

Fragen zum evangelischen Kirchenbau der Gegenwart

von Gerhard Langmaack

In einem Strauß von kunsthistorischen Beiträgen macht sich eine schlichte Blume aus dem Küchengarten der Praxis vielleicht nicht gut aus, aber bei näherem Zusehen sollte man meinen, sie passe dazwischen. Denn sind nicht alle historischen Gewächse einmal reiche Blüten gewesen, die bis in unsere Tage Ansehen und Duft und Leuchtkraft bewahrten, und sind unsere heutigen Versuche in Kunst- und Baukunst nicht auch Beiträge, von denen wohl ein Voranleuchten in die Zukunft zu weisen vermag?

So will ich dem Freunde, dem diese Buchgabe gewidmet ist, ein Stück Überlegung ganz subjektiver Art hineingeben aus der Werkstatt meines beruflichen Daseins: Ich will versuchen, in die festgefühten kunsthistorischen Ereignisse und Erlebnisse des Vergangenen – natürlich sind sie auch alle voller Überraschungen – ein paar Fragen zum evangelischen Kirchenbau der Gegenwart zu stellen, die – wenn eine Antwort gelingt – hilfreich sein könnten zum Auffinden des Ortes, an dem heute vom Kirchenbau gesprochen werden kann und muß.

Der »moderne« Kirchenbau hat auch, wie alles Neue in dieser Zeit, in den zwanziger Jahren seine Grundlage. Von außen gesehen kann man zwei Entwicklungen in vereinfachter Etikettierung feststellen. Die eine liegt im Übergang von der Glashaut zum Zelt, und die andere im Übergang von der Höhle zur Plastik. Dabei sind unter dem »Glashautbau« alle jene Experimente zu verstehen, die dem Kirchenbau mit Hilfe moderner Baumaterialien, wie dem Stahl, dem Stahlbeton und dem Glas eine neue Form weltoffener Gestaltung zu geben vermochten und die in bewußter Haltung den Verzicht auf Tradition verdeutlichen, soweit Raum und Bau gemeint sind, und die damit zugleich dem sogenannten Historismus den Todesstoß versetzten. Der Zeltgedanke, der – unterstellen wir – nicht gleich mit der Verwendung neuer Materialien gefaßt wurde, reift in weiteren Experimenten auch mit Hilfe anderer Bauweisen, die sich anboten: Holzkonstruktionen nicht minder als Schalenbetonversuche und freigespannte Raumelemente. Erst dann entstehen Begründungen, die den eigentlichen Inhalt dieser modernen Art, Kirchen zu bauen, untermauern. Die theologischen Rechtfertigungsversuche jener ersten Jahre, etwa vom Bau der Pressakirche von Bartning 1928 an, gehen so weit, daß die Behauptung, in den modernen Bau-

stoffen selber wohne latente Sakralität wie in keinem Baumaterial zuvor, sich noch steigerte zu einer »Transsubstantiation« in Stahl und Glas als Beispiel. Aber auch der Zeltgedanke, der Gedanke an das wandernde Gottesvolk, das hier keine bleibende Statt hat, der Gedanke an den Ort der Bundeslade und der Gedanke an den Christus, der keinen Platz hat, wo Er sein Haupt hinlegen soll, findet vom modernen Menschen her, dem neuen Nomaden, dem urbanen Geschöpf dieser Zeit, merkwürdige spirituelle Nahrung.

Und der andere Übergang bringt eine nicht weniger begründbare Entwicklung von der Höhle zur Plastik. Auch diese Raumschöpfungen im Kirchenbau, besonders der fünfziger und sechziger Jahre, resultieren aus den Möglichkeiten moderner Baustoffe und sind Ausdruck einer bewußten Weltabgewandtheit, einer Herausufung aus der »profanen« Situation des Menschen, sind Wunsch nach dem bergenden Raum, der Burg Gottes, der Krypta, wie etwa im Bau der Kirche von le Corbusier in Ronchamp 1955. Hier wird zum ersten Mal deutlich, wie Architektur, zunächst ohne Bezug auf ihren etwaigen Zweck und Inhalt, zu einem plastischen Gebilde wird. Und bei späteren Kirchenbauten wird diese Möglichkeit in manchen Beispielen weiter ausgemünzt, die eine Befreiung vom Skelettbau und seinen zum Überdruß führenden gleichförmigen Erscheinungen bedeutet.

Beide Übergänge in der Raum- und Baugestaltung der Kirchen stellen – vom Historischen her gesehen – eine einzige Absage dar, eine Ablösung, um nicht zu sagen eine Auflösung. Zugleich wird aber auch eine Ablösung vom Inhalt des Kirchenbaues erkennbar, eine Ablösung von seinen theologischen Grundsätzen und Gedanken.

Nun wird man diese Erscheinungen nicht negativ sehen müssen, liegt doch in ihnen gleichzeitig eine Befreiung. Und zwar in dreifacher Hinsicht: eine Befreiung von sogenannter Sakralität, vom historisierenden Bewußtsein und von Sentimentalität und Romantik.

Diese Befreiung bringt jedoch auch Gewinne, die sie uns tröstlich erscheinen lassen, wenn wir in die Zukunft blicken.

1. In einem Sammelband mit dem geschickt gewählten Titel »Kirchen in nachsakraler Zeit« geht es dem Herausgeber Hans-Eckehard Bahr verdienstvollerweise darum, den Kirchenbau gleichsam zurechtzurücken. »Die sakrale Zeit«, so Bahr, »rechnet mit der Epiphanie des Ewigen im kirchlichen Sakralbereich, was am sinnfälligsten im Gottesdienst und Kirchenbau zur Schau kam.« Bahr geht es darum, klarzumachen, daß einem ganzen Zeitalter in geschichtlicher Ableitung von der Antike ein Sakralcharakter innewohnt, dessen Mächtigkeit in Bau und Kult eingeht. Mit der Reformation hört diese einseitige Mächtigkeit auf, und es beginnt die nachsakrale Zeit, die weltliche Welt. Die Trennung in sakrale und profane Bereiche ist überwunden. »Gott in der ganzen Schöpfung.« Bahr fragt mit Recht: »Wie kommt es, daß man wieder vorreformatorisch, aus einer ›irgendwie‹ vorausgesetzten Sakralität des Gottesdienstes den Kirchenbau entwickelt?« (Kirche in nachsakraler Zeit, Hamburg 1968, S. 20)

Wer versucht, tiefer in das vormittelalterliche Zeitgeschehen einzudringen, wird entdecken, daß es dort eine eigentliche Trennung in sakrale und profane Baubereiche nicht gegeben hat. Trillhaas spricht sogar von einer heidnischen Teilung der Welt in sakrale und profane Zonen. Die merkwürdige Einstufung von Tempelbauten und Kirchen, Baptisterien und Kapellen als Sakralbauten stammt von den viel späteren Architekturtheoretikern, und diese Einteilung erschwert das Bauen von gottesdienstlichen Räumen bis heute. Bahr spricht von der fatalen Sakralität unserer Tage; und Förderer, ein Mitarbeiter an seinem Buch, kann es nicht unterlassen, in bezug auf neue aufwendige Kirchenbauten, sie zu bezeichnen mit »auf Sakralität getrimmt«.

Die Tatsache der Desakralisierung des Kirchenbaues und seiner Attribute müssen wir deutlich sehen. Sie kann nur wie ein erfrischender Wind wirken. Sie ist, um mit Harvey Cox (a.a.O., S. 98) zu reden, »ein notwendiges Vorspiel zur Humanisierung des Raumes«. Wir müssen alle Versuche aufgeben, sakral bauen zu wollen, weil das ein nutzloses Unterfangen ist. Sakralität soll nicht grundsätzlich abgestritten werden, aber sie ist eben nicht dingfest zu machen, sondern höchstens zuzuordnen.

2. Das historisierende Bewußtsein spielt im Kirchenbau leider noch immer eine große Rolle. Ich meine damit nicht das Wissen um Tradition, dessen Schwinden allerdings nur zu bedauern wäre, auch

in den modernsten Bauanliegen weltlicher oder kirchlicher Art. Hier geht es um ein schleichendes Übel, das einst im Eisenacher Regulativ von 1861 manifestiert wurde und noch in den Köpfen unserer Presbyterien und ähnlicher Gremien spukt: man »regulierte«, daß nur ein historisch gewachsener Stil für den Kirchenbau in Frage käme und im Besonderen der »germanische«, sprich »gotische« Stil.

Nun beginnt in der Architektur bereits mit dem Ende des vorigen Jahrhunderts die Absage an den Historismus, im Kirchenbau erst sehr viel später, endgültig wohl erst in den zwanziger Jahren. Der Prozeß zur Überwindung des historisierenden Bewußtseins hat eine doppelte Wurzel: er beruht zunächst auf einer inneren Wandlung von blutleerer Architektur zu echter Gesinnung und auf einem technischen und sozialen Strukturwandel der Zeit. Daß dieser Prozeß in den Kirchen erst nach langer Dauer beginnt, wirksam zu werden, hängt mit ihrem »Traditionsgewicht« zusammen. Auch in bezug auf die theologischen Aussagen läßt sich in dieser Zeit eine neue Tiefenschau feststellen: Es werden neue Fragen nach sakramentaler Hintergründigkeit gestellt, und man entdeckt den eschatologischen Charakter des Historismus. Es vollzieht sich mit dem Beginn der zwanziger Jahre auch hier ein Bruch, und eine neue Hinwendung zum Wesentlichen zieht herauf. So schwindet der Historismus als Zeiterscheinung. Aber im Kirchenbau entsteht eine neue Bindung, nicht an historische Stilrichtungen, sondern an ein dem Wesen des Gottesdienstes gemäßes Postulat. Man findet als Halt und Lehrsatz jene früh einsetzende Formel: Die Liturgie ist Bauherr.

Jahrzehntelang hat diese Frucht aus dem Wesen der Sache ganzen Kirchbaumeistergeschlechtern als einziger Anhaltspunkt für den Bau ihrer Kirchen gedient. Der Raum nur vom Historischen her bestimmt, wird leer, der Raum vom Gottesdienst her bestimmt, füllt sich zwar mit Wesentlichem, aber trägt nicht durch. Unsere Tage warten auf Räume, die dem Menschen in seinem Gottesdiensten mit allen Ausdruckskräften der Liturgie und der Architektur und der Liebe und Barmherzigkeit Hilfen geben.

3. Kaum wage ich das Dritte auszusprechen: Die Befreiung von Sentimentalität und Romantik, da legt sich quer vor die Gedanken ein Schleier ganz neu auftauchender Gefühlbetontheit in unseren Tagen. Aber das mag eine notwendige Folge der Gesamtentleerung unseres Daseins bedeuten. Wir

müssen zunächst dankbar anerkennen, daß mit der Absage an Sakralität und Historismus auch die sentimental und romantischen Gefühlsmomente aus ihren Schlupfwinkeln mit ausgeräumt wurden und nun wirklich eine neue Freiheit für das Bauen von Kirchen und gottesdienstlichen Räumen gewonnen ist. Es ist anzunehmen, daß in die moderne Theologie auch solche Räumungsaktionen eingeschlossen sind. Doch liegen die Erfahrungen hier mehr auf gesellschaftlichem und soziologischem Gebiet und weniger in einer Neuformierung der Gemeinden.

Die Befreiungen, die wir für den neuen Kirchenbau als verheißungsvoll ansehen, haben nun nicht etwa eine Leere hinterlassen, sondern haben uns zugleich fähig gemacht, gewisse Gewinnchancen zu erkennen und das Gesamtproblem in den Griff zu bekommen.

So kann man wohl heute von einer neuen Einortung des Sachverhaltes reden, wobei unter Sachverhalt sowohl die Bezogenheit des gebauten Raumes, wie das jeweilig in ihm sich vollziehende zweckbestimmte Handeln gemeint ist. Es stehen sowohl ein architektonischer als auch ein theologischer Aspekt völlig selbständig in ihrer Zweckbestimmung zunächst nebeneinander, und beide beanspruchen Erfüllung. Hieraus ergeben sich jene Rufe nach Flexibilität, nach Unabhängigkeit der Räume und nach einer eigenen kerygmatischen Vorstellung, Beide haben zunächst keinen Bezug auf den Menschen in seiner spezifischen Glaubenshaltung, wohl aber einen Bezug auf seine völlige Isoliertheit.

Für die zukünftigen »Kirchenräume« liegen hier verheißungsvolle Neuansätze, weil das neue Freisein zugleich eine neue Einortung jener Sachverhalte herausfordert, eine Besinnung auf die raumbildenden Kräfte der Architektur einerseits und eine Offenheit für die Mächtigkeit der Verkündigung andererseits.

Der Baumeister ist gefragt nach Zweck und Sinn des Baues und seiner Räume. Und das umso mehr, als die Beziehungen Mensch-Raum – völlig losgelöst vom Überkommenen – schlechthin verloren gegangen sind. Harvey Cox meint in diesem Zusammenhang und mit Bezug auf die Tatsache des Verlustes jeglicher Beziehung zwischen Mensch und Raum und im Besonderen zwischen Mensch und Feierraum, man solle »den Zerfall des Raumgefühls nicht durch Rückkehr zu einer Sakralität aufhalten«, sondern vielmehr durch eine Beto-

nung der menschlichen Bedeutung des Raumes ein neues Empfinden für ihn wecken (a.a.O., S. 101).

»Humanisierung« wird das Schlagwort sein, mit dem Stadtplaner, Architekten, Designer oder wie sie alle heißen mögen, in die Zukunftsplanungen einschwenken. Humanisierung wird dem »Kirchenbauer« notwendig erscheinen, wenn er die gewonnenen Freiheiten nutzen will. Auch vom Standpunkt der Theologie aus ergeben sich veränderte Aspekte, die zu Ende gedacht werden müssen. Auf der einen Seite haben wir Veranlassung, auf die Bedeutung der Sinne für die Erfassung von Bau und Raum hinzuweisen, und auf der anderen Seite sollten wir mit ebenso großem Nachdruck die unaufgebbaren Fundamente von »Wort und Sakrament« in der christlichen Verkündigung neu durchdenken, um sie auch durch die Sinne leibhaft erfahren zu können.

Die Sprache des Raumes und die Sprache der Verkündigung klingen in ihren jeweiligen Spannungen und Bewegungen zusammen, und der Mensch hört über alle Intellektualität hinaus wieder etwas von der Epiphanie heiliger Wirklichkeit. Die Wiederentdeckung oder Wiedererweckung des Humanen in der Architektur und im Gottesdienst stellt uns vor neue Aufgaben und wird auch neue Ergebnisse bringen, die in der Bewältigung der zur Zeit so völlig unlösbar erscheinenden Probleme liegen werden. Aus dem Auseinanderfall von Raum und Gottesdienst und aus dem Gewinn einer gemeinsamen neuen Schau kann nur Verheißung erwachsen.

In diesem Zusammenhang muß noch ein anderer Gesichtspunkt beschäftigen. Harvey Cox schreibt in seinem Beitrag zu dem Buch »Kirchen in nachsakraler Zeit« (S. 95–105) über »Ort und Zeit des Menschen in der wachsenden Mobilität« mit dem Untertitel: »Neue Raumerfahrungen und Kirchenbau. Von heiligen Orten und von Räumen für den Menschen«. Für ihn ist das Primäre nicht der Ort, sondern der Auftrag. Und er schildert die Begebenheiten am Jakobsbrunnen beim Berge Garizim, am brennenden Dornbusch, auf dem Berg der Verklärung und will beweisen, daß »Gott sich weigert, diese Orte als solche heiligsprechen zu lassen«. Auch »Jesus setzt keineswegs einen heiligen Platz an die Stelle eines anderen, Jerusalem etwa an die Stelle jenes Berges«. An anderer Stelle sagt Cox: »Jede besondere Weihe eines Platzes auf der Erde wird negiert.« – Das ist gewiß richtig und liegt in eben jener Linie, die Luther in seiner Torgauer Einweihungsrede auszog. Eine »Fixierung«

von geweihten Orten zur Sammlung der Gemeinde unter Predigt und Sakramentsfeier findet nirgends und niemals statt.

Wir vergessen nun aber nur zu leicht, daß ohne Ort kein Auftrag gegeben werden kann, und daß in all den Beispielen einer Auftragserteilung an Mose, an die Jünger usw. der Ort eine entscheidende Bedeutung hat. Man muß die Geschichten daraufhin lesen und feststellen, daß eine Vorbereitung, eine Zurüstung vom Ort her voranging, ehe der Auftrag erteilt wurde. »Ziehe deine Schuhe von deinen Füßen, denn der Ort, da du stehst, ist ein heilig Land« (2. Mose 3,5), »Jesus führte seine Jünger beiseits auf einen hohen Berg« (Matth. 17,1). »Da die Jünger versammelt und die Türen verschlossen waren« (Joh. 20,19).

Der ausgesonderte Ort, der verschlossene Raum wird Vorbedingung für den Auftrag, für das Wort der Sendung! Diese Tatsache gilt auch für alle Aufträge, die der Kirche Jesu Christi hier in der Welt gestellt sind. Welch ein Gewinn, diese Vorbedingungen für unser christliches Dasein ganz neu und vollständig in den Griff zu bekommen und nun in einem deutlich zu erkennenden Zusammenhang zu sehen: den Sammlungsort und das Sendungswort!

Das Wort bedeutet Auftrag und Sendung, aber der Ort meint Zurüstung.

Indessen stehen wir nicht, weder als Gemeinde im Sinne einer im Namen Jesu jeweils versammelten

Schar, noch als Einzelne, in einer steten Bereitschaftshaltung, sondern wir bedürfen der Zurüstung. Wer wollte leugnen, daß es eine Zurüstung durch einen Raum gibt? Und wer wollte leugnen, daß nach allem, was wir von der »Mächtigkeit« der Architektur auf den Menschen wissen oder neu erfahren, es nicht Aufgabe eines Raumes sein kann, für diese Zurüstung besondere Hilfen bereitzuhalten? Gewiß ist der Raum nicht nur um seiner selbst willen da, aber die in ihm und von ihm erwartete menschliche Zurüstung gibt ihm ein Sonderdasein, ein Herausgerufensein vor anderen Räumen. So ist er ein zwar menschlicher Ort mit menschlichen Zweckverbundenheiten und menschlichen »Gebärden«, der nun die Bereitschaft der Heilsgegenwart Gottes »umräumt«, der bereitet für die Entgegennahme des Sendungsauftrages, womit wir verstoßen nicht nur bis in die Rede von uns zu Gott und von Gott zu uns, sondern bis in die Realpräsenz und ihre Wirkungsmacht in, mit und unter dem Wort und unter den Sakramenten. Und hier ist dann doch wohl von einer »Verortung« der Heilsgegenwart Gottes in Jesus Christus in Raum und Materie die Rede.

So sind letztlich der Raum und das Handeln völlig zweckfrei. Weder ein Programm, geschweige ein Regulativ, weder eine Zeremonie, geschweige ein Formular können uns diese Verortung abnehmen.

Mehr werden wir im Augenblick nicht tun können, als den Raum des Menschen zu bauen, den Raum, dessen Aussagekraft in der Herabholung schöpfungsmäßiger Gaben gestaltet und der dem Herrn von Raum und Zeit, Christus, bereitet wird.

»Rosa« und die anderen Brieffladen aus dem Rathaus zu Dortmund

Zur Bedeutung der Sterne und Rosetten an mittelalterlichen Möbeln

von Horst Appuhn

Die kleinen profanen Kästen des Mittelalters werden meist Minnekästchen genannt. Diese seit der Romantik üblich gewordene Bezeichnung trägt auch die erste große Sammlung, die Heinrich Kohlhaussen vor vierzig Jahren herausgab¹. Darin wird der unterschiedliche Zweck der einzelnen Kästen im Text zwar hervorgehoben, doch der Titel des Buches verführte dazu, nun alles, was darin verzeichnet steht, als Minnekästchen zu betrachten. Seitdem verdeckte dieser eine ins

Auge fallende Zweck der kleinen Kästen alle anderen Arten ihres ursprünglichen Gebrauchs.

Von einem Lüneburger Kasten (jetzt im Museum für das Fürstentum Lüneburg) konnte ich wahrscheinlich machen, daß er als Buchkasten für das Stadtrecht von Lüneburg im Jahre 1331 geschaffen worden ist². Die sogenannten Brieffladen sind damit zusammen zu sehen, da sie nicht Briefe in unserem Sinne des Wortes enthielten,