

Überlegungen zu einer Theologie des gottesdienstlichen Raumes

von Dr. Jochen Arnold, Hildesheim und Dr. Stephan Winter, Osnabrück

Hinführung

„Ich möchte nicht in einer Welt ohne Kathedralen leben. Ich brauche ihre Schönheit und Erhabenheit. Ich brauche sie gegen die Gewöhnlichkeit der Welt. [...] Ich will den rauschenden Klang der Orgel hören, diese Überschwemmung von überirdischen Tönen. Ich brauche ihn gegen die schrille Lächerlichkeit der Marschmusik. Ich liebe betende Menschen. Ich brauche ihren Anblick. Ich brauche ihn gegen das tückische Gift des Oberflächlichen und Gedankenlosen.“

So beschreibt der Romancier Pascal MERCIER in seinem Bestseller „Nachtzug nach Lissabon“ die Sehnsucht eines Agnostikers nach „schönen und erhabenen“ Kirchenräumen. Dass dies der allgemeinen religiösen Stimmung im „aufgeklärten“ Abendland durchaus entspricht, zeigte jüngst die Einweihung der Dresdner Frauenkirche:

„Die Einweihung der Dresdner Frauenkirche am Reformationstag 2005 und das gewaltige Echo in der Öffentlichkeit haben [...] gezeigt, wie viele Menschen an einer Kirche interessiert sind, auch wenn sie die inneren Verbindungen zur institutionalisierten Religion längst gekappt haben.“⁷

Worin besteht die Faszination von kirchlichen Räumen? Welche theologische Bedeutung hat ein „sakraler Raum“? Gibt es das überhaupt, einen „heiligen Raum“? Und wenn ja: Wie sollte er beschaffen sein? In der Denkschrift „Heilige Räume“ des *Berliner Kirchbautages* (2003) heißt es von unseren Kirchen:

⁷ Vgl. WEILAND, Werner, ... mehr als ein Schweinestall. Kirchenraum und Kirchenpädagogik, in: ThB 2007, 41 - 47, hier: 41.

„Ihre Mauern und Steine predigen, mit ihren Räumen sind Kirchen ein Asyl für die letzten Dinge, ihre Altäre stiften Gemeinschaft, ihre Orgeln und Glocken loben Gott ...“

Wir wollen versuchen, diesen Spitzensatz im Folgenden zu hinterfragen und zunächst biblisch-theologisch zu bedenken. In einem zweiten und dritten Schritt wird die spirituelle Prägekraft liturgischer Räume reflektiert, bevor zuletzt Folgerungen aus der Sinngestalt liturgischer Feier für die Grundstruktur des liturgischen Raumes gezogen werden. Einige Leitfragen für den Umgang mit Gottesdiensträumen schließen die Überlegungen ab.

1 Feier der Gegenwart Gottes „im Geist und in der Wahrheit“ an allen Orten⁸

Welches Verständnis „heiliger Räume“ finden wir in der Heiligen Schrift? Hierfür ist nicht zuletzt die gesamtbiblische Tempeltheologie von zentraler Bedeutung. Zunächst findet sich eine starke Argumentationslinie, gemäß der Gott auf dem Zion Wohnung unter seinem Volk genommen hat und wieder nehmen will (vgl. Dtn 16-18; Jes 6; Ps 2; Ps 43; Ez 40-48). In 2 Sam 7, einem wichtigen Text im Blick auf die Erwählung des davidischen Königtums und des Gottesbergs als Ort des Heiligtums, sagt Gott:

*„Ich will meinem Volk, Israel, **eine Stätte** geben und will es pflanzen, dass es dort wohne ... Und ich will dir (David) einen Nachkommen erwecken, der von deinem Leibe kommen wird, dem will ich sein Königtum bestätigen. Der soll meinem Namen **ein Haus** bauen und ich will seinen Thron bestätigen ewiglich.“*

⁸ Zu diesem Kapitel hat Dr. Uta ZWINGENBERGER, Ohrbeck und Münster, wichtige Hinweise beigesteuert und Formulierungshilfen gegeben. Dafür sei ihr ausdrücklich gedankt. – Eine kurze Darstellung der im folgenden skizzierten historischen Entwicklung und theologischen Einordnungen von Tempel und heiliger Stadt liefert RÖWEKAMP, Georg, Jerusalem. Ein Reisebegleiter in die heilige Stadt von Judentum, Christentum und Islam, Freiburg/Basel/Wien 1997, 79f.

Die Initiative für den Tempelbau liegt also bei Gott⁹, indem er Israel eine Wohnung auf dem Zion schafft, David zum König erwählt und Salomo einen Tempel bauen lässt. Damit wird die *offenbare* Gegenwart Gottes (Bundeslade) an einen konkreten Ort gebunden. Theologisch heißt das: Gott wohnt in der Mitte seines Volkes, er ist seinem Volk nicht fern, sondern nahe und sinnlich erfahrbar. In gewisser Weise kann man sogar von einer „örtlichen Selbsteinschränkung“ Gottes (Hartmut GESE) sprechen.

Dieses Konzept gerät aber durch die Zerstörung des salomonischen Tempels in eine massive Krise, die auch durch den Wiederaufbau unter Esra und Nehemia nach dem Exil nicht wirklich aufgehoben wird. In dieser Phase treten in den Geschichtsbüchern wie in der prophetischen Literatur neue Argumentationsfiguren auf: Texte wie Ps 137 drücken den Verlust und die Sehnsucht nach dem Verlorenen aus. In den Klageliedern des Jeremia wird dieser Verlust als Strafe Gottes gedeutet. Quasi komplementär hierzu wächst die Erkenntnis, dass der Höchste nicht an Jerusalem gebunden ist und seine Nähe nicht eine Größe darstellt, die durch Menschen herbeigeführt oder gar hergestellt werden kann. Der Gnadencharakter der Nähe Gottes wird deutlicher herausgearbeitet. Beispielhaft sei Ez 11,23 genannt: Gemäß dieser Stelle verlässt die Herrlichkeit des Herrn den Tempel und die Stadt, während das Finale des Ezechielbuches (vgl. Ez 48,35) den Namen des himmlischen Jerusalem mit „Hier ist der Herr“ angibt (vgl. hierzu auch Offb 21,3; Jer 33,16; Jes 60,14; Jes 2,2-4). Wo die Wiederherstellung von Stadt und Tempel nicht in einer anderen Dimension, sondern schon für diese Welt erhofft wird, verbindet sich die Befolgung der Tora mit der Realisierung von Gottes Nähe (vgl. v. a. Amos; Esr/Neh). So wird beim Propheten Micha der rechte Gottesdienst nicht in den kultischen Opfern lokalisiert, sondern darin gesehen, Recht zu üben, Güte und Treue zu lieben und in Ehrfurcht den Weg mit Gott zu gehen (vgl. Mi 6,1-8).

⁹ Vgl. JOSUTTIS, Manfred, Vom Umgang mit heiligen Räumen, in: KLIE, Thomas (Hg.) Der Religion Raum geben. Kirchenpädagogik und religiöses Lernen, Münster 1998, 34 - 44, hier: 38: „Ein heiliger Raum gehört der heiligen Macht. Deshalb können alle, die in ihrem Leben bedroht sind, hier Zuflucht finden.“

Der unter den Persern ab 539 v. Chr. wieder aufgebaute Tempel und die dort ansässige Priesterschaft erhalten zwar wiederum eine überragende Bedeutung. Die Identität des Volkes bzw. der Religionsgemeinschaft ist wieder eng mit dem Tempel verknüpft. Aber neben dem richtigen Kult bleibt das richtige Ethos wesentlich für diese Identität. Gerade dann, wenn sich Gottes auserwähltes Volk mit anderen Weltanschauungen konfrontiert sieht und Angriffen auf die Integrität des Tempels erwehren muss, zeigt sich die angedeutete Spannung: Einerseits ist der Tempel konstitutiv für die religiöse Praxis; andererseits aber auch entbehrlich.

Unter Herodes wird 19 v. Chr. der Zweite Tempel komplett neu erbaut, dann aber schließlich 70 n. Chr. endgültig durch die Römer zerstört. Bis dahin lassen sich also – wie kurz gezeigt – in der biblischen Einordnung des Tempels mehrere Ambivalenzen ausmachen: Je nach historischer Situation ist der Kult im Tempel bzw. die Sehnsucht nach dem nicht erreichbaren Tempel eine bestimmende Größe für das Selbstverständnis Israels. Theologisch gesehen stehen sich die Vorstellung Gottes, der inmitten seines Volkes Wohnung nimmt, auf der einen und das Bild Gottes, der sich gerade nicht auf einen Ort beschränken lässt, auf der anderen Seite gegenüber. Dem korrespondieren die Wertung des Tempels als Garant religiöser Identität bzw. die Überzeugung, dass die Religionsgemeinschaft auch ohne den Tempel bestehen können muss. Ein weiteres entsprechendes Begriffspaar ist die Sehnsucht nach einem irdischen bzw. endzeitlichen Idealzustand, die auf das irdische bzw. das himmlische Jerusalem gerichtet ist.

Das frühe Judentum gibt vor dem Horizont dieser Ambivalenzen nach der Tempelzerstörung und der Vertreibung aller Juden aus Jerusalem 135 n. Chr. – u. a. mit der Weiterentwicklung häuslicher Liturgie und der Profilierung des synagogalen Gottesdienstes – eine eigene Antwort auf diese neue Situation, auf die wir hier nicht

weiter eingehen können.¹⁰ Der neutestamentliche Gottesdienst- und Kirchenbegriff kann an die genannten Ambivalenzen anknüpfen und setzt dabei eine eigene Pointe, tritt doch jetzt das Kommen des in der Welt „zeltenden“ Logos in den Blickpunkt (vgl. Joh 1,14). Die Spannung zwischen der „örtlichen Selbsteinschränkung“ Gottes auf dem Zion und seiner Allgegenwart wird so heilsgeschichtlich neu eingeordnet.

An vielen anderen Stellen im Neuen Testament wird die Metapher des Tempels entsprechend aufgenommen. Dabei geht es fast immer um *Menschen, die sich als „lebendige Steine“ an Christus ausrichten, dem „Eckstein, den die Bauleute verworfen haben“*. Im Einzelnen finden wir folgende Aussagen:

- a) Jesus Christus ist der eine Eckstein. An ihm und um ihn wird das geistliche Haus einer lebendigen „Priesterschaft“ gebaut. (1 Petr 2,5-7). In Christus wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig (Kol 2,9).
- b) Aus christlicher Sicht verliert der Tempel durch Jesu Leiden, Sterben, Auferstehen und seine Erhöhung beim Vater seine Funktion als Kultzentrum bzw. als Ort der Sündenvergebung (vgl. Joh 2,19-21 bzw. Joh 4,21). Der Tempel und sein Kult haben keine soteriologische Relevanz mehr. Lukas markiert dies bezeichnenderweise in der Rede des Stephanus scharf, indem er den Tempelbau unter Salomo als Abfall vom Gott wohlgefälligen Gottesdienst im Bundeszelt darstellt (vgl. Apg 7,1-53, bes. 7.33.44.46.49).
- c) Die Gemeinschaft der Getauften wird vielfach als Leib Christi und Kirche im Geist verstanden, die sich als Hausgenossen eines hei-

¹⁰ Vgl. hierzu die weit ausgreifende Darstellung STEMBERGER, Günter, Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit, München 1979. – Die jüdischen wie christlichen Neujustierungen u. a. in Gottesdienst und Theologie nach der Tempelzerstörung behandeln jetzt aus verschiedenen Perspektiven die Beiträge des Sammelbandes VONACH, Andreas/MESSNER, Reinhard (Hg.), Volk Gottes als Tempel (Reihe: Synagoge und Kirchen Bd. 1), Münster 2008.

ligen Tempels versammeln (1 Kor 12; 2 Kor 6,16; vgl. Eph 2,19-21, vgl. auch die sog. Oikos-Tafeln Eph 5,22ff und Kol 3,18ff).

- d) Die Getauften werden auch als Einzelne Tempel Gottes genannt (1 Kor 3,16f; 1 Kor 6,19; 1 Kor 3,16).

Paulus und seine Schüler haben damit – in biblischer Sprache – den *Leib* und somit *das gesamte Dasein von konkreten Menschen* mit allen ihren Lebensvollzügen zum Tempel des Heiligen Geistes und Ort des „vernünftigen Gottesdienstes“ (Röm 12,1f) erklärt. Diese Sichtweise kann, wie gesagt, an den Argumentationslinien des Alten Testaments anschließen, gemäß denen sich Gottes Nähe dort offenbart, wo das Leben nach der Tora gestaltet wird. Dementsprechend heißt es auch programmatisch in Jes 66,1: „*Was ist das für ein Haus, das ihr mir bauen könntet?*“ Auch der Evangelist Johannes nimmt dieses Motiv auf, wenn Jesus bzgl. den Kultstätten auf dem Garizim und in Jerusalem davon spricht, dass Gott – unabhängig davon, wo dies geschieht – „im Geist und in der Wahrheit“ (Joh 4,24) angerufen werden wolle.¹¹

Freilich ist diese Spur nicht die einzige im Neuen Testament. Alle synoptischen Evangelien sprechen im Zusammenhang des Todes Jesu vom Zerreißen des Tempelvorhangs (vgl. Mt 15,38 par). Hier wird mittels eines symbolisch zu wertenden Ereignisses deutlich gemacht, dass nun das Kreuz Jesu Christi zum Ort der Versöhnung von Gott und Menschen wird. Paulus schreibt hierzu in Röm 3,25: „Ihn [Jesus Christus] hat Gott hingestellt als einen Sühneort durch den Glauben an sein Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit wegen

¹¹ Die johanneische Figur des Geistes, der „weht wo er will“, hat sich im protestantischen Bürgertum und in der Theologie des Neuprotestantismus zu einer „unheiligen Koalition“ verbunden. Alles Äußere stand unter dem Verdacht auch äußerlich, d.h. oberflächlich und damit unwesentlich zu sein. STEFFENSKY kommentiert treffend: „Jede äußerliche Religiosität steht unter dem Verdacht, Verrat an Innerlichkeit zu sein.“ Und er fährt fort: „Der Geist, der seinen Ort nicht findet, ist wie eine Musik, die Partitur bleibt und nicht aufgeführt wird.“ (STEFFENSKY, Fulbert, *Der Seele Raum geben*, in: BENN, Martin (Hg.), *Heilige Räume. Gotteshäuser zwischen Verkündigungspotential und Abriss*, Frankfurt/M. 2006, 12 - 37, hier: 17).

des Hingehenlassens der vorher geschehenen Sünden.“ (Übers. rev. Elberfelder).¹²

Bei Lukas wird in der Stephanusperikope ein klarer Bruch mit der soteriologischen Funktion des Tempels und damit einem wesentlichen Teil der jüdischen Kultur gesetzt. Aber dennoch akzeptiert der lukanische Jesus sowohl die Synagoge (vgl. Lk 4,16ff) als auch den Tempel als Orte der Verkündigung und der Lehre (vgl. die Erzählung vom 12jährigen Jesus, Lk 2). Somit konnten auch die Glieder der Urgemeinde sich regelmäßig im Tempel versammeln (vgl. Apg 2,46), wobei dem Gedächtnisauftrag Jesu beim letzten Abendmahl durch Gottesdienste in den Häusern (*oikoi*) entsprochen wurde. In solchen Texten schlägt sich die verstärkte Reflexion auf den abrupten Verlust des Heiligtums nieder.

Daran, dass die Häuser Erwähnung finden, wird zudem deutlich, welche wichtige Rolle der Raum der Versammlung offenbar schon von Anfang an für die Christen spielt. So kennen wir aus dem 2. und 3. Jh. prominente *Hauskirchen* (Rom, Dura Europos u.a.). Allerdings entstehen erst mit der Konstantinischen Wende und der „Erhebung des Christentums zur Staatsreligion“ durch Theodosius (385) große öffentliche Räume für den Kult bzw. werden für diesen in Dienst genommen. Diese Räume passen sich an die Rahmenbedingungen der kaiserlich geprägten Gesellschaft an, und insbesondere der byzantinische Kaiserhof wird zum Vorbild für das christliche Zeremoniell. So entsteht mit der Lateranbasilika in Rom unter Kon-

12 Vgl. die Bedeutung des Sühneortes – der Sühneplatte auf der Bundeslade im levitischen Sühnekult innerhalb des Rituals des Grossen Versöhnungstages in Lev 16. Auf diesen Antitypos des Heilswerkes Jesu Christi reflektiert v. a. der Hebräerbrief. Mit Blick auf den jüdisch-christlichen Dialog wird man natürlich äußerst sensibel formulieren müssen. Im Hebr fungieren jedenfalls „Alter Bund“ und „Neuer Bund“ als „Leitworte zur Kennzeichnung des österlichen Kultgeschehens und seines in der Schrift bezeugten Antitypos (Lev 16)“ (THEOBALD, Michael, Zwei Bünde und ein Gottesvolk. Die Bundestheologie des Hebräerbriefes im Horizont des jüdisch-christlichen Gesprächs. In: ThQ 176 (1996), 309-325, 315). Zu den einschlägigen Diskussionen vgl. z. B. die Beiträge in FRANKEMÖLLE, Hubert (Hg.), Der ungekündigte Bund? Antworten des Neuen Testaments (QD 172), Freiburg/Basel/Wien 1998.

stantin ein monumentaler, ausdrücklich zu diesem Zweck geschaffener Repräsentationsbau des Christentums.

Betrachtet man das Gesamtzeugnis der biblischen Aussagen, die nur in Ausschnitten betrachtet werden konnten, und sieht man auf die Entwicklung in der Alten Kirche, so ist jedenfalls eine allmähliche Loslösung vom zentralen Kultort in Jerusalem zu beobachten, die biblisch-theologisch durch das Heilswerk Jesu begründet ist, historisch durch die zunehmende Unerreichbarkeit Jerusalems für Juden wie Christen. Doch bleibt Jerusalem – wie auch für Teile des Alten Testaments – als endzeitliche Bezugsgröße prägend. Und das wirkt sich auch auf das christliche Verständnis des liturgischen Raumes aus, wie nicht zuletzt der mittelalterliche Kirchenbau zeigt, der nachhaltig von der Konzeption des *himmlischen* Jerusalem u. a. aus Offb 21 durchwirkt ist. Dieses Jerusalem braucht keinen Tempel mehr, denn es ist als ganzes selbst ein Tempel. Daran orientieren sich die mittelalterlichen Bauten etwa anhand der biblischen Zahlensymbolik. Vor allem die Vier als Zahl des Quadrats, die innerweltliche Vollkommenheit ausdrückt, oder die Zwölf, die auf absolute Vollkommenheit vor Gott verweist, spielen eine zentrale Rolle. Der entscheidende Unterschied zur nichtchristlichen Vorstellung von heiligen Räumen besteht darin, dass die himmlische Stadt und damit auch der Kirchenbau von personalen Kategorien her gedacht werden: Das himmlische Jerusalem ist die Braut des Lammes und steigt vom Himmel herab, geschmückt als Braut; sie steht für die Gesamtheit derer, die sie bewohnen und durch das Blut des Lammes gereinigt sind; sie tragen die weißen Gewänder der Heiligkeit. Im Kirchbau geht es letztlich darum, der Heiligkeit *der Gemeinde* einen adäquaten architektonischen Ausdruck zu verleihen.¹³

Mit der nun christologisch und pneumatologisch begründeten Entgrenzung der Gottesgegenwart und der sakralen Orte geht demnach eine radikale *Konzentration auf die gottesdienstliche Versammlung*

¹³ Vgl. BERGER, Klaus, Theologie des Kirchbaus, in: EssGespr. 41 (2007), Hg. von KÄMPER, Burkhard/THÖNNES, Hans-Werner, 7 - 22, hier: 10.

bzw. *Handlung* einher (vgl. Apg 2,42.46; Mt 18,20): *Der Geist Gottes bevollmächtigt Menschen zu beten* (vgl. Röm 8,15f), *zu verkündigen und das Mahl zu feiern* (1 Kor 10,16f). Bei der christusgemäßen Feier des Gottesdienstes können wir sicher sein, dass Gott uns *als der Liebende* anredet. Hier leuchtet das uns zugewandte menschliche Angesicht Jesu auf: in der Lesung des Evangeliums und bei der Predigt, unter den Zeichen von Brot und Wein sowie beim Segen, aber auch in gesungenen Formen der Ermutigung und Tröstung (vgl. Kol 3,16; Eph 5,19). Dies gilt für Gotteserfahrungen in Natur und Geschichte nicht in gleicher Weise. Dort herrscht eine zwar latente, aber doch auch permanente Spannung von Verborgtheit und Offenbarung Gottes, die durch das Christusereignis zwar aufgebrochen, jedoch (noch) nicht aufgehoben ist.

2 Orte als Erfahrungsräume der Leiblichkeit

Aus all dem folgt, dass jeder Ort in der Welt *in gleicher Weise* für eine Begegnung mit Gott *geeignet* ist. Dem gegenüber schreibt der Philosoph SENECA:

„Wenn Du einem Haine nahest, der durch zahlreiche alte und ungewöhnlich hohe Bäume ausgezeichnet ist und in dem der Schatten der einander bedeckenden Zweige den Eindruck des Himmelsdaches hervorruft: die schlanke Höhe der Bäume, das geheimnisvolle Dunkel des Ortes, die Bewunderung des so augenscheinlich dichten und durch nichts unterbrochenen Schattens, ruft in Dir den Glauben an eine Gottheit wach.“¹⁴

Auch unabhängig von der mythischen Vorstellung, die hier im Hintergrund steht, macht dieses Zitat deutlich, dass es in unterschiedlichsten Kulturen eine Ahnung von „heiligen Orten“ gibt. Solche Orte machen Menschen den Glauben an das Göttliche leichter oder zu-

¹⁴ SENECA, Epist. IV, 12 (41), 3, zit. n.: BIERITZ, Karl-Heinrich, Liturgik, Berlin 2004, hier: 88.

gänglicher. Hinzu kommt der *apotropäische* Charakter heiliger Orte: „Apotropäisch heißt, das Böse wird abgewendet und abgewehrt und bekanntlich ist dort, wo heiliger Ort ist, das Böse auch besonders nahe, da Teufel und Dämonen einen Spürsinn dafür haben, wo sie etwas zerstören können.“¹⁵

Die Bibel kennt ebenfalls solche heiligen Orte der besonderen Gegenwart oder Offenbarung Gottes. Man denke etwa an Moses' brennenden Dornbusch (Ex 3) oder den Gottesberg Horeb (vgl. Ex 19; 1 Kö 19). In Beth-El tut sich dem Flüchtling Jakob zu nächtllicher Stunde der Himmel auf (Gen 28): Eine Treppe verbindet Immanenz und Transzendenz, hier berühren sich Himmel und Erde. Deshalb heißt dieser Ort von da an auch „Haus Gottes“. *In allen Fällen verbinden sich geprägte Orte mit persönlichen Erscheinungen oder Visionen, aber auch mit einer unmittelbarer **Anrede** durch Gott, die in der Regel mit einer Verheißung seiner gnädigen Gegenwart verknüpft ist.*

In den ersten Jahrhunderten der Christenheit kristallisieren sich die Orte der Geburt und des Leidens Jesu (Geburtskirche in Bethlehem, Grabeskirche in Jerusalem) als *Stätten der Erinnerung und Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens in Christus heraus*. Zum Gedenken an Märtyrerinnen und Märtyrer gewinnen außerdem Kirchen mit Gräbern als Stätten der Erinnerung ihres Zeugnisses zunehmend an Bedeutung.

So können wir festhalten:

Der Ort, an dem Gottesdienst Raum greift, ist keine „topographische Leerstelle“. Er besitzt – als Hügel oder Quelle, als Fels oder als Höhle usw. – bereits eine geprägte Gestalt, bevor Menschen Besitz von ihm nehmen und ihn markieren. Diese Gestalt schlägt sich in menschlichen Erlebnissen nieder und weckt häufig eine erste Affinität zum Heiligen.

¹⁵ BERGER, Kirchbau, hier: 13.

Aus der Geschichte der Klöster und Kirchen wissen wir, dass es oft solche Orte waren, an denen dann auch geistliche Zentren entstanden sind. Schlichte Kapellen oder archaische Dorfkirchen, prachtvolle Klöster und imposante Kathedralen legen ein beredtes Zeugnis davon ab, wie Gottes Gegenwart an einem spezifischen Ort über Jahrhunderte erfahrbar wurde. Nicht zuletzt wird dabei auch deutlich, dass Gott einen Raum der Geborgenheit schenkt und vor dem Bösen bewahrt. Deshalb gehören zur Ausstattung von Kirchen Zeichen zur Abwehr der bösen Mächte, die das menschliche Leben in vielfältiger Weise bedrohen. Das Kreuz steht hierbei an erster Stelle: Es erinnert zum einen an das Leiden und Sterben Jesu, zum anderen aber auch an den Sieg über alles Gottwidrige:

„Durch das Kreuz wurde der Teufel besiegt, siehe Kolosser 2,14 und Hebräer 2,14, und dieser Sieg setzt sich fort, wo immer man das Kreuzzeichen macht... Heilig ist eben nicht abstrakt, sondern es ist ein heiliger Raum, in dem man geborgen ist und in dem man Zuflucht findet in seinem Leben.“¹⁶

Ihre christologische Interpretation findet die sinnliche Ausprägung von religiösen Orten also vom Christusereignis her. Hierbei ist vor allem das Theologoumenon von der Fleischwerdung des Wortes Gottes in den Blick zu nehmen: Das ewige Wort Gottes ist Fleisch geworden und spricht uns durch Gottes Geist als *sacramentum audibile* und *verbum visibile* an. Etwas davon zeigt sich darin, dass sich Gottes Geist auch in (der Symbolik) Gott gewidmeter Räume vergegenwärtigt, ohne dass dies die Freiheit des Geistes einschränken würde. Das Wort Gottes lässt sich nicht in dem Sinne in Raum und Zeit einfangen, dass wir es zu unserer Verfügungsmasse machen könnten, sondern Gott schenkt es uns jeweils neu, was unseren Dank und Lobpreis herausfordert. Hierin liegt die eschatologisch un-aufhebbare Dialektik von konkreter Vergegenwärtigung und Unfassbarkeit Gottes begründet.

Im Vertrauen auf die verheißene Gegenwart Gottes werden gottesdienstliche Räume zumeist *geweiht*, d.h. durch den Heiligen Geist mit Wort und Gebet für liturgische Vollzüge in Dienst genommen. Wo Wort und Geist sich in dieser Weise mit dem sinnlich erfahrbaren Ort verbinden, entsteht ein „neuer Raum in der Zeit“, im besten Sinne ein „geist-reicher“ Sinnort, an dem sich „Himmel und Erde berühren“, an dem Ewigkeit in der Zeit erfahrbar wird.

3 „Das Äußere baut am Inneren“ – Räume als Prägeorte spiritueller Erfahrung

Es dürfte deutlich geworden sein, dass für die Rezeption spiritueller Erfahrung der Ort keine *quantité négligeable*, sondern ein wesentlicher Faktor ist, auch wenn der Raum an sich keine Heilsrelevanz hat, sondern ein *Adiaphoron* (= wörtl.: Zwischending) ist. Dennoch ist die Bedeutung eines Ortes für die persönliche und gemeindliche Spiritualität nicht zu unterschätzen:

Wo ein Ort vom Geist Gottes erschlossen und von unserem Geist ergriffen wurde, wo geistliche Wahrheit und Gewissheit als Glaube, Hoffnung und Liebe, entstanden sind, da bleiben sie uns auch in der Erinnerung. Unser spirituelles Gedächtnis verbindet sich dann mit diesem Ort als einem „Offenbarungsort“.

Im natürlichen Sinne prägnant und „ein-präg-sam“ wird uns ein Ort durch seine *Schönheit und Erhabenheit* einerseits bzw. durch seine *Andersartigkeit* andererseits. Er wird sich in aller Regel vom Fußballstadion oder Kaufhaus, Parlament oder Wohnzimmer deutlich unterscheiden und damit signalisieren, dass hier „die große Fremdsprache im Meer der Geläufigkeiten“ (Fulbert STEFFENSKY¹⁷) zu hören ist. Ein guter Kirchenraum ist also erfrischend und zugleich anstößig anders.

17 Hier zitiert nach: http://www.ekd.de/synode2003/steffensky_kirchen.html [Stand: 02.06.2008]

Er zeigt uns: „Wo Kirche und Kunst sind, die sie sein sollen, lehren sie uns loben und weinen.“¹⁸ Eine im besten Sinne des Wortes „offene Kirche“ ist ein Ort, an dem wir Gott begegnen können und das Leid

der Welt nicht totgeschwiegen wird. Sie ist ein „Ort des Erbarmens“ in doppeltem Sinne. Menschen stehen hier einerseits nicht nur einem „numinosen Heiligen tiefster Innerlichkeit“ gegenüber, sondern dem barmherzigen Gott und Vater Jesu Christi. Andererseits beginnen sie hier neu, ihre Stimme zu erheben – zum Lob Gottes, aber auch, um gegen Verfolgung, Not und Ungerechtigkeiten aller Art zu protestieren. Kurz gesagt: Ein „geistlicher Ort“ sollte beides können: zweckfrei „Seelen zum Klingen bringen“, aber auch Stimmen zum Lobpreis Gottes animieren und Hände zur Tat der Versöhnung und Liebe anstiften.

So können wir sagen, dass der christliche Glaube *sowohl raumabhängig als auch raumproduktiv ist*. Der Gottesdienst und die feiernde Gemeinde gestalten den Raum, und ebenso prägen Kirchenräume den Gottesdienst der Gemeinde, und ihr Handeln insgesamt.

Nach außen sind Kirchen jedenfalls gut sichtbare und mit ihren Glocken auch hörbare Symbole für die Gegenwart Gottes in einer Welt, die sich viel zu oft selbst genug ist. Dazu Bischof Wolfgang HUBER: „Kirchen sind Zeichen in der Zeit, Stein gewordene Mahnwachen in der Landschaft, Leuchttürme in der Mitte unseres Lebensraumes. Sie erinnern uns an einen Gottesfrieden, eine *treuga dei*, die höher ist (als) alle menschliche Vernunft.“¹⁹

¹⁸ STEFFENSKY, Seele, hier: 32.

¹⁹ HUBER, Wolfgang, Kirche als Zeichen in der Zeit. Kulturelles Erbe und Sinnvermittlung für das 21. Jahrhundert. Vortrag des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland beim 25. Evangelischen Kirchbautag, Freitag, 30. September 2005, hier zit. n.: http://www.ekd.de/vortraege/050930_huber_kirchbautag.html [Stand: 02.07.2008], 6. HUBER erläutert in diesem Zusammenhang den „evangelischen Sinn[es] der Kirchenräume“ und verweist auf folgende Texte, die aus seiner Sicht „inhaltlich doch annähernd gleich argumentieren und zu ähnlichen Ergebnissen kommen“ (vgl. a. a. O., 6 mit Anm. 2), wenn sie sich mit der Frage der Umnutzung von Kirchen

4 Der liturgische Raum: Ort der Begegnung mit Gott und untereinander

4.1 Gottesdienst: Dienst Gottes an uns und Dienst des Menschen vor Gott

Liturgie ist Begegnung von Gott und Menschen. Das entsprechende kommunikative Gefüge wird bestimmt vom Grundakt der Zuwendung Gottes, der sich vor allem durch seine Anrede an die gottesdienstliche Versammlung konzentriert und deren Hören bzw. Antwort darauf in Gebet und Gesang herausfordert und ermöglicht. So gibt es auch auf katholischer Seite seit der Liturgiereform des Zweiten Vatikanums keinen Gottesdienst mehr, der nicht Wortverkündigung enthält. In dieser Grundstruktur allen liturgischen Feiern drückt sich die Dynamik des Heilshandelns Gottes aus, in das er die Menschen sowie die gesamte Schöpfung aus Gnade hinein nimmt.

Gottesdienst ist also zu allererst Dienst Gottes an uns, an unserem Heil und am Heil der ganzen Schöpfung, wobei dieses Tun die Menschen in den Dienst des Lobes und der Fürbitte hinein ruft. Diesen Zusammenhang können wir am Heilshandeln Gottes in und durch Jesus Christus in einzigartiger Weise ablesen: Gott teilt sich in seinem versöhnenden, Fleisch gewordenen Wort (vgl. Joh 1,14) als der Liebende mit und redet uns „auf Augenhöhe“ an. Mit der Hingabe Jesu Christi am Kreuz im Gehorsam gegenüber dem Vater (vgl. z.B. Mk 10,45; Phil 2,6-8) vollzieht er die Antwort der Menschheit auf Gottes unablässigen Anruf. Dementsprechend muss sich, weil „durch die Kirche nach ihrem Stiftungssinn diesem Heilswerk Christi Dauer verliehen ist, ... in ihren Lebensfunktionen diese Zweieinheit

befassen: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Umnutzung von Kirchen. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen (Arbeitshilfen 175), Bonn 2003; Leitlinien des Theologischen Ausschusses der VELKD und des DNK/LWB: Was ist zu bedenken, wenn eine Kirche nicht mehr als Kirche genutzt wird?, November 2003 (vgl. <http://www.velkd.de/php/download.php?file=velkd-texte-122-2003.rtf> [Stand: 02.07.2008]).

von Abstieg und Aufstieg, Wort und Antwort, Gabe und Gegengabe spiegeln.“²⁰

Kirche ist hörende Kirche, und sie wird dadurch, dass sie sich dem Wort Gottes öffnet, selbst zur Weitergabe dieses Wortes befähigt.²¹ Die damit umschriebene gott-menschliche Kommunikation geschieht bevorzugt in den gottesdienstlichen Versammlungen: „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet.“ (SC 33). Die Konstitution *Dei Verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils verwendet sogar das Bild des „Gesprächs“ für die Beschreibung der Wortliturgie: „*colloquium inter Deum et hominem*“ (DV 25). Gott führt mit der Kirche ein ununterbrochenes Gespräch (vgl. auch DV 8; 21), bei dem es nicht einfach um einen Informationsaustausch geht, „sondern weit darüber hinaus um eine im wechselseitigen Reden und Hören gelebte Beziehung“²². Und schon der Reformator Martin Luther hat in seiner berühmten Predigt zur Weihe der Torgauer Schlosskirche eine ganz ähnliche Formel wie die Konzilsväter des II. Vatikanum gebraucht: Die neue Kirche solle so genutzt werden, „dass nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr mit uns selbst rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“²³.

Diese dialogische Kommunikation des Evangeliums soll der Kirchenraum ermöglichen und unterstützen. In den „Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen“ der katholischen Bischöfe (Abschnitt 1.4) heißt es dazu:

„Die Kirche als von Christus gerufene Glaubensgemeinschaft realisiert sich wesentlich in ihren regelmäßigen gottesdienstlichen

20 SEMMELROTH, Otto, Wortverkündigung und Sakramentenspendung als dialogisches Zueinander; in: *Catholica* 15 (1961), 43 - 60, hier: 63.

21 Vgl. SÖDING, Thomas, Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (QD 194), Freiburg im Br. u. a. 2005, hier: 59.

22 STEINS, Georg, „Wort des lebendigen Gottes“. Neue Brücken zwischen Bibelauslegung und Liturgie; in: *ThG* 48 (2005), 242 - 253, hier: 246.

23 LUTHER, Martin, WA 49, hier: 588.

Versammlungen. Schon im Vorgang dieses Zusammenkommens geschieht eine zweifache Begegnung, die Begegnung miteinander und mit Gott. In den liturgischen Feiern erreicht diese Begegnungsdimension ihren Höhepunkt.

... Ein nach dem Verständnis heutiger Liturgie konzipierter Kirchenraum wird also auf Kommunikation hin angelegt sein; er wird die Menschen zu einer Gemeinschaft zusammenschließen und sie zugleich auf Gott hin ausrichten.“²⁴

Konzentrieren wir uns zunächst auf die Dimension der Begegnung von Gott und Menschen, so ist stets im Blick zu behalten, dass die „zweifache Begegnung“ christologisch zentriert geschieht: *Im gefeierten Gottesdienst wird die christliche Gemeinde ihres Grundes vergewissert: der Erlösung in Jesus Christus, und kommt ihrer vornehmsten Pflicht nach: Gott zu loben.*

Noch genauer betrachtet handelt es sich bei der in der Liturgie realisierten Begegnung zwischen Gott und Menschen um eine *bipolare Bewegung doppelten Redens und Hörens* auf Seiten Gottes wie des Menschen:

„Gott dient seiner Gemeinde und allen Menschen im Gottesdienst auch darin, dass er auf uns hört. Er hört uns an, wenn wir zu ihm beten, wenn wir vor ihm singen, wenn wir uns zu ihm bekennen. Mit unserem Bitten und Klagen und mit Worten der Fürbitte wenden wir uns an den Gott, der uns Menschen dienen will.“²⁵

Die dialogische Kommunikation des Gottesdienstes ist daher als ein ganzheitliches, den Menschen mit Leib und Seele ergreifendes Geschehen zu verstehen. Eine besondere Bedeutung hat die Predigt

²⁴ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen (Die deutschen Bischöfe. Liturgiekommission 9), 25. Oktober 1988, Bonn 62002, hier: 10.

²⁵ BUKOWSKI, Peter (Hg.) Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, Wuppertal/Neukirchen 1999, hier: 23f.

des Evangeliums. Zugleich ist der Gottesdienst ein „herausragender Ort der Verkündigung ...“, in dem es gerade nicht um Lehre/Katechese oder Informationen geht, sondern grundlegend um das *Gestaltwerden des Wortes* in der Liturgie“²⁶ Diese Verkündigung vollzieht sich verbal und nonverbal, wobei das hier primär in den Blick zu nehmende nonverbale Element der liturgische Raum ist. Nochmals: Dieser soll dem skizzierten Begegnungsgeschehen dienen.

4.2 Die inkarnatorische Grundstruktur der Offenbarung und ihre doxologisch-diakonischen Folgen

Ihre tiefste Begründung findet diese Sichtweise auf die Liturgie als ganzheitliches Kommunikationsgefüge – wie bereits betont – in der inkarnatorisch-kenotischen Grundstruktur der christlichen Offenbarung: Die Rede von der Fleischwerdung des Logos im Johannesprolog (vgl. Joh 1,14) bringt programmatisch zum Ausdruck, dass Gott geheimnisvoll mitten unter den Menschen Wohnung nimmt und seitens des Menschen die Antwort des Dankens (Eucharistie) und des umfassenden Lobes (Doxologie) hervor ruft bzw. bleibend durch die Kraft seines heiligen Geistes ermöglicht. Die Wesensmitte des christlichen Gottesdienstes ist von daher die Feier der Gegenwart Jesu Christi, seines Todes, seiner Auferweckung und Erhöhung²⁷: Raum und Zeit werden in diesem Geschehen mitverwandelt, hindurchgeführt durch das Dunkel des Todes hinein in ein Leben, das keinen Tod mehr kennt (vgl. Offb/Apk 1,18). Insofern kann das versammelte Gottesvolk schon jetzt in den eschatologischen Lobpreis einstimmen: Wir feiern Liturgie, indem wir uns „in Christus, durch in und mit ihm“ in der Einheit des Heiligen Geistes Gott, dem Vater zuwenden, wie es in der Schlussdoxologie des eucharistischen Hochgebetes heißt. In der gnadenhaften und erlösenden Zuwendung Gottes zu seiner ganzen Schöpfung liegt

26 JEGGLE-MERZ, Birgit, Wortgottesdienst: „colloquium inter deum et hominem“. In: KRANEMANN, Benedikt (Hg.), Die Wort-Gottes-Feier. Eine Herausforderung für Theologie, Liturgie und Pastoral (Gottes Volk S/2007, Lesejahr C), 64 - 73, hier: 64 (Hervorhebung: S. W.).

27 Vgl. Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium (SC), Nr. 5f.

„die Berechtigung, ja Notwendigkeit zweckfreier, festlicher Liturgie, in der die Dialektik konkreter Gestaltwerdung (Vergegenwärtigung) und ehrfurchtsvoller Anerkennung der Unfassbarkeit Gottes (Doxologie) aufgehoben wird. Der Kirchenbau, der dieser Feier Raum gibt, wird zum Ort der Anschaulichkeit des Wortes, er wird Gestalt gewordene Theologie oder ‚Doxologie in Stein‘.“²⁸

Doch damit nicht genug: Weder die Feier des christlichen Gottesdienstes noch die schlichte Betrachtung bzw. Meditation eines Kirchenraums sind ein Geschehen, das sich auf den binnenkirchlichen Rahmen beschränken lässt. Die *ganze* Schöpfung erhält durch Verkündigung, Fürbitte und Segen Anteil an der „Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8,2). Denn der gläubige Mensch wird in der gottesdienstlichen Feier ausgerichtet auf den umfassenden Gottesdienst, der im „Alltag der Welt“ geschieht.²⁹ Lobpreis Gottes geschieht stets in der Trias von Liturgie, Lehre und Leben (Ethos), „worship, doctrine and life“ (Geoffrey WAINWRIGHT³⁰). Liturgie geht nicht ohne Diakonie, der Dienst Gottes mit Herz und Mund kann nicht ohne Hände und Füße Gestalt bekommen, die Verkündigung und das Lob können nie ohne das Zeugnis der Liebe bleiben.³¹ Bischof HUBER sagte dazu in Wittenberg 2007:

„... Das Geschenk des Glaubens befreit uns von Gott her zu uns selbst; und es richtet unseren Blick von uns weg auf den Nächsten; denn ihm wendet sich der Glaube zu, der durch die Liebe tätig ist. Eine Kirche, die im Gottesdienst ihres Grundes gewiss wird, ist deshalb in einem präzisen Sinn eine Kirche für andere.“³²

28 Leitlinien, hier 11.

29 Vgl. KÄSEMANN, Ernst, Gottesdienst im Alltag der Welt, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. II, Göttingen 1964, hier: 198 – 204.

30 Vgl. WAINWRIGHT, Geoffrey, Doxology. The praise of God in Worship, Doctrine and Life. A Systematic Theology, New York 21982.

31 Vgl. dazu auch die verschiedenen Beiträge in: KRANEMANN, Benedikt u. a. (Hg.), Die diakonale Dimension der Liturgie (QD Bd. 218), Freiburg im Br. 2006.

32 Vgl. http://www.ekd.de/ekd_kirchen/zukunftskongress_hauptvortrag.html; vgl. BAYER, Oswald, Leibliches Wort, Tübingen 1992, 334 - 348, hier: 348, bzw. ARNOLD, Jochen, Theologie des Gottesdienstes, Göttingen 2004, hier: 22f., 567f; vgl. ferner die

Noch einmal mit Paulus gesagt: Letztlich ist der Gottesdienst im engeren Sinne Teil des umfassenden Gottesdienstes, in dem wir uns „als lebendiges und heiliges Opfer darbringen, das Gott gefällt“ (Röm 12,1).

4.3 Zur Gestalt des liturgischen Raumes

Die Folgen, die sich aus den kurz umrissenen Überlegungen für die Raumgestaltung ergeben, sind kaum zu unterschätzen. Dabei geht es – auch ausweislich der aktuellen Diskussionen in den Kirchen – darum, sowohl die Ausrichtung auf Gott als auch das zur Zentralisierung tendierende Miteinander der gottesdienstlichen Versammlung im Raum erlebbar darzustellen. Kirche ist wanderndes Gottesvolk, das sich mit Gott und auf in hin durch die Zeiten bewegt (vgl. *Lumen gentium* (LG) 2).

Sie ist aber ebenso Leib Christi, der in und aus der eucharistischen Tischgemeinschaft besteht (vgl. Kor 12,12-27; Eph 4,1-16) und im Heiligen Geist zusammengefügt ist (vgl. 1 Kor 3,16; vgl. auch LG. 6.).³³

Die Orientierungshilfe „Liturgie und Bild“ spricht folgerichtig davon, dass die liturgische Versammlung und Feier selbst das primäre Bild ist, in dem sich ausdrückt, was hier geheimnisvoll verborgen unter sinnenfälligen Zeichen geschieht.³⁴

Von den verschiedenen Gegenwartsweisen Christi in seiner Gemeinde³⁵ scheinen sich dementsprechend verschiedene Raumlösungen nahelegen, die aber doch in dem *einen* Feierraum umgesetzt werden sollen. Die schon zitierten „Leitlinien zum Bau und die Aus-

programmatischen Aussagen in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Enzyklika DEUS CARITAS EST von Papst BENEDIKT XVI. (VdApS 171), 25. Dezember 2005, Bonn 2006, Nr. 17 und 18.

³³ Vgl. Leitlinien, Abschnitt 1.3, 9.

³⁴ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Liturgie und Bild. Eine Orientierungshilfe (Die deutschen Bischöfe. Liturgiekommission 132), Bonn 1996, hier: 1.3

³⁵ Vgl. z. B. SC 7.

gestaltung von gottesdienstlichen Räumen“ gehen dementsprechend von einer grundsätzlichen Einheit des Kirchenraumes aus, in der die Gemeinsamkeit des in der Taufe verliehenen Priestertums zum Ausdruck kommt.³⁶ Die Differenzierung des Raumes nach Orten für die besonderen Teilnehmer, wie sie die katholische Tradition kennt, – also v. a. die Einrichtung von Plätzen für die ordinierten und nichtordinierten liturgischen Dienste – und für die Hauptfunktionen der Liturgie ist demgegenüber sekundär, ohne das von den liturgischen Rollen vorgegebene Unterschiede nivelliert werden sollen.³⁷ Letztlich geht es heute folglich um die Herausforderung, *Communio*-Räume zu gestalten, die die verschiedenen von der liturgischen ‚Logik‘ her vorgegebenen Dispositionen ermöglichen:

„Die Idee des ‚Weges‘ hält den Ruf zur Erwartung des wiederkommenden Herrn wach, das ‚versus populum‘ entspricht der dialogischen Struktur des Gottesdienstes, das ‚circumstantes‘ ist von der Feiargestalt des Herrenmahls her nahegelegt. Die Aufgabe wäre also, die Offenheit der alten Wegkirche mit dem Bild des um den Altar versammelten Gottesvolkes zu verbinden.“³⁸

Noch zu ergänzen ist, dass die *Circumstantes*-Anordnung auch der alten antiphonalen Singpraxis der Kirche entspricht, wie sie etwa in der Tagzeitenliturgie praktiziert wird: In vielen Psalmen (z.B. Ps 9) und Liedern singt sich die Gemeinde die Gewissheit des Glaubens zu.

Die Überlegungen der katholischen Bischöfe in der Sache aufnehmend betont Reinhard MEßNER, dass die Versammlung zur Eucharistie eigentlich nicht in sich geschlossen, sondern offen sein sollte auf Christus hin, der uns entgegenkommen und die Geschichte vollenden wird.³⁹ Im Anschluss an Überlegungen von Rudolf

³⁶ Vgl. Leitlinien, Abschnitt 3.2.

³⁷ Vgl. auch Liturgie und Bild, Abschnitt 3.1.

³⁸ Leitlinien, Abschnitt 3.3, 17.

³⁹ Vgl. zum Folgenden MEßNER, Reinhard, Gebetsrichtung, Altar und die exzentrische Mitte der Gemeinde, in: GERHARDS, Albert/STERNBERG, Thomas/ZAHNER, Walter

SCHWARZ⁴⁰ plädiert er deshalb im Hinblick auf liturgische Räume für die Grundform des offenen Ringes oder Kreises: Hier kann die dreifache Gestalt der Versammlung, die jeweils eine exzentrische, außerhalb ihrer liegende „Mitte“ hat, am besten umgesetzt werden. Die „Mitte“ des Feierraumes ist aus dieser Perspektive nicht einfach ein bestimmter raum-zeitlich zu umschreibender Ort (z.B. der Altar), sondern der „Brennpunkt“ des Zusammenspiels von innergöttlicher und gott-menschlicher Begegnung. Johannes Krämer unterscheidet auf dieser Linie folgende Grundtypen einer orientierten Versammlung:

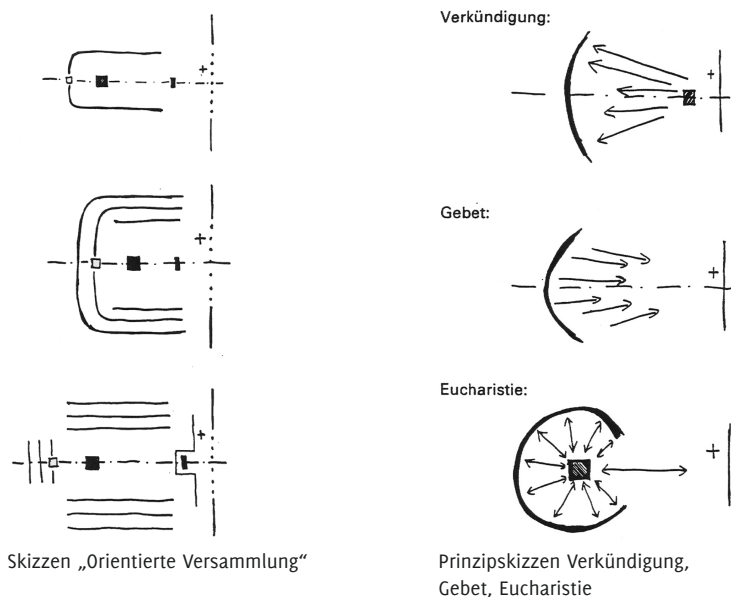


Schaubild von Johannes KRÄMER⁴¹

(Hg.), *Communio-Räume*. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003, hier: 27 - 36.

40 Vgl. SCHWARZ, Rudolf, *Vom Bau der Kirche, in Titelei und äußerer Gestaltung verändert und um originale Handskizzen erweiterte Neuauflage*, Salzburg 1998 (Original: 1938).

41 KRÄMER, Johannes, *Gemeinschaftlich orientiert. Pfarrkirche St. Albert in Andernach*. In: GERHARDS u. a., *Communio-Räume*, 191 - 196, hier: 196.

- a) Beim gemeinsamen *Gebet* ereignet sich die Begegnung mit Gott, dem Vater, durch Christus im Heiligen Geist; während dieses Vollzugs ist die Darstellung des Gegenübers der feiernden Gemeinde durch eine menschliche Person *nicht* möglich. Vielmehr sollte die Gemeinde insgesamt – also auch der Vorsteher – sich gemeinsam auf das offene Kreissegment hin ausrichten, in dessen Fluchtpunkt etwa die Apsis, ein Kreuz oder Ähnliches zu denken ist. Diese nonverbalen Elemente geben dem Sinngehalt christlichen Betens Ausdruck, das klassisch vom Anruf über Anamnese und Epiklese zur Bitte übergeht und in der Doxologie mit nachfolgender Akklamation mündet. Entscheidend ist die Anrede zu Beginn: Sie gibt die Richtung dieses Aktes vor und führt konsequent zur beschriebenen Ausrichtung der gottesdienstlichen Versammlung. Das Gegenüber wird in der anamnetischen Prädikation als die alles bestimmende Größe gepriesen: Gott eröffnet die Möglichkeit zur Begegnung mit ihm und wird im deprekativen Teil darum gebeten, diese Heil schaffende Begegnung gemäß der paradigmatischen Erfahrungen der Heilsgeschichte immer wieder neu zu ermöglichen. Die Orientierung der Versammlung, klassisch die Hinwendung nach Osten, steht für die Hinwendung zur „sol salutis“, zu Christus als Sonne des Heils, die von Gott her ihren Lauf beginnt (vgl. Mal 3,20).
- b) Der zweite Schwerpunkt eines angemessenen Raumkonzeptes ist der Ort der *Wortverkündigung*, der im genannten offenen Segment des Versammlungsringes anzusiedeln wäre: Von hier wird das Wort Gottes in die Gemeinde hinein verkündigt, wobei der menschliche Akteur bzw. das verwendete Buch etc. treffend Gott als den eigentlichen, der Gemeinde gegenüber stehenden Sprecher repräsentieren. Der Kreis wird in diesem weiterentwickelten Konzept in der Regel zu einem Oval, einer Ellipse oder zu einem „U“ gedehnt sein, sodass die auslaufenden Enden des (gedachten) Umrisses über den innerhalb der Gemeindeversammlung stehenden Altar hinausreichen. In der katholischen Kirche tritt zur Gabenbereitung der Priester auf der Seite des

Scheitels der (gedachten) Umrisslinie an den Altar, sodass das Segment nach der Wortverkündigung wieder geöffnet und Gott die Gaben der Gemeinde, deren Lobopfer etc. entgegengehalten bzw. dargebracht werden können.

- c) Der dritte Grundakt der *eucharistischen Tischgemeinschaft* (Kommunion) ist dann so anzulegen, dass die Gemeinde halbkreisförmig, entsprechend der Sitzordnung, die Kommunion/das Abendmahl empfängt. So kommt einerseits das Miteinander der Versammelten zum Ausdruck, andererseits aber auch der Bezug zum Altar/Abendmahlstisch, der wiederum als der Ort, von dem her Leib und Blut Christi unter den Zeichen von Brot und Wein empfangen werden, die „exzentrische Mitte“ symbolisiert.

Die Einrichtung und Gestaltung der liturgischen Funktionsorte – also insbesondere Altar/Abendmahlstisch, Ambo/Lesepult bzw. aus evangelischer Sicht auch die Kanzel sowie in der katholischen Kirche Priester- bzw. Vorstehersitz, ggf. der Ort der Taufe und ferner die Orte für Musikinstrumente u. ä. – sind von diesen Rahmenbedingungen her zu durchdenken. Daneben sollte der Raum auch außerhalb des liturgischen Geschehens im engeren Sinne Möglichkeiten bieten, sich auf die Begegnung mit Gott als Geheimnis der ganzen Schöpfung einzulassen und auf ihn hin auszurichten. So sind je nach den konkreten Erfordernissen neben der Eucharistiefeyer auch „besondere Gottesdienste im Kirchenjahr, andere sakramentliche Feiern, Gruppengottesdienste, Andachten und der Wunsch nach einem Ort für das persönliche Gebet“ in die Überlegungen einzubeziehen: „Für diese unterschiedlichen Formen liturgischen Feierns und persönlichen Betens muss die Kirche ein geeigneter Raum sein.“⁴² Gerade im Hinblick auf das persönliche Gebet ist hervorzuheben, dass Kirchen auch „Räume der Stille“ sein sollen:

„Ein guter Kirchenraum ist ein ‚sakraler Raum‘, d. h. er kann den in seiner Beziehung zur Umwelt gestörten Menschen zur

⁴² Leitlinien, Abschnitt 3.2, hier: 16.

Ehrfurcht einladen. Er führt zu Transzendenzerfahrung. Er hilft dem Menschen, sich zu sammeln und den anzubeten, der in der versammelten Gemeinde, in der Verkündigung des Wortes und in den Sakramenten gegenwärtig ist (vgl. SC 7).“⁴³

Dementsprechend wäre eine Vielzahl an speziellen Orten und verschiedenen Formen von Bildern im liturgischen Raum zu betrachten, die die Menschen auf das gott-menschliche Begegnungsgeschehen hin sammeln wollen, das die Liturgie feiert.⁴⁴ Diesbezüglich hat der Tabernakel für die außerliturgische Frömmigkeitspraxis katholischer Gläubiger besondere Bedeutung, ist er doch Ort der genannten bleibenden eucharistischen Gegenwart Jesu Christi.⁴⁵

Alle Bemühungen um eine angemessene Gestalt des Kirchenraumes dienen letztlich dazu, diesen als „Haus der Gnade und des Heiles“ zu profilieren, wie es der Ritus der Kirchweihe ausdrückt – zum Lobe der Herrlichkeit Gottes und zum umfassenden Wohle des Menschen, das er sich nicht selber bereiten kann.

43 A. a. O., Abschnitt 1.5, 11. Vgl. zu dieser Thematik auch SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.), Räume der Stille. Gedanken zur Bewahrung eines bedrohten Gutes in unseren Kirchen (Die deutschen Bischöfe. Liturgiekommission Nr. 26), Bonn, 14. Februar 2003.

44 Vgl. dazu v. a. „Liturgie und Bild“ im Ganzen!

45 Die Orientierungshilfe „Liturgie und Bild“ beschreibt nachdrücklich, wie der Tabernakel auf das liturgische Geschehen hingeordnet ist: „Entscheidender Ort der Begegnung mit dem Herrn bleibt der Feiervollzug der Messe selber, durch den Gott inmitten der Gemeinde gegenwärtig wird und die Gemeinde im eucharistischen Mahl mit Christus und untereinander kommuniziert. Der Ort, an dem das eucharistische Brot aufbewahrt wird, verdankt seine Entstehung primär der Krankenkommunion und der Kommunionsspendung außerhalb der Meßfeier. Dem im Tabernakel gegenwärtigen Herrn wird beim Betreten der Kirche ein Zeichen der Verehrung entgegengebracht. Hier ist auch der Ort der eucharistischen Anbetung außerhalb der Meßfeier.“ (Liturgie und Bild, Abschnitt 3.3.3, hier: 33f.). So soll der Tabernakel von seiner äußeren Gestalt her die liturgischen Funktionsorte keinesfalls dominieren und ist idealiter in einem dem Altarbereich benachbarten Raumteil aufzustellen, wobei der Standort allgemein erkennbar sein sollte, etwa durch die Kennzeichnung mit dem roten, so genannten Ewigen Licht. Vgl. Leitlinien, Abschnitt 5.4, hier: 26.

5 Anstelle eines Resümees: Einige Thesen und Leitfragen

Zum Abschluss sollen einige wenige Thesen und entsprechende Leitfragen für die Gestaltung des gottesdienstlichen Raums formuliert werden, die wir auch als Anregung für die aktuelle theologische Debatte verstehen wollen:

- a) Im Kirchenraum ereignen sich die Grundvollzüge christlicher Existenz, die sich dem Dienst Gottes an uns verdankt und zum Dienst des Lobes und der Fürbitte herausgefordert weiß. Handelt es sich um einen Raum, in dem die dialogische Kommunikation des Evangeliums in Wort und Gebet geschehen kann? Konkret: Kann das gesprochene Wort von möglichst vielen Stellen (besonders natürlich von Kanzel, Ambo/Lesepult und Altar/Abendmahlstisch) angemessen verstanden werden?
- b) Die Kirche ist in und aus der eucharistischen Versammlung, in der sie *Communio* mit dem gekreuzigten, auferweckten und erhöhten Herrn erfährt. Erlaubt der Raum verschiedene Möglichkeiten der Feier des heiligen Abendmahls/der heiligen Messe (Versammlungen in Kreisform; im „Offenen Ring“ etc.)?
- c) Gläubiges Leben ist nicht zuletzt betendes Leben. Lädt der Kirchenraum zum Beten ein? Gibt es eine Gebetswand, ein Fürbittbuch oder andere Möglichkeiten, Gebete öffentlich zu machen? Werden Hilfen zur geistlichen Erschließung des Raumes zur Verfügung gestellt?
- d) Ein Kirchenraum bildet nicht nur die gegenwärtige Kirche ab, sondern reicht zurück an die Wurzeln unserer Frömmigkeit und unserer christlichen Identität, die sich in bestimmten architektonischen und künstlerischen Formen ausdrückt. Er ist aber auch kein Museum längst vergangener Zeiten.

Ist die Spannung von Tradition und Innovation angemessen ausgelotet? Ist der Raum *traditionsbewusst und zeitgenössisch*?

- e) Wir leben als Christen im Spannungsfeld von „Schon jetzt“ und „noch nicht“, von Karfreitag und Ostern, Kreuz und Auferstehung. Ist der Raum geeignet, beides abzubilden: den „Skandal“ des Kreuzes Christi und die Freude von Ostern? Gewährt der Raum auch einen Ausblick auf das „himmlische Jerusalem“? Vermittelt er etwas von der Hoffnung auf Vollendung, wie sie das Volk Gottes prägt, das durch die Zeiten unterwegs ist?
- f) In unserer schnelllebigen Zeit braucht es dringender denn je „Oasen der Stille“, Räume, die der Religiosität des Menschen zur Entfaltung verhelfen. Werden Menschen im Kirchenraum zum Schweigen und Meditieren eingeladen und angeleitet? Können sie zur Ruhe kommen?
- g) Ein Kirchenraum dient als religiöser Ort der Versammlung der *ganzen* Gemeinde. Kann sich hier der Reichtum der Kirche entfalten, die Gottes Volk ist, oder werden von vornherein Menschen bestimmter Prägungen oder Milieus ausgeschlossen?
- h) Letztlich soll das ganze Leben zum Gottesdienst werden. Als Christen sind wir herausgefordert zu einer umfassenden Doxologie – auch mit dem diakonischen Zeugnis im Alltag. Ermutigt der Raum dazu, am Reich Gottes mitzubauen, Widerstand gegen das Böse zu leisten und Ungerechtigkeiten zu bekämpfen? Welche Brücken werden in den Alltag hinein gebaut (z.B. durch Impulstexte, Bilder, Gebetszettel u. ä. zum Mitnehmen)?
- i) Der Gottesdienst ist ein Geschehen, das alle Sinne ansprechen soll. Der Mensch will mit „Leib und Seele“ berührt und einbezogen sein. In diesem Zusammenhang ist u. a. zu fragen: Ist der Raum dazu geeignet, dass die gottesdienstliche Gemeinde singen, aber auch ein Chor bzw. eine Instrumentalgruppe mu-

sizieren kann? Konkret: Gibt es flexible Strukturen im Blick auf die Anordnung von Stühlen und Altar/Abendmahlstisch? Gibt es Möglichkeiten der inszenatorischen Unterstützung durch entsprechende Beleuchtungsmittel oder ggf. Lichtinstallationen?