

Dokumentation Concilium

Unter der Verantwortung des Generalsekretariats

Bärbel Kopetzky

Ende des Kirchenbaus – Anfang kirchlichen Bauens?

Vor ein paar Wochen feierte man in den Niederlanden den sogenannten «Kirchenbausonntag». Wie in jedem Jahr wird an diesem Sonntag in allen Kirchen Geld für neue Kirchengebäude gesammelt. Wie üblich hielt Kardinal Alfrink eine passende Ansprache, in der aber der Zweck der Spendenaktion erheblich modifiziert wurde. Seiner Meinung nach könnte man nicht länger von einem «Kirchenbausonntag» sprechen, sondern besser von einem «Kirchenaufbausonntag». ¹ In dem jetzigen Entwicklungsstadium der niederländischen Kirche sei es nicht mehr angemessen, das Geld ausschließlich in Kirchengebäuden anzulegen. Auf dem pastoralen Sektor seien Investitionen in Menschen und Materialien sehr viel dringender und erwünschter. Die Kirche könne nicht länger mit der Ausbreitung der Städte mithalten und in den neuen Wohngebieten Kirchen errichten, sondern sie muß sich in erster Linie um eine so gut wie mögliche pastorale Versorgung der Menschen bemühen, das heißt Verzicht auf repräsentative Bauten in der Öffentlichkeit.

Diese Rede von Kardinal Alfrink illustriert deutlich, daß wir uns heute an einem Wendepunkt des Kirchenbaus befinden. Diesem Beispiel könnte man ähnliche Vorgänge in anderen Ländern und Kirchen hinzufügen: etwa der Protest gegen viel zu aufwendige Kathedralen in den Vereinigten Staaten oder der Beschluß des evangelisch-lutherischen Kirchenkreises Harburg (Deutschland) 1970, keine Mittel mehr für Kirchenneubauten bereitzustellen. ² Offensichtlich hat der Kirchenbau in weiten kirchlichen und außerkirchlichen Kreisen seine Selbstverständlichkeit verloren.

Diese Entwicklung kündigte sich schon seit längerer Zeit in mannigfachen Publikationen zum Thema des Kirchenbaus an. Theologen und Architekten versuchen etwa von 1960 an den immensen Kirchenbau nach 1945 kritisch zu analysieren – es sind

wohl noch nie so viele Kirchen gebaut worden wie in den zwei Dezennien nach 1945. Eine erste kritische Stimme erklang auf dem Eucharistischen Weltkongreß in München 1958, wo R. Grosche seine «Überlegungen zur Theologie des Kirchenbaus» vortrug. ³ Seitdem manifestiert sich ein wachsendes Unbehagen über den traditionellen Kirchenbau – (auch in seiner modernen Verpackung) in vielen Artikeln und auf Kongressen. Die Kritik auf den traditionellen Kirchenbau geschieht auf verschiedenen Ebenen: aus der Sicht der Liturgie, vom architektonischen und künstlerischen Standpunkt, aus pastoralsoziologischen und städteplanologischen Erwägungen heraus und mündet schließlich in die Frage: Können und dürfen wir eigentlich noch Kirchen bauen? ⁴

In der folgenden Dokumentation wollen wir anhand der Literatur versuchen, die heutigen Tendenzen im und Probleme des Kirchenbaus aufzuzeigen, und zwar aus einer historischen Perspektive: von den neugotischen Kathedralen zur «Stadhalle Monheim». ⁵ Dabei wird vorweg kurz das Problem sakral – profan im Zusammenhang mit dem Kirchenbau behandelt. Zum Abschluß soll der Versuch unternommen werden, die Wandlungen im Kirchenbau mit denen der Ekklesiologie in Beziehung zu setzen.

Das Heilige, das Sakrale und das Profane

Es ist natürlich im Rahmen dieser Dokumentation unmöglich, um ausführlich die wissenschaftliche Diskussion über das Heilige und das Sakrale darzustellen. Wir müßten dann tiefer in den Bereich der Religionsgeschichte und Philosophie, in den der Ästhetik und der Theologie eindringen ⁶ und das Problem in seiner ganzen Breite aufzeigen. Darum wollen wir uns auf ein paar Bemerkungen beschränken, die den Hintergrund zur Problematik des Kirchenbaus bilden.

Beginnen wir mit einer Beurteilung der sogenannten «Entsakralisierung»: hier gehen die Meinungen stark auseinander. In Frankreich ⁷ zum Beispiel fordert J. Daniélou eine erneute Sakralisierung von Teilbezirken der Welt («christliches Milieu»), um auf diese Weise den christlichen Glauben der Massen zu unterstützen. «In einer vom Atheismus bedrohten Welt muß die Substanz des Sakralen überall verteidigt werden, wo sie vorhanden ist.» ⁸ Ganz anderer Meinung ist M.-D. Chenu ⁹, der die Entsakralisierung der Gesellschaft enthusiastisch begrüßt und sie als eine Möglichkeit zu einem reineren Christentum würdigt. Nach Chenu kann man

in den Fortschritten unserer Welt auf dem Gebiet der Humanisierung, der Sozialisierung und so weiter eine Art «*praeparatio evangelica*» erkennen.

Man könnte zur Entsakralisierung noch sehr viel andere Namen nennen, doch das würde wenig am Tatbestand ändern. Auf der einen Seite stehen konservative Theologen, die aus Sorge um die einfachen Gläubigen eine Verankerung des Christentums in einer sakralen Kultur beziehungsweise Zivilisation wünschen und andererseits progressive Theologen, die in der Entsakralisierung der Gesellschaft, in der Verweltlichung der Welt und der Entinstitutionalisierung der Kirche eine Befreiung der Kirche im Geiste des Evangelium sehen. Man könnte hier fast von einem Nachholbedarf der katholischen Theologie an Welthaftigkeit sprechen. Die seit dem 19. Jahrhundert immer wieder unterbrochene Auseinandersetzung mit der modernen Welt entwickelt sich mit dem Zweiten Vatikanum schnell. Der Dialog mit den anderen christlichen Kirchen führt zur Distanzierung von der eigenen Vergangenheit und zur raschen Übernahme der Säkularisierungsidee. Man verhält sich im allgemeinen skeptisch gegenüber dem sog. «Sakralen» bis hin zur Aversion. H. Christoffel spricht selbst von einer «diabolischen Umsetzung des Glaubens in Dinge»¹⁰ und meint so mit dem Problem des Heiligen fertig zu sein. Die meisten Theologen ziehen es aber vor, die Eigenständigkeit und Weltlichkeit der Welt herauszustellen und daneben aber auch von einer Konsekration der Welt zu reden. Es ist dabei nicht ganz deutlich, in welches Verhältnis man diese beiden Aussagen zueinander setzt.

Seine Fortsetzung findet diese Auffassung auch in den Auseinandersetzungen um eine religiöse Kunst, die zunehmend auf Ablehnung stößt. Karl Ledergerber¹¹ arbeitet den Gegensatz zwischen dem Neuen Testament und der späteren Praxis der katholischen Kirche hinsichtlich des Sakralen heraus. Christus vergeistigte das religiöse Erbe seines Volkes; diese Vergeistigungsphase wurde aber schrittweise von der Kirche zunichte gemacht, die das Sakrale wieder im Raume der Kirche heimisch werden ließ und damit auf einen vorchristlichen Standpunkt zurückfiel. Die Dimension des Heiligen ist im NT illegitim und im Grunde alttestamentlich gedacht.¹²

Walter Warnach unternahm 1967 noch einmal den Versuch, Kriterien für eine sakrale Kunst festzulegen und zwar: 1. das Moment der Negativität, 2. das Moment der Wunde, der Trennung und 3. das Moment der Zweiheit.¹³ Aber J. Hennig weist schon im gleichen Sammelband daraufhin, daß es

sich bei diesen Kriterien keineswegs um eine Wesensbestimmung der sakralen Kunst handle, sondern um eine zeitlich und geographisch begrenzte Auffassung, die «Ausdruck eines teutonischen Lebensgefühls» sei.¹⁴

Wenden wir uns zum Kirchenbau: was heißt dort Sakralität? P. Antoine nimmt dazu Bestimmungen von Mircea Eliade auf¹⁵: 1. der heilige (*sacré*) Ort ist deutlich vom profanen Ort getrennt; 2. der heilige Ort ist nicht willkürlich gewählt, sondern ursprünglich an eine Hierophanie gebunden (Wiederholung des Schöpfungsmythus beim Weiheritus) und 3. ist die Struktur des heiligen Ortes der Organisation der Welt nachgebildet (S. 585). Antoine zeigt, daß die mittelalterlichen Kirchen diesen Wesenszügen entsprechen: die Kirche mit ihrem Turm bildet die Achse der Welt, sie ist der geographische Mittelpunkt der Stadt, der Weiheritus aktualisiert die Erlösung der Welt in der Vorstellung des Sieges Christi über den Satan. Im Mittelalter fand also eine einmalige Verbindung von Kirche und sakralem Ort statt. Die Kirche widerspiegelte die sozialen Verhältnisse und sanktionierte sie. Das alte totalisierende Weltbild ist aber durch die moderne Technik zerstört worden. In einer technischen Welt gibt es keinen heiligen Ort mehr, denn auch der heilige Berg kann durch die Technik verändert werden (S. 586). Das Heilige ist heute an die menschlichen Beziehungen gebunden: Lourdes ist heilig durch die Menschen, die dort beten (S. 587).

Die scharfsinnige Analyse C. Werners¹⁶ über den modernen Sprachgebrauch von «sakral» ergänzt diese Ausführungen. Unser modernes Verständnis von «sakral» wurzelt in der Romantik, in der das historische Bewußtsein erwacht. Auf den «kunstgeschichtlichen Exkursionen»¹⁷ entdeckte man das Ästhetische als eigenen Bereich. Man sucht den Geist des Mittelalters in seinen Kirchen, weil dieser fromm macht; hier wollte man teilhaben an der Sphäre des Religiösen, des Sakralen. «Das Sakrale wird eine Sache der Atmosphäre» (S. 69). Um diese Atmosphäre zu garantieren, wiederholte der Kirchenbau des 19. Jahrhunderts die gotischen Stilelemente und versucht der moderne Kirchenbau mit archaischen Stilmitteln ebenfalls diesen Eindruck hervorzurufen.

In den letzten Jahren zeichnet sich nun eine Neubewertung über das Heilige und das Sakrale ab. Im Unterschied zu den magischen und naturverhafteten Religionen sei das Sakrale kein «In-sich-Sein», sondern Bezug, erklärt Jacques Grand'Maison.¹⁸ Alles Sakrale als Bezug findet aber nach J. Splett¹⁹

seinen Grund und Ursprung im *Heiligen*. Die christliche Botschaft hat wohl den Unterschied zwischen sakraler und realer Welt aufgehoben, aber die Welt bleibt zweideutig. Im Zeichen, im Sakrament der Eucharistie begegnen wir dem Heiligen, das heißt der Person Jesus Christus.

Ebenfalls versucht der Neutestamentler H. Schürmann²⁰ differenzierter als bisher über die von Jesus eingeleitete Entsakralisierung der Religion zu reden. In der christlichen Offenbarung wird das Naturhaft-Sakrale eschatologisiert, pneumatisiert und schließlich christologisiert. Trotzdem bedarf die Gegenwart des Herrn der vermittelnden Zeichen; in der eschatologischen Festlichkeit²¹ der Gemeinde leuchtet seine Gegenwart auf.

2. Wiederentdeckung des Historischen

Wer hätte noch nie eine neugotische Kirche betreten und an ihr Anstoß genommen? Der dunkle beengende Raum, das unbequeme Gestühl, die Stillosigkeit und Muffigkeit, sie alle widersprechen unserem modernen Lebensgefühl. Und doch waren diese Kirchen einmal modern und atmeten einen neuen Geist aus! Lange Zeit schenkte man diesem Baustil keine Beachtung und verdrängte ihn mehr oder weniger aus dem Bewußtsein.²² Erst in jüngerer Zeit fängt man wieder an, sich mit dem Kirchenbaustil des 19. Jahrhunderts auseinanderzusetzen.

Vielleicht erleichtert es uns unseren Zugang zu dieser Periode, wenn wir uns klarmachen, daß zur gleichen Zeit die *Liturgische Bewegung* entsteht und daß der neue Baustil ebenso wie die Erneuerung der Liturgie von den gleichen kirchlichen (restaurativen) Kräften propagiert wird. Eine positive Beurteilung der Liturgischen Bewegung fällt uns im allgemeinen nicht allzu schwer. Gleichfalls erkennen wir ohne weiteres eine kontinuierliche Fortsetzung der Liturgischen Bewegung im zwanzigsten Jahrhundert an. Bereits im vorigen Abschnitt hatten wir anhand des Artikels von C. Werner²³ den Zusammenhang zwischen unserer Zeit und dem 19. Jahrhundert in der ästhetischen Beurteilung herausgestellt, mit Hilfe des gotischen Stiles will man einen sakralen Raum schaffen. Aber diese Betrachtung der neugotischen Kirchen ist zu einseitig. Andere Gesichtspunkte müssen herangetragen werden, wenn wir ein richtiges Bild davon gewinnen wollen.

Tatsache ist, daß der historische Stil sich seit den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts auf dem Vormarsch befindet. Er wurde in ganz Europa und

Nordamerika verbreitet, ja selbst bis in die Missionsländer. Keine christliche Kirche blieb von ihm verschont und schon bald wurde er den Architekten beim Bau neuer Kirchen vorgeschrieben.²⁴ Noch 1912 forderte ein Dekret der Erzdiözese Köln den «romanischen, gotischen oder sogenannten Übergangsstil» für den Kirchenbau!²⁵ Durch enorme Zunahme und Verstädterung der Bevölkerung durch die entstehende Industrialisierung entstand ein großer Fehlbedarf an Kirchen, der mit dem massenhaften Bau neugotischer Kirchen gedeckt wurde.

Da leider noch zu wenig historisches Material untersucht worden ist, glauben wir hier ein Beispiel aus der anglikanischen Kirche anführen zu dürfen. B. F. L. Clarke ist in einem kleinen Aufsatz den Idealen der «Ecclesiologists» nachgegangen.²⁶ Die «Ecclesiological Society», gegründet 1839 in Oxford und 1844 neugegründet in London mit vielen Zweigstellen im Lande, war eine Vereinigung von hauptsächlich jungen Architekten und Theologen. Sie waren auf der Suche nach dem richtigen Kirchenbaustil und wollten diesen soweit wie möglich realisieren. Bei ihrer Wahl des gotischen Stils handelte es sich nicht um ein romantisches Gefühl oder um eine archäologische Begeisterung (wenigstens nicht in erster Linie), sondern um den einzig wahren *christlichen Stil* ohne heidnische Einflüsse (S. 354). Gotische Verzierungen, wie sie Ende des 18. Jahrhunderts und zu Anfang des 19. üblich waren, lehnte man ab. Man wollte zu einer konstruktiven Gotik kommen und den Utilirismus der Vorgänger vermeiden. Den zweckmäßigen Bau erhob man zum Programm, wobei man unter Zweck die Feier der Sakramente, die Versammlung der Gemeinde, die Lesung aus der Heiligen Schrift, die Predigt, das Morgen- und Abendgebet verstand. Aus diesem Grunde stellte man den Altar in den Mittelpunkt, gab dem Taufbecken einen guten Platz und hob das besondere Kirchengestühl für bestimmte Familien auf. Die Kirche sollte allen Raum geben. Dieser Kirchenbau entsprang einem «*kirchlichen*» Denken: man wollte mit diesen Kirchen die Gegenwart des christlichen Glaubens in einer vom Fortschrittsgedanken erfüllten Welt dokumentieren. Man betonte den Unterschied zur Welt und versuchte mit alten Symbolen (zum Beispiel Ostung der Kirchen) das Supranaturale zu bewahren und erfahrbar zu machen.

Die Habilitation von H. Mai²⁷ ergibt ebenfalls ein differenziertes Bild vom Kirchenbau im 19. Jahrhundert. Er untersuchte die Kirchengebäude auf dem Gebiet der heutigen DDR, wobei er im ein-

zeln die Beziehungen zwischen erneuerter Liturgie und Kirchenbau aufzeigt, ferner die Aufnahme des Symbolgedankens aus der Romantik (Grundriß usw.) und die auf einen Gesamteindruck ausgerichtete Ausschmückung der Kirchen. Außerdem stellt er den Kirchenbau in seinem kulturellen und gesellschaftlichen Kontext dar. «Ein besonders wichtiges Ergebnis der Studien besteht in dem Nachweis der Unrichtigkeit der verbreiteten Meinung, daß historischer Kirchenbau, geistlich tote und gesellschaftlich unfruchtbare Kirche identisch seien.» (S. 792). Mais Meinung nach verdient dieser Kirchenbau ebenfalls den Denkmalschutz, da er ein Phänomen eigener Art sei. «Man kann ihn verstehen als zeitgebundenes Bemühen um überzeugendes christliches Bekenntnis in nachaufklärerischer Zeit.» (S. 793)

3. Erneuerung des Kirchenbaus

Erst ganz allmählich wird im zwanzigsten Jahrhundert die Vorherrschaft des Historismus im Kirchenbau gebrochen. Anscheinend hatte man sich zu sehr an diesen Baustil gewöhnt und identifizierte ihn mit dem Kirchengebäude überhaupt. Trotzdem datieren einige moderne Bauten schon vom Anfang dieses Jahrhunderts, die sich ihre Modernität auch in unseren Augen bewahren konnten. An erster Stelle²⁸ muß man F. L. Wright in den Vereinigten Staaten nennen. Er errichtete die Unitarierkirche in Oak Park (Chicago) 1906 im vorfabrizierten Betonbau. Der Bau zeichnet sich durch seine konstruktive Ehrlichkeit aus; alles rein Dekorative wurde weggelassen. Die Kirche ist an der Straßenseite mit der benachbarten Schule baulich verbunden und hebt sich auch nicht durch ihren Stil von der Umgebung ab. Der monumentale Stil hängt mit der im ganzen monumentalen Bauweise Wrights zusammen. Das Innere des Gebäudes ist deutlich strukturiert und versucht die Gemeinde gruppenweise zu integrieren. Leider erlaubt aber die Konstruktion des Innenraumes keine spontane Gruppierung.

Für Europa war die Notre-Dame-du-Raincy von A. Perret (Paris 1922) ein Meilenstein in der Entwicklung. Ihr Entstehen verdankt die Kirche eher dem Geldmangel ihrer Auftraggeber als deren moderner Anschauung. Perret ging es darum, mit diesem Bau die Vollwertigkeit des Eisenbetons zu zeigen. Der Grundriß der Kirche ist keineswegs revolutionär: eine Basilika mit drei Schiffen. Das Besondere dieser Kirche sind die räumlichen Proportionen: ein hoher, offener Raum, in sich kaum

differenziert, ohne jegliches Pathos. Diese Kirche lädt zum Leben, zur Liturgie ein. Im Widerspruch hierzu steht die Turmpartie, die im Monumentalen einen Ausweg sucht.

Als eine dritte moderne Kirche möchten wir die Kirche der Erneuerter Apostolischen Gemeinde im Wohnbauviertel Kiefhoek (Rotterdam 1929) vorstellen. Ihr Architekt J. J. P. Oud hatte sich für seine Kirche selbst eine Kirchengemeinschaft zur Übernahme ausgesucht. Er hatte die Kirche im Rahmen seines Gesamtplanes für das neue Viertel entworfen. Die Kirche liegt am Rande des Viertels, sie ist stilistisch diesem angepaßt. Von einer Dominierung der Umgebung kann hier keine Rede mehr sein. Die strenge Linienführung des Baus entspricht dem der Wohnblöcke. Diese Kirche macht einen wohnlichen Eindruck im Gegensatz zu den vielen massigen «erdnahen» Kirchen jener Jahre.

Die Liturgie als Bauberrin

Die Erneuerung des Kirchenbaus verläuft in Deutschland etwas anders als in den genannten Beispielen. Hier kommen die Anstöße vor allem von der Liturgischen Bewegung her, und nicht so sehr von der Architektur. Otto Bartning, Dominikus Böhm und Rudolf Schwarz standen ihr nahe, die sich katholischerseits und evangelischerseits aus der Jugendbewegung entwickelte. Sie suchten nach einer Form für das liturgische Geschehen, ja die architektonische Gestalt nimmt selbst an der Liturgie teil. Man experimentiert mit den neuen Baustoffen, zum Beispiel die Stahlkirche Bartnings auf der Presse-Ausstellung 1928 in Köln. In Formen und Grundrissen versucht man einen sakralen Raum zu schaffen. Bartning benutzt in seiner Sternkirche (1922, nur Entwurf) ein kosmisches Symbol. Die großartige Fronleichnamkirche von Rudolf Schwarz (Aachen, 1928) ist ein hoher Kubus, dessen kahle Wände nach vorn und nach oben weisen. Die Wirkung dieser Kirche ist atemberaubend, jede Ablenkung vom Zentralgeschehen am Altar ist unmöglich. Den einzelnen überfällt ein Gefühl der Kleinheit seiner Existenz; er begegnet hier einer ganz anderen Welt. Noch zu erwähnen wären die Kirchen von D. Böhm, der viele Nachfolger gefunden hat. Anstelle der Strenge Schwarzscher Kirchen finden wir hier einen barocken Formenreichtum (zum Beispiel St. Engelbert, Köln-Riehl, 1930). Die vielen Rundbögen rufen einen starken Effekt hervor: «Wir treten fühlbar in einen ekstatischen Raum – das Profane lassen wir hinter uns zurück.»²⁹

Zusammenfassend müssen wir sagen, daß es sich hier um monumentale Bauwerke handelt, die – her- ausgehoben aus ihrer Umgebung – mit ihren kos- mischen und archaischen Formen verweisen nach einer sakralen Weltordnung. Die Verwandtschaft mit dem historischen Raum ist wohl deutlich ge- genug.

4. Kirchenbau in Massenproduktion

Nach 1945 beginnt eine Kirchenbauepoche unbe- bekannten Ausmaßes. In Deutschland allein wer- den in zwanzig Jahren rund 6000 neue Kirchen er- richtet, wobei je 2000 auf die evangelische, die ka- tholische und die Freikirchen fallen.³⁰ In den Nie- derlanden rechnet man mit ungefähr 1300 neuen Kirchen (bis 1963); in Frankreich wurden seit 1918 6000 neue Kirchen gebaut. In den anderen europä- ischen Ländern liegen die Bauziffern niedriger, aber auch hier muß man von einer erstaunlichen Bau- aktivität sprechen.³¹

Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg wer- den Notkirchen aufgestellt, um einen ersten Ersatz für die vielen zerstörten Kirchen und für die Tau- senden Heimatlosen eine Heimstatt zu bieten. Es sind bescheidene Gebäude ohne jeden Anspruch, manchmal in der Form eines Zeltes aus vorgefer- fertigten Teilen zusammengebaut. Schon bald neh- men Bartning, Böhm und Schwarz ihre Tätigkeit wieder auf, die durch das Dritte Reich unterbro- chen war. Der sakrale Raum wird wieder von ihnen zum Ausdruck gebracht. Dabei läßt sich aber allmählich bei Schwarz³² eine Weiterentwick- lung zum einfachen Raumgefäß feststellen, das sich auch in seiner äußeren Formgebung weniger von der Umgebung abhebt.

Es hat wenig Sinn, um an dieser Stelle soviel wie möglich Beispiele des modernen Kirchenbaus anzu- führen. Jeder von uns kennt aus eigener Erfah- rung mehrere. Was an den meisten Kirchen ins Auge fällt, sind ihre imponierenden Formen. Man hat fast den Eindruck, daß die Architekten den Kir- chenbau als die Gelegenheit benutzen, um ihre Phantasie schweifen zu lassen und ihre künst- lische Begabung unter Beweis zu stellen. Offen- bar haben aber auch die christlichen Kirchen ein Bedürfnis, sich mit modernen oder besser gesagt mo- dernistischen Bauten der Öffentlichkeit vorzustel- len und damit ihre Stellung an der Spitze der Kultur- träger zu behaupten.

Im Unterschied zur Vergangenheit beteiligen sich auch die großen, berühmten Architekten am Kir- chenbau. Weltbekannt ist die Wallfahrtskapelle von Le Corbusier zu Ronchamp (1954) geworden oder

sein Dominikanerkloster La Tourette bei Lyon (1960), die Studentenkapelle von Mies van der Rohe im Illinois Institute of Technology (1952) in Chica- go oder die Vuoksenniskakirche von Aalto in Ima- tra (1958). Man könnte noch viele andere Beispiele nennen, aber im Ergebnis ändert es wenig. Die Kir- chen der großen Baumeister zeugen nicht von einer neuen Auffassung der Kirche, sondern wiederho- len Altbewährtes mit Hilfe der neuen Architektur.

Die kleinen Architekten versuchen, es den gro- ßen nachzumachen und entwerfen Kirchen mit gro- ßer Expressivität, die damit einen starken Gegen- satz zu den eintönigen und langweiligen Neubau- vierteln bilden. Eine gewollte Modernität ist oft das Ergebnis.

Abschließend wollen wir noch ein Positivum des modernen Kirchenbaus erwähnen: die Unterschie- de zwischen katholischer und reformierter Kirchen- einrichtung werden je länger desto kleiner. Der re- formierte Kirchenbau, zum Beispiel in den Nieder- landen,³³ hat ein neues Verhältnis zu Formen und Zeichen gefunden. Der Abendmahlstisch, die Kan- zel und der Taufstein erhalten ein Eigengewicht und werden zueinander baulich in Beziehung ge- setzt. Umgekehrt wird die katholische Kirche von vielen Bildern, Fahnen, Schmuck und so weiter ent- blößt und die Innenausstattung auf das Äußerste eingeschränkt.

5. Kritik am modernen Kirchenbau

Die wohl deutlichste Sprache sprechen die leeren Bänke in vielen neuen Kirchen. Schon mancher Ge- meindevorstand mußte erfahren, daß nach dem Bau der neuen Kirche sehr viel weniger Gläubige zum Gottesdienst kamen als in der notdürftig eingerich- teten Baracke oder Scheune. Die Gemeinde konnte nicht in dem hypermodernen Gebäude heimisch werden, während in der Notkirche spontan eine Gemeinschaft entstand. Die Sterilität und Gewollt- heit der Formen lockte nur Ablehnung bei den Leu- ten hervor: Seelensilo heißen nicht wenige im Volksmund. Handelt es sich dabei nur um einen kulturellen Rückstand der Gläubigen, den es noch einzuholen gilt, oder ist es eine authentische Ab- wehrreaktion?

Zitieren wir die Kritik von O. Graf: « Wir wissen sehr wohl, daß diese Kirche der Seelenrettung viele und große Kirchen baut, aber diese Bauten sind ein kontinuierliches Verstellen des Todes, der spiri- tuellen Unfähigkeit, neue Organisationsformen zu suchen und nichts unversucht zu lassen, um aus den Sackgassen herauszufinden. »³⁴

So negativ wie Graf die Situation darstellt, ist sie freilich nicht. Seit mehreren Jahren bemüht man sich, Klärung in den Kirchenbau zu bringen. Ein besonderes Ereignis in diesem Sinne war der Architekturkongreß 1967 in New York.³⁵ Hier wurde die dringende Überprüfung der Rolle der institutionalisierten Kirche in der heutigen Gesellschaft gefordert. Das Bedürfnis nach einer notwendigen Veränderung wurde durch den Gruppenprozeß verstärkt. Einer der wichtigsten Redner auf diesem Kongreß war F. Debuyst, der in seinem Vortrag den monumentalen Kirchenbau der Neuzeit verwarf und mit ihm die Kirchen der berühmten Architekten. Auf ihren Platz setzte er die kleinen, unscheinbaren Bauten: Studentenkapellen ohne Präntationen und ähnliches. Seiner Meinung nach entsprechen diese bescheidenen Bauten viel eher dem Christentum³⁶; sie nehmen die Tradition der urchristlichen Hausgemeinde wieder auf. Dieses Haus soll einfach, gastlich und unauffällig sein. Das «Heilige» ereignet sich dort, in der personalen Präsenz der Gemeinde. Notwendig ist ein Innenraum für die Feier der Eucharistie, dessen «Image» der Friede, die Caritas sein soll (115). Eine lebendige Gemeinde soll sich hierin entfalten können, darum darf nichts im Raum für immer fixiert sein. Das Ideal für Debuyst ist die kleine Hausgemeinde; auf dem Niveau der Pfarreien rechnet er nur noch mit Räumen für 200–400 Personen, denn darüber hinaus wird jede persönliche Begegnung unmöglich.

Auch J. M. Champlin bevorzugt den kleinen Kirchenraum aus sozialpsychologischen Erwägungen, legt aber darüber hinaus Wert auf die Möglichkeiten der neuen Medien und Experimente mit einer neuen Liturgie.³⁷

Einer völlig anderen Meinung ist H. Schade³⁸ zusetzen, der die Zukunft des Kirchenbaus in einer Wiederbelebung des symbolischen Baus sieht. Er beruft sich dabei auf den Wiener Maler Ernst Fuchs, der es gewagt hat, von einem neuen Tempel in seiner «*Architectura caelestis*» zu sprechen. Mit kosmischen Symbolen soll der Horizontalismus der Konsumgesellschaft überwunden werden (124). Im Grunde spricht aus dem Artikel eine Abneigung gegenüber der modernen Technik und Gesellschaftswissenschaften. Es ist fraglich, ob durch diesen Rückfall in die Romantik und in die Nähe faschistoider Ideologie³⁹ die Probleme der Kirche in der modernen Gesellschaft gelöst werden können.

G. Rombold⁴⁰ führt die Krise im Kirchenbau auf die Krise der Kirche zurück. Die Kirche will seit dem Zweiten Vatikanum eine Kirche des Gesprächs und der Begegnung sein. Daraus ergeben sich nach

Rombold folgende Forderungen an den Kirchenbau für die Zukunft: er muß nicht länger ein Sakralbau sein; anstelle eines repräsentativen Gebäudes sollte er einladend sein, einfach und schlicht in künstlerischer und technischer Hinsicht. Außerdem sollte dieser Bau die wahre Stellung der Kirche in der Gesellschaft wiedergeben. Der Innenraum sollte sich durch gute, gemeinschaftsbildende Raumqualität auszeichnen und im übrigen die Freiheit zu verschiedenen Aktivitäten im Raume geben (162 bis 165). In diesem Zusammenhang weist Rombold darauf hin, daß J. G. Davies⁴¹ den Nachweis für die historische Unrichtigkeit der These von der «Bauherrin Liturgie» erbracht hat. Bis ins 18. Jahrhundert hatte die Kirche vielfältige Funktionen in der Gemeinschaft, wozu auch ganz profane Angelegenheiten gehörten: Ratssitzungen, Gerichtsverhandlungen, Schulunterricht, Hochzeitsfeier und so weiter. Diese vielfältige Benutzung des kirchlichen Raumes strebt auch Rombold an. Das Nebeneinander von Kirche und Pfarrsaal sollte verschwinden und an ihre Stelle ein Seelsorgezentrum mit größeren und kleineren Räumen treten.

Die letzten Überlegungen Rombolds entsprechen den Forderungen moderner Pastoraltheologen,⁴² die sich um eine Neustrukturierung der christlichen Gemeinde bemühen. Sie möchten ein Pfarrzentrum, das als «Servicestation» dienen kann. Außerdem sprechen sie von verschiedenen Gemeindestrukturen: funktionale Gemeinde (zum Beispiel Studentengemeinden) und parochiale; Hausgemeinden in einem Wohnblock und so weiter. Alle diese Formen sind erst möglich, wenn man die große Pfarrkirche nicht mehr als die Norm des Kirchenbaus betrachtet.

Ebenfalls von soziologischer und städtebaulicher Seite wird der moderne Kirchenbau kritisiert. Die Kirchen seien noch zu sehr aus der Vorstellung der Volkskirche konzipiert, die aber im Grunde in weiten Gebieten Europas nicht mehr besteht.⁴³ Ferner sollte man beim Bau der Kirche die Stadtplanung stärker einkalkulieren, so daß die Kirche zur Integration eines neuen Wohnbauviertels mit beitragen kann.⁴⁴

Von einigem Interesse ist vielleicht auch noch die Kritik von W. M. Förderer,⁴⁵ der das Scheitern des Kirchenbaus auf das überalterte Bauprogramm zurückführt. Das 19. Jahrhundert hat bis in diese Zeit die Bauaufgaben formuliert: Kirche, Schule, Museum, Theater, Wohnung und Rathaus. Hier ist ein Umdenken notwendig geworden. Wenn wir uns wirklich vom Historismus und der Romantik befreien wollen, dann müssen wir das kirchliche Bau-

thema neu durchdenken und dieses wird nach Förderer *kein moderner Kirchen-Bau* sein, sondern «bloß noch von den Nöten unserer Zeit inspiriertes *kirchliches Bauen*». ⁴⁶

6. *Humanisierung der Architektur : ein Haus in der Stadt der Menschen*

Das neue Programm für die Präsenz der Kirche in der Stadt kann man wohl am besten mit den Worten von Kardinal Lercaro andeuten: «Daß die Stadt von morgen, eines nicht fernen Morgen, sich einen Raum gebe für die Begegnung mit dem Herrn, einen Raum, in dem alle Menschen sich versammeln um den einen Tisch und das eine Wort. Einen Raum, der fest und flexibel, irgendwie artikuliert und irgendwo aufgebaut, vor allem erkennbar sei als heiliger Ort, nicht nur für das heilige Opfer, das dort vollzogen wird, sondern als heiliger Ort kraft der Heiligkeit jener, die sich dort versammeln.» ⁴⁷

Es gibt ein paar Kirchen, in denen etwas von dieser Vorstellung realisiert wird. Die Kirche San Giovanni Battista an der Autostrada nahe bei Florenz, errichtet von G. Michelucci, 1964 ⁴⁸, hat einen Innenraum mit menschlichen Proportionen. Der Raum birgt unendlich viel Überraschungen; man kann sich anfangs gar nicht satt sehen. Er ist eine große Herausforderung an die Menschen, um hier Liturgie zu feiern. Alle Bewegungen sind im Raum erlaubt: Sitzen, Stehen, Schreiten, Laufen, Tanzen... Es wäre ein idealer Raum für liturgische Experimente, aber leider finden diese noch nicht statt.

Sehr viel bescheidener sind die Kirchen von M. Dessauvage ⁴⁹ in Belgien. Diese Kirchen sind einfache Häuser ohne Anklänge an die religiöse Bautradition. Dessauvage behandelt sie wie jeden anderen Auftrag. Es ist ihm dabei gelungen, seinen modernen Entwurf der jeweiligen Umgebung anzupassen und so zu einer Integration alter und neuer Häuser zu kommen. Seine Kirchen zeichnen sich durch Bewohnbarkeit, Einfachheit und Menschlichkeit aus: zum Beispiel St. Jozef in Willebroek bei Antwerpen (1962), die Dorfkirche von Ezemaal bei Tienen (1965) und das St. Lievens-College in Gent (1965).

Als dritten Architekten möchten wir hier W. M. Förderer ⁵⁰ nennen, dessen letzte Kirchenbauten eine Integration der Kirche in das soziale Leben der Gesellschaft verwirklichen wollen. Die katholische Pfarrkirche in Hérémece (Schweiz) ist in sein Programm für das Dorf aufgenommen. Die Bank, das Einkaufszentrum und eine Cafeteria bilden zusammen mit dem Kirchenkörper einen wuchtigen Ge-

samtkomplex. Der kirchliche Innenraum ist dabei so angelegt, daß er außer kirchlichen Zwecken auch der Gemeinde für Theateraufführungen, Konzerte und anderes dienen kann. Ein anderes Beispiel ist sein Entwurf der «Stadhalle Monheim». Sie ist als eine Begegnungsstätte für die Stadtbewohner geplant und will als kirchlicher Dienst an den Menschen verstanden werden. Eine große Halle wird von kleineren Räumen umgeben: ein Kindergarten, Konfirmandenraum, Jugendraum, Altenraum, Büro und eine Wohnung. Die Halle kann für Theater und Konzerte, Ballspiele und für den sonntäglichen Gottesdienst benutzt werden. Ansätze für eine menschlichere Architektur und für wirklich kirchliches Bauen in unserer Zeit sind mit diesen Beispielen genügend vorhanden. Man könnte diesen Möglichkeiten noch den kirchlichen Raum in einem Wohnblock oder Geschäftshaus hinzufügen. ⁵¹ Die nächsten Jahre werden zeigen, ob man diesen Weg weitergehen wird.

7. *Kirchenbau und Ekklesiologie*

In dieser Schlußbetrachtung möchten wir den Versuch wagen, Kirchenbau und Ekklesiologie miteinander in Beziehung zu setzen. Ekklesiologie heißt theologische Lehre von der Kirche, der sichtbaren wie der unsichtbaren. Es ist ein Bemühen, den institutionellen Aspekt der Kirche und den der Gemeinschaft der Gläubigen zu begreifen und auszusagen *hic et nunc*. Die Gemeinde, die sich um das Wort und das Sakrament versammelt, nennt sich Kirche, aber dies ist auch die Bezeichnung für ihren Versammlungsort. Dieses «Kirchengebäude» ist kein rein zufälliges, seine Gestalt wird beeinflusst vom architektonischen Stil der Zeit, von der gesellschaftlichen Stellung der Kirche und von deren Welt- und Selbstverständnis. Man könnte fast von einer Objektivierung der Ekklesiologie in den Kirchenbauten sprechen. Die gotische Kirche entspricht den kirchlichen Herrschaftsansprüchen des «*dictatus papae*» von Papst Gregor VII. Die Barockbauten Roms wollen die Illusion einer «perfekten Gesellschaft» festhalten. Der historische Kirchenbaustil des 19. Jahrhunderts orientiert sich wie die Theologie am Mittelalter. Eine positive Begegnung mit der modernen Welt wird abgewiesen, denn die Kirche bildet eine Welt für sich. Die Kirche als «mystischer Leib» findet ihre Widerspiegelung in den Sakralbauten eines R. Schwarz und D. Böhms.

Die parallele Entwicklung von Kirchenbau und Ekklesiologie wird wohl heute am deutlichsten er-

kennbar, weil sie beide radikal in Frage gestellt werden. Eine einfache Synthese der heutigen Tendenzen ist in beiden Bereichen unmöglich. Beide suchen

nach einem richtigen Verhältnis zur Welt, in der sie die christliche Botschaft von der Befreiung des Menschen zu sich selbst verkündigen wollen.

- ¹ Vgl. T. Claessens, *Kerkcenten: De Bazuin*, 7. März 1971, 6-7.
- ² Friedrich Gleiß, *Lieber etwas bescheidener planen. Müssen weiterhin neue Kirchen gebaut werden?*: Luth. Monatshefte 9 (1970) 508-511.
- ³ *Et extra et intra*. Theol. Aufsätze (Düsseldorf 1958) 99-106.
- ⁴ Vgl. das Projekt «Stadthalle Monheim» von W. M. Förderer: G. Rombold (Hrsg.), *Kirchen für die Zukunft bauen* (Wien-Freiburg 1969) 162f.
- ⁵ Vgl. W. Weyres, *Können wir noch Kirchen bauen?*: Hochland 60 (1968) 644-654.
- ⁶ Für Literaturhinweise vgl.: E. Syndicus, *Entsakralisierung*. Ein Literaturbericht: *Theologie und Philosophie* 42 (1967) 577-590; E. J. Lengeling, *Sakral - profan*. Bericht über die gegenwärtige Diskussion: *Liturgisches Jahrbuch* 18 (1968) 164-188.
- ⁷ Zur französischen Diskussion vgl. C. Geffré, *Entsakralisierung und Heiligung*: *Concilium* 2 (November 1966) 708-718.
- ⁸ J. Daniélou, *L'Oraison problème politique* (Paris 1965) 98.
- ⁹ M.-D. Chenu, *La Parole de Dieu II, L'Evangile dans le temps* (Paris 1964). Vgl. Geffré aaO. 709.
- ¹⁰ H. Christoffels, *Die Religion zwischen Argwohn und Glaube*: Baumer, Christoffels, Mainberger, *Das Heilige in Licht und Zwielicht* (Einsiedeln 1966), zitiert nach Syndicus aaO. 580.
- ¹¹ K. Ledergerber, *Kunst und Religion in der Verwandlung* (Köln 1961).
- ¹² Th. Sartory, *Entgrenzung des Sakralen: Eine Neuinterpretation des Glaubens* (Einsiedeln 1966) 82-107.
- ¹³ W. Warnach, *Sakrale Kunst?: Das Sakrale im Widerspruch*, hrsg. v. T. Bogler: *Laacher Hefte* 41 (Maria Laach 1967) 84ff.
- ¹⁴ J. Hennig, *Einige Gedanken zu den Ausführungen von W. Warnach* aaO. 97-99.
- ¹⁵ P. Antoine, *L'Eglise est-elle un lieu sacré?*: *Etudes* 1967, 432 bis 447, wieder aufgenommen in den *Sammelband*: P. Antoine et E. Martin, *La querelle du sacré* (Paris 1970). (Serie: *Verse et controverses*). Der Aufsatz wird nach der niederländischen Übersetzung im Text zitiert: *Is een kerk een sacrale plaats?*: *Streven* 20 (1966/1967) 584-594.
- ¹⁶ Christof Werner, *Sakralität - was ist das?: Kirchen in nachsakraler Zeit*, hrsg. v. H.-E. Bahr = *Konkretionen* 3 (Hamburg 1968) 64-80.
- ¹⁷ Die erste Exkursion in diesem Sinne war die Reise von L. Tieck und W. Wackenroder durch Franken 1793. Das literarische Resultat davon sind «Die Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders» 1797, vgl. C. Werner aaO. 65.
- ¹⁸ J. Grand'maison, *Le Monde et le Sacré. I. Le Sacré* (Paris 1966) 25, 58, 80.
- ¹⁹ J. Splett, *Sakrament der Wirklichkeit. Vorüberlegungen zu einem weltlichen Begriff des Heiligen* (Würzburg 1968) 87ff.
- ²⁰ H. Schürmann, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der «Entsakralisierung»: Der Seelsorger* 38 (1968) 38-48, 89-104.
- ²¹ Die Bedeutung des Festes für die christliche Gemeinde und überhaupt für den Menschen wird neu entdeckt: vgl. Josef Pieper, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes* (München 1963); H. Fortmann, *Hoogtijd, gedachten over feesten en vasten* (Baarn 1970); H. Cox, *Feast of Fools* (1969).
- ²² Man vergleiche z.B. die sehr kurzen und abwertenden Bemerkungen über den Historismus in den Artikeln «Kirchenbau» im *Lexikon für Theologie und Kirche*² (LThK) und in der «Religion in Geschichte und Gegenwart»³ (RGG).
- ²³ Siehe Anmerkung 16.
- ²⁴ Z.B. in den evangelischen Kirchen Deutschlands: das «Regulativ für den evangelischen Kirchenbau» in Eisenach 1861, etwas abgeschwächt in den «Eisenacher Ratschlägen» von 1898.
- ²⁵ Vgl. Artikel «Kirchenbau V.» von H. Hampe in *RGG* III³ (1959) 1395.

- ²⁶ Basil F. L. Clarke, *The Ideals of the Ecclesiologists: Theology* 73 (1970) 351-359.
- ²⁷ H. Mai, *Studien zum Kirchenbau des 19. Jahrhunderts* (Leipzig 1970) (Maschinenschrift), Zusammenfassung in *Theol. Literaturzeitung* 95 (1970) 791-793.
- ²⁸ Zum Folgenden wurden herangezogen RGG und LThK (Artikel Kirchenbau) und G. Bekaert, *In een of ander huis, kerkbouw op een keerpunt* (Tiel-den Haag 1968), das sehr viel Bildmaterial und ausführliche Baubeschreibungen zur Entwicklung des modernen Kirchenbaus enthält.
- ²⁹ G. Bekaert aaO. 63.
- ³⁰ F. Gleiß aaO. 508.
- ³¹ G. Bekaert aaO. 13.
- ³² Vgl. G. Bekaert, Rudolf Schwarz, *Desacralisatie van het kerkgebouw: Streven* (1962) 645-651.
- ³³ Vgl. H. R. Blanckesteijn, W. G. Overbosch, *Een hut om in te schuilen. Kerken van nu en morgen* (Baarn o. J.), die in diesem Büchlein eine Übersicht über die besten reformierten Kirchenneubauten in Holland geben.
- ³⁴ Otto A. Graf, *Die Flucht in den Kirchenbau*: *Hochland* 61 (1969) 266-272, hier 268.
- ³⁵ *Kongreßakten: Revolution, Place and Symbol: Journal of the First International Congress on Religion, Architecture and the Visual Arts* (New York 1969).
- ³⁶ F. Debuyst, *Anonyme Kirchen: Wort und Wahrheit* 24 (1969) 113-118.
- ³⁷ J. M. Champlin, *Church Architecture in the Space Age: The American Ecclesiastical Review* CLX (1969) 170-178.
- ³⁸ H. Schade, «Ende des Kirchenbaus»: *Stimmen der Zeit* 95 (Aug. 1970) 117-124.
- ³⁹ Man vergleiche etwa die Ausführungen Jörn Janssens: *Mythus des 20. Jahrhunderts in der Architekturtheorie: Wort und Wahrheit* 23 (1968) 326-339.
- ⁴⁰ G. Rombold, *Kirchen für die Zukunft bauen*: *Hochland* 61 (1969) 160-169, aufgenommen in den *Band Kirchen für die Zukunft bauen* aaO. 201-217.
- ⁴¹ J. G. Davies, *The Secular Use of Church Buildings* (London 1968).
- ⁴² Vgl. N. Greinacher, *Strukturwandel der Kirche heute und morgen: Kirchen für die Zukunft bauen ...* 27-45.
- ⁴³ Vgl. E. Bodzenta, *Gesellschaft und christliche Gemeinde: Kirchen für die Zukunft bauen 9-25* und seinen Diskussionsbeitrag in «*Kirchenbau der Gegenwart*» (Neudorfer Gespräche 1968): *Tradition und Moderne Gesellschaft I* (Graz 1969) 64-69.
- ⁴⁴ Vgl. H. Widtmann, *Pastorale, soziologische und städtebauliche Probleme des Kirchenbaus: Kirchen für die Zukunft bauen, 47 68* und dessen ausgezeichnete Einleitung in den *Diskussionsband Kirchenbau der Gegenwart* aaO.
- ⁴⁵ W. M. Förderer, *Zentren politischer Urbanität: Kirchen in nachsakraler Zeit* 114-131.
- ⁴⁶ W. M. Förderer, *Kirchenbau - Hindernis für den kirchlichen Auftrag?: Kirchen für die Zukunft bauen* 156 (149-165).
- ⁴⁷ Kardinal G. Lercaro, *Die Kirche in der Stadt von morgen*: *Lit. Jahrbuch XVIII* (1968) 129-137.
- ⁴⁸ Vgl. H. Schwebel, *In Aktion halten. Zur Kategorie des Menschlichen im Kirchenbau: Kirchen in nachsakraler Zeit* 81-94 und G. Bekaert aaO. 89f.
- ⁴⁹ AaO. 98-100, 110.
- ⁵⁰ Vgl. *Tradition und moderne Gesellschaft I*, *Tafel 10; Kirchen für die Zukunft bauen* 162f.
- ⁵¹ Vgl. die vier Zukunftsmodelle von Kirchen, die P. Poscharsky, *Ende des Kirchenbaus?* (Stuttgart 1969) herauskristallisiert: die Hauskirche, die Zentralkirche, der Mehrzweckraum und der Kulturraum.