

DAS BILD DER PILGERNDEN KIRCHE IM ORDO DEDICATIONIS ECCLESIAE ET ALTARIS (1977)

NORBERT NAGY¹

Abstract. The image of the church as a pilgrimaging community under the sacramental authority of the bishop as the high priest of his flock (SC 41) is central to liturgy in which church buildings and altars are dedicated. This article sums up the reform of that part of the Roman Pontifical, which contains these rites. It also offers some liturgical and ecclesiological insights, which could be of interest in the context of the current worldwide synodal process in the Roman Catholic Church. An undoubtably positive result of the reform of these rites is the pneumatical effort which can be observed throughout the entire celebration. Much more important than the church building is the trinitarian focus on the church as People of God, Body of Christ and Temple of the Holy Spirit.

Keywords: liturgical reform, Vatican II, dedication, consecration, church, altar, Bishop, shepherd, high priest, local church, ecclesiology, sacramental life, communion, pilgrim, synodality, *communio viatorum*, *communio sanctorum*, *Caeremoniale Episcoporum*, *Pontificale Romanum*, *Sacrosanctum Concilium*.

In der Reihe der im Auftrag des Konzils erfolgten Reform des *Pontificale Romanum* nimmt der *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*² von 1977 einen bedeutenden Platz ein. Erschienen am Ende der Erneuerung der im Pontifikalen kodifizierten bischöflichen Liturgien³, bildet der Band mit den Riten für die Weihe von Kirchen

¹ Norbert Nagy, Theologe, Katholische Kirche im Kanton Zürich, Schweiz. Kontakt: norbert.nagy@gmx.ch.

² *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP VI promulgatum*, Typis Polyglottis Vaticanis, Editiones typicae: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1977.

³ Die Feier der Krönung eines Marienbildes wurde zwar 1981 als eigener Faszikel unter dem Titel *Ordo coronandi imaginem beatae Mariae Virginis* veröffentlicht, ohne jedoch als Ritus des Pontifikales bezeichnet zu werden. Mehr dazu: Martin KLÖCKENER, „Das Pontifikale als liturgisches Buch“, in *Manifestatio Ecclesiae – Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, (Studien zur Pastoralliturgie 17), Hg. von Winfried Haunerland – Otto Mittermeier – Monika Selle – Wolfgang Steck, Regensburg: Pustet, 2004, 91–92.



und Altären zusammen mit der Feier der Bischofsweihe⁴ und den Bestimmungen des *Caeremoniale Episcoporum*⁵ wichtige liturgie-ekklesiologische Quellen für eine Studie über das Bild der pilgernden Kirche. Dieses Bild wiederum steht in enger Verbindung zu dem von Papst Franziskus eingeleiteten synodalen Prozess. Liegt der Akzent bei der Weihe eines Bischofs auf der Frage, wer dieser im Leben seiner Ortskirche ist, so richtet die Feier der Kirch- und Altarweihe den Blick auf die Frage, was eigentlich Kirche ist: als Gebäude und mehr noch als pilgernde Gemeinschaft. Die Gestalt des Bischofs ist in beiden Fällen sowohl sakramententheologisch als auch ekklesiologisch zentral, denn er wird geweiht, um als Hoherpriester die Einheit seiner Herde zu fördern und durch die Feier der Eucharistie die Einheit des pilgernden Volk Gottes an dem einen Altar auf eine vorzügliche Weise sichtbar zu machen.⁶

Reformarbeiten und der neue *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*

Die Revision der Weihe von Kirchen und Altären⁷ wurde 1970 mit der Gründung einer *Coetus 21 bis* genannten Studiengruppe in die Wege geleitet. Zum Relator der Gruppe wurde Pierre Jounel ernannt, als Sekretär diente zuerst Domenico Sartore (1936-2006), danach der spanische Liturgiewissenschaftler Ignazio Calabuig (1931-2005). An den Revisionsarbeiten war ferner der belgische Kanoniker André Rose (1920-1981) als Mitglied der Studiengruppe beteiligt.⁸ Das Ziel der Reformarbeit

⁴ *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum, auctoritate Pauli PP. VI editum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum: De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990.

⁵ *Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1984; *Reimpressio (emendata)* 1985; *Reimpressio (variata et emendata)* 1995; *Reimpressio (emendata)* 2008.

⁶ Vgl. SC 41.

⁷ Die kurz vor Konzilsbeginn, im Jahr 1962 veröffentlichte *Editio typica emendata* des zweiten Buches des tridentinischen *Pontificale*, die den Ritus der Kirch- und Altarweihe gekürzt und vereinfacht wiedergibt, war ein Zeichen für die Unausweichlichkeit einer umfassenden Revision dieser (und anderer) Riten durch die bevorstehende Liturgiereform in der katholischen Kirche. Vgl. Reiner KACZYNSKI, *Ein neues Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*, in *Liturgisches Jahrbuch*, Münster: Aschendorff, 43, 1993, 223–263, hier 257.

⁸ Zur Geschichte der Revisionsarbeiten vgl. Annibale BUGNINI, *Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament*, deutsche Ausgabe hg. von Johannes Wagner unter Mitarbeit von

war eine rituelle Vereinfachung und Befreiung der Kirchweiheliturgie von den im Pontifikale von 1596 kodifizierten Überlastungen und Vervielfältigungen von Kultakten⁹ sowie eine theologische Anreicherung der Feier, die eine tätige Teilnahme der Gläubigen begünstigen und die neue Gottesdienststätte – in der Formulierung Bugnini – als «Zeichen der Nähe Gottes bei seinem Volk» darstellen sowie einen pointierten Akzent auf «das Heranreifen zu einer christlichen Gemeinde» setzen¹⁰. Ebenso stark war die Überzeugung der Mitglieder der Studiengruppe, dass aus einer theologischen Perspektive die «ureigenste liturgische Handlung für die Kirchenweihe» die vom Diözesanbischof geleitete Feier der Eucharistie ist. Daher musste sie in der Gesamtgestalt der Feier «besonders hervorgehoben» werden¹¹. Schliesslich musste die gesamte Feier der Kirch- und Altarweihe auf ein neues Fundament gestellt werden¹², um diese Ziele zu erreichen.

Die ersten Ergebnisse der Revisionsarbeit wurden in Form von zwei *Schemata*¹³ auf der ersten Plenarsitzung der Gottesdienstkongregation, die vom 10.-13. November 1970 in Rom tagte, vorgelegt¹⁴ und umfassten drei grosse Themen: allgemeine Prinzipien und Grundlagen für den künftigen Ritus, den Entwurf des Ritus der Kirchweihe, einen Vorschlag zu *Praenotanda* zur Feier der Kirchweihe. Da einige Aussagen dieser Entwürfe grundlegend für die spätere Neugestaltung

François Raas, Freiburg i.Br.: Bamberg, 1988, 827–832, hier 827; KACZYNSKI, *Ein neues Pontifikale*, 257–260; Thomas G. SIMONS, *Holy People, Holy Place: Rites for the Church's House*, Chicago: LiturgyTrainingPublications, 1998, 25–30; Torsten-Christian FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus. Die Feier der Dedikation einer Kirche nach dem deutschen Pontifikale und dem Messbuch vor dem Hintergrund ihrer Geschichte und im Vergleich zum Ordo dedicationis ecclesiae und zu einigen ausgewählten landessprachlichen Dedikationsordines*, Aachen: Schaker, 1999, 162–164; Félix María AROCENA, *El altar cristiano*. Barcelona: Centro De Pastoral Liturgic, 2006 (Biblioteca Litúrgica 29), 45–48.

⁹ Vgl. Markus EHAM, „«Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft» (Ps 84,8). Kirchen-Bilder, Liturgie- und Psalmendeutung in Prozessionsgesängen der Kirch- und Altarweihe“, in *Manifestatio Ecclesiae – Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, (Studien zur Pastoralliturgie 17), Hg. von Winfried Haunerland – Otto Mittermeier – Monika Selle – Wolfgang Steck, Regensburg: Pustet, 2004, 351–380, hier 359.

¹⁰ BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 827.

¹¹ BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 827.

¹² Vgl. *Relatio* von Pierre Jounel zum *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, I, I.

¹³ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, 8. Oktober 1970; *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 21. Oktober 1970.

¹⁴ Vgl. *Prima Congregatio Plenaria*, in *Notitiae* 6, 1970, 388–394, hier: 389–394.

der Riten für die Kirch- und Altarweihe sind, werden sie an dieser Stelle kurz erörtert und dargelegt.

Bereits die von Pierre Jounel als Relator der Studiengruppe verfasste *Relatio* fordert eine Neuausrichtung der Feier der Kirchweihe. Jounel zitiert am Anfang seines Exposé Artikel 23 der Liturgiekonstitution und betont, dass der Erarbeitung des neuen Ritus gründliche «theologische, historische und pastorale Untersuchungen» vorangehen sollen, damit die «gesunde Überlieferung» (*sana traditio*) auch angesichts der Kirchweihe bewahrt wird und gleichzeitig der «berechtigte Fortschritt» (SC 23) Platz erhält. Im Rahmen der *investigatio theologica* stellt er zuerst fest, dass die Tempel der Christen (*christianorum templa*) die Kirche (*ecclesia*) sind, die wiederum nicht als Weiterführung des alttestamentlichen Tempelkultes, sondern als der Leib Christi, der wahre Tempel Gottes (*verum Dei templum Corpus Christi est*), zu verstehen ist.¹⁵

Jounel betont ferner, dass mit «Kirche» zuerst das Volk Gottes (*Populus Dei*) und nicht ein Gebäude gemeint ist. Die Kirche wird aus lebendigen Steinen aufgebaut, aus Christgläubigen (*Christi fideles*), die sich zum Hören des Wortes Gottes und zur Feier der Eucharistie in einer Kirche versammeln (*congregatur*). Diese Gemeinde ist ein sichtbares, wenn auch zugleich unvollkommenes Zeichen des neuen Jerusalem, auf das sich die Christen ausrichten. Damit diese ekklesiologische und eschatologische Dimension besser zur Geltung gebracht werden kann, schlägt Jounel für die künftige Feier der Kirchweihe vor, den entsprechenden neutestamentlichen Lesungen den Vorrang zu geben.

Der ekklesiologische und christologische Ansatz sowie der starke Gegensatz zwischen den alttestamentlichen Kultakten und der neutestamentlichen *Ecclesia* in der *Relatio* kann nur im Kontext der vorkonziliären Lage der Feier der Kirch- und Altarweihe angemessen interpretiert werden. Am Vorabend des Konzils gehörte die Neugestaltung dieser Ritus zu den dringlichsten Reformwünschen aus dem liturgischen Bereich, da die Situation weder pastoral noch liturgiethologisch haltbar war.¹⁶ Die in die tridentinische Form der Kirchweihe eingeflossenen Kultakte und deren «Überrezeption» stellten die «Gefahr» dar, grundlegende neutestamentliche und ekklesiologische Aspekte zu verdecken.¹⁷ Die *Relatio* von

¹⁵ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, II, I.

¹⁶ Eham verweist auf eine Quelle, die dieses Reformanliegen bereits vor dem Konzil formulierte: Abert STOHR, *Um eine Kürzung des Kirchweiheritus*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 6, 1956, 139–141. Vgl. EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 359.

¹⁷ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 360.

Jouel betont daher den Vorrang der Feier der Eucharistie¹⁸ angesichts der anderen Ritenelemente und markiert damit einen liturgie-ekklesiologischen Wendepunkt in Theologie und Praxis der Kirch- und Altarweihe. Die Umsetzung durch die Neugestaltung dieser Riten sollte allerdings noch einige Jahren in Anspruch nehmen.

Nach der *Relatio* folgt ein Überblick der vorgeschlagenen Elemente des künftigen Kirchweiheritus sowie eine detaillierte Aufführung der Rituselemente, bereits versehen mit Rubriken und Anweisungen für die Feier. Der Duktus der Feier ist einfach und überschaubar gegliedert: Eröffnungsriten (*ritus initiales*), Feier des Wortes (*liturgia verbi*), Unterbringung von Reliquien und Salbungen (*depositio reliquiarum et unctiones*). Das ganze Fest der Kirchweihe mündet in die vom Bischof geleitete und konzelebrierte Feier der Eucharistie (*liturgia Eucharistica*), als Höhepunkt der ganzen liturgischen Versammlung in der neuen Kirche.¹⁹

Die dem *Schema* beigefügten *Praenotanda* sind umfangreich²⁰ und beinhalten zahlreiche Aussagen, die für die Feier der Kirchweihe und darüber hinaus von grosser liturgie-ekklesiologischer Relevanz sind. Da diese pastoralen Einführungen in der 1977 veröffentlichten Endfassung des *Ordo dedicationis* bedauerlicherweise «beträchtlich verkürzt, manchmal sogar sehr ungeschickt»²¹ wiedergegeben sind und da sie aus der Sicht einer liturgie-ekklesiologischer Studie Aussagen beinhalten, die von erheblicher Bedeutung sind, wird dieser *Praenotanda*-Entwurf an dieser Stelle als Zeugnis für eine fruchtbare liturgie-theologische Neuorientierung und einen Umsetzungsversuch der Liturgiereform im Anschluss an das letzte Konzil etwas ausführlicher in Erinnerung gerufen.

Der *Praenotanda*-Entwurf ist in fünf Kapiteln aufgeteilt und beginnt mit Aussagen über die Natur und Würde der Kirchen (*De ecclesiarum natura et dignitate*). Die ersten Zeilen wiederholen den aus dem *Schema* bekannten Gegensatz zwischen dem Tempel des Alten und des Neuen Bundes: Nach Christi Tod und Auferstehung besteht das Haus Gottes (*mansio Dei*) nicht mehr aus einem durch Menschenhand erbauten Tempel. Das Haus Gottes des Neuen Bundes ist vielmehr der menschengewordene Christus selbst, sein Leib, sowie sein mystischer Leib, der die Kirche ist (*Corpus eius mysticum, quod est Ecclesia*). Diese Kirche

¹⁸ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, II, III.

¹⁹ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, IV.

²⁰ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 1–8.

²¹ BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 830.

ist nicht primär an einen Ort gebunden, wie dies im Alten Bund der Fall war, sondern sie wird aus denjenigen Menschen aufgebaut, die – mit den Worten des Johannesevangeliums – den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten.²² Mit dieser Aussage verleiht die Einführung zum *Ordo dedicationis ecclesiae* dem Kirchenbegriff einen dynamischen und *communio*-bezogenen Charakter. Vom Gebäude ist zuerst noch gar nicht die Rede.

Der zweite Abschnitt des ersten Kapitels der *Praenotanda* verwendet weitere, vorwiegend neutestamentliche Bilder, um diese *Ecclesia* zu beschreiben. Sie wird als Tempel Gottes (*templum Dei*) bezeichnet, als das neue Jerusalem (*nova Ierusalem*), aus lebendigen Steinen aufgebaut (*ex vivis lapidibus aedificata*), das bis zur Vollendung am Ende der Zeiten weiterhin wächst. Durch die Taufe werden Menschen Christus eingegliedert und somit zum Tempel des Heiligen Geistes, in dem der Vater und der Sohn Wohnung nehmen (Joh 14,23)²³. Die Erwähnung der Taufe als Sakrament der Eingliederung in die Kirche ist an dieser Stelle als sakramentale Verbindung zwischen der Kirche als Tempel des Heiligen Geistes und der konkreten, versammelten Gemeinschaft zu verstehen, die wiederum nach sichtbaren Ausdrucksformen des *Corpus mysticum* in Zeit und Ort sucht.

Darum wird der Versammlungsort der christlichen Gemeinde in den ersten Zeiten (*a primis saeculis*) des Christentums gemäss den *Praenotanda* mit Recht zuerst als «Haus der Kirche» oder «Hauskirche» (*domus ecclesiae*)²⁴ und später

²² Ein Verweis auf Joh 4,24, ohne jedoch die Stelle anzugeben. Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 1, 1.

²³ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 1, 1.

²⁴ Zum Begriff *domus ecclesiae* und seiner Bedeutung für die Liturgie- und Baugeschichte der christlichen Kirchen: Jozef BOGUNIOWSKI, *Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute*, Rom – Kraków, 1987; Peter MASER, „Synagoge und Ekklesia. Erwägungen zur Frühgeschichte des Kirchenbaus“, in *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter* (FS für Heinz Schreckenberg). Hg. von Dietrich-Alex Koch – Hermann Lichtenberger, Göttingen: Matthias Grünewald, 1993 (Schriften des Institutum Judaicum Delitzchianum), 271–292; Kristina Sessa, *Domus Ecclesiae: Rethinking a Category of Ante-Pacem Christian Space*, in *The Journal of Theological Studies*, Oxford: Oxford University Press, 60, 2009, 90–108; Ulrich MELL, *Christliche Hauskirche und Neues Testament. Die Ikonologie des Baptisteriums von Dura Europos und das Diatessaron Tatians*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2010 (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 77); Michael JONAS, *Mikroliturgie. Liturgische Kleinformeln im frühen Christentum*, Tübingen:

einfach als Kirche bezeichnet, wo die christliche Gemeinschaft (*communitas christiana*) zusammenkam (*congregare*) um den Herrn anzurufen, sein Wort zu hören, zu beten und Eucharistie zu feiern (*Eucharistiam celebraret*).²⁵ Diese Versammlungen verfolgen ein zweifaches Ziel: Zum einen bieten die (Haus-)Kirchen Möglichkeiten der Zusammenkunft der Glieder des Leibes Christi, zum anderen sind sie Orte, wo Menschen Gott in Jesus Christus begegnen können (*loca ubi homines cum Deo congregiuntur in Christo Iesu*),²⁶ in dem sie seinen Tod und Auferstehung in der eucharistischen Mahl feiern.

Erst nach diesen biblischen, ekklesiologischen und liturgie-theologischen Aussagen über die Kirche als *plebs Dei* (Gemeinschaft) und *domus* (Gebäude) kommt der *Praenotanda*-Entwurf im zweiten Kapitel auf den *Episcopus populi Dei* zu sprechen. Beim Ortsbischof liegt die Verantwortung für den Bau und die Weihe aller Gotteshäuser seiner Diözese, daher soll er einer solchen Feier möglichst persönlich vorstehen. Im Fall seiner Verhinderung kann er diese Aufgabe einem anderen Bischof übertragen oder damit den Priester beauftragen, der für die Seelsorge der Gemeinschaft zuständig ist, für welche die Kirche gebaut wurde.²⁷ Die Verantwortung des Ortsbischofs soll, so betont der Entwurf, keinesfalls als rein zeremonieller oder formeller Art betrachtet werden: Der Bischof soll sowohl die Pläne als auch die Realisierung des Kirchbaus beobachten und darauf achten, dass das neue Gebäude zweckgemäss gestaltet wird. Es soll sich sowohl im Hinblick auf die Zusammenkunft der Gläubigen (*sacrae synaxi*) als auch für die Feier des Kultes (*Dei cultui*) als geeignet erweisen.²⁸

Mohr Siebeck, 2015 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 98); Albert GERHARDS, „Liturgie in den ersten Jahrhunderten“, in *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte*, Hg. von Jürgen Bärsch – Benedikt Kranemann – Winfried Hauerland – Martin Klöckener, Bd. 1. Münster: Mohr Siebeck, 2018, 83–153, hier: 98–103;

²⁵ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 2, 1.

²⁶ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 3, 1.

²⁷ «Itaque ad Episcopum spectat omnes ecclesias in sua dioecesi aedificatas Deo dicare, sive ritum dedicationis ipse peragens, sive id munus committens ali Episcopo aut presbytero quem socium et adiutorem habuerit in muneribus pastoralibus exsequendis apud fideles, pro quibus ecclesia est aedificata.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 5, 2.

²⁸ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 6, 2. Der *Praenotanda*-Entwurf unterstreicht diese Forderung mit einem Zitat aus dem *IGMR 1969*: «Generalis itaque dispositio aedis sacrae ea sit oportet quae coetus congregati imaginem quodammodo

Im Hintergrund dieser Darstellung des Ortsbischofs als Verantwortungsträger für die Bau und Weihe der Kirchen und anderer Gottesdienststätten seiner Diözese ist das Bild des Bischofs als «Hoherpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermassen ausgeht und abhängt», der für das «liturgische Leben des Bistums, in dessen Mittelpunkt [er] steht» (SC 41), zu erkennen. Da er «nicht immer und überall in eigener Person den Vorsitz über das gesamte Volk seiner Kirche führen kann, so muss er diese notwendig in Einzelgemeinden aufgliedern» (SC 42). Weiht der Bischof eine neue Kirche oder Kapelle ein, nimmt er seine Verantwortung für eine bestimmte Region oder Gruppe des «gesamten Volkes seiner Kirche» (SC 42) wahr und sorgt dafür, dass das neue Gotteshaus die Zusammenkunft der Gläubigen und die Feier der Sakramente und übrigen liturgischen Handlungen gewährleisten kann. Die Feier der Kirchweihe ist eine zeichenhafte Manifestation dieser Verantwortung des Bischofs für seine Ortskirche, die aus pastoralen Gründen zwar aufgliedert ist, aber eine Einheit bildet. Diese Einheit wird durch die Feier der Eucharistie in Konzelebration mit den anwesenden Priestern und Diakonen unter möglichst zahlreicher Beteiligung der Gläubigen²⁹ und anderer Diener an der Feier sakramental sichtbar.

Es seien noch einige Aussagen dieses Entwurfs aufgegriffen, die eine gründliche liturgie-theologische Überlegung bezeugen, jedoch in der *Editio typica* bedauerlicherweise nur verkürzt vorkommen. Die Feier beginnt mit dem Einzug (*ingressu in ecclesiam*) in das neue Gotteshaus. Nach der Übergabe der Kirche an den Bischof (*traditio ecclesiae Episcopo*) segnet dieser das Wasser und besprengt das Volk *in baptismi memoriam*. Dieser liturgische Akt, dem oft allzu wenig Gewicht im Gesamtbild der Feier gegeben wird, stellt die Feier der Kirchweihe in einen sakramental-ekklesiologischen Kontext: Die Gemeinde soll durch die rituelle Dedikation der Kirche an ihre eigene Berufung erinnert werden und sich als «lebendige Kirche» (*Ecclesiam vivam*) erneuern (*renovare*). Das neue Gebäude steht für ein neues Volk, das von Gott erwählt (*populum Dei*) und zum Tempel des Heiligen Geistes berufen ist.³⁰

prae se ferat, atque congruam omnium ordinationem permittat necnon rectam muneris executionem uniuscuiusque foveat.»

²⁹ Die Auswahl des Tages für die Kirchweihe soll die möglichst zahlreiche Anwesenheit der Gläubigen an der Feier begünstigen. Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 9, 3.

³⁰ «Totus ritus in primis spectare debet Ecclesiam vivam, populum Dei congregatum. Praestat igitur ut celebratio incipiat a memoria baptismi quo in electorum numerum accepti

Der Höhepunkt der Feier der Kirch- und Altarweihe ist das vom Bischof dargebrachte *sacrificium dominicum*³¹, die konzelebrierte Eucharistie, die im Entwurf als Zeichen der Einheit (*signum unitatis*) des Volkes Gottes und als Band der Liebe (*vinculum caritatis*) charakterisiert wird.³² Diese Aussage mit ihren eucharistie-eklesiologischen Zügen stellt einen der wertvollsten Aspekte dieses Entwurfs dar, der leider aus der Endfassung von 1977 spurlos verschwunden ist. Denn gerade die Wiederentdeckung der zentralen Stellung der Eucharistie bei der Feier der Kirch- und Altarweihe bildet die Reform *par excellence* dieses Ritus. Durch diese Hervorhebung wird nicht nur die sakramentale Bedeutung des Bischofs im Leben seiner (Lokal-) Kirche liturgisch sichtbar gemacht, sondern auch die Einheit mit ihm sowie die Einheit des ganzen Volkes im Band der Liebe zeichenhaft manifestiert und gefestigt.

Das fünfte Kapitel des *Praenotanda*-Entwurfs (*De praeparatione pastoralis*)³³ liefert schliesslich eine Aussage, die die zahlreichen «Früchte» der Teilnahme der Gläubigen an der Feier der Kirch- und Altarweihe erörtert, welche wiederum nur unbegreiflich verkürzt in der *Editio typica* von 1977 Erwähnung finden. Das *Schema* erinnert daran, dass neben der rechtzeitigen und gründlichen Vorbereitung der Gläubigen, damit sie die verschiedenen Elemente der Feier erfassen und sich daran tätig beteiligen können, auch einer anderen Dimension gebührend Platz gegeben werden soll. Sie sollen sich gemeinsam auf dieses wichtige Ereignis im Leben ihrer Gemeinschaft vorbereiten und darum bemüht sein, dass die Einweihung einer neuen Kirche die allgemeine Erneuerung der Gemeinde fördert und bestätigt.³⁴ Denn die Weihe einer neuen Kirche soll über die Indienstnahme eines neuen Gotteshauses hinaus auch die innere Erneuerung aller Gläubigen bewirken.³⁵

Die Weihe einer neuen Kirche umfasst gemäss den *Praenotanda* vom Oktober 1970 schliesslich auch eine missionarische Dimension. Die Errichtung einer

sumus. Itaque omnis fidelis, baptismum memorans, oblationem suam renovabit.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 11 b, 4.

³¹ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 15, 5.

³² Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 15, 6.

³³ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

³⁴ «Fideles non solum tempestive certiores fiant de novae ecclesiae dedicatione sed opportune praeparentur ut actuose ritui intersint, qui communes labores et animorum contentionem ad Christi fidelium communitatem renovandam confirmabit.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

³⁵ «Omnes Christi fideles animos intendere debent ut, cum nova dedicatur ecclesia, ipsi renovatur.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

neuen Kirche ist kein Selbstzweck, und das Gebäude ist nicht bloss das Eigentum einer Gemeinde: *ecclesiae dedicatione vis quoque missionalis inest*³⁶. Sie ist der Ort wo sich die christliche Gemeinde (*communitas christiana*) versammelt, das Evangelium verkündet wird und dadurch das christliche Volk im Glauben und in der Liebe wächst.³⁷ Die Kirche ist Ort der Verkündigung und der Eingliederung neuer Mitglieder in die christliche Gemeinschaft, in den Leib Christi, dessen Abbild die Kirche ist. Deshalb kommt der Tauferinnerung und der Besprengung der Gemeinde und des neuen Kirchenbaus ein grosses Gewicht im Ritus der Kirchweihe zu: Unter ihrem Dach wird durch die Feier der Taufe und Eucharistie eine christliche Gemeinde aus «lebendigen Steinen» stets weitergebaut und mit dem Evangelium genährt.

Die Sorge für die Pfarreien der Ortskirche und die Verantwortung für die geistliche Ernährung und das Wachstum der christlichen Gemeinden liegt primär beim Ortsbischof. Der letzte Abschnitt des Kapitels *De praeparatione pastorali* im *Praenotanda*-Entwurf ruft an dieser Stelle die aus SC 41 bekannte sakramententheologische und liturgie-ekklesiologische Aussage über die Rolle des Bischofs im «Leben seiner Gläubigen» mit Nachdruck in Erinnerung.³⁸ Der Bischof ist das Band (*vinculum*), das die Gemeinde zusammenhält und ihre Einheit gewährleistet. Vom Bischof gehen alle apostolischen Impulse in der Diözese aus (*procedit*), eine Aussage, die wiederum an SC 42 erinnert. Er ist die Ursprung des sakramentalen Lebens der Ortskirche, da er aber «nicht immer und nicht überall in eigener Person» anwesend sein kann, sendet er Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, die bestimmte Dienste und Aufgaben in seinem Auftrag in den einzelnen Gemeinden erfüllen. Der Segen Gottes kommt auf das Volk (*super populum*) der Ortskirche durch den hohepriesterlichen und apostolischen Dienst des Bischofs herab. Er ist die Verbindung zwischen den Pfarreien (*paroecia*) und Gemeinschaften, die unter dem Vorsitz des Bischofs eine Ortskirche bilden. Diese Ortskirche, aufgegliedert

³⁶ *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

³⁷ «In nova aede, enim, quae loco a templis inopi est constructa, evangelii resonabit praeconium et communitas christiana, veritatis luce collustrata, in fide et caritate proficiet.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

³⁸ «Episcopi autem adventus in lucem proferet vincula quibus paroecia aut communitas Episcopo coniungitur: ut enim in dioecesi omnis apostolicus impulsus ab Episcopo procedit, ita Dei benedictio per eum super populum descendit.» *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

in Einzelgemeinden und Gotteshäusern, «stellen auf eine gewisse Weise die über den ganzen Erdkreis hin verbreitete sichtbare Kirche dar» (SC 42).

Mit diesen Aussagen erhält die Feier der Kirchweihe ihre höchste ekklesiologische Dimension. Der Bischof weihet eine neue Kirche ein, weil er selbst die primäre pastorale Verantwortung für die Gemeinden seiner Ortskirche trägt. Die Weihe einer neuen Kirche dient schliesslich dem Wachstum der ganzen Ortskirche, auch wenn eine Pfarrkirche oder Kapelle und die dort wirkenden Seelsorgerinnen und Seelsorger einem «räumlich verfassten» (SC 42) Gebiet dieser Ortskirche zugeordnet sind. Die liturgische Feier der Kirchweihe drückt diese multidimensionale und sakramentale Verbindung zwischen der Einzelgemeinde, dem Ortsbischof und der Ortskirche zeichenhaft aus. Mehr noch: Die Feier der Kirchweihe im Kontext der konzelebrierten Eucharistiefeier unter dem Vorsitz des Bischofs und der vollen und tätigen Teilnahme des Gottesvolkes ist eine *praecipua manifestatio ecclesiae*, wo der Bischof als «Hoherpriester seiner Herde» in Erscheinung tritt (SC 41). Der *Praenotanda*-Entwurf von 21. Oktober 1970 ist darum bemüht, diesen Aspekt der Kirchweihe möglichst deutlich hervorzuheben, damit diese Bedeutung der Weiheliturgie auch den «Gläubigen» (*fideles*), die sich auf das Fest vorbereiten³⁹, bewusst wird. Es ist zu bedauern, dass gerade diese, aus liturgie-ekklesiologischer Sicht so bedeutungsvollen Akzente in der *Editio typica* von 1977 – mit den Worten von Bugnini – «beträchtlich verkürzt»⁴⁰ wiedergegeben wurden.

Das nächste *Schema* zur Revision der Feier der Kirchweihe trägt das Datum des 25. März 1971 und beinhaltet sowohl den neuen Ritus für die Kirchweihe als auch den bereits dargestellten *Praenotanda*-Entwurf.⁴¹ Inhaltlich können kaum Abweichungen im Vergleich zum *Schema 370* vom Oktober 1970 festgestellt werden. Eine bemerkenswerte Neuerung dieses *Schemas* befindet sich im zweiten Appendix, wird aber aus der *Editio typica* wieder verschwinden.⁴² Das Schema erwägt die Einfügung einer Taufe in die Feier der Kirchweihe, falls dies aus pastoralen Gründen opportun erscheint. Natürlich würde die Feier der Eingliederung in die Kirche im Rahmen der Kirchweihliturgie liturgie-theologisch gesehen eine optimale Bereicherung der ganzen Feier bilden, die bereits zahlreiche Anknüpfungspunkte zur Tauftheologie beinhaltet. Sie würde die spirituelle und missionarische Dimension und den Zeugnis-

³⁹ Vgl. *Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 18, 7.

⁴⁰ BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 830.

⁴¹ *Schema 375 Ordo dedicationis ecclesiae*, 25. März 1971.

⁴² *Appendix II, De baptismi celebratione ritui dedicationis ecclesiae coniuncta*, in: *Schema 375 Ordo dedicationis ecclesiae*, 21.

charakter des Kirchenbaus sakramental und zeichenhaft konkretisieren, allerdings auch das bereits umfangreiche Fest noch weiter verlängern. Vielleicht daran liegt es, dass dieser Punkt in den späteren *Schemata* nicht mehr anzutreffen ist.

Die letzten drei *Schemata* zur Revision der Kirch- und Altarweihe stammen aus dem Jahr 1972. Da bis dahin ausschliesslich die Liturgie der Kirchweihe erarbeitet wurde, widmete sich die Studiengruppe nun dem *Ordo dedicationis altaris*⁴³, sowie den Dedikationsriten⁴⁴ von Kirche, Altar, Kelch, Patene und der Segnung der Friedhöfe; diese Segnungsvollzüge waren traditionell dem Bischof vorbehalten⁴⁵. Unter diesen Riten kommt der Weihe des Altares eine besondere Rolle zu, da sie nicht nur als «das unverzichtbare Herzstück der *Dedicatio ecclesiae*»⁴⁶ gilt und als eine «reduzierte Kirchweihe»⁴⁷ verstanden werden kann, sondern zu den Pontifikalliturgien gehört, die in den letzten Jahrzehnten in vielen Kirchen, in denen in Folge der Liturgiereform ein neuer Altar erforderlich war, gefeiert wurde. Dadurch konnte der Bischof als «Hoherpriester seiner Herde» (SC 41) von vielen Gläubigen der Ortskirche erfahren werden. Diese Tatsache erhebt die Feier der Altarweihe zusammen mit der Kirchweihe zu den wichtigsten und aus liturgie-ekkesiologischer Perspektive gesehen zu den bedeutendsten bischöflichen Liturgien.

Die zwei *Schemata*, die es ermöglichen, den Entstehungsprozess der revidierten Feier der Altarweihe zu rekonstruieren, beinhalten sowohl die neugestalteten Riten als auch zwei Fassungen der *Praenotanda*. Die erste *Praenotanda*-Version des *Schema 378* beginnt mit einem bereits aus dem *Schema 370* zur Kirchweihe bekannten Gegensatz zwischen dem kultisch-rituellen Altarbegriff des Alten Testaments und dem Tempel des Neuen Bundes, Christus und seinem Opfer, dessen

⁴³ *Schema 378 Ordo dedicationis altaris* vom 6. Januar 1972 und überarbeitete *Praenotanda* zum *Schema 378 Ordo dedicationis altaris*. *Adnexus* vom 1. März 1972.

⁴⁴ *Schema 380 Ordo benedictionis ecclesiae, ordo benedictionis altaris, ordo ad benedicendum calicem et patenam, ordo ad coemeterium benedicendum* vom 15. Februar 1972. Ihre *Praenotanda* sind sehr knapp gehalten und sind meist kurze Zusammenfassungen der Vorbemerkungen zur Feier der Kirch- und Altarweihe.

⁴⁵ Vgl. KLÖCKENER, *Das Pontifikale als liturgisches Buch*, 91.

⁴⁶ Andreas HEINZ, „Die Weihe des Altares“, in *Manifestatio Ecclesiae – Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, (Studien zur Pastoralliturgie 17), Hg. von Winfried Haunerland – Otto Mittermeier – Monika Selle – Wolfgang Steck, Regensburg: Pustet, 2004, 323–349, hier: 323.

⁴⁷ Bruno KLEINHEYER, *Kirchweihe – Altarweihe. Zur neuen Ordnung im deutschen Sprachgebiet*, in *Liturgisches Jahrbuch*, Münster: Aschendorff, 31, 1981, 214–235, hier 219.

Gedächtnis in der Kirche sakramental vergegenwärtigt wird.⁴⁸ Die Feier des Paschamysteriums in der eucharistischen Versammlung am «Tisch Gottes» (*mensa Domini*) ist die Teilhabe am Leib des Herrn (*participatio corporis Domini*).⁴⁹ Die Teilhabe an dem vom Priester am Altar gesegneten Kelch und dem gebrochenen «einen Brot» bewirkt die Einheit des «einen Leibes», der Kirche.⁵⁰

Weiht der Bischof einen neuen Altar in einer Kirche, wird diese ekklesiologische und sakramentale Dimension durch die erste Eucharistiefeier deutlich. Ja, die eigentliche Weihe eines Altares besteht gemäss diesem Entwurf in der ersten Eucharistie, die am neuen Altar gefeiert wird. Die *Praenotanda* mahnen davor, den liturgie-theologischen Sinn der Altarweihe ausser Sicht zu lassen (oder «mahnen, ... nicht außer Acht zu lassen): die Eucharistiefeier soll nicht bloss als rituelles Instrument der Altarweihe angesehen werden. Eine Verzwecklichung der Eucharistiefeier soll vermieden werden. Der Altar erfüllt seinen Zweck erst dann, wenn an ihm das Gedächtnis des Herrn (*Memoriale Domini*) gefeiert wird, und so die christliche Gemeinde voll am Paschamysterium teilnimmt.⁵¹ Der Bischof, der im Normalfall der Feier vorstehen soll, ist der Hohepriester, der die versammelte Gemeinde in diese Geheimnisse einführt und ihnen zur regelmässigen und häufigen Feier⁵² der Eucharistie einen Altar übergibt. Diese liturgie- und eucharistie-ekklesiologischen Aussagen machen die Bedeutung des Bischofs im sakramentalen und kirchlichen «Leben seiner Gläubigen» (SC 41) deutlich.

Die zweite Fassung des *Praenotanda*-Entwurfs zur Altarweihe vom 1. März 1972 beinhaltet zwar wenige Abweichungen im Vergleich zur ersten Version, sie vertieft

⁴⁸ «Christus Dominus verbo atque exemplo Antiqui Foederis cultus sensum aperuit et rituum Templi finem fecit: quod umbra erat ad plenam lucem protulit et, prophetias rerum veritate perficiens, Novi Foederis cultum inchoavit; immo salutifera Passione ac gloriosa Resurrectione, ipse, qui Sacerdos erat et Victima, ei fastigium imposuit atque Ecclesiae perpetuandum concredit, Memoriale suae Paschae instituens.» *Schema 378 Ordo dedicationis altaris*, 1, 1.

⁴⁹ Vgl. *Schema 378 Ordo dedicationis altaris*, 2, 1.

⁵⁰ «Participatio autem de eadem dominica mensa efficit ut omens qui de uno pane participant unum corpus sint.» *Schema 378 Ordo dedicationis altaris*, 2, 1.

⁵¹ «Eucharistiae celebratio res est prima ac necessaria ad altare dedicandum. Eucharistia autem non celebratur praecipue ut altare Sancta contingens sacrum fiat, sed ut communitas christiana Memoriale Domini peragens plene participet Paschale mysterium: ad hoc enim altare est erectum.» *Schema 378 Ordo dedicationis altaris*, 21, 8.

⁵² Vgl. *Schema 378 Ordo dedicationis altaris. Adnexus*, 7, 4.

jedoch die Bedeutung des Altares in der Liturgie und im spirituellen Leben der Gläubigen. Sie bezeichnet die Jünger (?) Christi (*Christi discipuli*) mit dem Begriff *altaria spiritalia*, die dazu berufen sind, ihr Leben Gott als geistliches Opfer darzubringen. Diese Ergänzung des ersten Entwurfs wird, zwar leicht überarbeitet, in die Endfassung einfließen und stellt eine altkirchliche Auslegung der Rolle des Altares im Leben der Gemeinde, der Glieder (*membra*) Christi, dar.⁵³ Eine weitere Ergänzung bringt dieses *Schema* auch hinsichtlich der einzelnen Rituselemente der Altarweihe und ihrer theologischen Darstellung, die wesentliche Rolle der Eucharistie im Zusammenhang der ganzen Feier wird dabei wiederholt und mit Nachdruck betont.⁵⁴

Die *Schemata* zu den oben erwähnten Riten wurden bei der zweiten Plenarversammlung der Gottesdienstkongregation im März 1972 in ihrer aktualisierten Form präsentiert und den Mitgliedern des Dikasteriums zur Überprüfung vorgelegt.⁵⁵ Aus diesen Entwürfen und nach zahlreichen Experimenten durch Bischöfen aus ganzen Welt wurde 1973 eine sogenannte «Fahnenausgabe» (*bozza di stampa*)⁵⁶ zusammengestellt und den Bischofskonferenzen, liturgischen Zentren weltweit und einzelnen Experten zur weiteren Überprüfung zugestellt. Die Absicht dieser Studienausgabe bestand darin – wie bereits in den *Schemata* gesehen –, die Riten zu vereinfachen und zu gestalten, damit sie der aus der altrömischen Ordnung der Kirchweihe bekannten theologischen Auffassung näherkommen, demnach die Weihe der Kirche (und des Altares) durch die erste im Kirchgebäude gefeierte Eucharistie erfolgt.⁵⁷

⁵³ Vgl. *Schema 378 Ordo dedicationis altaris. Adnexus*, 2, 1.

⁵⁴ Vgl. *Schema 378 Ordo dedicationis altaris. Adnexus*, 19–22, 7–9.

⁵⁵ Vgl. BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 828.

⁵⁶ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris deque aliis locis et rebus Deo sacrandis*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973. Der Band wurde mit *Praenotanda* versehen und beinhaltet folgende Kapitel: I. Ritus bei der Grundsteinlegung oder beim Beginn des Kirchbaus; II. Kirchweihe; III. Altarweihe; IV. Segnung einer Kirche; V. Segnung eines Tragaltars; VI. Segnung eines Ortes, der liturgischen und anderen Feiern dienen soll; VII. Weihe von Kelch und Patene; VIII. Segnung eines neuen Kreuzes, das zur öffentlichen Verehrung der Gläubigen aufgerichtet wird; IX. Glockenweihe; X. Segnung eines Friedhofes; XI. Öffentliche Sühnefeier, wenn eine Kirche geschändet worden ist; XII. Krönung eines Marienbildes. Vgl. BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 828–829; FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 162–164.

⁵⁷ KACZYNSKI, *Ein neues Pontifikale*, 258.

Forneck bezeichnet den in der Studienausgabe veröffentlichten Ordo zur Kirchweihe als «grossen Einschnitt»⁵⁸ und lobt dabei sowohl die aus den Schemata bekannten theologischen Aussagen der *Praenotanda* als auch den Aufbau der Feier selbst. Er stellt in seiner Analyse fest, dass der grösste Unterschied zu den vorkonziliaren Kirchweihriten darin besteht, «dass sich die Eucharistiefeyer nicht mehr den Dedikationsriten anschliesst, sondern den Rahmen für diese bildet und so wieder zum Höhepunkt der Feier wird»⁵⁹. Zwar sind die meisten Ritenelemente aus der vorkonziliaren Form der Kirch- und Altarweihe (Besprengung, Salbung, Beleuchtung) beibehalten, aber sie sind auf die Feier der Eucharistie hingeeordnet. Die Feierordnung kennt allerdings keine eigene Dedikationsgebete für die Weihe der Kirche und des Altares. Dieser Schritt ist im Vergleich zum vorkonziliaren Pontifikale der sichtbarste Unterschied. Bemerkenswert ist auch die fakultative Natur der Reliquienbeisetzung.⁶⁰

Die Rückmeldungen zu den Erneuerungen der Studienausgabe von 1973 waren gemischt. Angeblich stellte diese vereinfachte, eindeutig auf die Eucharistie zentrierte Ordnung der Kirchweihe für manche Befragten eine Herausforderung dar.⁶¹ Diese Erfahrung machte klar, dass «der Rückgriff auf ein vorkultisches Stadium christlicher Liturgie»⁶² im Zusammenhang mit der Feier der Kirch- und Altarweihe nicht mehr möglich war. Die Studiengruppe nahm diese Rückmeldungen ernst und widmete sich der weiteren Bearbeitung der Riten, um den Druck der *Editio typica* baldmöglichst in die Wege zu leiten. Die 1975 erfolgte Aufhebung der Gottesdienstkongregation legte jedoch das Projekt, das sich in der letzten Arbeitsphase befand, vorläufig auf Eis.⁶³

Der neue Pontifikale-Band *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* erschien schliesslich mit einem Dekret der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst vom 29. Mai 1977⁶⁴. (?) Vergleicht man inhaltlich die Studienausga-

⁵⁸ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 162.

⁵⁹ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 163.

⁶⁰ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 163.

⁶¹ In seinem Rückblick auf die Erarbeitung der neuen Ordnung der Kirch- und Altarweihe und die Studienausgabe von 1973 als eine wichtige Etappe in diesem Prozess, Kaczynski schreibt: «Die Nüchternheit ging den Befragten jedoch zu weit.» in: KACZYNSKI, *Ein neues Pontifikale*, 258.

⁶² EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 360.

⁶³ Vgl. BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 829.

⁶⁴ Das Veröffentlichungsdekret wurde von James Roland Knox als Kardinal-Präfekt und Erzbischof Antonio Innocenti als Sekretär unterzeichnet. Lateinischer Text in: Offizielle

be von 1973 mit dieser endgültigen Version, so fällt sofort auf, dass in der *Editio typica* nur ein Teil der ursprünglich geplanten Riten⁶⁵ veröffentlicht wurde: die Grundsteinlegung einer Kirche, die Weihe bzw. Segnung einer Kirche und eines Altares sowie die Segnung von Kelch und Patene. Neben dem Inhalt erlitten auch die *Praenotanda* erhebliche Verkürzungen, wie bereits in den vorhergehenden Absätzen erwähnt. Als letzte *Editio typica* in der Reihe der im Auftrag des Konzils erneuerten Faszikel des Pontifikale beinhaltet jedoch diese Ausgabe – in erster Linie die *Praenotanda* und die liturgischen Texte zur Weihe der Kirche und des Altares – zahlreiche aus liturgie-ekklesiologischer Sicht bedeutende Aussagen zum Bild des Bischofs als «Hoherpriester seiner Herde» (SC 41) im Kontext der liturgischen Feier der Kirch- und Altarweihe. Diese Aussagen sollen in den folgenden Abschnitten kurz dargestellt werden.

Eine Auswertung aus liturgie-ekklesiologischer Sicht

Unter den Riten der nachkonziliaren Pontifikalebände ragen aus liturgie-ekklesiologischer Sicht die Feier der Bischofsweihe und die der Kirch- und Altarweihe deutlich hervor. Wenn der *Ordo* der Bischofsweihe von 1968 und die *Editio typica altera* von 1990 mit ihren umfänglichen pastoralen Einführungen im Sinne der «Wiederentdeckung des Episkopats» im Zuge des Konzils ein konzentriertes, liturgisch greifbares und multidimensionales Bild des Bischofs als «Hoherpriester seiner Herde» (SC 41) darstellt, dann nimmt der *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* von 1977 diese «Herde», die Kirche, in den Blick. Diese zwei Pontifikalefaszikel sind liturgie-ekklesiologisch gesehen voneinander genauso untrennbar, wie für die Liturgiekonstitution eine Darstellung eines

lateinische Ausgabe 5f; *Notitiae* 13, 1977, 364f; Deutscher Text: *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie [DEL]. Bd. 2: Dokumente des Apostolischen Stuhls 4. 12. 1973 – 3. 12. 1983*, hg. von Heinrich Rennings – Martin Klöckener, Kevelaer – Fribourg: Botzon&Bercker, 1997, Dok. 215, Nr. 3534.

⁶⁵ Die folgenden Kapiteln aus der «Fahnenausgabe» von 1973 wurden aus der *Editio typica* von 1977 weggelassen: VI. Segnung eines Ortes, der liturgischen und anderen Feiern dienen soll; VII. Weihe von Kelch und Patene; IX. Glockenweihe; X. Segnung eines Friedhofes; XI. Öffentliche Sühnefeier, wenn eine Kirche geschändet worden ist; XII. Krönung eines Marienbildes. Die Feier der Krönung eines Marienbildes wurde 1981 nachträglich als *Ordo coronandi imaginem beatae Mariae Virginis* veröffentlicht, trägt aber den Reihentitel *Pontificale* nicht.

«Hohenpriesters» ohne «Herde» ebenfalls undenkbar wäre. Da in der Ordinationsfeier «der Bischof für die ganze Ortskirche bestellt wird, betrachtet nun die Feier der Kirch- und Altarweihe mit zeichenhaften Bildern diese Realität, die der Bischofsweihe auch Sinn und Ziel verleiht: die Ortskirche, deren Abbild der Kirchenbau und der Altar sind.

Dass die Weihe einer neuen Kirche und/oder eines Altares nicht nur eine Angelegenheit einer Einzelgemeinde, sondern der ganzen Ortskirche ist, und somit im Zuständigkeitsbereich des Bischofs liegt, geht aus den knappen, aber wichtigen Bestimmungen der sowohl für die Feier der Kirchweihe als auch für die Feier der Altarweihe vorgesehenen *Praenotanda* deutlich hervor: «Für die Weihe der neuen Kirche [bzw. neuer Altäre] im Bistum ist der Bischof zuständig, dem die Sorge für diese Ortskirche (*ecclesia particularis*) anvertraut ist»⁶⁶. Und da «die Eucharistiefeier die wichtigste und allein notwendige Handlung bei der Weihe einer Kirche [eines Altares] ist»⁶⁷, ist das Bild des Bischofs in diesem Pontifikalband genau das Bild dessen, der in SC 41 als «Hohenpriester seiner Herde» und als Vorsteher der Eucharistiefeier, an der «das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig [...] teilnimmt», dargestellt ist; er ist «umgeben von seinem Presbyterium und den Dienern des Altares». Wie sich die Kirche versteht, die sich in diesem Zusammenhang vorzüglich manifestiert (vgl. *praecipua manifestatio ecclesiae* in SC 41), wird im Folgenden anhand einiger Ritenelemente sowie Kirchen- und Altarbilder des *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* verdeutlicht.

Die Einführung des *Ordo* zur Kirchweihe beginnt mit einem Abschnitt über den Sinn (*natura*) und die Würde (*dignitas*) des Kirchengebäudes⁶⁸, ein durch die Liturgiereform hervorgebrachtes thematisches Novum⁶⁹ dieses Pontifikalbandes. Der Sinn des Kirchenbaus hat seinen Ursprung nach den *Praenotanda* in Tod und Auferstehung Jesu, der durch sein Paschamysterium zum «vollkommenen Tempel des Neuen Bundes» wurde und als solcher um sich eine Gemeinschaft, ein Volk, als sein Eigentum versammelt hat (*populum acquisitionis congregavit*). Dieses heilige Volk wird als «durch die Einheit des Vaters und des Sohnes und des

⁶⁶ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 6, 22 und 12, 86. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3548 und 3583.

⁶⁷ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 15, 25 und 21, 87. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3557 und 3592.

⁶⁸ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1–3, 21–22. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3543–3545.

⁶⁹ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 173.

Heiligen Geistes geeinte Kirche» gekennzeichnet, die der «aus lebendigen Steinen erbaute Tempel Gottes» ist, in dem der Vater angebetet wird (*adoratur*). Der Versammlungsort der christlichen Gemeinde wird ebenfalls seit alters (*ab antiquo*) «Kirche» genannt. In ihr finden die liturgischen Grundvollzüge der Kirche als Gemeinschaft statt: das Hören des Wortes Gottes, das gemeinsame Gebet, der Empfang der Sakramente und die Feier der Eucharistie.⁷⁰ Der Kirchenbau, das «Haus der Kirche», ist Zeichen der pilgernden Kirche auf Erden und zugleich Bild des vollendeten, himmlischen Jerusalem⁷¹ und daher auch ein «Symbol überirdischer Wirklichkeit»⁷².

Mit dieser kompakten theologischen Einführung in die Feier der Kirchweihe legen die *Praenotanda* die Grundthemen dieser Dedikationsriten dar: sie sind christologisch verankert (Paschamysterium), haben stets eine trinitarische Ausrichtung, weisen auf die Kirche als Volk Gottes (Ekklesiologie) und Tempel des Heiligen Geistes (Pneumatologie) hin, die sich im Kirchenbau abbildet. Hier versammelt sich die Gemeinde, um das Wort zu hören (Verkündigung), die Mysterien der Kirche in der Liturgie zu feiern (Sakramente) und um Gott anzubeten (Doxologie). Diese Kirche befindet sich auf dem Weg zur Vollendung (Eschatologie): sie pilgert auf dieser Erde⁷³, schaut aber auf die Gemeinschaft der Heiligen, die «bereits im Himmel weilt»⁷⁴ (*communio sanctorum*). Die Riten und Texte der Kirch- und Altarweihe sollen diesen theologischen Akzenten im Ablauf der Feier gerecht werden, und sie tun dies mit bewunderungswertem Erfolg, wie es aus den weiteren Ausführungen deutlich hervorgehen wird.

⁷⁰ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1, 21. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3543.

⁷¹ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 2, 21. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3544.

⁷² Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 3, 21. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3545.

⁷³ Der Pilgercharakter der irdischen Kirche (vgl. LG 48-51) hat gemäss SC 8 auch eine liturgische Dimension: «In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes».

⁷⁴ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 2, 21. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3544.

Das Bild der pilgernden Kirche wird zu Beginn der Feier in Form der Eröffnungsprozession am deutlichsten sichtbar. Der *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* sieht dafür drei Formen vor.⁷⁵ Die erste Variante ist die *processio ad ecclesiam dedicandam* und hat ihren Ausgangspunkt in der Versammlung der Gläubigen, des Bischofs und der anderen Dienern in einer Nachbarkirche; von dort aus ziehen sie gemeinsam in die Kirche, die geweiht werden soll. Das singende und betende Voranschreiten auf dem Prozessionsweg⁷⁶ unter der Leitung des Bischofs ist ein Abbild der Kirchenwerdung, der Ekklesiogenese⁷⁷, und es ist Ausdruck einer Gemeinschaft, die dynamische Reifungs- und Wachstumsprozesse kennt. Das Bild des Bischofs in diesem Zusammenhang ist jenes des Hirten, der seine Herde zur neuen Kirche (als geistlicher Tempel und Gebäude zugleich) führt. Er betet, singt und geht mit. Er ist Teil der pilgernden *Communio* der Gläubigen, die feierlich in ihr neues, irdisches Zuhause (*domus ecclesiae*) einzieht.

Liturgietheologisch verweist die Prozession zu Beginn der Weiheliturgie der Kirche auf eine alte Tradition der Kirche, die von der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils wiederentdeckt und aufgegriffen wurde. Die Prozession ist ein konstitutives Element und Kennzeichen jener *Missa stationalis*, die nach dem Konzil als Substitut für die *Missa pontificalis* den Gemeinschaftscharakter des bischöflichen Gottesdienstes und dessen Rolle für die Einheit der Ortskirche stärker zum Ausdruck bringen soll. Die Feier der Kirch- und Altarweihe als *Missa stationalis* gehört damit zu den wichtigsten liturgie-ekklesiologischen Momenten im Leben der Ortskirche. Die Prozession als klassischer Bestandteil der *Missa stationalis* hat eine zweifache Funktion: Sie fördert die Versammlung, das innere Zusammen-Wachsen und die Einheit der Ortskirche mit ihrem Bischof⁷⁸, und sie drückt zugleich den Zeugnischarakter der Feier und der Bot-

⁷⁵ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 11, 24.

⁷⁶ Eine weiterführende Analyse der Prozessionspsalmodie der Kirch- und Altarweiheliturgie liefert EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 364–377.

⁷⁷ Mehr zum Ausdruck der «Ekklesiogenese» bei: Gundelinde STOLTENBERG, „Ekklesiogenese. Bausteine für eine mystagogische Praxis der Kirche“, in *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*. Hg. von Stefan Knobloch – Herbert Haslinger, Mainz: Grünewald, 1991, 76–105.

⁷⁸ Vgl. Martin KLÖCKENER, „Liturgie in der alten Kirche des Westens“, in *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte*. Hg. von Jürgen Bärsch – Benedikt Kranemann – Winfried Haunerland – Martin Klöckener, Bd. 1, Münster: Mohr Siebeck, 2018, 201–269, hier: 230.

schaft der Kirche im öffentlichen Raum (Stadt, Dorf, Strassen, Plätze, etc.) aus.⁷⁹ Durch die Prozession wird die Überzeugung kundgetan, dass die christliche Botschaft nicht nur eine rein innerkirchliche, sondern auch eine «missionarische Dimension»⁸⁰ hat. Kirchliches Leben vollzieht sich nicht in Abgrenzung zu dieser Welt, sondern in dieser Welt mit Blick auf das neue Jerusalem, dessen Sinnbild das Kirchengebäude⁸¹ ist.

Nach dem Einzug in die Kirche folgt die Segnung des Wassers und die Besprengung der Gemeinde *in signum paenitentiae et in memoriam baptismi* und auch die Besprengung des Kirchenraums sowie des Altares als Hinweis auf ihre liturgische Funktion. Im Gebet über dem Wasser kommt das Bild der Kirche als Leib vor, dessen Haupt (*caput*) Christus ist und dessen Mitglieder (*membra*) Menschen (*homines*) durch die Taufe werden.⁸² Das Gebet ist stark auf das Paschamysterium Christi ausgerichtet, das die vergebende Liebe Gottes und das Geschenk des neuen Lebens durch das Sakrament der Taufe an den Menschen bewirkt. Dementsprechend ist die Kirche als Gemeinschaft der Getauften und als Tempel des Heiligen Geistes zu verstehen. Der Gebetstext ist eine komprimierte Tauf- und Firmtheologie sowie eine heilstheologisch geprägte Ekklesiologie, die am Beginn der Dedikationsliturgie den sakramenten-theologischen Rahmen der Feier bildet.⁸³ Das kurze Gebet nach der Besprengung bringt nochmals einen wesentlichen Aspekt der Feier unmissverständlich auf den Punkt: Die Kirche, die nun als Haus des Gebets (*orationis domus*) und Tempel des Heiligen Geistes (*Spiritus Sancti templum*) dediziert wird, ist die versammelte Gemeinde selbst (*quod nos sumus*).⁸⁴

⁷⁹ Zur Prozession als Bestandteil der *Missa stationalis* und ihre Rolle in der Liturgie und öffentlichem Raum anhand der Beispiele der Kirchen von Jerusalem, Rom und Konstantinopel in der Spätantike: John F. BALDOVIN, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*. Rom: Oriental Institute, 1987 (Orientalia Christiana Analecta 228), 234–251, hier: 251.

⁸⁰ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 20, 27.

⁸¹ Vgl. *Praenotanda*, in: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 2, 21; Hanno SCHMITT, «Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heils». *Der Kirchweiheritus in Geschichte und Gegenwart als Spiegel des jeweiligen Kirchen- und Liturgieverständnisses im 2. Jahrtausend*, Paderborn: Brill – Schönning, 2004 (Paderborner Theologische Studien, 40), 461.

⁸² *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 48–49, 38–39.

⁸³ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 204.

⁸⁴ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 50, 40.

Zu Beginn des Wortgottesdienstes wird der Ambo, der Ort der Verkündigung des Wortes Gottes, vom Bischof mit einem kurzen Gebet gesegnet. Zwei Lektoren und der Psalmist begeben sich zum Bischof mit dem Lektionar. Der Bischof nimmt das Lektionar entgegen und spricht einen Segen, etwa mit den Worten: «Das Wort Gottes soll in diesem Gebäude immer erklingen (*resonet*), damit es euch das Geheimnis Christi (*Christi mysterium*) enthüllt und euer Heil in der Kirche bewirkt»⁸⁵. Danach übergibt der Bischof das ihm gereichte Lektionar dem ersten Lektor, der die alttestamentliche Lesung vortragen wird. Mehrere Dinge fallen dabei auf: Die drei Personen (zwei Lektoren und ein Psalmist) bringen dem Bischof in einer kleinen Prozession das Lektionar, das nicht auf dem Ambo bereitstehen soll (wie in früheren Riten), sondern erst während der Feier auf das Ambo platziert wird. Die kleine Prozession ist eine zeichenhafte Darstellung dafür, dass das lebendige Wort als Geschenk der Kirche gegeben wird, damit es immer neu gelesen, gehört und interpretiert wird – eine Aufgabe, die unter der Autorität des Bischofs geschieht. Zweitens, ähnlich wie bei der Segnung des Altares, vollzieht sich auch im Fall des Ambos die Segnung durch dessen erste zweckentsprechende Verwendung in der neuen Kirche.⁸⁶ Drittens, der Lektor übergibt zuerst das Lektionar dem Bischof, der es nach dem knappen Segensgebet zum Vortrag der ersten Lesung dem Lektor überreicht. Diese Geste unterstreicht nochmals die Autorität des Bischofs, der als oberste Verkünder des Wortes Gottes in seiner Lokalkirche den Auftrag erteilt, das Wort Gottes in der neuen Kirche regelmässig vom Ambo aus der Gemeinde zu verkünden.⁸⁷ Viertens, die drei Diener (zwei Lektoren und ein Psalmist) gehören zu jener Gruppe, die bei einer feierlichen Bischofsmesse oft in den Schatten der anderen Amtsträger geraten. Sie vollziehen jedoch «einen wahrhaft liturgischen Dienst» (SC 29), und ihre Rolle in der Liturgie darf keinesfalls unterschätzt werden.

Nach dem Wortgottesdienst werden das Weihegebet (*prex dedicationis*) und die Salbungen (*unctiones*)⁸⁸ sowie weitere Elemente vollzogen, die den *pars tertia* des *Ordo* bilden und zwischen der Verkündigung des Wortes und der Feier der Eucharistie platziert sind. Viele Aspekte der erneuerten Feier der Kirch- und Altarweihe wurden, u.a. aus liturgie-ekklesiologischer Sicht, in den

⁸⁵ Vgl. *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 50, 40 [Eigenübersetzung].

⁸⁶ Zu einer Theologie und Praxis des Ambos: Mark G. BOYER, *The Liturgical Environment. What the Documents Say*, Collegeville: Liturgical Press, MN, 2004², 46-55, hier 47-48.

⁸⁷ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 215-216.

⁸⁸ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 57-71, 41-52.

vergangenen Abschnitten bereits gewürdigt. An dieser Stelle muss jedoch diese «Architektur des Ritus als Hinweis auf eine Grundspannung im sakramentalen Kirchenverständnis»⁸⁹ angesprochen werden. Die Spannung lässt sich an der historisch gewachsenen Zweipoligkeit der Kirchweiheliturgie feststellen, die zu einer spannungsvollen Koexistenz zweier «Kraftfelder»⁹⁰ führt: Neben dem dedikatorischen Grundduktus der Feier erscheint an dieser Stelle in der Liturgie der Kirchweihe ein Ritenkreis mit konsekratorischen Elementen, der sich in der Auffassung von Bruno Kleinheyer und Markus Eham⁹¹ nur schwer mit dem ersten versöhnen lässt.

Die durch die Koexistenz von zwei Ritenfeldern verursachte Spannung lässt sich bereits in den *Praenotanda* zu den neuen Ordnungen der Kirch- und Altarweihe diagnostizieren, wo es in den jeweiligen Abschnitten heisst: «Die Eucharistiefeier ist die wichtigste und allein notwendige Handlung bei der Weihe einer Kirche [eines Altares]. Dennoch wird nach der gemeinsamen Überlieferung der Kirchen des Ostens und des Westens auch ein besonderes Weihegebet (*prex dedicationis*) gesprochen. Es bringt zum Ausdruck, dass das Gebäude der Kirche [der Altar] für immer dem Herrn geweiht wird, und es bittet um den Segen Gottes»⁹². Die Überzeugung der Studiengruppe, die Eucharistiefeier sei die «allein notwendige Handlung» bei der Kirch- und Altarweihe, muss ziemlich fest gewesen sein, wenn – wie im historischen Teil gesehen – in der 1973 Ausgabe gar kein Weihegebet abgedrückt wurde.

Die Wiedereinführung einer *prex dedicationis* in die *Editio typica* von 1977 nach einer kurzen Pause von vier Jahren bleibt wohl eine theologisch fragwürdige und schwierig nachvollziehbare Entscheidung, auch wenn in den Traditionen des Westens und des Ostens solche Gebete in der Dedikationsliturgie vorkommen. Denn liturgie-ekklesiologisch stellen die zwei Ritenkreise zwei unterschiedliche Auffassungen über die Kirche dar. Der erste Satz, demzufolge die «wichtigste und allein notwendige Handlung» bei der Indienstnahme der Kirche die erste, vom Bischof geleitete Eucharistiefeier ist, spiegelt nicht nur die Praxis der alten

⁸⁹ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 356.

⁹⁰ Bruno KLEINHEYER, *Kirchweihe – Altarweihe. Zur neuen Ordnung in unserem Sprachgebiet*, in: Liturgisches Jahrbuch 31. 1981, 214–235, hier: 228–232.

⁹¹ Die Ausführungen von Eham bringen die ganze Problematik auf den Punkt: EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 356–361.

⁹² *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 15, 25 und 21, 87. Deutscher Text in: DEL 2. Dok. 215, Nr. 3557 und 3592.

Kirche⁹³, sondern auch das «Sinnziel»⁹⁴ des eucharistischen Dankhandelns der versammelten Gemeinde wider: die sakramentale *manifestatio ecclesiae* (SC 41), diejenige Realität der Kirche, die «ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heisst Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit» (LG 1) ist.

Die angebliche Notwendigkeit eines besonderen Weihegebetes neben der «wichtigsten und allein notwendigen Handlung» der Feier der Eucharistie ist Zeugnis für eine theologische «Auffassung vom Weihe-Vollzug durch besondere konsekratorische Handlungen [...] die den Kirchenraum für seine liturgische Bestimmung bereiten»⁹⁵. Auch wenn das Weihegebet und die anschliessenden Handlungen nur die «Sinn-Bestimmung des Kirchen-Baus für Gottes Dienst verdeutlichen und seinen Segen für Altar, Kirche und die in ihr feiernde Gemeinde erbitten»⁹⁶ sollen, wirkt die den Sakramentenfeiern übliche Gestaltung dieses Liturgieteils mit der Einleitung durch die Allerheiligenlitanei liturgietheologisch störend, da sie leicht mit Zeichenhandlungen konsekratorischer Art verwechselt werden kann. Gerade eine solche Verwechslung wollte die Studiengruppe während der Vorbereitung der neuen Riten durch die Rückkehr zur altkirchlichen Tradition der Kirchweihe ohne besonderes Weihegebet und die Integration einiger Elemente dieses Gebets in die für die Kirchweihe geschaffene eigene Messpräfation⁹⁷ vermeiden.

Trotz der Spannung, die dieser Teil der Liturgie beinhaltet, haben die *prex dedicationis* und die nachfolgenden Handlungen ihren Wert, vor allem dank dem «katechetischen und ausdrucksvollen Inhalt»⁹⁸ der Texte und den Kirchenbildern, die sie zum Vorschein bringen. Das Weihegebet wird von der Litanei und einer abschliessenden Oration, die vom Bischof vorgetragen wird, eingeführt. Die Oration fasst die Bitten der Litanei zusammen und bittet Gott um seinen Segen, damit das neue Kirchgebäude zu einem Haus der Gnade und des Heiles werde, die Gemeinde wiederum, die sich in ihm versammelt, möge in ihm Gott im Geist und Wahrheit anbeten (*adorare*) und in Liebe wachsen (*aedificare in caritate*).⁹⁹

⁹³ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 357.

⁹⁴ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 357.

⁹⁵ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 358.

⁹⁶ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 357.

⁹⁷ Vgl. BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 831.

⁹⁸ Vgl. BUGNINI, *Die Liturgiereform*, 831.

⁹⁹ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 60, 44.

Das Gebet steht für eine Kirche, die Gnade und Heil vermittelt, Wachstum kennt und doxologisch ausgerichtet ist.

Unmittelbar vor dem Weihegebet findet die Beisetzung der Reliquien unter dem Altar statt, eine Handlung, die nach der Eucharistiefeyer das älteste nachweisbare Element der Dedikationsfeier der Kirchen bildet.¹⁰⁰ Sie sind eine zeichenhafte Ausdrucksform der Einheit des Lebensopfers der Märtyrer mit dem Opfer Christi, das auf dem Altar in der Feier der Eucharistie vergegenwärtigt wird¹⁰¹, aber auch eine Erinnerung an die Verbindung der sichtbaren Kirche mit den Heiligen aller Zeiten, die weiterhin ihre Liturgie im himmlischen Jerusalem feiern, und zu dem die Kirche auf Erde «pilgernd unterwegs» (SC 8) ist. Dabei tritt das Bild der Kirche als *communio viatorum*, die zu ihrer Vollendung am Ende der Zeiten in der *communio sanctorum* unterwegs ist, in Erscheinung.

Die eigentliche *prex dedicationis* ist ein recht langes, vom Bischof am Altar mit ausgebreiteten Händen gesungenes oder gesprochenes Gebet, eine «Neukomposition» jener Liturgiereform, die sich stets auch als Kirchenreform definiert hatte (vgl. SC 1). Daher sind die Ausdrucksformen, Themen und Bilder des Gebetes für die Weihe der Kirche ein hervorragender Ausdruck dessen, wie sich die Kirche im Spiegel der Liturgiereform, im *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* verkörpert, versteht. Das Weihegebet, das vom Bischof in der *Missa stationalis* zur Weihe der neuen Kirche in der Einheit mit dem Volk vorgetragen wird, stellt ein ekklesiologisches Loblied und ein «Hochgebet der Dedikationsliturgie»¹⁰² dar, das wiederum als ein Herzschlag der Ortskirche zur erstrangigen Quelle liturgie-ekklesiologischer Betrachtung wird.

Das Dedikationsgebet lässt sich in vier Themenbereiche einteilen. Die Einleitung fasst den Zweck der «festlichen Feier» (*festivo celebrare*) der versammelten

¹⁰⁰ Weiterführende Literatur zum Thema Reliquien, Reliquienverehrung und ihre Verwendung in der Liturgie des Westens: Peter BROWN, *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981 (The Haskell Lectures in History of Religions, New Series 2); Robert WIŚNIEWSKI, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford: Oxford University Press, 2018. Zum Reliquienkult in der Alten Kirche und im Mittelalter in Verbindung mit der Heiligenverehrung: KLÖCKENER, *Liturgie in der alten Kirche des Westens*, 247–249; Arnold ANGENENDT, *Offertorium. Der mittelalterliche Messopfer*, Münster: Aschendorff, 2013 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101), 129–137.

¹⁰¹ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 233.

¹⁰² FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 247.

Gemeinde zusammen: Sie möchten Gott, der die Kirche heiligt (*sanctificator*) und führt (*rector*), dieses Haus des Gebetes (*orationis domus*) für ewig (*in perpetuum*) weihen (*dicare*). Das Haus soll zugleich Gott, aber auch der Gemeinde gehören, die sich in ihm versammelt, um ihn zu verehren (*pie veneratur*), sein Wort zu hören (*verbo eruditur*) und die Sakramente des Heils zu feiern. Auf diese einführende Zielsetzung zu Beginn des Weihegebetes folgt eine Aussage, die in den nächsten, anamnetischen Teil überleitet: das neue Gotteshaus weist auf das Geheimnis der Kirche (*mysterium adumbrat Ecclesiae*) hin, die in erster Linie als strahlende Braut (*Sponsam gloriosam*) «jungfräulich unversehrt im Glauben und mütterlich fruchtbar in der Kraft des Heiligen Geistes»¹⁰³ Christus entgegenggeht. Anschliessend wird dieses Geheimnis der Kirche in «drei ekklesiologisch geprägten Strophen»¹⁰⁴ vertieft und in einer von der Sprache des Neuen Testaments geprägten Begrifflichkeit¹⁰⁵ bildhaft dargestellt.

In der ersten «Strophe» wird die heilige Kirche (*Ecclesia sancta*) als auserlesener Weinberg des Herrn (*electa vinea Domini*) dargestellt, dessen Ranken die ganze Welt umspannen und dessen Reben, vom Holz des Kreuzes getragen, in das Reich des Himmels hineinwachsen. Diese Kirche ist in der Beschreibung der zweiten «Strophe» auch glücklich (*Ecclesia felix*), da sie das Zelt Gottes unter den Menschen (*tabernaculum Dei cum hominibus*) und der heilige Tempel (*templum sanctum*) ist, der aus lebendigen Steinen (*lapidibus vivis*) auf dem Fundament des Apostels (*apostolorum fundamentis*) erbaut ist. Der Eckstein (*lapide angulari*) des ganzen geistlichen Gebäudes ist Jesus Christus. Die dritte «Strophe» verwendet Bilder, die den universalen Sendungs- und Zeichencharakter der erhabenen Kirche (*Ecclesia sublimis*) betonen, die sie als Stadt auf dem Berge (*Civitas iugo montis erecta*) beschreiben, die überall sichtbar ist und allen leuchtet. Die Quelle ihres unvergänglichen Lichtes (*lucerna perennis*) ist das aus dem Buch der Offenbarung bekannte Lamm (*Agnus*), ihre Anwohnerinnen und Anwohner sind die Heiligen, die ein Danklied singen (*canticum beatorum*). Mit diesem deutlich eschatologischen Bild

¹⁰³ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 62, 46. Deutsche Übersetzung des Weihegebetes: *Die Weihe der Kirche und des Altares. Die Weihe der Öle. Pontifikale Bd. 4*. Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich, Freiburg: Herder, 1994 (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift «Gottesdienst»), 69, 62–63, hier: 62.

¹⁰⁴ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 247.

¹⁰⁵ SCHMITT, «*Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heils*», 530. Eine Zusammenstellung der biblischen Quellenangaben zu den Kirchenbildern des *prex dedicationis* liefert: FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 248.

verweist das Weihegebet nicht nur auf das himmlische Jerusalem, als Endziel der auf Erde pilgernden Kirche, sondern auch auf die Teilhabe an der himmlischen Liturgie, die in der heiligen Stadt gefeiert wird, an der durch die Teilhabe am eucharistischen Mahl, das ein Vorgeschmack des himmlischen Hochzeitsmahl des Lammes ist, die Kirche bereits vorkostend Anteil hat (SC 8).

Auf diesen anamnetischen Teil folgt eine epikletische Formulierung, die – allerdings ohne direkten Hinweis auf den Heiligen Geist – die Funktion hat, den dauerhaften Charakter der Weiheliturgie zu betonen. Der Bischof bittet um den Segen Gottes für den Altar und die ganze Kirche, damit dieser Ort für immer heilig (*locus sanctus semper*) und der Altar, der ebenfalls in neutestamentlicher und urchristlicher Tradition «Tisch» (*mensa*)¹⁰⁶ genannt wird, für das Opfer Christi (*Christi sacrificio*) geweiht bleibe. Dieser Satz führt das Gebet in den Sitz im Leben der Dedikationsliturgie über. Die aufgelistete Kirchenbilder sollen durch den Segen Gottes im «Hier» der liturgischen Handlungen der Gemeinde, in erster Linie durch die Teilnahme am Paschamysterium (Tod und Auferstehung) Christi in der Taufe und Eucharistie, sakramentale Realität werden (liturgische Ekklesio-logie). Alles was allgemein über die Kirche im ersten Teil der *prex dedicationis* gebetet wurde, soll hier (*hic*) für «jeden Menschen» (*cunctique homines*), der «die Würde der Kindschaft» (*filiorum tuorum dignitatem*) trägt, in der liturgischen Versammlung zur erfahrbaren Realität werden.

Die Kirche manifestiert sich (SC 41) in der konkreten Versammlung der Gläubigen, als Gemeinschaft (*communio*) im «Hier» (*hic*), die «in dieser Kirche» (*hanc ecclesiam*) und «an diesem Altar» (*hoc altare*) das österliche Gedächtnis feiert (*memoriale Paschatis celebrent*) und vom Wort und Leibe Christi lebt (*convivio*). Sie sind in ihrem freudigen Lobgesang (*laudis oblatio*) mit den himmlischen Chören vereint. Ihre Liturgie verläuft im «Hier und Jetzt», ist aber im neuen Jerusalem und im Lobgesang der Heiligen (*communio sanctorum*) verankert. Der Blick der Gemeinde richtet sich auf die Vollendung «nach dieser Zeit», in der sie «alle jubelnd einziehen in das neue himmlische Jerusalem»¹⁰⁷. Bis dahin jedoch hat die Kirche und ihre Liturgie auch noch eine weitere Dimension, die neben den vorwiegend liturgisch-sakramentalen

¹⁰⁶ Mehr zu dieser Terminologie im Kontext des Weihegebetes: SCHMITT, «*Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heils*», 530. Eine umfassende Studie über «Tisch» und «Tischgemeinschaft» in der alttestamentlichen, neutestamentlichen und jesuanischen Tradition, sowie in der Urkirche: János BOLYKI, *Jesu Tischgemeinschaften*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 96).

¹⁰⁷ *Die Weihe der Kirche und des Altares*, 63.

Aspekten, die dieses Weihegebet auszeichnen, in der Oration zur Sprache gebracht wird und gemäss dem *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* zum wesentlichen Bild der Kirche gehört. Da dieser Aspekt gerade in den meisten liturgie-ekklesiologischen Studien übersehen wird, soll er an dieser Stelle kurz genannt werden.

Ein Abschnitt des vom Bischof vorgetragenen Dedikationsgebets stellt die Kirche als den Ort dar, wo «die Armen Barmherzigkeit» (*pauperes misericordiam inveniant*) und «die Bedrückten die Freiheit» (*oppressi veram libertatem*) finden. Oft werden Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der Diakonie in einer «ausserliturgischen» Dimensionen der Kirche behandelt.¹⁰⁸ Die Verbannung dieser Aspekte des christlichen Lebens, dessen Quelle und Höhepunkt die Liturgie ist (SC 10)¹⁰⁹, aus dem liturgie-ekklesiologischen Kontext führte bereits in der Urkirche (z.B. in der Gemeinde von Korinth)¹¹⁰ und auch später¹¹¹, zu erheblichen Kontroversen. Die

¹⁰⁸ Zur Wiedergewinnung der diakonischen Dimension in der Liturgie: Barbara FEICHTINGER, *Liturgie und soziales Handeln. Afrikanische Praxis als Inspiration*, Stuttgart: W Kohlhammer, 2008 (Praktische Theologie heute 93), 33–62.

¹⁰⁹ Der italienische Liturgiewissenschaftler und Mitglied der ökumenischen Klostersgemeinschaft von Bose, Goffredo Boselli hebt diese Dimension der Liturgie in seinem Buch vor, und widmet dem Thema ein eigenes Kapitel (*Liturgy and the Love of the Poor*). Er betont in der ersten Linie die Verbindung zwischen der Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens (SC 10) und des ethischen Handelns der Kirche: «To affirm with *Sacrosanctum Concilium* that the liturgy is the source and summit of the church's life means at the same time to acknowledge that the liturgy is also the source and summit of the ethical life of every Christian community and of every individual believer. We are called by the liturgy itself not to forget our neighbors in need or those living in situation of injustice. The celebration of the Eucharist is not only the *priestly* action of the people called to offer thanksgiving to God for all his gifts in the same of all humanity. It is also the *prophetic* action of a people called to proclaim to all humanity in the name of God the call to share those gifts». Vgl. Goffredo BOSELLI, *The Spiritual Meaning of the Liturgy*, Collegeville MN: Liturgical Press, 2014, 183-205, hier 185.

¹¹⁰ Zur Polemik in Korinth um das Herrenmahl als sozialer und liturgie-ekklesiologischer Konflikt zwischen den armen und reichen Mitgliedern der Gemeinde: James D. G. DUNN, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids MI: W. B. Eerdmans, 2006, 609–613; Michael WOLTER, *Paulus: Ein Grundriss seiner Theologie*, Göttingen: Vanderhoeck&Ruprecht, 2011², 274–285; Panayotis COUTSOUMPOS, *Community, Conflict, and the Eucharist in Roman Corinth*, Eugene, Oregon 2015², 31–64.

¹¹¹ Vgl. dazu die Studie von Susan R. Holman mit einem Beitrag zur Liturgie und die Armen in der Welt alten Kirche (*Leitourgia and the Poor in the Early Christian World*): Susan

Verbindung zwischen der Eucharistie und der Solidarität mit den Armen gehörte gerade während der Konzilszeit¹¹² und in den Jahrzehnten der Liturgiereform zu einer der brennenden Fragen der innerkirchlichen Diskussion. Es kann als Frucht dieser Diskussion bewertet werden, dass diese äusserst wichtige Dimension der Kirche und zwar der innere Zusammenhang zwischen Eucharistie und sozialer Verantwortung, die zwar in den späteren Jahrzehnten in einigen Kreisen der Katholischen Kirche vermehrt unter Verdacht geriet¹¹³ und im Pontifikat von Papst Franziskus mit neuem Elan an zentraler Stelle thematisiert wird¹¹⁴, in das Weihegebet des *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris* von 1977 als Ausdruck einer liturgie-ekklesiologischen Betrachtung des Paschamysteriums¹¹⁵ Eingang fand.

Nach dem Weihegebet werden die Salbungen des Altares und der Wände¹¹⁶ der neuen Kirche mit Chrisam vorgenommen, der Altar und die Kirche werden voll beleuchtet¹¹⁷, und so wird der «eigentliche» Höhepunkt der Dedikationsliturgie, die Feier der ersten Eucharistie unter der Leitung des Bischofs, vorbereitet. Die Verwendung des vom Bischof geweihten Chrisams in der Weiheliturgie ist zeichenhafte Ausdruck der sakramentalen Verbindung zwischen dem Bischof und

R. HOLMAN, *The Hungry are Dying. Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*, Oxford: Oxford University Press, 2001 (Oxford Studies in Historical Theology), 31–63.

¹¹² In diesem Zusammenhang ist der «Katakombenpakt» als Selbstverpflichtung der vierzig Konzilsväter zu einem einfachen Lebensstil und Dienst an den Armen, den sie im Rahmen einer Eucharistiefeier in der Basilika über den Domitilla-Katakomben am 16. November 1965 unterzeichneten, ein Fallbeispiel: vgl. Norbert ARNTZ, *Der Katakombenpakt. Für eine dienende und arme Kirche*, Kevelaer: Topos Plus, 2015.

¹¹³ Vgl. Peter HEBBLETHWAITE, „Liberation theology and the Roman Catholic Church“, in *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, hg. von Christopher Rowland, Cambridge: Cambridge University Press, 2007², 209–228.

¹¹⁴ Der Satz von Papst Franziskus, den er bei seiner ersten Audienz am 16. März 2013 für Medienvertreter formulierte («Ach, wie möchte ich eine arme Kirche für die Armen!») wurde mittlerweile zum Kernpunkt dieses Pontifikats. Mehr dazu: Jörg ALT, *Eine arme Kirche für die Armen*, in *Stimmen der Zeit* 139, 2014, 361–362; Juan Carlos SCANNONE, „Incarnation, Kenosis, Inculturation, and Poverty“, in *For a Missionary Reform of the Church*, hg. von Antonio Spadaro – Carlos María Galli, New York: Paulist Press, 2017, 513–541; Stan Chu ILO, *A Poor and Merciful Church. The Illuminative Ecclesiology of Pope Francis*, New York, 2018.

¹¹⁵ BOSELLI, *The Spiritual Meaning of the Liturgy*, 198–201.

¹¹⁶ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 63–64, 47–49.

¹¹⁷ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 69–71, 51–52.

seinen Gemeinden bzw. ihren Kirchen und Altären. Der Chrisam ruft die Aussagen der Liturgiekonstitution zur Einheit von Pfarrei und Bischof in Erinnerung: «das liturgische Leben der Pfarrei und dessen Beziehung zum Bischof [soll] im Denken und Tun der Gläubigen und des Klerus vertieft werden» (SC 42). Die Salbung mit Chrisam, der vom Bischof als «Hohempriester seiner Herde» (SC 41) in der *missa chrismatis* in Konzelebration mit dem Klerus geweiht wird, in einer liturgischen Feier, die unter möglichst zahlreicher Beteiligung der ganzen Diözese stattfinden soll, verkörpert die sakramentale und ekklesiologische Einheit der Ortskirche mit ihrem Bischof.

Die Eucharistiefeier, «die wichtigste und allein notwendige Handlung bei der Weihe einer Kirche [eines Altares]»¹¹⁸, hat eine eigene Präfation¹¹⁹, die von der Gottgewolltheit eigener Häuser des Gebetes, von der Dedikation der konkreten Kirche und schließlich von der lebendigen, vom Geist erfüllten Kirche, die auf Erde zum himmlischen Jerusalem unterwegs ist, spricht¹²⁰; sie verwendet dabei mehrere Kirchenbilder, die auch in der bereits betrachteten *prex dedicationis* vorkommen. Der Bischof feiert die Eucharistie in Konzelebration mit den Priestern und Seelsorgern der Pfarrei oder der Gemeinschaft, für die die Kirche erbaut wurde.¹²¹ Schmitt unterstreicht dabei als grossen Verdienst des neuen *Ordo dedicationis*, dass in ihm die Eucharistiefeier «nicht wie in der Vergangenheit ein Anhängsel [ist, sondern] zum Mittelpunkt [wird], denn der ganze Kirchweihritus wird in die heilige Messe eingebunden»¹²².

Im Fokus dieses Kapitels lag in der ersten Linie die Dedikationsliturgie einer neugebauten Kirche, da sie liturgie-ekklesiologisch gesehen die bedeutendste Feier des zuletzt erschienenen Bandes des *Pontificale Romanum* ist. Liturgietheologisch bleibt nach wie vor die Koexistenz zweier «Kraftfelder» im Kirchweihritus (Weihegebet und erste Eucharistiefeier) problematisch. Ekklesiologisch gesehen repräsentieren die Kirchenbilder, die die ganze Feier prägen, ein trinitarisch ausgerichtetes Modell: Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes. Wertvoll sind vor allem die pneumatologischen Dimensionen der Kirchweihe und das Bemühen, den Blick vom Gebäude auf die Gemeinde («lebendige Steine») zu lenken. Eham erkennt ebenfalls die Schritte, die der neue *Ordo* in Richtung einer

¹¹⁸ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 15, 25 und 21, 87.

¹¹⁹ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 75, 53–54.

¹²⁰ FORNECK, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus*, 267.

¹²¹ *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 9, 23.

¹²² SCHMITT, «Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heils», 460.

«liturgischen Ekklesiologie» macht, und stellt dabei Spuren der *Communio*-Ekklesiologie des Konzils fest.¹²³

Gerade aus liturgie-ekklesiologischer Perspektive sind die Verdienste der revidierten Weiheliturgie erheblich. Sie stellt das Kirchgebäude und damit die Pfarrei oder Gemeinschaft in den Kontext der Ortskirche und betont dabei das Bild des Bischofs, als «Hohenpriester seiner Herde, von dem das Leben seiner Gläubigen in Christus gewissermassen ausgeht und abhängt» (SC 41). Die Aussage der *Praenotanda*, dass die wichtigste Handlung der Kirchweihe die erste Eucharistiefeier ist, die im Normalfall unter dem Vorsitz des Ortsbischof stattfindet, verdeutlicht diese «Abhängigkeit»: Der Bischof ist der erstberufene Verkünder des Wortes Gottes (Segnung des Ambo) und Hoherpriester (Eucharistiefeier), der dafür Sorge tragen soll, dass die Glieder des Leibes (Kirche) mit ihrem Haupt (Christus) und untereinander (*Communio*) durch die Teilhabe am Paschamysterium stets in sakramentalen Verbindung bleiben. Die Feier der Kirchweihe bezeugt schliesslich die Würde der Gotteskindschaft, die Barmherzigkeit gegenüber die Armen und die Freiheit für die Bedrückten (*prex dedicationis*) als konkrete Kennzeichen einer Kirche, die sich als «Freundesgemeinschaft» und «Ort des Glaubens-Solidarität»¹²⁴ versteht sowie dementsprechend handelt¹²⁵ und lebt, denn Glaubens- und Lebens-Gemeinschaft bleiben voneinander untrennbar¹²⁶.

¹²³ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 363.

¹²⁴ EHAM, «*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*», 363.

¹²⁵ Vgl. den Beitrag von Erzbischof Hélder Câmara, einem der bekanntesten Vertretern der Befreiungstheologie über Eucharistie und Solidariät zitiert in englischer Übersetzung bei von Boselli: «In the early days of the church, the pagans were stuck by how those who received the bread of life loved one another – not in a theoretical way or only with words, but in practical ways, with actions. The world needs our witness again, so that it may know that the Eucharist compels us to live justice and love as the only ways to true peace». Vgl. BOSELLI, *The Spiritual Meaning of the Liturgy*, 208. Originalbeitrag: Hélder CÂMARA, *L'eucharistie, exigence de justice sociale*, in *Parole & Pain* 42, 1971, 75–76, hier 76.

¹²⁶ Vgl. Ansprache von Papst Benedikt XVI. anlässlich der Generalaudienz am 1. Oktober 2008: «Liebe zu den Armen und göttliche Liturgie gehören zusammen, die Liebe zu den Armen ist Liturgie. Die beiden Horizonte sind in jeder Liturgie gegenwärtig, die in der Kirche – die sich ihrem Wesen nach der Trennung zwischen Kult und Leben, zwischen dem Glauben und den Werken, zwischen dem Gebet und der Liebe zu den Brüdern widersetzt – gefeiert und gelebt wird.» Online-Quelle: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081001.html (Abgerufen am 30. September 2023).

Bibliographie

- Caeremoniale Episcoporum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1984; *Reimpressio (emendata)* 1985; *Reimpressio (variata et emendata)* 1995; *Reimpressio (emendata)* 2008.
- Dokumente zur Erneuerung der Liturgie [DEL]. Bd. 2: Dokumente des Apostolischen Stuhls 4. 12. 1973 – 3. 12. 1983*, hg. von Heinrich Rennings – Martin Klöckener, Kevelaer – Fribourg: Botzon&Bercker, 1997.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP VI promulgatum*, Typis Polyglottis Vaticanis, Editiones typicae: *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, 1977.
- Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum, auctoritate Pauli PP. VI editum, Ioannis Pauli PP. II cura recognitum: De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum*, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, 1990.
- Prima Congregatio Plenaria*, in *Notitiae* 6, 1970.
- Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae*, 8. Oktober 1970.
- Schema 370 Ordo dedicationis ecclesiae. Praenotanda*, 21. Oktober 1970.
- Schema 375 Ordo dedicationis ecclesiae*, 25. März 1971.
- Schema 378 Ordo dedicationis altaris*, 6. Januar 1972.
- Schema 378 Ordo dedicationis altaris. Adnexus*, 1. März 1972.
- Schema 380 Ordo benedictionis ecclesiae, ordo benedictionis altaris, ordo ad benedicendum calicem et patenam, ordo ad coemeterium benedicendum*, 15. Februar 1972.
- Alt, Jörg, *Eine arme Kirche für die Armen*, in *Stimmen der Zeit* 139, 2014.
- Angenendt, Arnold, *Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer*, Münster: Aschendorff, 2013.
- Arntz, Norbert, *Der Katakombenpakt. Für eine dienende und arme Kirche*, Kevelaer: Topos Plus, 2015.
- Arocena, Félix María, *El altar cristiano*, Barcelona: Centro De Pastoral Liturgic, 2006.
- Baldovin, John F., *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Rom: Oriental Institute, 1987.
- Boguniowski, Jozef, *Domus Ecclesiae. Der Ort der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten. Tatsachen und theologische Sicht und Folgerungen daraus für heute*, Rom – Kraków, 1987.

- Bolyki János, *Jesu Tischgemeinschaften*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- Boselli, Goffredo, *The Spiritual Meaning of the Liturgy*, Collegeville MN: Liturgical Press, 2014.
- Die Weihe der Kirche und des Altares. Die Weihe der Öle. Pontifikale Bd. 4.* Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich, Freiburg: Herder, 1994.
- Boyer, Mark G., *The Liturgical Environment. What the Documents Say*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 2004.
- Brown, Peter, *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Bugnini, Annibale, *Die Liturgiereform 1948-1975. Zeugnis und Testament*, deutsche Ausgabe hg. von Johannes Wagner unter Mitarbeit von François Raas, Freiburg i.Br.: Bamberg, 1988.
- Coutsoumpos, Panayotis *Community, Conflict, and the Eucharist in Roman Corinth*, Eugene, Oregon, 2015.
- D. G. Dunn, James, *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids MI: W. B. Eerdmans, 2006.
- Eham, Markus, „*Sie schreiten dahin mit wachsender Kraft*» (Ps 84,8). *Kirchen-Bilder, Liturgie- und Psalmdeutung in Prozessionsgesängen der Kirch- und Altarweihe*“, in *Manifestatio Ecclesiae – Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie* (Studien zur Pastoralliturgie 17), Hg. von Winfried Haunerland – Otto Mittermeier – Monika Selle – Wolfgang Steck, Regensburg: Eham, 2004.
- Feichtinger, Barbara, *Liturgie und soziales Handeln. Afrikanische Praxis als Inspiration*, Stuttgart: W Kohlhammer, 2008.
- Forneck, Torsten-Christian, *Die Feier der Dedicatio ecclesiae im Römischen Ritus. Die Feier der Dedikation einer Kirche nach dem deutschen Pontifikale und dem Messbuch vor dem Hintergrund ihrer Geschichte und im Vergleich zum Ordo dedicationis ecclesiae und zu einigen ausgewählten landessprachlichen Dedikationsordines*, Aachen: Schaker, 1999.
- Ilo, Stan Chu, *A Poor and Merciful Church. The Illuminative Ecclesiology of Pope Francis*, New York, 2018.
- Gerhards, Albert, „*Liturgie in den ersten Jahrhunderten*“, in *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte*, Hg. von Jürgen Bärsch – Benedikt Kranemann – Winfried Haunerland – Martin Klöckener, Bd. 1. Münster: Mohr Siebeck, 2018.

- Hebblethwaite, Peter, „*Liberation theology and the Roman Catholic Church*“, in *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, hg. von Christopher Rowland, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Holman, Susan, R. *The Hungry are Dying. Beggars und Bishops in Roman Cappadocia*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Jonas, Michael, *Mikroliturgie. Liturgische Kleinformeln im frühen Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Kaczynski, Reiner, *Ein neues Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Liturgisches Jahrbuch*, Münster: Aschendorff, 43 (1993).
- Kleinheyer, Bruno, *Kirchweihe – Altarweihe. Zur neuen Ordnung im deutschen Sprachgebiet*, in *Liturgisches Jahrbuch*, Münster: Aschendorff 31, 1981.
- Klößener, Martin, „*Das Pontifikale als liturgisches Buch*“, in *Manifestatio Ecclesiae – Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*, (Studien zur Pastoralliturgie 17), Hg. von Winfried Haunerland – Otto Mittermeier – Monika Selle – Wolfgang Steck, Regensburg: Pustet, 2004.
- Klößener, Martin, „*Liturgie in der alten Kirche des Westens*“, in *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens. Rituelle Entwicklungen, theologische Konzepte und kulturelle Kontexte*. Hg. von Jürgen Bärsch – Benedikt Kranemann – Winfried Haunerland – Martin Klößener, Bd. 1, Münster: Mohr Siebeck, 2018.
- Maser, Peter, „*Synagoge und Ekklesia. Erwägungen zur Frühgeschichte des Kirchenbaus*“, in *Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter* (FS für Heinz Schreckenberg). Hg. von Dietrich-Alex Koch – Hermann Lichtenberger, Göttingen: Matthias Grünewald, 1993.
- Mell, Ulrich, *Christliche Hauskirche und Neues Testament. Die Ikonologie des Baptisteriums von Dura Europos und das Diatessaron Tatians*, Göttingen: Vanderhoeck & Ruprecht, 2010.
- Schmitt, Hanno, «*Mache dieses Haus zu einem Haus der Gnade und des Heils*». *Der Kirchweiheritus in Geschichte und Gegenwart als Spiegel des jeweiligen Kirchen- und Liturgieverständnisses im 2. Jahrtausend*, Paderborn: Brill – Schöningh, 2004.
- Sessa, Kristina, *Domus Ecclesiae: Rethinking a Category of Ante-Pacem Christian Space*, in *The Journal of Theological Studies*, Oxford: Oxford University Press, 60, 2009.
- Simons, Thomas G., *Holy People, Holy Place: Rites for the Church's House*, Chicago: LiturgyTrainingPublications, 1998.
- Stoltenberg, Gundelinde, „*Ekklesiogenese. Bausteine für eine mystagogische Praxis der Kirche*“, in *Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral*. Hg. von Stefan Knobloch – Herbert Haslinger, Mainz: Grünewald, 1991.

Scannone, Juan Carlos, „*Incarnation, Kenosis, Inculturation, and Poverty*”, in *For Missionary Reform of the Church*, hg. von Antonio Spadaro – Carlos María Galli, New York: Paulist Press, 2017.

Wiśniewski, Robert, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford: Oxford University Press, 2018.

Wolter, Michael, *Paulus: Ein Grundriss seiner Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.