Effenberger, Frühchristliche Kunst und Kultur, Leipzig 1986, 239.
Abb. 2: Saeger, The Synagogue (s. Anm. 30) 179.
Abb. 3: Fine / della Pergola, Synagogue of Ostia (s. Anm. 27) Fig. 2.
Abb. 4: Levine, Ancient Synagogue (s. Anm. 12) Abb. 46.
Abb. 5: Verfasser.

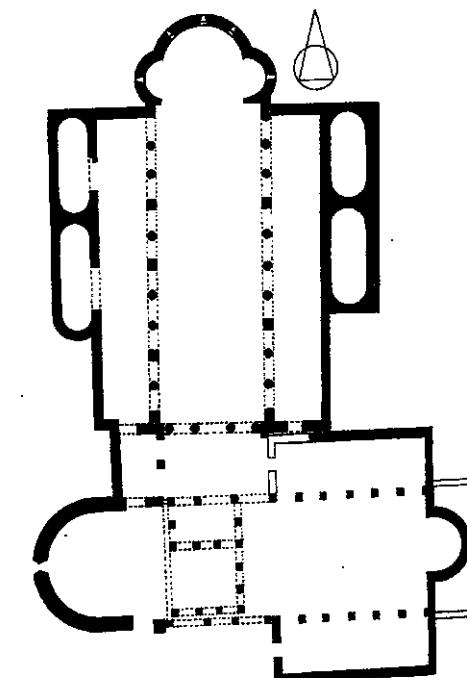


Abb. 1: Grundriss des Pilgerheiligtums in Cimitile-Nola

³⁵ Zur Orantenhaltung vgl. zuletzt F. Bisconti, Il gesto dell'orante tra atteggiamento e personificazione, in: S. Ensoli / E. La Rocca (eds.), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Rom 2000, 368-372 mit Bildmaterial und weiteren Literaturhinweisen.

³⁶ Die Inschriften der im 9. Jh. von den Sarazenen geraubten Portale stammen von Papst Honorius (625-638) und sind handschriftlich überliefert, vgl. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire* 1, Paris 1886, 325 Anm. 2 (wo der Text in Zusammenschau der Einzelpublikationen der Handschriften in de Rossis „Inscriptiones christiana“ gegeben wird).

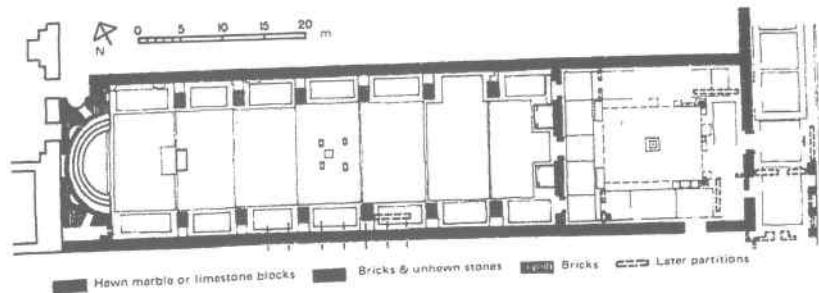


Abb. 2: Grundriss der Synagoge in Sardeis

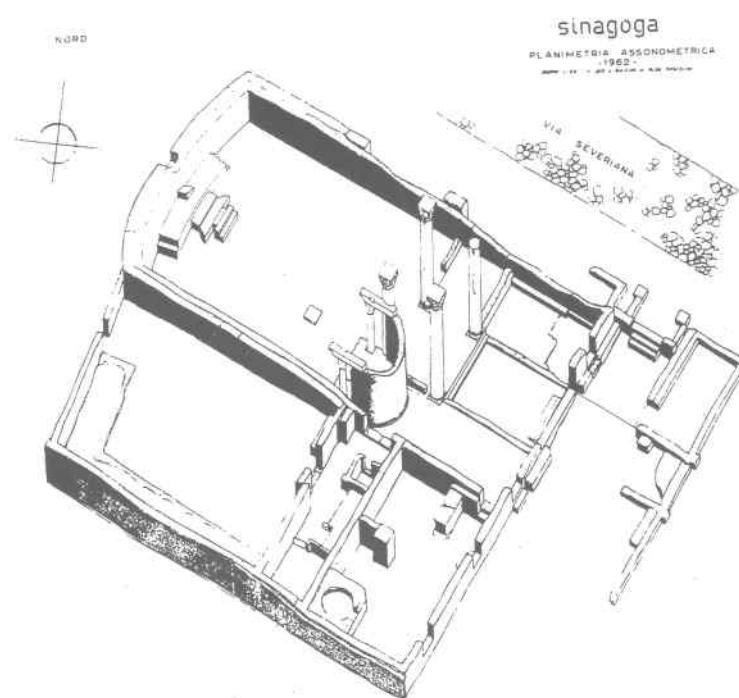


Abb. 3: Isometrische Rekonstruktion der Synagoge in Ostia

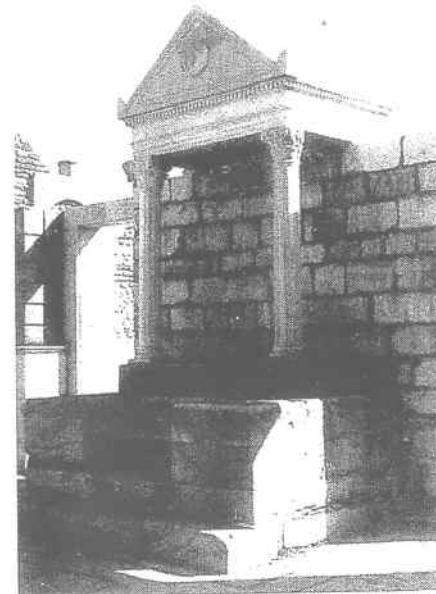


Abb. 4: Rekonstruierte Ädikula der Synagoge in Sardeis



Abb. 5: Toranische der Synagoge in Ostia