

Liturgie als Bauherrin? Das Zweite Vatikanische Konzil und der Kirchenbau

Die Reform und Erneuerung der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird mit guten Gründen als „die erste und sichtbarste Frucht des Konzils“¹ bezeichnet. In seinem ersten Beschluss, der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* vom 4. Dezember 1963, drückte das Konzil den Wunsch aus, „eine allgemeine Erneuerung der Liturgie sorgfältig in die Wege zu leiten“ (SC 21). Die damit angestoßene Liturgiereform hat nicht nur die Gestalt des katholischen Gottesdienstes bis in die letzte Dorfkirche hinein verändert. Auch viele liturgische Räume sind in den vergangenen 50 Jahren verändert worden – und zwar in dem Bemühen, diese Kirchengebäude für die erneuerte Liturgie geeigneter zu machen und so konzilsgemäß zu handeln.²

Nicht alle Kirchenumgestaltungen fanden allgemeinen Beifall. Manches wurde anfangs kontrovers diskutiert, im Laufe der Zeit aber dann doch weitgehend akzeptiert oder sogar liebgewonnen. Anderes wiederum war zwar sicher gut gemeint, aber konnte auch nach längerer Zeit nicht befriedigen, so dass die erste Umgestaltung durch eine zweite fortgeführt oder auch rückgängig gemacht wurde. Das alles kann nicht verwundern und wird auch so bleiben, weil die Kirche eine lebendige Kirche ist und das Ringen um die angemessene Gestalt des Gottesdienstes spätestens bei einer aus anderen Gründen anstehenden Renovierung auch zu der Frage führen muss, ob im Kirchenraum alles bleiben soll, wie es ist. Insofern bleibt nicht nur zu fragen, wie sakral Kirchenbauten sein müssen, sondern wie sie denn überhaupt sein sollen, damit sie zu der vom Konzil angestoßenen Liturgie- und Kirchenreform passen.³

Im Folgenden sollen zuerst Bestimmungen in Erinnerung gerufen werden, die für Kirchengebäude bis in die Konzilszeit verbindlich waren. Vor diesem Hintergrund sind die Aussagen des Konzils zum Kirchenbau zu lesen und dann das Liturgieverständnis des Konzils exemplarisch auf die Konsequenzen für den Kirchenbau zu befragen. Abschließend wird die Sakralität des Kirchenbaus thematisiert.

Altarinsel, Mühlried, Heilig Geist, Arch. Reinhard Brockel und Erich Müller (1970–1973); Bildhauerarbeiten Blasius Gerg (1973), Glasmalerei und Schriftband Georg Bernhard (1980)

1. Welche kirchenrechtlichen Vorgaben gab es für den Bau und die Gestaltung katholischer Kirchen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts?

Grundlegend sind die Bestimmungen, die der Kodex des kanonischen Rechtes (CIC) aus dem Jahr 1917 enthält. Zu beachten sind allerdings auch Vorgaben, die die Ritenkongregation im Laufe der Zeit gemacht hat, nicht zuletzt in ihren authentischen Antworten auf Einzelfragen, die ihr im Laufe der Jahrhunderte vorgelegt wurden. Wie in anderen Bereichen beginnt nach dem Konzil von Trient (1545–1563) ein Prozess, der im Laufe der Zeit größere Verbindlichkeit und Einheitlichkeit auch in der Anlage und in der Ausstattung der katholischen Kirchengebäude bringt.⁴

Zentral ist die Ausrichtung auf den Hauptaltar, der allerdings weniger durch seine eigene Gestalt ins Auge fällt als vielmehr durch seine Aufbauten, das heißt meist eine Schauwand mit Bildern und vor allem den Tabernakel. Denn nach dem Konzil von Trient wird es für den katholischen Kirchenbau unter Einfluss des Mailänder Reformbischofs Karl Borromäus typisch, dass in der Regel der Tabernakel als Ort der Aufbewahrung der Eucharistie seinen festen Platz in der Mitte des Hauptaltars hat.⁵ Can. 1268 § 2 CIC 1917 legt fest: „Näherhin soll das Allerheiligste an dem hervorragendsten und geziemendsten Platze der Kirche aufbewahrt werden. In der Regel wird daher für die ständige Aufbewahrung des Allerheiligsten der Hochaltar in Betracht kommen, sofern nicht mit Rücksicht auf die Verehrung und Anbetung, die man diesem großen Geheimnisse schuldet, die Aufbewahrung an einem andern Orte angebrachter und passender ist.“⁶ Nach can. 1268 § 3 ist es aber „angebracht, daß wegen der in Kathedral-, Kollegiat- und Konventualkirchen beim Hochaltar stattfindenden Chorfunktionen das Allerheiligste in diesen Kirchen für gewöhnlich nicht auf dem Hochaltare, sondern auf einem andern Altare aufbewahrt wird.“⁷

Dass nicht nur das Stundengebet, sondern auch die Feier der Messe in einer Spannung zu einer zeitgleichen Verehrung des im Tabernakel aufbewahrten Allerheiligsten steht, wurde offensichtlich lange Zeit nicht wahrgenommen. Tatsächlich wurde die Feier der Messe als ein exklusives Handeln des Priesters verstanden. Die Gläubigen

wohnten zwar der Messfeier bei, empfingen ihre spirituellen Anregungen aber durch außerliturgische Elemente (Messandachten, Messliedreihen, Rosenkranzgebet), zu denen im strengen Sinn auch die polyphonen Gesänge des Chores gehörten. Da auch die sakramentale Kommunion selten war, bildete der Blickkontakt zur Hostie, die nach der Wandlung erhoben und gezeigt wurde, das Element größter Beteiligung an der Messliturgie. In der Anbetung der Eucharistie, vor allem, wenn diese auch in der Monstranz gezeigt wurde, konnte diese Form der Teilhabe über den kurzen Augenblick innerhalb der Messfeier hinaus intensiviert werden.

Die Neuaufbrüche in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts führen allerdings zu einer neuen Sensibilisierung. Nicht die bleibende Gegenwart des Herrn in der Eucharistie und ihre Verehrung außerhalb der Messe stehen im Mittelpunkt der Liturgischen Erneuerung, sondern die Feier des Messopfers, weshalb ein neues Bewusstsein für den Altar selbst wächst, der nicht erst durch Aufbauten, Altarbilder und den Tabernakel seine Würde und Bedeutung bekommt. So heißt es schon 1949 in Richtlinien, die im Auftrag und unter Mitwirkung der von der Fuldaer Bischofskonferenz errichteten „Liturgischen Kommission“ im Blick auf die Gestaltung von Kirchen verfasst wurden: „Es wäre falsch, bei der Planung des Innenraumes nicht vom eucharistischen Opfer, sondern, wie es manchmal geschehen ist, vom Kult der eucharistischen Gegenwart Christi auszugehen und den Raum daher einseitig auf Anbetung und Kontemplation zu stimmen. So zu verfahren wäre falsch, weil in der Stufenleiter der Zwecke des Gotteshauses der Kultus der eucharistischen Gegenwart nicht an erster Stelle steht.

Das mit der Konkurrenz der verschiedenen Zwecke des Gotteshauses gegebene Problem läßt sich auf befriedigende Weise nur dadurch lösen, daß man, wo es möglich ist, den Raum für die eucharistische Opferfeier von dem für den eucharistischen Kult bestimmten Raum irgendwie sondert und womöglich auch noch für die Sakramente der Taufe und der Buße eigene Räume vorsieht. Dann könnte jeder Teil die seiner besonderen Bestimmung entsprechende bauliche Gestaltung erfahren.“⁸

Was in der Vergangenheit nur für Kathedralen und Klosterkirchen vorgesehen war, wird jetzt tendenziell als Ideal katholischer Kirchen herausgestellt.

Neben dem Altar und dem Tabernakel gehört eine Kanzel zu den charakteristischen Bestandteilen der meisten katholischen Kirchen dieser Zeit. Während es im Mittelalter häufig bewegliche Predigtstühle gegeben hatte, hatte sich seit dem 14. Jahrhundert der Brauch entwickelt, in den Kirchen feste Kanzeln zu errichten. Wieder ist es Karl Borromäus, der zumindest für jede Pfarrkirche eine solche Kanzel fordert. Auch wenn schon seinerzeit ein möglichst kurzer Weg zwischen Altar und Kanzel gewünscht wird,

so orientiert sich der Platz der Kanzel doch mehr an den akustischen Notwendigkeiten, weshalb die Kanzel meist im vorderen Drittel des Kirchenschiffes positioniert wird. Zwingende Vorschriften gibt es nicht. Sie sind auch unter liturgierechtlichem Gesichtspunkt nicht notwendig, da die Predigt nicht als Teil der (Mess-)Liturgie gilt, sondern entweder als Unterbrechung der Messe verstanden wird oder vor oder nach dem Amt ihren Platz bekommt, wenn sie nicht ganz als eigenständiges gottesdienstliches Geschehen angesetzt wird. Im Kontext der Liturgischen Bewegung wandelt sich das a-liturgische Verständnis der Predigt, und Ambonen ergänzen oder ersetzen zunehmend die Kanzel, bis diese nach der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils faktisch ihre Funktion vollständig verlieren wird.

Ein eigentlicher Vorsteherstuhl ist bis zur Liturgiereform funktionslos. Während in den Bischofskirchen eine Kathedra für den Bischof errichtet werden muss,⁹ gibt es für den zelebrierenden Priester und seine Assistenz Sitzgelegenheiten, die aber gerade dann genutzt werden, wenn keine liturgischen Handlungen ausgeübt werden, etwa, wenn im Hochamt der Priester darauf wartet, dass der Chor den Gesang des Gloria oder Credo beendet.¹⁰ Lediglich im Beichtstuhl, der nach den Bestimmungen des CIC von 1917 für die Beichte von Frauen vorgeschrieben und in Kirchen oder Kapellen aufzustellen ist,¹¹ hat sich ein wirklich liturgischer Vorsteherstuhl erhalten.¹²

Seit dem 15. Jahrhundert errichtete man – zuerst in den Predigerkirchen – Sitzgelegenheiten auch für die Gläubigen, während bis dahin nur ein Chorgestühl für die Kleriker üblich war. Die festen Sitzbänke, die dann in den Kirchen der Reformation zu finden sind, werden in den katholischen Kirchen durch Kniebänke ergänzt.¹³ Denn da zumindest bei der stillen Messe die Gläubigen nicht an den verschiedenen Teilritten beteiligt waren, pflegten sie der Messfeier kniend beizuwohnen. In Absetzung vom Protestantismus konnte man darin auch ein Bekenntnis zur realen Gegenwart des Herrn im eucharistischen Sakrament sehen. Wieder ist es die Liturgische Bewegung, die den liturgischen Haltungen der Gläubigen mehr Aufmerksamkeit schenkt.¹⁴ Aber erst die liturgischen Bücher nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil werden das Tun der Gläubigen berücksichtigen und damit neue Herausforderungen für die Anordnung und Gestaltung ihrer Plätze bringen.¹⁵

2. Was sagt das Zweite Vatikanische Konzil zum Kirchenbau?

Konkrete Aussagen zum Kirchenbau finden sich in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils nur wenige. Sie stehen im 7. Kapitel, das über sakrale Kunst und die liturgischen Geräte und Gewänder handelt. Dort findet sich in SC 124 die Anweisung: „Beim Bau von Kirchen ist sorgfältig darauf zu achten, daß sie für die liturgischen Feiern und für die tätige Teilnahme der Gläubigen geeignet sind.“

Zumindest für den Neubau von Kirchen ist damit deutlich, dass alle Überlegungen zur Gestaltung ein entscheidendes Kriterium darin haben, dass die Kirchengebäude für die Feier der Liturgie geeignet sein müssen. Es ist kein Zufall, dass unmittelbar damit die Forderung verbunden ist, dass die Räume für die tätige Teilnahme der Gläubigen geeignet sein müssen. Denn die bewusste, tätige und leicht zu vollziehende Teilnahme aller Gläubigen wird von der Liturgiekonstitution selbst als der oberste Grundsatz (*norma primaria*; vgl. SC 79) bezeichnet und an vielen Stellen der Konstitution aufgegriffen und herausgestellt. Die Konstitution wünscht sodann, dass weiterhin Heiligenbilder in den Kirchengebäuden verehrt werden, vor allem aber, dass bei der Kunst und damit sowohl bei der Architektur wie bei der Ausstattung der Kirchen weniger auf äußerlichen Aufwand, sondern vielmehr auf edle Schönheit (*nobilis pulchritudo*, vgl. SC 124) geachtet werden soll.¹⁶ Doch außer diesen eher allgemeinen Aussagen finden sich keine konkreten Anweisungen, wie denn nachkonziliar ein Kirchengebäude aussehen soll. Dass die Erneuerung der Kirchenräume allerdings als Teil der Liturgiereform gesehen wird, ergibt sich aus den Ausführungen in Artikel 128. Dort heißt es: „Die Canones und kirchlichen Statuten, die sich auf die Gestaltung der äußeren zur Liturgie gehörigen Dinge beziehen, sind zugleich mit den liturgischen Büchern im Sinne von Art. 25 unverzüglich zu revidieren.“

Das gilt besonders von den Bestimmungen über würdigen und zweckentsprechenden Bau der Gotteshäuser, Gestalt und Errichtung der Altäre, edle Form des eucharistischen Tabernakels, seinen Ort und seine Sicherheit, richtige und würdige Anlage des Baptisteriums, schließlich von den Bestimmungen über die rechte Art der heiligen Bilder, des Schmuckes und der Ausstattung der Kultgebäude.

Bestimmungen, die der erneuerten Liturgie weniger zu entsprechen scheinen, mögen abgeändert oder abgeschafft werden; solche aber, die sie fördern, sollen beibehalten oder neueingeführt werden.“

Spätestens durch diesen Artikel 128 wird unmissverständlich klar, dass die liturgische Erneuerung nicht nur auf Texte und liturgische Riten im engeren Sinn zielt, son-

dern auf das gottesdienstliche Geschehen mit allen seinen Dimensionen bezogen sein soll. Die neuen liturgischen Ordnungen und Bücher dürfen und sollen Konsequenzen für die Kirchenbauten und ihre Ausstattung haben, weil die Gebäude für die Feier der erneuerten Liturgie geeignet sein müssen.

Die biblisch begründete Vorstellung, dass neuer Wein in neue Schläuche gehört (vgl. Mt 9,17), begünstigte an einzelnen Orten eine Dynamik, die nicht nur Zugewinn, sondern auch Verluste gebracht hat. Ein kritischer Rückblick braucht deshalb Kriterien, was denn wirklich eine Veränderung war, die der erneuerten Liturgie geschuldet war und weiterhin geschuldet ist, und wo möglicherweise subjektive Vorlieben des Pfarrers und der Gremienmitglieder das Konzil, die Liturgiekonstitution und die erneuerte Liturgie instrumentalisieren konnten. Deshalb muss es in einem zweiten Schritt darum gehen, das Liturgieverständnis des Konzils daraufhin zu befragen, was sich daraus für den nachkonziliaren Kirchenbau ergeben sollte.

3. Welche Konsequenzen hat das Liturgieverständnis des Konzils für den Kirchenbau?

Für die Gestaltung eines Kirchenraumes ist von grundlegender Bedeutung, welche Gottesdienstformen in diesem Raum Platz finden sollen. Natürlich muss eine Kirche für die Feier der Sonntagsmesse der ganzen Gemeinde geeignet sein. Aber sie ist auch der Raum für Messfeiern kleiner Gemeinschaften, für die verschiedenen Sakramentenfeiern ebenso wie für die Tagzeitenliturgie und verschiedene Andachten. Und schließlich darf nicht vergessen werden, dass der Kirchenraum in der Regel auch der Ort der Aufbewahrung der Eucharistie ist und ein privilegierter Ort des persönlichen Gebetes Einzelner sein soll. Für ein umfassendes Pflichtenheft „Kirchenbau“ wäre das natürlich alles zu beachten.¹⁷ Drei Akzente des konziliaren Liturgieverständnisses sollen näher betrachtet und auf ihre Konsequenzen für den Kirchenraum als Ort der eucharistischen Versammlung, der Messe, befragt werden.

3.1 Der dialogische Charakter der Liturgie

Vorherrschend war über Jahrhunderte hinweg die Vorstellung, die Liturgie, der Gottesdienst der Kirche, sei allein Ausdruck der Gottesverehrung und damit der höchste Ausdruck des christlichen Kultes, das heißt also *cultus publicus* im engeren Sinn, nämlich der öffentliche und offizielle, amtliche Vollzug der Anbetung Gottes. Diese Dimension von Liturgie wird vom Konzil nicht abgelehnt, sondern ausdrücklich aufgegriffen, aber doch in eine Beziehung zu einer zweiten Dimension gesetzt, die in den Liturgietheologien der Vergangenheit, aber auch in der

Volksfrömmigkeit und in der liturgischen Pastoral und Disziplin weit weniger Beachtung fand: Gottesdienst ist der Ort, an dem sich Gott selbst seinem Volk zuwendet und ihm Heiligung schenkt.

Auch wenn das Konzil keine Liturgiedefinition im strengen Sinn vorlegt, so bietet es doch eine Umschreibung, die für das Liturgieverständnis des zweiten Vatikanums erhellend ist: „Mit Recht gilt (...) die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen [*sanctificatio hominis*] bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult [*cultus publicus*] vollzogen“ (SC 7).

Liturgie wird vom Konzil also nicht nur als höchster Ausdruck der kirchlichen Gottesverehrung angesehen, sondern auch und zwar in der Darstellung sogar zuerst als wirkmächtiges Ereignis, in dem die Menschen von Gott her Heil empfangen. In der Liturgie nähern sich also nicht nur die Menschen Gott, um ihm die Ehre zu erweisen, sondern Gott kommt auf sie zu und schenkt ihnen das, was sie zu ihrer Heiligung brauchen. Eigentlich müsste dies selbstverständlich sein: Denn der Gottesdienstraum ist nicht nur Ort der Anbetung und Gottesverehrung, sondern auch der Ort, an dem Gott zu uns spricht im Wort der Heiligen Schrift und an dem wir durch die Sakramente geheiligt, gestärkt und getröstet werden (vgl. SC 7). So gibt es eine aufsteigende Linie gottesdienstlichen Handelns vom Menschen zu Gott und eine absteigende Linie von Gott zum Menschen. Diese doppelte Bewegung kann auch als dialogischer Charakter der Liturgie bezeichnet werden: Gott spricht zu seinem Volk, und das Volk antwortet ihm in Lobpreis, Dank und Bitte.¹⁸

3.2 Die tätige Teilnahme aller Gläubigen

Hinter dem bereits oben erwähnten formalen Gestaltungsprinzip der tätigen Teilnahme aller steht die liturgietheologische Grundüberzeugung, dass die Liturgie Feier der ganzen Kirche ist.¹⁹ Bekanntlich hat das Zweite Vatikanische Konzil die lange Zeit dominante ekklesiologische Vorstellung korrigiert, nach der nur der Klerus zu wirklich kirchlichem Handeln befähigt ist. Dieser hierarchiezentrierten Ekklesiologie entsprach eine Gottesdiensttheologie, nach der allein die Kleriker liturgisch im vollen Sinn handeln, die übrigen Gläubigen dagegen den gottesdienstlichen Feiern nur beiwohnen und bestimmte Früchte empfangen können.

Hier setzt die Liturgiekonstitution an, wenn dort sogar im Blick auf die Messfeier das Ziel herausgestellt wird, „daß die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Hand-

lung bewußt, fromm und tätig mitfeiern, sich durch das Wort Gottes formen lassen, am Tisch des Herrenleibes Stärkung finden. Sie sollen Gott danksagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen“ (SC 48).

Solche Aussagen und das damit verbundene ekklesiologische und liturgietheologische Anliegen lassen deutlich erkennen, dass eine scharfe Trennung der Feiergemeinde in Liturgen und Zuschauer, in aktiv Handelnde und passiv Empfangende nicht möglich ist. Das aber muss Konsequenzen für den Kirchenraum haben. Der sogenannte Altarraum, in dem die zentrierenden Handlungen vollzogen werden, ist keine Bühne und der Platz der Gemeinde kein Zuschauerraum. Natürlich können verschiedene Aktionsräume unterschieden werden. Aber diese Räume müssen in einer lebendigen Verbindung stehen und dürfen nicht als streng voneinander abgetrennte Welten erfahren werden (dass in der Nachkonzilszeit viele Kommunionbänke aus den Kirchen entfernt wurden, dürfte hier seinen theologischen Hintergrund haben. Die Kommunionbank wurde eben nicht mehr als Verlängerung des Altares gesehen, sondern als eine Art Lettner, der faktisch Altarraum und Gemeinde auseinanderriss).

Für die Gestaltung der Kirchenräume nach dem zweiten Vatikanischen Konzil ergab sich also als neue Frage, wie ein Raum aussehen muss, in dem sich prinzipiell alle Teilnehmer als Träger des Gottesdienstes erfahren können. Die Konzilslehre, dass die tätige Teilnahme aller Getauften vom Wesen der Liturgie gefordert sei, ist theologisch überzeugend und darf auch nicht in Frage gestellt werden. Diese theologische Überzeugung steht allerdings in einer gewissen Spannung zu der Erfahrung, dass manche Getaufte gelegentlich oder auch grundsätzlich sich gerade nicht als aktive Träger fühlen, sondern eher wie Gäste und Beobachter im Gottesdienst einen Platz hinter der Säule und in der Anonymität des Halbschattens suchen.²⁰ Es wird sich zeigen, ob und wie das bei der Gestaltung von Kirchenräumen zu beachten ist.

Architektonisches Merkmal der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind faktisch die sogenannten Volksaltäre geworden. Allerdings enthält die Liturgiekonstitution keine Anweisung, dass solche Altäre in Zukunft gefordert seien. Erst die nachkonziliaren Reformdokumente, die von den dafür bestimmten römischen Organen im Auftrag des Papstes erlassen wurden, greifen die Frage auf. So enthält schon die (erste) Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ *Inter Oecumenici* vom 26. September 1964 den Hinweis, es sei „erlaubt, die Messe zum Volk hin zu feiern“²¹. Die Bestimmungen dieser Instruktion traten am 7. März 1965 in Kraft. Bald darauf, am 30. Juni, meinte Kardinal Lercaro, der Vorsitzende des Rates zur

Ausführung der Liturgiekonstitution, „eine ganz allgemeine Bewegung für die Feier der heiligen Messe zum Volk hin“²² feststellen zu können. Obwohl es keine entsprechende Anweisung gegeben hatte, hatte diese Altarlösung offensichtlich für viele eine solche Plausibilität, dass manche dafür weder dem heiligen Geschehen noch ästhetisch angemessene Provisorien in Kauf nahmen.

Jenseits der Frage der Umgestaltung von Kirchen zögerte Kardinal Lercaro allerdings nicht, die sogenannte Zelebration zum Volk „vom pastoralen Standpunkt her die vorteilhafteste“ zu nennen und in Neubauten „die Errichtung des Altares versus populum zu befürworten“. Ganz auf dieser Linie liegt auch die Bestimmung des Missale Romanum von 2002/2008, die sagt:

„Der Altar ist von der Wand getrennt zu errichten, so dass man ihn leicht umschreiten und die Feier an ihm dem Volk zugewandt vollzogen werden kann“ (GORM 299).

Warum aber wird diese Positionierung empfohlen, weitgehend selbstverständlich aufgenommen und schließlich auch in den liturgischen Büchern festgeschrieben? Die Frage ist für das Liturgieverständnis und damit auch die architektonische Gestaltung unserer Kirchen von großer Bedeutung. Rezeptionsästhetisch könnte nämlich der Eindruck entstehen, bei dieser Form der Feier gehe es um eine deutlichere Herausstellung des Gegenübers von Priester und Volk. Populartheologisch sehen dann manche den dialogischen Charakter der Liturgie in den Dialogen zwischen Vorsteher und Gemeinde verwirklicht und übersehen damit, dass die Liturgie als Dialog zwischen Gott und den Menschen verstanden wird. In Reaktion auf dieses Missverständnis hat es eine gewisse Plausibilität, wenn die gemeinsame Ausrichtung der Gläubigen mit dem Priester auf einen Altar im Osten der Kirche als die bessere Lösung beschworen wird.

Bei allen Überlegungen, welche Raumkonzepte und welche Zuordnungen von Altar, Priester und Gläubigen sachgerecht sind, muss also gefragt werden, was denn zum Ausdruck kommen soll, wenn von einer Zelebration zum Volk gewandt gesprochen wird, und ob dies in der jeweiligen Lösung auch von den Feiernden erfahren werden kann. Dabei ist eine weitere Aussage aus dem zitierten Abschnitt des Missale hilfreich. Es heißt dort: „Der Altar ist (...) so aufzustellen, dass er wahrhaft den Mittelpunkt bildet, dem sich die Aufmerksamkeit der ganzen Versammlung der Gläubigen von selbst zuwendet“ (GORM 299).

Wenn der Altar so aufgestellt wird, dass er umschritten werden kann, und wenn der Priester nicht zwischen der Gemeinde und dem Altar steht, dann soll deutlich werden, dass der Altar selbst die Mitte ist, um die sich alle versammeln. Grundlegend ist das alte Verständnis, dass der Altar selbst ein zentrales Christussymbol ist.²³ Die sogenannte Zelebration zum Volk hin ist also das Minimum

einer architektonischen Lösung, in der die Getauften, Priester wie Laien, als *circumstantes* sich vom Altar sammeln lassen.

Diese Anordnung löst auch ein weiteres Problem: Nur ein Altar, der freistehend und von allen gut sichtbar in der Mitte des Raumes steht, erlaubt den Blick auf die Schale mit dem Brot und den Kelch mit dem Wein. Brot und Wein sind aber die Primärzeichen der Eucharistiefeier. Es ist unangemessen, wenn diese durch den zelebrierenden Priester (aber natürlich auch durch Blumen- und Kerzenschmuck, Messbuchständer und Altarkreuze) den Blicken der Gläubigen entzogen werden. Andere Symbole, wie zum Beispiel das Bildprogramm auf den Rückseiten der Messgewänder, werden dann leicht dominant.

Zunehmend wurde es allerdings vielen fraglich, ob die Idee der gemeinschaftlichen Versammlung um den Altar mit einer neuen Aufstellung des Altares schon gelöst ist und zumindest in längs ausgerichteten Kirchen überhaupt gelöst werden kann. Zu Recht haben viele Gemeinden und Architekten sich deshalb inspirieren lassen, den Kirchenbau insgesamt als Zentralraum zu gestalten oder zumindest den Altar so zu platzieren, dass sich die Gottesdienstfeiernden als von Christus und um den Altar versammelte Gemeinde der Getauften erfahren. Eine architektonische Antwort auf das Missverständnis, die sogenannte Zelebration zum Volk entspreche einer Liturgie, die als Dialog zwischen dem Priester und dem Volk verstanden wird, ist das Konzept der orientierten Versammlung, das Johannes Krämer entwickelt²⁴ und in einer überzeugenden Weise in der Bonifatius-Kapelle des Mainzer Priesterseminars umgesetzt hat.²⁵

3.3 Die Würde der Heiligen Schrift und der Verkündigung

Neben dem dialogischen Charakter der Liturgie und der vom Wesen der Liturgie her verlangten tätigen Teilnahme aller ist noch an die neue Wertschätzung der Heiligen Schrift und der gottesdienstlichen Verkündigung zu erinnern. Programmatisch stellt die Liturgiekonstitution heraus, dass die Heilige Schrift „von größtem Gewicht für die Liturgiefeier“ sei, und verweist dann zuerst darauf, dass aus ihr „Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet“ werden (SC 24). 50 Jahre nach dem Konzil klingt das für alle Nachgeborenen und damit für fast alle, die im aktiven Berufsleben stehen, geradezu selbstverständlich.²⁶

Zu bedenken ist jedoch, dass bis zur Liturgiereform auch die Schriftlesungen grundsätzlich lediglich auf Latein und – zumindest in der stillen Messe – nur leise und für die Gläubigen unhörbar vom Priester gelesen wurden, nicht etwa in Richtung des Volkes, sondern zum Altar gewandt, der üblicherweise an der Ostwand im Hochchor der Kirche stand und vor Erfindung des Lautsprechers auch

keinen akustischen Kontakt mit den anwesenden Gläubigen ermöglichte. Die Predigt selbst war kein wirklicher Bestandteil der Liturgie, sondern hatte ihren Platz häufig vor oder nach dem eigentlichen Amt oder wurde – wenn sie innerhalb der Messfeier vorgesehen war – als Unterbrechung der Liturgie verstanden. Konsequenterweise fand sie auch nicht dort statt, wo die anderen Teile der Messe vom Priester vollzogen wurden, im Altarraum. Vielmehr gab es für die Predigt mit der Kanzel einen eigenen Ort, der schon aus akustischen Gründen meist weit entfernt vom Altar inmitten der Gläubigen, aber hoch über ihren Häuptern errichtet war.

Es ist eine Konsequenz des erneuerten Liturgieverständnisses des Konzils, dass heute im Prinzip zu jeder liturgischen Feier mindestens eine biblische Schriftlesung gehört, die mit Selbstverständlichkeit in der Sprache des Volkes vorgetragen wird. Auch die Auslegung dieser Schriftlesung, die Homilie, wird schon vom Konzil „als Teil der Liturgie selbst sehr empfohlen“ (so SC 52 für die Messfeier) und ist ebenfalls in den allermeisten nachkonziliaren liturgischen Ordnungen vorgesehen.

Tatsächlich fordert das Konzil einen möglichst passenden Ort für die Predigt (*locus aptior sermonis*) in den verschiedenen liturgischen Ordnungen, meint aber damit nur den Platz innerhalb der jeweiligen Feier (vgl. SC 35,2). Über den Ort im Kirchenraum finden sich in der Liturgiekonstitution keine Angaben. Allerdings hatte schon die Instruktion *Inter oecumenici* von 1964 für die Verkündigung der Schriftlesungen Ambonen für zweckdienlich gehalten.²⁷ Normativ wird vom Missale für die Feier der Messe vorgeschrieben:

„Die Würde des Wortes Gottes verlangt einen geeigneten Ort in der Kirche, von dem aus es verkündigt wird und dem sich in der Liturgie des Wortes die Aufmerksamkeit der Gläubigen von selbst zuwendet.

Normalerweise soll dieser Ort ein feststehender Ambo sein, nicht ein einfaches tragbares Lesepult. Der Ambo muss der Gestalt des jeweiligen Kirchenraums entsprechend so aufgestellt sein, dass die geweihten Amtsträger und die Lektoren von den Gläubigen gut gesehen und gehört werden können“ (GORM 309; vgl. AEM 272).

Mit dem Ausdruck *ad quem ... fidelium attentio sponte convertatur* nennt das Messbuch hier dasselbe Kriterium wie in GORM 299 für den Altar, jetzt lediglich eingeschränkt auf den Wortgottesdienst.

Außer in ganz kleinen Kapellen und Gottesdiensträumen gehört ein Ambo heute sicher zur Standardausrüstung jeder Kirche. Ob allerdings überall Lösungen gefunden wurden, die der Würde des Wortes Gottes entsprechen, wäre durchaus zu prüfen. Nicht selten wird gerade in älteren Kirchen ein gewisses Dilemma ins Auge fallen: Neben einer Kanzel, die in ihrer gesamten Anlage eine hohe Wertschätzung der Verkündigung zum Ausdruck

bringt, steht ein nachkonziliar aufgestellter Ambo, der gestalterisch unbedeutend ist und allenfalls wie ein besseres Lesepult wirkt, aber kaum die Aufmerksamkeit der Gläubigen wie von selbst auf sich zieht. Diese Beobachtung ist kein Plädoyer, alle unansehnlichen Ambonen durch die alten Kanzeln zu ersetzen, sondern will nur deutlich machen, dass noch nach besseren architektonischen und künstlerischen Lösungen als Antwort auf die hohe Wertschätzung der Verkündigung der Heiligen Schrift innerhalb der Liturgie gesucht werden muss. Die sogenannten Communio-Räume, bei denen Altar und Ambo als Brennpunkte einer Ellipse aufeinander bezogen sind, sind ein solcher Versuch, die hohe Wertigkeit der Verkündigung und des Wortgottesdienstes in Analogie zur Eucharistiefeier auch in der Raumgestalt zum Ausdruck zu bringen.²⁸

4. Welchen Stil braucht Kirchenbau nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil?

Wie vom Konzil gewünscht und in den vorausgehenden Überlegungen schon angedeutet, finden sich wesentliche Aussagen zum Kirchenbau in den liturgischen Büchern und unterstreichen damit, dass der Kirchenbau primär der Ort der Liturgie ist. Eine eigenständige rechtliche Vorgabe des kirchlichen Gesetzgebers zum Kirchenbau gibt es nicht. Die Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz hat deshalb erstmals 1988 zusammenfassende „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“ herausgegeben, deren 6. Auflage aus dem Jahr 2002 mittlerweile vergriffen ist und die spätestens nach Vorlage der authentischen Ausgabe des Messbuches auf der Grundlage der Editio typica tertia des Missale Romanum von 2002 beziehungsweise 2008 fortgeschrieben werden muss.²⁹ Diese Leitlinien setzen aber kein eigenes Recht, sondern wollen nur die Vorschriften zusammenfassen, die den verschiedenen Rechtsquellen, vor allem also den liturgischen Büchern und dem CIC von 1983, zu entnehmen sind. Die Publikation ist in der Tat ein hilfreiches Summarium, was alles beim Kirchenbau nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu beachten ist, damit der jeweilige Kirchenbau für den liturgischen Bedarf der konkreten Gemeinde geeignet ist und ihr eine lebendige Feier der Liturgie im Sinne der liturgischen Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ermöglicht.

Es wäre aber sicher eine Verengung, wenn nur die praktische Eignung für einen rubrikengerechten und liturgietheologisch angemessenen Vollzug bestimmter gottesdienstlicher Handlungen als Kriterium für den Kirchenbau herangezogen würde. Denn die architektonische und künstlerische Gestaltung hat immer einen symbolischen

Mehrwert. Darüber hinaus bleibt noch zu fragen, ob die Würde des Gottesdienstes und das Selbstverständnis der Kirche nicht auch bestimmte Anforderungen an Qualität und Stil des Kirchenbaues verlangen.

Unbefangener als in den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird heute der Wunsch nach Sakralität geäußert und von sakralen Inszenierungen in der Architektur und von Sakralbauten gesprochen.³⁰ Darin zeigt sich vermutlich das religiöse Gespür dafür, dass der ganz spezielle Charakter des liturgischen Dialoges zwischen Gott und Mensch auch eine ganz spezielle Raumhülle verdient, die sich von anderen Nutz- und Kulturbauten unterscheiden soll. Bei allen möglichen Anleihen an säkularen Raumkonzepten muss offensichtlich deutlich bleiben, dass es im Gottesdienst und damit in der Kirche nicht allein um einen innerweltlichen Dialog geht.

In nicht wenigen Zeiten und Gegenden hat es geradezu kanonische Vorstellungen von der Sakralität eines Kirchenbaus gegeben. Nicht selten entstand dann der Eindruck, dass nur bestimmte Baustile erlaubt und dass vor allem moderne Ausdrucksformen verboten seien. Dies korrigiert das Zweite Vatikanische Konzil, wenn es im Blick auf die Kunst allgemein sagt: „Die Kirche hat niemals einen Stil als ihren eigenen betrachtet“ und „Die Kunst unserer Zeit und aller Völker und Länder soll in der Kirche Freiheit der Ausübung haben“ (SC 123).

Das gilt sicher nicht nur für die Einrichtungsgegenstände sowie die liturgischen Gefäße und Gewänder, sondern auch für den Kirchenbau selbst. Jede Zeit darf selbst eigene Ausdrucksformen suchen und nutzen, sofern diese nur „den heiligen Riten mit der gebührenden Ehrfurcht und Ehrerbietung“ dienen (SC 123). Und nicht nur für die Ausstattung einer Kirche, sondern für den Kirchenbau selbst muss gelten, dass alle Gestaltungsformen und Gestaltungselemente zu vermeiden sind, „die dem Glau-

ben, den Sitten und der christlichen Frömmigkeit widersprechen und die das echt religiöse Empfinden verletzen“ (SC 124).

Ohne dass also eine bestimmte Ästhetik verlangt oder favorisiert wird, geht es dem Konzil für den Kirchenbau um eine Gestalt, die der Ehrfurcht und Frömmigkeit nützt. Anders gesprochen: Eine Sakralität, die sich auf das Konzil berufen kann, darf keine Ästhetik haben, die religiöse Gefühle verletzt und mangelnde Ehrfurcht fördert.

Eine solche eher negativ abgrenzende Kriterienlogik ergibt sich auch aus der oben zitierten Forderung, mehr auf edle Schönheit als auf bloßen Aufwand zu achten (vgl. SC 124). Also werden weder äußerer Aufwand und kostspielige Ausstattung noch eine neobarocke Anhäufung von Schmuckelementen und Goldfassungen durch das Konzil legitimiert.

Artikel 34 hatte für die liturgischen Riten eine edle Einfachheit (*nobilis simplicitas*; vgl. SC 34) gefordert. Dem entspricht hier die Forderung nach einer *nobilis pulchritudo*. Die edle Schönheit wird offensichtlich einer überbordenden Ausdrucksfülle (*potius ... quam meram sumptuositatem*) entgegengestellt, die nach dem Urteil des Konzils dem Gottesdienst und dem Gotteshaus nicht angemessen sei. Die *Editio typica tertia* des *Missale Romanum* von 2002 nimmt dies ausdrücklich auf und fordert, die Ausstattung der Kirche habe „eher ihrer edlen Einfachheit zu dienen als der Prachtentfaltung (*potius quam ad pompam*)“ (GORM 292). Ob diese Einschätzung wirklich allgemeingültig ist oder doch vielleicht eher Ausdruck einer zeitgebundenen Ästhetik und Spiritualität, ist eigentlich nebensächlich. Sie scheint zumindest im Kontext der Gegenwart etwas Gültiges zu treffen.

Albert Gerhards hat in der Zeitschrift *Das Münster* auf die „Ästhetik der Leere“ (Friedhelm Mennekes) verwiesen, die sich im modernen Kirchenbau immer wieder entdecken lässt. Gerhards erinnert an Rudolf Schwarz und die Kirche St. Fronleichnam in Aachen sowie an viele Kirchenbauten in der Nachkriegszeit, aber auch an neuere Raumkonzepte wie in St. Moritz in Augsburg (John Pawson), die neue Propsteikirche in Leipzig (Schulz und Schulz Architekten) oder auch den Siegerentwurf des Wettbewerbs für die St.-Hedwigs-Kathedrale in Berlin (Leo Zogmayer). Gemeinsam ist diesen Bauten, dass sie von einer starken Reduktion geprägt sind, die allerdings leicht durch sekundäres Dekor, durch falschen Schmuck und durch raumfüllende Ausstattung konterkariert und um ihre Authentizität gebracht werden kann.³¹ Eine Sakralität, die durch edle Einfachheit und edle Schönheit zum Ausdruck kommen soll, verlangt offensichtlich einen Raum, der schon in seiner Grundgestalt eine Ausstrahlung hat und nicht erst durch nachträglich eingefügten Zierrat Würde und Erhabenheit bekommt.



Krematorium Baumschulenweg, Berlin, Axel Schultes und Charlotte Frank (1999–2000)



Audimax, Biomedizinisches Centrum, LMU München. K9 Architekten (2011–2016)

Nun ist eine solche sakrale Ästhetik nicht ein Alleinstellungsmerkmal der Kirchen. Das Berliner Krematorium Baumschulenweg, das 1999 nach Plänen von Axel Schultes und Charlotte Frank fertiggestellt wurde und ausdrücklich keiner Religionsgemeinschaft verpflichtet ist, soll doch ein sakraler Raum sein.³² Auf andere Weise und eher irritierend ist es, wenn das Audimax im neuen Biomedizinischen Centrum der Ludwig-Maximilians-Universität in München wie eine säkulare Kathedrale wirkt, in der eigentlich nur der Altar fehlt. Solche Beispiele verlangen die Klärung, ob es eine spezifisch christliche Sakralität geben kann, die nicht nur durch jene edle Einfachheit und Schönheit bestimmt ist, die auch in säkularen Bauten realisiert werden können. Kein Problem dürfte dies sein, wenn der Kirchenraum seine Eindeutigkeit im liturgischen Vollzug erhält. Aber bekommt ein Kirchengebäude seine christliche oder gar katholische Unverwechselbarkeit am Ende doch nur durch die Ausgestaltung, also durch Altar und Ambo, Kruzifix und Tabernakel?

Vielleicht ist das Programm edler Einfachheit als ein Weg zur Inszenierung der Sakralität nur im Kontext und Kontrast einer Kultur der Reizüberflutung denkbar. Entsprechend wäre es verständlich, wenn in einer Mangelgesellschaft eher die überbordende Fülle, also auch sichtbarer Aufwand und äußerer Schmuck, rezeptionsästhetisch als Ausdruck der Sakralität wahrgenommen würde. Weil aber Seh- und Erlebniserfahrungen individuell unterschiedlich sind, wird auch nachvollziehbar, dass eine Ästhetik der Einfachheit und Klarheit, der Reduktion und Offenheit in den Gemeinden nicht von allen in gleicher Weise als sakral empfunden wird und die nachträgliche Ausschmückung moderner Kirchenbauten durch die Nutzer kein Einzelfall ist.

Es muss wohl noch stärker danach gefragt werden, worin denn jene edle Schönheit besteht, die das Zweite Vatikanische Konzil fordert. Offensichtlich geht es ihm um mehr als um ästhetisch befriedigende und ansprechende Lösungen. Kunst und – so wird ergänzt werden können – eine künstlerisch angemessene Architektur sollen durch ihre Schönheit helfen, „den Sinn der Menschen in heiliger Verehrung auf Gott zu wenden“ (SC 122). Sie können das, weil sie nach Auffassung des Konzils ausgerichtet sind „auf die unendliche Schönheit Gottes, die in menschlichen Werken irgendwie zum Ausdruck kommen soll“ (SC 122). Die edle Schönheit der Kirchen soll also etwas ahnen lassen von der unendlichen Schönheit Gottes. Die Schönheit Gottes dürfte aber eine religiöse Metapher sein, die weder in heutiger Theologie noch in heutiger Spiritualität Hochkonjunktur hat.³³ Ob auch das ein Grund ist, warum die Suche nach gültigen künstlerischen und architektonischen Lösungen unserer Zeit schwerfällt?

- ¹ Kasper 2015, S. 104–118.
- ² Vgl. zur Thematik insgesamt etwa Gerhards 2011; Kopp 2011.
- ³ Vgl. dazu etwa Richter 1998.
- ⁴ Vgl. zu den einschlägigen Vorschriften Witte 1951; instruktiv auch Weyres 1959, S. 95–120; Schadel/Schilling 1959, S. 377–426, hier v. a. S. 411–426.
- ⁵ Vgl. zur Geschichte und Verbreitung des Altartabernakels insgesamt Nußbaum 1979, S. 427–454.
- ⁶ Der deutsche Text von can. 1268 folgt Jone 1952, S. 498.
- ⁷ Ebd.
- ⁸ Klauser 1965, S. 166.
- ⁹ Vgl. *Caeremoniale Episcoporum* 1886, I, XIII 3.
- ¹⁰ Vgl. zum Priestersitz insgesamt Keplinger 2015, v. a. S. 141–154.
- ¹¹ Vgl. can. 909 f. CIC 1917.
- ¹² Vgl. Keplinger 2015, S. 154–157.
- ¹³ Vgl. Art. Gestühl (Kirchenbänke), in: Berger 2013, S. 141.
- ¹⁴ Vgl. etwa das erstmals 1922–1925 erschienene Werk Guardini in Guardini 2004.
- ¹⁵ Vgl. SC 31: „Bei der Revision der liturgischen Bücher soll sorgfältig darauf geachtet werden, daß die Rubriken auch den Anteil der Gläubigen vorsehen.“
- ¹⁶ Auch nach *Presbyterorum Ordinis* 5 sollen die Gottesdiensträume schön sein: „Das Gotteshaus, in dem die Heiligste Eucharistie gefeiert und aufbewahrt wird, in dem die Gläubigen sich versammeln und die Gegenwart des auf dem Opferaltar für uns dargebrachten Erlösers zur Hilfe und zum Trost der Gläubigen verehrt wird, soll schön sein, geeignet zu Gebet und heiliger Handlung.“
- ¹⁷ Vgl. dazu etwa Emminghaus 1990, S. 347–416.
- ¹⁸ Vgl. Lengeling 1981. – Es ist hier nicht der Ort, die christologische Vermittlung dieser doppelten Handlungsrichtung näher auszudeuten. Nicht nur die Heilsmittlung geschieht durch den Hohenpriester Jesus Christus, sondern auch die Antwort der Kirche ist nicht eine rein menschliche Handlung der zufällig anwesenden Gläubigen, denn die Kirche und damit auch die konkrete Fei-
ergemeinde handelt immer nur zusammen mit Christus, ihrem Haupt. Ob und wie dies im Kirchenbau zum Ausdruck kommen kann, wäre zu prüfen.
- ¹⁹ Vgl. Haunerland 2009, S. 585–595; Haunerland 2013, S. 381–392.
- ²⁰ Die Frage nach solchen Formen der Teilnahme oder nach sogenannten niederschweligen Gottesdiensten, Gottesdiensten des 2. Programms und Feiern im Vorhof der Völker stellte sich offensichtlich den Konzilsvätern vor 50 Jahren nicht. Sie steht aber mittlerweile nicht nur in Diasporagebieten auf der Tagesordnung, ohne dass abzusehen ist, ob dies auch Konsequenzen für den Kirchenbau haben kann oder soll. Vgl. zu diesen Gottesdiensten etwa Lätzel 2004; Kranemann 2011, S. 253–273; Haunerland 2016, S. 78–91.
- ²¹ Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ *Inter Oecumenici* vom 26.9.1964, Nr. 95: EDIL/DEL 199–297, hier 293.
- ²² J. Kardinal Lercaro, Brief des „Consilium“ vom 30.6.1965: EDIL/DEL 406–417, hier 414.
- ²³ Vgl. Haunerland 2008, S. 80–89.
- ²⁴ Vgl. Krämer 2001, S. 81–83; Krämer 2003, S. 191–196.
- ²⁵ Vgl. Bentz 2009, S. 142 f.
- ²⁶ Vgl. Barsch 2003, S. 222–241.
- ²⁷ Vgl. *Inter oecumenici* Nr. 96: EDIL/DEL 294.
- ²⁸ Vgl. etwa *Communio-Räume*, Gerhards/Sternberg/Zahner 2003; zu instruktiven Beispielen Gerhards 1999, S. 30–55.
- ²⁹ Vgl. Leitlinien 1988.
- ³⁰ Vgl. Haepke 2013.
- ³¹ Vgl. Gerhards 2015, S. 253 f.
- ³² Vgl. Wöhler 2005, S. 60 f. Neben Kirchen, Moscheen und Synagogen finden sich in dem Band mehrere Aussegnungshallen u. ä. als Beispiel moderner Sakralbauten. – Über Axel Schulte und dessen Krematorium in Berlin-Treptow urteilt Hanno Rautenberg 2000: „Sein Krematorium ist die Kirche einer Gesellschaft, die nach göttlichem Trost sucht, ohne Gott dabei finden zu wollen.“
- ³³ Zur Schönheit als liturgietheologischem Topos bereitet derzeit Andreas Geisenhofer eine Dissertation in München vor.