

seres Erachtens jedenfalls – auf seine theologische wie kirchenrechtliche Bedeutsamkeit hin richtig bedacht – keine Provokation der Kirche dar – und doch eine: der eventuelle augenblickliche Verlust an Geld führt ebenso augenblicklich zu einem Gewinn an Freiheit für den einzelnen wie für die kirchliche Gemeinschaft und darüber hinaus zu einer Hu-

manisierung der Gesamtgesellschaft in einem Teilbereich. Wenn die Kirche den Mut und den guten Willen aufbringt, gesellschaftliche Belange auch als die ihren zu erkennen und zu akzeptieren, dürften sich auch die Mittel dafür finden lassen, der „Realutopie“ einer Mandatssteuer einen theologisch wie juristisch gangbaren Weg zu ebnen.

Horst Herrmann

Raum als Herausforderung

Zur Lage im Kirchenbau

Das Baureferat der Erzdiözese München-Freising lud unter der Leitung von Diplom-Ingenieur Architekt C. Theodor Horn im Neubau der Abtei St. Bonifaz in München zu einer Kirchenbautagung ein. Die Tagung erfolgte auf dem Hintergrund einer Ausstellung von Architekturfotos, die P. Dr. Herbert Muck SJ vom Archiv und Institut für Kirchenbau in Wien zusammengestellt hatte. Das Motto der Tagung und Ausstellung lautete: „Raum als Herausforderung – neue Formen kirchlicher Präsenz“. Eine Einführung in die Ausstellung und ein im Auftrag des Baureferats gedrucktes Heft „Räume für kirchlichen Dienst“ erläuterte die Thematik, die auch H. Muck bei der Eröffnung der Tagung kurz umriß.

Danach geht es wesentlich um die Anpassung an die explosionsartig anwachsende Großstadt, die eine Kirche nicht als Dominante, sondern als zugeordnet zu einem Gesamtplan integrieren kann. Bei diesem Integrationsprozeß hat der Architekt die „verschiedenen Verhaltensformen“ der Gesellschaft stärker zu beachten. Er muß lernen und lehren, „Räume zu nutzen“ und die „Überlagerung der Funktionsbereiche“ – ein Gedanke von Bakema – zu ermöglichen. Die „Mehrfachnutzung“ von Räumen scheint eine wichtige Aufgabe. Dieser Kirchenbau, der sich um „ein situationsgerechtes Angebot echter Dienste“ müht, steht selbst unter dem „Druck der Situation“.

Die Idee des Praktikablen, die in solchen Gedanken sinnfällig wird, erhält eine eigene

Ideologie: „Die Religion, die einen Tisch als Zentrum des Handelns im Mittelpunkt ihres Versammlungsraums nahelegt, muß ihren Kirchenraum als Leerraum konzipieren.“ „In seiner gestalteten Leere eignet dem Kirchenraum ein wesentlicher Zug. Er ist Bild der Erwartung.“ Diese Interpretationen von H. Muck wurden von Dr. Kahlefeld theologisch vertieft. Kahlefeld betonte, daß der Abendmahlsraum für die christliche Liturgie maßgebend sei. Der heidnische und jüdische Tempel ist überwunden. Das heißt, der Christ ist nicht mehr an einen heiligen Ort gebunden. Er ist frei von jeder Art mythischer Sakralität. So konnte schließlich C. Theodor Horn in seiner Zusammenfassung das „Streitgespräch über Sakral und Profan“ als beendet ansehen. Nach Horn bahnt sich eine Konsolidierung an. Der Kirchenbau befindet sich nicht mehr in einer Krise. Es gehe nicht mehr um „feste Figurationen“, sondern darum, „Gemeinde zu bilden“.

Diese Gedanken, Entwürfe und Normen waren überzeugend aus den Forderungen unserer Zeit und Umwelt heraus entwickelt. Man sollte sie sehr beachten und eher weiter kultivieren als vernachlässigen. Allerdings entstammen sie so sehr dem Konkreten und Praktischen, daß man auf die sich ändernden Erfordernisse und Fragen bei einer Tagung kaum allgemein gültige Antworten und Rezepte geben konnte. Planer, Bauherren und Architekten werden mit den Gemeinden diese Aufgaben von Fall zu Fall angehen und lösen.

Die Problematik einer solchen Interpretation des Kirchenbaus besteht in ihrer Einseitigkeit. Wenn die Anpassung an die städtebauliche Situation, die anerkanntermaßen chaotische Züge trägt, und die Anpassung an eine Gesellschaft, die mehr und mehr zur Masse degradiert wird, den Kirchenbau so vorrangig bestimmt, daß die religiöse und liturgische Prägung zurücktritt, dann beginnt die normative Kraft des Faktischen ihre totalitäre Herrschaft. So fanden sich in den in scholastischer Thesenform vortragenen Leitsätzen des Architekten Uhl aus Wien außer dem Begriff einer „christlichen Freude“ keine spezifisch christlichen oder neutestamentlichen Elemente für den Kirchenbau mehr. Mit solchen Grundsätzen – man möge diese Formulierung verzeihen – eines christlichen „Marzipansozialismus“ nähern wir uns auch den Grenzen des intellektuell noch Verkräftbaren. Denn diese Thesen funktionieren die Kirche zu einem Verein um, dessen Maxime in der beherzigenswerten Forderung „Seid nett zueinander“ gipfelt. Professor Huber – verantwortlich für die Ausstattung des Kirchenraums – brachte denn auch das Maß zum Überlaufen, als er eher mißverständlich als unsachlich sich froh als Möbelverkäufer bekannte. Er versuchte damit, die ideologischen Forderungen nach einer mobilen Ausstattung eines grundsätzlich leeren Kirchenraums ironisch aufzufangen.

Den emotionalen Höhepunkt der Einwände bot Dr. Hugo Schnell, der langjährige Redakteur der Zeitschrift „Das Münster“. Seit fünfzig Jahren begeisterter Vorkämpfer der liturgischen Bewegung und ein anerkannter Verfechter des Sakralbaus, sprach Schnell offen von der Krise des Kirchenbaus und erklärte das, was vor sich ging, als „Sterben“. Man konnte sich dem Eindruck dieser Elegie auch dort nicht entziehen, wo sich ihr Klagen in Widersprüche verwickelte. Nachdruck erhielt die Diskussion, als Dr. Fellerer vom Ordinariat München die Frage stellte, ob der Kirchenraum zuerst Ort der Begegnung mit Gott sein solle oder Raum reiner Mitmenschlichkeit.

H. Muck suchte diese zentrale Alternative

abzudrängen. Er forderte mit eindeutiger Front gegen Fellerer auf, man sollte sich entschließen, keinem Diskussionsteilnehmer zu unterstellen, er stünde nicht auf dem Boden des Glaubens. Diese Forderung versuchte – was recht durchsichtig war – die Frage nach der Notwendigkeit einer religiösen Form auf demokratischem Weg abzuschneiden. Derartige Versuche bemerkte man nicht nur im Tagungsverlauf, sondern sie wurden im Beiheft klar formuliert: „Für eine Darstellung von Bewußtsein und Erfahrung der Transzendenz durch gegenwärtiges Bauen fehlt es an Voraussetzungen für eine überzeugende Symbolik und deshalb auch an Verständnis seitens der Baubenutzer“ (S. 14). „Die routinierte und zuletzt sinnwidrige Fortführung einst lebendiger Sakralsymbolik hat diese entwertet“ (ebd.). „Für uns ist die Selbstdarstellung der Gemeinde in ihrem gemeinsamen Bemühen um christliche Lebensverwirklichung als Zeichen viel bedeutungsvoller als die Symbolik des Gebäudes, über die sich schwer reden läßt“ (S. 15). Diese Sätze führen sehr weit, weil das Wort Symbolik in der Theologie ein Äquivalent für das Credo, das Glaubensbekenntnis ist. Und die Symbolik des alten Kirchenbaus war nichts anderes als die Architektur des Glaubens, der Gottesverehrung und schließlich die Darstellung einer allgemeingültigen Anthropologie. Sicher hat man recht, wenn man es ablehnt, diese Symbolik historizistisch oder rezeptartig in Architekturen zu simulieren. Die Aufgabe aber bleibt; denn wenn es nicht möglich sein sollte, in der bildenden Kunst religiöse Grundanliegen und Wirklichkeiten sichtbar zu machen, wird es wohl auch nicht möglich sein, sie in der Sprache zu formulieren. Christentum oder frohe Botschaft könnten sich dann nicht mehr inkarnieren und Gestalt annehmen, sie wären gestaltlos. Sicher darf man den anderen nicht unterstellen, sie stünden nicht auf dem Boden des Glaubens. Das gilt für den subjektiven Bereich. Objektiv aber ist es möglich, daß Diskussionspartner sich nicht nur von den Wahrheiten der Frohbotschaft entfernen, sondern daß sie bisweilen sogar einfach Unsinn reden.

Bei aller Wahrung der persönlichen Integrität sollte man in den Diskussionen die sachlichen Unterschiede deutlich beim Namen nennen.

Einen wesentlichen Beitrag zum Thema Freiheit des Christenmenschen leistete Dr. Kahlefeld, wenn er feststellte, daß die christliche Feier an keinen bestimmten Ort gebunden ist und an keine Architektur eines Tempels. Und doch hat Christus den Tempel auch das Haus seines Vaters genannt. Man darf nicht übersehen: Die Christen des Neuen Testaments hatten kaum eine Möglichkeit, eigene Architekturen zu errichten. Wo wir etwa, wie in Dura Europos, vorkonstantinische Anlagen finden, gibt es auch Ansätze zu einer bedeutsamen Symbolik, das heißt zu einer religiösen Aussage in Bau und Bild. Dazu hat die Kirche bis auf den heutigen Tag Bauten geschaffen, deren Symbolik den modernen Menschen nicht nur anspricht, sondern trifft. Auch heute noch betet die Kirche beim Kirchweihfest: „Voll Schauer ist dieser Ort. Gottes Haus ist hier und die Pforte des Himmels.“ Damit will sie nicht mythologische Fabeleien weitergeben, sondern bewußt machen, daß in diesem Bauwerk das konsekrierte Brot aufbewahrt wird, das ist der Leib Christi, der mit Gottheit und Menschheit auch ohne Gemeinde an diesem Ort anwesend ist. Ferner trägt der Altarstein auch heute noch Reliquien in sich. Er ist ein Grab. Und die Er-Innerung an die Kreuzigung Christi vergegenwärtigt hier und jetzt das Geheimnis von Leben und Tod, das auch uns prägt. Deshalb spricht auch die neue Liturgie noch von einem Opfer, weil Wasser und Blut über den Altarstein fließt. Bau und Liturgie der Kirche bieten auch das Fundament für jede Anthropologie, weil sie in der Feier des Geheimnisses von Leben und Tod definieren, was der Mensch ist. Man kann den Raum auch dieser Gehalte berauben und einer „Mehrfachnutzung“ zur Verfügung stellen. Wo diese Not besteht, besitzt der Christ tatsächlich diese Freiheit. Gewonnen hat ein solcher Raum aber anthropologisch kaum.

Die Tagung und Ausstellung stand unter dem Motto: „Raum als Herausforderung“. Man definierte allerdings kaum, was man

unter der Vokabel Raum zu begreifen habe. In den meisten Fällen verstand man darunter Nutzraum („Mehrfachnutzung“, „Nutzungsdynamik“). Raum kann als geometrisches oder technisches Phänomen verstanden werden, das keine Bedeutung beansprucht. Mit Kant können wir diesen Raum als subjektive Kategorie des Menschen verstehen, in der er sein eigenes Dasein entwirft. Raum kann aber auch – wie Max Beckmann sich ausdrückt – „Palast der Götter“ sein, das heißt eine fest begrenzte Höhle bilden, in der wir im Bild und Schattenriß eine Welt von Geheimnissen wahrnehmen, die wir erkennen sollten und zwischen denen wir uns zu entscheiden haben. Arthur Schopenhauer und Platon wußten um diese Bildhöhle. Clemens von Alexandrien und die Kabala verstanden den Raum als Ort der Gottheit. Wolfgang Schöne – Kunsthistoriker in Hamburg – wußte, daß nur in einem begrenzten Bildraum (nicht in einem technisch-mathematischen Raum) Gottesdarstellungen möglich sind.

Deshalb sagte schon Philo der Jude (1. Jh. n. Chr.), der Tempel sei ein Bild des Weltalls. Fassen wir die Welt rein technisch als Energiereservoir auf, das man ausnutzen kann, dann wird es sich empfehlen, sich allein an politischen und sozialen Gegebenheiten zu orientieren. Ist aber diese Welt eine Schöpfung oder Mitteilung, so haben wir sehr darauf zu achten, wessen Mitteilung sie ist und welcher Art ihre Informationen sind. Der anthropologische Charakter jeder Architektur und besonders des Kirchenbaus besteht darin, daß sie diese Welt deuten. Architektur ist wesentlich Interpretation von Welt oder Kosmos, weil die Baukunst die Erde und das Licht in eine Ordnung fügen. Deshalb wies Kleffner (Essen) in bedeutsamer Weise auf den Charakter der „Widmung“ im Kirchenbau hin. Der Bau ist einem Geheimnis in uns und in der Welt gewidmet oder geweiht und erschöpft sich nicht nur im Nutzen.

Die Bemühungen der Tagung erhielten ihren Höhepunkt in einem Vortrag von Professor Christian Norberg-Schulz aus Oslo mit dem Thema: „Mensch, Raum und Archi-

tektur“. Norberg-Schulz zeigte die anthropologische Struktur des Bauens anhand der Geschichte und Literatur auf. Er warnte vor den chaotischen Ballungen der Städte. Ein Satz von Lynch über Los Angeles legte die Problematik eines reinen Nutzbauens bloß: „Es ist, als ob man eine lange Zeit irgendwo geht, und wenn man endlich ankommt, entdeckt man, daß nichts da ist.“ Gegen diese Situation unserer Großstädte,

die auch die Bauten der „Mehrfachnutzung“ verdächtigt, stellte der Gelehrte wie ein Leitmotiv für jeden Baumeister das Wort von Saint-Exupéry: „Ich bin ein Städtebauer; ich habe die Karawane auf ihrem Weg angehalten. Sie war nur ein Samen im Treiben des Windes. Ich aber widerstehe dem Wind und grabe den Samen in die Erde ein, damit die Zedern zum Ruhm Gottes emporwachsen.“

Herbert Schade SJ

Die Inkonsequenz eines Atheisten?

Leszek Kolakowski und die christliche Tradition

Nach Auskunft des Herausgebers Gerhard M. Martin im Vorwort zu diesen Traktaten eines humanen und theologischen Atheismus¹ bezeichnete sich Leszek Kolakowski selbst als einen „unkonsequenten Atheisten“, andere, vor allem ideologische Gesinnungsgenossen, nennen ihn sogar einen verkappten Dominikaner, wie unlängst Tadeusz Nowakowski in einem Rundfunkessay darlegte. Wenn je ein Buch solche Epitheta zu rechtfertigen scheint, so ist es vor allem dieses, weil nirgends sonst Kolakowski den Christen mehr Mut zu ihrer eigenen Identifizierung mit ihren authentischen religiösen Symbolen und Traditionen macht als in diesen 8 Essays. Mit einer Ausnahme stammen sie sämtlich aus der Zeit von 1963 bis 1969, da Kolakowski noch Verwalter des Warschauer Lehrstuhls für Geschichte der modernen Philosophie war. Nach seiner Entlassung im März 1968 lehrte er an den Universitäten in Montreal und Berkeley, und seit August 1970 gehört er dem Lehrkörper des All Souls College in Oxford an. Ebenfalls mit einer Ausnahme wurden alle Essays bereits in polnischer Sprache veröffentlicht: teils als Vorträge in Sammelbänden, teils als Einleitungen zu Editionen philosophischer Werke. Die vielfältigen Anlässe, aus denen die hier versammelten Es-

says entstanden sind, verdeutlichen, daß es sich hier weniger um eine vom Verfasser vorausgeplante Arbeit handelt, sondern lediglich um eine autorisierte Selektion von leitmotivisch verwandten Beiträgen mit dem erklärten Ziel, „aus fanatischen Christen keine fanatischen Atheisten, sondern tolerante und aufgeklärte Christen“ (8) zu machen.

Zum Ausgangspunkt seiner atheistischen Konfrontation mit der christlichen Tradition – sie reicht von Christus, dem Propheten und Reformator, über Erasmus und Pascal bis zu Teilhard de Chardin und Mircea Eliade – wählt Kolakowski den Konflikt zwischen dem laizistisch-sozialistischen Humanismus und der katholischen Welt in seinem Heimatland Polen, um an diesem Problem seine „Kleinen Thesen de sacro et profano“ – so der Titel des ersten Beitrags – zu illustrieren. Im Prozeß einer wachsenden Laizisierung, deren Triebkräfte das Anwachsen der Städte und das Anwachsen der Bildung sind, entdeckt Kolakowski schöpferische Elemente, die in dem Maß zu einer Regenerierung des Katholizismus führen, als auch die Kirche – freiwillig oder gezwungenermaßen – sich von politischen Machtansprüchen und materiellem Besitz löst. Unterscheidend zwischen einem integralistischen und einem offenen Katholizismus, sieht Kolakowski in diesem die soziale Gestalt des echten katholischen Bewußtseins, ohne ihn – wegen seiner Öffnung in alle assimilierbaren Richtungen hin

¹ Leszek Kolakowski, *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*. Stuttgart: Kohlhammer 1971. 150 S. Kart. 9,80.