

Originalia

Stefan Kopp*

Spirituelle und sakrale Räume

Liturgiewissenschaftliche Differenzierungen im Kontext von Spiritual Care

<https://doi.org/10.1515/spircare-2017-0091>

Zusammenfassung: Als spirituelle und sakrale Räume können mit einem anthropologisch erweiterten Raum-begriff neben den neueren Räumen der Stille und Andachtsräumen bzw. den klassischen Kirchen- und Kapellenräumen auch „heilige Räume“ der Spiritualität und der Liturgie bezeichnet werden. Im Kontext von Spiritual Care können sie der Spiritualität kranker Menschen und derer, die sie pflegen, Raum geben sowie als sinnstiftend und heilsam erfahren werden. Dabei geht es um die Frage, was Menschen hilft, eine Offenheit für Transzendenz zu finden und die liebende Zuwendung Gottes zu erfahren.

Schlüsselwörter: Sakralität, Spiritualität, Begegnung, Raum, Liturgie

Abstract: Traditionally we see prayer and meditation rooms, churches and chapels as spiritual or sacral places. If we look at the phenomenon from an anthropological perspective, we find more “sacred spaces” in spirituality and liturgy. Seen in the context of spiritual care, they should give room to the spirituality of ill persons and those who take care for them providing an opportunity to seek meaning and healing. It is crucial for them to support people in developing an openness towards transcendence and experiencing the loving care of God.

Keywords: sacrality, spirituality, contact, space, liturgy

Das *Sacrum* und das *Profanum*

Zur menschlichen Entwicklungsgeschichte gehört die Unterscheidung von sakral und profan, also die Unterscheidung von abgegrenzten Bereichen, die im Besonderen Gott geweiht sind, und Bereichen, die „vor dem Heiligtum“ liegen, um den Begriff profan wörtlich zu übersetzen. Schon diese begriffliche Beziehung zeigt, dass es sich bei der Differenzierung von sakral und profan nicht um einen

Gegensatz oder gar um einen Widerspruch handelt, sondern um die Bezeichnung von Lebensbereichen, die aufeinander verwiesen sind bzw. einander sogar bedingen (Gerhards 2011: 29–34; Kopp 2015: 45–47; Gigl in dieser Ausgabe: 107f).

Eine wesentliche Weiterentwicklung des jüdisch-christlichen Sakralitätsverständnisses gegenüber der antik-paganen Tradition des Sakralen stellt die Wahrnehmung von zwei wichtigen Kategorien dar. Neben der ontischen Dimension des Sakralen etablierte die jüdisch-christliche Tradition vor allem eine personale Dimension des Sakralen und stellte diese in den Vordergrund. Nicht nur der Jerusalemer Tempel, sondern auch der Lobpreis Israels (vgl. Ps 22,4) wurde als Symbol des Wohnens Gottes in seinem Volk verstanden. Im Buch Jesaja spricht Gott durch den Propheten: „Der Himmel ist mein Thron / und die Erde der Schemel für meine Füße. Was wäre das für ein Haus, / das ihr mir bauen könntet? Was wäre das für ein Ort, / der meine Ruhe ist?“ (Jes 66,1) Dieser Text wird heute zeitlich nach der Zerstörung des Tempels Salomos und der Babylonischen Gefangenschaft des Volkes Israel in die persische Zeit des schwierigen Wiederaufbaus Jerusalems eingeordnet und kann als Beleg für die Relativierung der Präsenz Gottes an nur einem exklusiven Ort im ontischen Sinne gewertet werden.

Dieses Grundkonzept wurde von den frühen Christen übernommen und noch weiter ausdifferenziert. In Apg 17,24 wird daran erinnert, dass Gott nicht in Tempeln wohne, die von Menschenhand gemacht sind. Vielmehr gilt nach dem Zeugnis des Matthäusevangeliums, dass der Herr dort gegenwärtig sei, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind (vgl. Mt 18,20). Im Johannesevangelium wird von der (ortsunabhängigen) Anbetung Gottes „im Geist und in der Wahrheit“ (Joh 4,23) gesprochen. In paulinischer Theologie kann die christliche Gemeinde als „Gottes Tempel“ (1 Kor 3,16), in dem Gottes Geist wohnt, verstanden werden. Und in 1 Petr 2,5 werden die frühen Christen bei der Berufung zum Gottesvolk dazu aufgefordert, sich „als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen“ zu lassen (vgl. zu begrifflicher Differenzierung, Sakralitätsverständnis und biblischer Basis auch Wahle 2016: 167–170).

*Korrespondenzautor: Stefan Kopp, Paderborn,
E-Mail: s.kopp@thf-paderborn.de

Sakralität als Begegnung

Vor dem Hintergrund dieses religionsgeschichtlichen Horizonts kann Sakralität aus Sicht des Christentums mit Albert Gerhards heute letztlich als „eine Frage der Begegnung“ (Gerhards 2011: 33) bezeichnet werden. Dabei darf jedoch Begegnung nicht nur auf ihre zwischenmenschliche Dimension horizontal-dialogisch reduziert bleiben, sondern muss in ihrer göttlich-menschlichen Dimension vertikal-dialogisch bzw. transzendent gesehen werden. Das heißt: Es geht im Christentum bei Sakralität als Begegnung – in Analogie zum doppelten Liebesgebot, dessen Referenzgröße die Eigenliebe ist – um die Begegnung mit Gott, den Menschen und sich selbst. Dazu kommt nach Gerhards noch eine vierte Dimension, die er kosmisch nennt und eine Begegnung mit der Welt im Blick hat. Man könnte – in einem Bild gesprochen und in weiterführender Vertiefung dieses Ansatzes – sagen: Erst aus diesem „Vierklang“ ergibt sich eine sakrale Melodie, die eine sakrale Atmosphäre zu erzeugen vermag und ein bloß statisch-euklidisches Sakralitäts- bzw. Sakralraumverständnis um die dialogisch-dynamische Dimension der Gott-Mensch-Welt-Begegnung ergänzt und sie letztlich übersteigt. Theologisch steckt dahinter das Verständnis von der Kirche als Leib Christi und *Communio*, also als einer Gemeinschaft des Volkes Gottes durch Teilhabe.

Nimmt man ernst, dass der Raumbegriff sich nicht nur auf vier Wände bezieht und damit an den (engen) physikalischen Raumgrenzen endet, sondern sich anthropologisch auf göttlich-menschliche Begegnung hin weitet, dann kann der Begriff „heiliger Raum“ nicht nur auf die aus dem Glauben heraus errichteten Kirchengebäude und Sakralräume bezogen werden, sondern auch auf die heiligen Räume, die durch liturgische Feiern (anthropologisch) konstituiert werden. Im Kontext von Spiritual Care wird dieses Zueinander von Raum, Leib und Ritualität (der Liturgie) besonders existenziell deutlich. Zu Recht stellte Thomas Fries fest, dass diese Aspekte gerade hier als Gefüge erlebbar würden. Dabei werde klar: „Weder lässt sich der ‚Raum‘ auf seine architektonische Gestalt reduzieren, noch der rituelle Vollzug auf den leiblichen Ausdruck“ (Fries 2017: 155).

Es geht in diesem Beitrag also um heilige Räume im physikalischen und im dialogisch-anthropologischen Sinn. Zunächst wird – ebenfalls in dieser zweifachen Zielrichtung – nach spirituellen Räumen gefragt, die ohne exklusive Bindung an eine konkrete Religion ansetzen und insofern auch nicht von der bekenntnisgebundenen christlichen Liturgie ausgehen. Welche Möglichkeiten gibt es im Kontext von Spiritual Care, der Spiritualität kranker Menschen und derer, die sie pflegen, Raum zu geben? Wie

kann es gelingen, (kranken) Menschen spirituelle Räume zu eröffnen? Und schließlich aus spezifisch christlicher Perspektive auch: Welche Rolle kann dabei dem Gottesdienst der Kirche zukommen? Wie kann die Liturgie als Feier des Paschamysteriums – in der Vergegenwärtigung von Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi – gerade im Kontext von Krankheit als sinnstiftend und heilsam erfahren werden?

Räume der Stille

Stephan Wahle hat zuletzt auf ein merkwürdiges Paradoxon hingewiesen: „Während immer mehr katholische und evangelische Kirchenräume geschlossen, teilweise oder vollständig umgenutzt oder gar abgerissen werden, entstehen gleichzeitig an anderen Orten neue Gebets-, Meditations- und Besinnungsräume, die unter dem weiten Begriff ‚Räume der Stille‘ sehr unspezifisch zusammengefasst werden“ (Wahle 2016: 167). Dabei sei die Suche nach Sakralität und Transzendenz erfahrung geradezu ein Kennzeichen der postsäkularen Gesellschaft. Etwas provokant fragt er, ob „Räume der Stille als ‚sakrale Säkularräume‘ oder besser als ‚säkulare Sakralräume‘“ (Wahle 2016: 167) charakterisiert werden könnten.

Es ist bemerkenswert, dass Räume der Stille – mit unterschiedlichen inhaltlichen Akzenten – vor allem an Orten entstanden sind und entstehen, die mit Hilfe der topologischen Klassifikationssysteme der Philosophie mit den Begriffen *atopos* („Nichtort“) oder *heterotopos* („Andersort“) bezeichnet werden können, während heilige Orte zumeist mit dem Begriff *eutopos*, also als Ort mit positiver Bedeutung, gefasst werden. Das heißt: Räume der Stille werden häufig an Orten ohne positive oder negative Bedeutung wie auf Bahnhöfen oder Flughäfen bzw. an Orten gesellschaftlicher Normierung wie im Berliner Reichstagsgebäude, in Landtagen, Universitäten, Schulen oder auch in Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen eingerichtet. In diesen Fällen dienen sie in der Regel an betriebsamen Plätzen als Rückzugsort, sind mancherorts so etwas wie interreligiöse Transzendenzräume und könnten mit Marcus Nitschke als „Ich-Räume“ (Nitschke 2010: 37) bezeichnet werden. Als solche erfüllen sie nicht automatisch die oben erwähnten Kriterien für einen Sakralraum im engeren Sinne; sie sind jedenfalls nicht primär Begegnungsräume, sondern Rückzugsorte, die z. B. nicht nur von Muslimen zum regelmäßigen Gebet aufgesucht, sondern von Menschen mit und ohne religiöse Bindung genutzt werden, ohne dass die Stille notwendigerweise als Ermöglichung von Gottesbegegnung verstanden wird (vgl. dazu auch Petrat 2015).



Abb. 1: Andachtsraum im Berliner Reichstagsgebäude (Foto: Andreas Praefcke; https://de.wikipedia.org/wiki/Andachtsraum_im_Reichstagsgebäude#/media/File:Reichstag_Andachtsraum.jpg; abgerufen am 21.12.2018)

Eine schwierige Frage im Zusammenhang mit Räumen der Stille ist die Gestaltung solcher Räume. Nicht sinnvoll erscheint eine synkretistisch-multireligiöse Konzeption. Es reicht sicher nicht, in Räumen der Stille möglichst viele unterschiedliche religiöse Symbole unterzubringen oder sie gar auszutauschen, um dem Raum je nach Situation eine bestimmte religiöse Prägung zu geben. Stattdessen hat sich bewährt, auf einer stärker anthropologischen Ebene anzusetzen und das architektonisch sowie künstlerisch zu unterstützen, was für viele Menschen religionsübergreifend als Rahmen für Sakralität empfunden werden kann. Eine architektonische und künstlerische Unterstützung kann mit dem Ziel des Zur-Ruhe-Kommens des Menschen und seines spirituellen Innehaltens etwa durch Akustik, Beleuchtung, verwendete Materialien oder Raumform gegeben werden. Kultur- und religionsübergreifend haben sich dazu (natürliche) Materialien wie Holz und Stein oder die Elemente Wasser und Licht bewährt, die künstlerisch anspruchsvoll eingesetzt werden können.

Dennoch bleibt bei Räumen der Stille an vielen Orten eine gewisse Spannung bestehen, die nicht aufgelöst werden kann und von manchen als Quadratur des Kreises empfunden wird. So sieht der Architekturjournalist Jürgen Tietz in der Intentionalität solcher Räume die Problematik, „eine sakrale Erfahrung in einem Raum zu fördern, der seinem Anspruch nach durch eine Entsakralisierung des Sakralen bestimmt wird“ (Tietz 2004: 323).

Tatsächlich ist der architektonisch-künstlerische Grat solcher Räume zwischen Transzendenz und Immanenz, zwischen ästhetischer Förderung von Stille, Sakralität sowie Ritualität und inhaltlicher Überforderung bzw. ästhetisch hilflos wirkender Überfrachtung schmal. Aber auch wenn sie durch ihre architektonische und künstlerische Gestaltung Stille, Sakralität sowie Ritualität fördern, können sie – aus der Perspektive der religiösen Bekenntnisgemeinschaften – nicht einfach religiös festgelegte Sakralräume ersetzen, sondern nur ergänzen und einen niederschweligen Zutritt für Menschen mit einem nicht definierten Wunsch nach Transzendenzerfahrung bieten,

die in diesen Räumen „spirituell-religiöse Kontaktstellen“ (Kuschel 2010: 11) finden.

Monoreligiöse Sakralräume

Gerade wenn Sakralität und Religion nicht statisch verstanden werden, sondern sich dynamisch an der Frage der Begegnung entscheiden, dann wird es auch weiterhin monoreligiöse Sakralräume als „spirituelle Heimatorte“ (Wahle 2016: 179) geben dürfen und sogar müssen, die sich durch ihre religiöse Symbolik eindeutig einer Religion zuordnen lassen und damit auch im Raum öffentlicher Einrichtungen aus der Religionsneutralität heraustreten. Auf diese Weise kann in einen echten und aufrichtigen Dialog der Religionen erst eingestiegen werden, der nicht negiert und nivelliert, sondern aus einer festen Verankerung im eigenen Glauben lebt und fruchtbar werden kann.

Aus christlicher Sicht besteht dabei – gerade an den öffentlichen Marktplätzen unserer Zeit – eine ökumenische Chance. Dabei geht es z. B. im Kontext von Spiritual Care, also von spiritueller Sorge für kranke Menschen und jene, die sie pflegen, nicht primär um die Frage, welcher christlichen Konfession wie viele Quadratmeter Sakralraum zustehen, sondern was die Christen (gemeinsam) vorschlagen, um in der Öffentlichkeit präsent zu sein.

Bei dieser Frage muss geklärt werden, welches Gottesdienst- und Seelsorgemodell dem Wunsch nach einem christlichen Dienst an der Gesellschaft zugrunde liegt. Das Konzept von Räumen der Stille und Andachtsräumen lebt davon, dass die Menschen in solchen Räumen Nähe und Distanz zu Transzendenzoffenheit selbst bestimmen können und nicht zu einem Bekenntnis gezwungen werden. Dementsprechend geht es der Krankenhauseelsorge heute zunächst primär um die Begleitung der Menschen in ihrer Situation. Dies gilt umso mehr für den Ansatz von Spiritual Care, der gerade nicht auf einer konfessionell gebundenen Form der Begleitung basiert, sondern Ausdruck der medizinischen Erkenntnis ist, dass die spirituellen Bedürfnisse und Kräfte zum Menschen gehören und deshalb im Kontext von Krankheit und Behandlung der Krankheit ernstgenommen werden müssen. Mit anderen Worten: Subjekt ist der kranke bzw. der pflegende Mensch (Schwester, Arzt, Angehörige etc.), der gerade nicht mit einem missionarischen Konzept konfrontiert, sondern in seiner eigenen Bedürftigkeit begleitet wird.

Das Spezifikum einer katholischen Krankenhauseelsorge wird allerdings nicht nur darin bestehen, mit den katholischen und im Glauben beheimateten Patienten und Pflegenden die Sakramente zu feiern. Ergänzend zu dem „selbstlosen“ Seelsorgemodell wird es auch in

Zukunft für ein katholisches bzw. christliches Profil von Krankenhauseelsorge die pastorale Zuwendung zu Menschen brauchen, deren Ziel darin besteht, diese über „niederschwellige“ Formen in ihrer Situation zur Herzmitte des Christentums, zum Gottesdienst, als Kraftquelle für ihr Leben zu führen. Die Rede von „niederschweligen Angeboten“ kann im Kontext von Krankenhauseelsorge und Spiritual Care also ein Zweifaches bedeuten: entweder Offenheit im Sinne einer „freien“, im Grunde konfessionsungebundenen, aber dennoch religiös- bzw. transzendenzoffenen Begegnung oder Erleichterung des Einstiegs in eine spezifisch christliche Praxis, die das Ziel eines katechumenalen Weges im Auge hat.

Der Juxtaposition dieser beider Formen von Seelsorge und Spiritual Care entspricht die Notwendigkeit sowohl von Räumen der Stille als auch von monoreligiösen Sakralräumen, deren konfessionsspezifische Differenzierungen in ökumenischer Hinsicht eine Verständigung über das Gottesdienst- und Sakramentsverständnis einschließt. In diesen Sakralräumen werden sowohl Gottesdienste gefeiert werden müssen, die in einer bestimmten Situation „nötig“ sind und explizit – z. B. zur Bewältigung schwieriger Lebensmomente – gewünscht werden, als auch solche, die als Feier des Glaubens zur Ekklesiogenese, zum Gemeindeaufbau, dienen. Vielleicht muss die Kirche noch phantasiereicher nach religiös-rituellen Formen suchen, die nicht als ganze christlicher Gottesdienst sind und dennoch ein authentischer Dienst an den Menschen und ihren religiös-spirituellen Bedürfnissen. Auf jeden Fall aber werden bei gottesdienstlichen Feiern unterschiedliche Partizipationsweisen ermöglicht werden müssen (vgl. dazu die terminologischen und inhaltlichen Differenzierungen in Haunerland 2016 und Haunerland 2017).

Eine ökumenisch noch zu vertiefende Frage betrifft etwa auch das Verständnis von Sakralität und Sakralraum. Wird der christliche Kirchenraum eher als *domus ecclesiae* oder eher als *domus Dei* interpretiert, als von der sich je neu versammelnden Gemeinde oder von der Präsenz des Herrn her gedacht. Diese Frage ist nicht nur in ökumenischer Perspektive brisant, sondern hat in der Vergangenheit auch innerkonfessionell zu einer kontroversen Diskussion geführt. Im Sinne einer notwendigen Differenzierung spricht heute nichts dagegen, beiden Dimensionen einen Wert für die Deutung des christlichen Sakralraums zuzuerkennen. Denn: Durch die christliche Versammlung des Volkes Gottes, im Hören auf sein Wort und in der sakramentalen Feier wird das Haus der Versammlung auch ein Haus Gottes. Vom Gottesdienst her erhält das Kirchengebäude also seinen Sinn und wird zum Gotteshaus (vgl. dazu auch Heinz 1983; Gerhards 2002; Bärsch 2006; Wahle 2016).

Paradigmenwechsel beim Raumbegriff

Schon die bisherigen Überlegungen zu Sakralität und Sakralräumen sind von der Hypothese ausgegangen, dass ein statisch gedachter euklidischer Raumbegriff – u. a. aus (liturgie-)theologischen Gründen – um ein eher dynamisch-anthropologisches und auf diese Weise (göttlich-menschliche) Begegnung einbeziehendes Raumverständnis erweitert werden muss.

Radikal vollzog sich der Paradigmenwechsel beim Raumbegriff im sozial- und kulturwissenschaftlichen Diskurs der vergangenen Jahrzehnte. Die Vorstellung, der Raum sei etwas Gegebenes, Homogenes und Festes, wurde dabei immer mehr durch ein sozialraumtheoretisches Konzept ersetzt, das den Raum zu einem multivalent und relational gedachten „Objekt-in-Beziehung“ (De Wildt 2016: 325) machte. Der Medientheoretiker Stephan Günzel definierte ihn folgendermaßen: „Raum ist die Matrix menschlichen Verhaltens und Interaktion [...]“ (Günzel 2008: 95). Wichtige Parameter für die Konzeption des Raumbegriffs mit erheblichen Folgen im intellektuellen, sozialen und politischen Bereich sind für die Geographin Doreen Massey der Raum als Beziehungsgefüge bzw. in seiner sozialen Dimension, die Wechselwirkung von Raum und Pluralität und die Raumidee als etwas Prozessuales (Massey 2009; vgl. dazu die instruktiven begrifflichen Differenzierungen in De Wildt 2016: 319–327).

Vor dem Hintergrund der Diagnose dieses sozialraumtheoretischen Paradigmenwechsels kann gefragt werden, was Kirche und Liturgie, Theologie und Liturgiewissenschaft davon lernen können und wie sich interdisziplinäre Erkenntnisse auf eine Hermeneutik des christlichen Sakralraumes und seine Deutung auswirken.

Der gottesdienstliche „Zwischenraum“

Der französische Jesuit, Soziologe, Historiker und Kulturphilosoph Michel de Certeau schrieb in seiner „Kunst des Handelns“: „Insgesamt ist der Raum ein Ort, mit dem man etwas macht“ (De Certeau 1988: 218). Diese Definition diente in den jüngsten liturgiewissenschaftlichen Publikationen mehrfach als Ausgangspunkt für weitere Vertiefungen im Zusammenhang mit der Liturgie. So wurde der christliche Gottesdienst in der Festschrift für den vor Kurzem emeritierten Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards im Titel „Zwischen-Raum“ genannt und damit

als ergänzende Vertiefung und Weiterführung des klassischen Raumbegriffs, der sich auf das Kirchengebäude bezieht, verstanden. Dabei meine „Zwischenraum“ keineswegs Leere und Orientierungslosigkeit, sondern biete vielmehr die Möglichkeit, in der Liturgie „Raum und Zeit zu transzendieren“ (De Wildt, Kranemann, Odenthal 2016: 9). Andreas Odenthal plädierte an anderer Stelle für eine Weitung des traditionellen, eher statisch gedachten Raumbegriffs im liturgischen Kontext, der sich ausschließlich auf die Kirchengebäude als gesellschaftliche Ordnungssysteme bezieht, und schrieb zuletzt: „Es geht darum, die vorgefundenen Orte des Glaubens zu neu erfundenen Räumen des Lebens und Glaubens werden zu lassen“ (Odenthal 2017: 101). Durch Odenthal gelangte – in Anlehnung an den US-amerikanischen Geographen und Stadtforscher Edward W. Soja – der Begriff „Thirdspace“ in die deutschsprachige Diskussion um den „Zwischenraum“ Gottesdienst. Dabei gehe es um einen dritten Wirklichkeitsbereich, der „zwischen dem eigenen Inneren und dem Äußeren, dem Vorgefundenen und Vorgegebenen einer Kultur oder einer Gesellschaft“ (Odenthal 2017: 101) liege.

Spirituelle Räume

Im Sinne der oben getroffenen Unterscheidung von Räumen der Stille und monoreligiösen Sakralräumen kann auch bei einer dynamisch-anthropologischen Erweiterung des Raumbegriffs in spirituelle und sakrale Räume differenziert werden.

„Spirituelle Räume“ können in dieser Terminologie dann entstehen, wenn Möglichkeiten der (konfessionsungebundenen) Transzendenzerfahrung geschaffen werden. Gebet, Meditation oder andere Formen der Volksfrömmigkeit können entweder als Alternative, als Ergänzung oder als erste Hinführung zum Gottesdienst als „Zwischenraum“ im genannten Sinne gesehen werden, was von der religiösen Prägung der jeweiligen Personen abhängt. Zu denken ist dabei neben persönlichen Andachtsübungen etwa auch an die Feste im Jahreslauf und wie sie im Kontext von Krankheit gefeiert werden (können). So ist Weihnachten ja nicht nur ein religiöses Fest, sondern auch sozial wichtig und für viele emotional bedeutsam. Wenn kranke Menschen das Weihnachtsfest in einer Kranken- oder Pflegeeinrichtung verbringen müssen, stellen sich viele Fragen: Wie werden die emotionalen und religiösen Bedürfnisse wahrgenommen und wie wird auf sie reagiert? Gibt es in dem Krankenhaus oder Pflegeheim z. B. einen gemeinsamen Gottesdienst, der auch in das Krankenzimmer übertragen wird? Gibt es einen Chor, der mit den oder für die kranken Menschen Weihnachtslieder singt? Wird

eine Krippe oder ein Christbaum öffentlich aufgestellt? Wie aber geht man mit denen um, für die das (christlich geprägte) Weihnachtsfest ein Ärgernis ist?

Solche Fragen führen zur Metafrage: Wie können spirituelle Räume entstehen, die Menschen dabei helfen, ihre Offenheit für Transzendenz zu leben, in ihrer je eigenen Lebens- und Glaubenssituation einen Raum des Durchatmens für ihre Seele zu finden und so Kraft für ihr Leben zu schöpfen?

Sakrale Räume durch die Feier der Liturgie

Wie es bei Gebäuden und Räumen im physikalischen Sinne neben Räumen der Stille und konfessionsungebundenen Andachtsräumen eindeutig definierte monoreligiöse Sakralräume braucht, wird es im anthropologischen Sinne aus christlicher Perspektive neben spirituellen Räumen auch einen „heiligen Raum“ der Liturgie geben müssen. In Analogie zur biblischen Rede von den lebendigen Steinen, die zu einem geistigen Haus auferbaut werden (vgl. 1 Petr 2,5), kann dieser gottesdienstliche „Zwischenraum“ neben dem topologisch festgelegten Kirchengebäude oder Sakralraum an und für sich einen ganz neuen (rituellen) Erfahrungsraum eröffnen, der gerade im Kontext der Begleitung von kranken Menschen und der Sorge um sie eine wichtige Rolle spielt. Wenn etwa der kranke Mensch sein Zimmer nicht verlassen kann und die Liturgie nicht in der Kirche oder Kapelle gefeiert wird, entsteht – ortsunabhängig – ein neuer „Sakralraum“, in den sowohl Spender und Empfänger der Sakramente als auch Angehörige und andere Mitfeiernde eintreten können.

Ein konkretes Beispiel dafür ist die Feier der Krankensakramente am Krankenbett. Ausdrücklich wünschte das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* (LG), dass die Feier der Krankensalbung – wie jede andere Liturgie, die gewöhnlich in einem Kirchenraum gefeiert wird – eine Feier der ganzen Kirche sei, und legte fest: „Durch die heilige Krankensalbung und das Gebet der Priester empfiehlt die ganze Kirche die Kranken dem leidenden und verherrlichten Herrn, dass er sie aufrichte und rette (vgl. Jak 5,14–16), ja sie ermahnt sie, sich bewusst dem Leiden und dem Tode Christi zu vereinigen (vgl. Röm 8,17; Kol 1,24; 2 Tim 2,11–12; 1 Petr 4,13) und so zum Wohle des Gottesvolkes beizutragen“ (LG 11).

Dieses programmatische Zitat aus den Konzilstexten verwendete auch Papst Paul VI. in seiner Apostolischen Konstitution über das Sakrament der Krankensalbung von

1972 und machte damit deutlich, dass auch die Liturgie am Krankenbett immer Liturgie der ganzen Kirche ist, wobei zumindest Spender und Empfänger des Sakraments *pars pro toto* die Gemeinschaft der Gläubigen repräsentieren. Sowohl in den *Praenotanda* als auch in der pastoralen Einführung der Bischöfe des deutschen Sprachgebietes zur Feier der Krankensakramente wird jedoch eine Feier in Gemeinschaft als erwünschte Normalform angesehen. Beispielsweise werden „die Angehörigen, Nachbarn und andere Personen aus der Umgebung der Kranken oder aus der Pfarrgemeinde“ (Die Feier der Krankensakramente 1994: 28) genannt, in denen die Kirche gegenwärtig und sichtbar werde. Theologisch wird diese gottesdienstliche Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem kranken Mitmenschen im Ritualefaszikel mit dem Bild der Kirche als Leib Christi, der aus vielen Gliedern bestehe, mit Verweis auf 1 Kor 12,26 in Verbindung gebracht. Dort heißt es: „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit.“

Besonders im Kontext von Krankheit, Leiden und Sterben des Menschen erfährt die Vergegenwärtigung von Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi in der Liturgie eine besonders existenzielle Brisanz und kann – auch und gerade in einem gottesdienstlichen „Zwischenraum“ – verdichtet als sinnstiftend, ermutigend und heilsam erfahren werden. Wenn die Feiern von Buße, Krankensalbung und Krankenkommunion in Gemeinschaft begangen werden, zu denen etwa auch die gemeinsame Kommunion der Anwesenden gehört, wird das Krankenzimmer in diesem Moment auch äußerlich als eine Art *domus ecclesiae* erlebbar und damit zu einem „Sakralraum“ (s. Frick 2019).

Die Kranken und die Menschen, die sie pflegen

Zu Recht wird heute im Gesundheitswesen und seiner Erforschung der Blick über die Kranken hinaus geweitet und jene Menschen vermehrt berücksichtigt, die sie pflegen. All das, was hier im Hinblick auf spirituelle und sakrale Räume im physikalischen wie im anthropologischen Sinn gesagt wurde, betrifft auch sie, wenn auch in unterschiedlichen Zusammenhängen. Gerade für die Pflegenden braucht es ebenfalls Räumlichkeiten der Spiritualität, in denen sie mit ihrem Leben und ihrem Glauben aufgehoben sind, Kraft für ihren Dienst an den kranken Menschen schöpfen und (religiöse) Bereiche erschließen können, die ihre Alltäglichkeit transzendieren. Neben Räumen der Stille und explizit sakralen Räumen ist es wichtig, auch ihnen und ihrer Spiritualität auf anthropologischer Ebene gottes-

dienstlich und seelsorglich Raum zu geben. Ein Beispiel für dieses Bestreben ist etwa ein diakonisch-liturgischer Kurs, der von Maria Kotulek jüngst für Angehörige von Menschen mit Demenz im Rahmen eines Dissertationsprojektes entwickelt und reflektiert wurde (vgl. Kotulek 2017). Dabei werden explizit nicht primär die sonst vielfach im Blick stehenden (spirituellen) Nöte der kranken Menschen, sondern der sie Pflegenden untersucht.

Die diakonische Dimension von Spiritualität und Liturgie

Schon im Begriff „diakonisch-liturgischer Kurs“ des eben genannten Forschungsprojektes kommt zum Ausdruck, dass Spiritualität und Liturgie stets eine diakonische Dimension implizieren (vgl. dazu die interdisziplinären Überlegungen in Kranemann et al. 2006). Sowohl im Eröffnen von spirituellen Räumen – im Kontext von Spiritual Care für kranke Menschen und die, die sie pflegen – als auch in der sakramentalen Begegnung wird diakonisches Handeln sichtbar.

Jede Liturgie am Krankenbett lebt von der Grundannahme, dass Gottesdienst zuerst Gottes befreiendes und aufrichtendes Handeln ist, bevor der Mensch selbst etwas tun kann. Dabei erstreckt sich der sakramentliche Spannungsbogen vom Taufbrunnen bis zum Krankenbett und zuletzt bis zur Totenbahre. Dies wird in der Feiargestalt u. a. dadurch deutlich, dass der Priester am Beginn der Feier der Krankensakramente nach dem liturgischen Gruß dem kranken Menschen und den Anwesenden Weihwasser reicht oder sie damit besprengt. Er erinnert dabei an das Sakrament der Taufe, den Ausgangspunkt des christlichen Lebens als neuer Mensch und die gemeinsame Berufung aller Gläubigen. Als diakonische Motive in der Feier der Krankensakramente können Umkehr und Versöhnung in der Buße, Heilung und Aufrichtung in der Krankensalbung sowie stärkende sakramentale Vereinigung mit Christus und Wegzehrung in der Krankenkommunion gesehen werden.

Neben der Hochform christlicher Liturgie weisen auch Formen der Spiritualität eine diakonische Dimension auf. Gebet, Meditation, volksfromme Formen oder etwa auch geistliche Gespräche können als implizite Diakonie bezeichnet werden, wenn darin Gottes liebende Zuwendung zum Menschen deutlich wird.

Ein Fazit und einige Konkretionen zur Eröffnung von Transzendenzräumen

Räume vermitteln dem Menschen für die Bewältigung seines Lebens Ordnung, Sicherheit und Schutz. Dabei gibt es seit Beginn der Menschheitsgeschichte Räume, die der Alltäglichkeit enthoben und dem Göttlichen geweiht sind. In der christlichen Tradition war dabei neben Gebäuden von Beginn an – in einem biblischen Bild gesprochen – Kirche aus lebendigen Steinen im Blick, die sich als christliche Versammlung des Volkes Gottes, im Hören auf sein Wort und in der sakramentalen Feier zu einem geistigen „Sakralraum“ aufbaut.

Daher ist es wesentlich, heute die Rede von spirituellen und sakralen Räumen im physikalischen Sinn, also von Räumen der Stille und Andachtsräumen sowie von Kirchen und Kapellen, anthropologisch zu weiten und damit auch Formen der Spiritualität und die Liturgie neu als (rituelle) Erfahrungsräume zu deuten, die göttlich-menschliche Begegnung ermöglichen und den Menschen eine spirituelle Heimat geben. Dabei geht es um die Frage, was Menschen unterstützt, eine Offenheit für Transzendenz zu finden und die liebende Zuwendung Gottes zu erfahren.

Konkrete Hilfen dazu bieten u. a. architektonische, symbolische und rituelle Elemente, die im Kontext einer säkularisierten, entkonfessionalisierten, aber an vielen Stellen grundsätzlich transzendenzoffenen Gesellschaft Räume – im physikalischen sowie im anthropologischen Sinn – für Menschen zugänglich machen, die Gott suchen. So könnten beispielsweise christliche Kirchen bzw. Kapellen, aber auch Räume der Stille in Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen einen bewusst einladend und offen gestalteten Eingangsbereich haben, der zum Stillwerden und zur Einkehr einlädt. Ähnlich einem Narthex für die Taufbewerber in frühchristlichen Kirchen könnte dadurch ein Vorraum geschaffen werden, der Menschen gestufte Möglichkeiten bietet, sich in spirituellen und sakralen Räumen einzufinden. Papst Benedikt XVI. sprach in diesem Zusammenhang vom „Vorhof der Völker“ und meinte damit symbolisch „den offenen Raum auf dem ausgedehnten Platz beim Tempel in Jerusalem, der es all jenen erlaubte, die nicht dem jüdischen Glauben angehörten, sich dem Tempel zu nähern und über Religion zu sprechen“ (Papst Benedikt XVI. 2011).

Ein niederschwelliger Vorraum für Menschen, die Gott suchen, kann auf symbolischer und ritueller Ebene beispielsweise die Elemente Wasser oder Licht beinhalten, deren Bedeutung kultur- und religionsübergreifend ver-

standen wird. Das Wasser erinnert jene Menschen, die getauft sind, symbolisch an den Beginn des christlichen Lebens, in anderen Religionen ist es ein Zeichen für die rituelle Reinigung, aber auch in einem säkularisierten Kontext steht Wasser symbolisch für die notwendige Lebensgrundlage. Das Gestaltungselement Licht kann zum einen in der architektonischen Gestalt von Räumen (Lichtführung), zum anderen aber auch für Formen der „rituellen Interaktion“ (Nagel 2016) eingesetzt werden. Unter den Begriff der „rituellen Interaktion“ fällt beispielsweise eine Kerzenwand, an der Menschen eingeladen sind, eine Kerze in einem bestimmten Anliegen anzuzünden. Eine ähnliche Funktion können auch ausliegende Fürbitten- oder Gedankenbücher erfüllen, in denen Menschen mit ihrem Leben vorkommen. All das kann für Menschen im Kontext von Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen Transzendenzräume zugänglich machen und Gottesbegegnung erleichtern.

Interessenskonflikt: Der Autor erklärt, dass kein Interessenskonflikt vorliegt.

Literatur

- Bärsch J (2006) „Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeit“. Überlegungen zur theologischen Dimension des Kirchenraumes als Ort des Gottesdienstes. *Klerusblatt* 86:32–36.
- De Certeau M (1988) *Kunst des Handelns*. Berlin: Merve Verlag.
- De Wildt K (2016) Der Sakralraum. Baustein einer religiös-komparativ-empirischen Liturgiewissenschaft. In: Dies., Kranemann B, Odenthal A (Hg.) *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft (Praktische Theologie heute 144)*. Stuttgart: Kohlhammer. 315–329.
- De Wildt K, Kranemann B, Odenthal A (2016) Vorwort. In: Dies. (Hg.) *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft (Praktische Theologie heute 144)*. Stuttgart: Kohlhammer. 9–11.
- Die Feier der Krankensakramente (²1994) *Die Krankensalbung und die Ordnung der Krankenpastoral in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Freiburg i.Br. u. a.: Herder u. a.
- Frick E (2019) „Ich hab's verbunden, Gott hat's geheilt“. Gespräch mit dem römisch-katholischen Priester Dominique Jeannerat. *Spiritual Care* 8: in dieser Ausgabe.
- Fries T (2017) Raum, Leib und Ritualität. Beobachtungen zu einigen Aspekten verleblichter Spiritualität in Schweizer Universitäts-spitälern. *Spiritual Care* 6:153–165.
- Gerhards A (2002) Räume für tätige Teilnahme. Katholischer Kirchenbau aus theologisch-liturgischer Sicht. In: Stock W (Hg.) *Europäischer Kirchenbau 1950–2000*. München: Prestel. 16–51.
- Gerhards A (2011) *Wo Gott und Welt sich begegnen. Kirchenräume verstehen*. Kevelaer: Butzon & Bercker.
- Günzel S (2008) Kurt Lewin und die Topologie des Sozialraums. In: Kessl F, Reutlinger C (Hg.) *Schlüsselwerke der Sozialraumforschung. Traditionslinien in Text und Kontexten*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 94–114.
- Hauerland W (2016) Zwischenraum zwischen Kirche und Welt? Liturgiewissenschaftliche Überlegungen zur Partizipation am christlichen Gottesdienst. In: De Wildt K, Kranemann B, Odenthal A (Hg.) *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft (Praktische Theologie heute 144)*. Stuttgart: Kohlhammer. 78–91.
- Hauerland W (2017) Religiöse Trauerfeier oder christlicher Gottesdienst? Kirchliche Rituale nach Großschadensereignissen. *Stimmen der Zeit* 142:247–256.
- Heinz A (1983) Haus der Gemeinde – Haus Gottes. Das Kirchengebäude im Lichte der erneuerten Kirchweihliturgie. In: Schreiner J (Hg.) *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie (FS Plöger J)*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. 277–283.
- Kopp S (2015) Zwischen Himmel und Erde: Raumsakralität und Liturgie. In: Herbers K, Düchting L (Hg.) *Sakralität und Devianz. Konstruktionen – Normen – Praxis (Beiträge zur Hagiographie 16)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. 45–55.
- Kotulek M (2017) *Seelsorge für Angehörige von Menschen mit Demenz. Mit Kopiervorlagen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kranemann B, Sternberg T, Zahner W (Hg.) (2006) *Die diakonale Dimension der Liturgie (Quaestiones disputatae 218)*. Freiburg i.Br.: Herder.
- Kuschel K (2010) Multireligiöse Andachtsräume – eine Problem-anzeige. *Theologische und interreligiöse Perspektive. Kunst und Kirche* 73:5–11.
- Massey D (2009) Concepts of space and power in theory and political practice. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*: 15–26.
- Nagel A (2016) Cui bono? Soziologische Einsichten zur Funktion und Nutzung multireligiöser Räume. In: Erne T, Noss P, Bracht C (Hg.) *Open Spaces – Räume religiöser und spiritueller Vielfalt (Kirchbauinstitut Marburg 10)*. Kromsdorf/Weimar: Jonas Verlag. 61–70.
- Nitschke M (2010) Multireligiöse Gebetsräume? Vorüberlegungen für eine Architektur des Dialogs. *Kunst und Kirche* 73:36–39.
- Odenthal A (2017) Wenn Orte zu Lebensräumen werden. Der Gottesdienst als Freiraum ritueller Erfahrung. *Diakonia* 48: 99–106.
- Papst Benedikt XVI. (2011) Videobotschaft am Abschlussabend des „Vorhofs der Völker“, einer Initiative des Päpstlichen Rates für die Kultur in Paris. In: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/messages/pont-messages/2011/documents/hf_ben-xvi_mes_20110325_parvis-gentils.html (Download: 10.04.2018).
- Petrat N (2015) Gebetsräume in öffentlichen Gebäuden. Ein Trendphänomen kirchenrechtlich betrachtet (Beihefte zum Münsterischen Kommentar 71). Essen: Ludgerus Verlag.
- Tietz J (2004) Entsakralisierung des Sakralen. Gibt es einen Bautypus „Raum der Stille“? *Das Münster* 57:322–323.
- Wahle S (2016) Von heiligen Orten und Räumen der Stille. Überlegungen zu Sakralräumen in Geschichte und Gegenwart. In: De Wildt K, Kranemann B, Odenthal A (Hg.) *Zwischen-Raum Gottesdienst. Beiträge zu einer multiperspektivischen Liturgiewissenschaft (Praktische Theologie heute 144)*. Stuttgart: Kohlhammer. 167–180.

Biografische Angaben

Stefan Kopp

geb. 1985, Studium an der Universität Graz (Katholische Fachtheologie, Katholische Religionspädagogik und Kunstgeschichte), Promotion zum Dr. theol. in Graz 2009, Habilitation an der Universität München 2015, ist seit 2010 Priester der Diözese Gurk und seit 2015 Professor für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Paderborn sowie Vorsitzender der Liturgiekommissionen und Mitglied der Kunstkommissionen der Diözese Gurk und des Erzbistums Paderborn. Ein Arbeitsschwerpunkt ist seit seiner Dissertation der Bereich Geschichte und Theologie des liturgischen Raumes.