

Der Raum der von Gott Befreiten. Zur Theologie des Kirchenraums

Matthias Zeindler

1. Streit um die Macht im Kirchenraum

These 1: Der Kirchenraum symbolisiert in besonderem Masse Macht. Wessen Macht symbolisiert wird, ist oft nicht eindeutig. Häufig ist es ein Streit um die Macht.

Macht und Raum: Der Berliner Dom führt einem den Zusammenhang höchst eindrücklich vor Augen. In diesem protestantischen Prachtsbau an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert liegen die Kanzel und die Kaiserempore einander genau gegenüber. Pikant ist dabei, dass die Kaiserloge ein Stück höher liegt als die Kanzel. Das verkündigte Wort des höchsten Gottes ergeht an den allerhöchsten Herrscher also immer von unten. Diese räumliche Disposition ist vielsagend. Die Theologie mag behaupten: Vor Gott sind alle gleich, auch der weltliche Herrscher ist seinem Wort unterstellt. Der Raum dagegen sagt: Der Herrscher sitzt höher als der Verkündiger steht, er blickt auf ihn hinunter – kann man da wirklich noch davon sprechen, dass er dem verkündigten Wort *unterstellt* ist?

Das Arrangement des Raumes stellt offenkundig die Machtfrage. Wer hat in dieser Kirche die Macht? Der Kaiser oder Gott oder beide? Und wenn beide, ist einer dem andern übergeordnet, oder stehen beide auf derselben Ebene? Sicher kann man festhalten, dass der Berliner Dom kein Bau ausschliesslich zur Ehre Gottes, *Soli Deo Gloria* ist. In mindestens demselben Masse steht er zum Zweck der Repräsentation weltlicher Macht. Nach der Gründung des Deutschen Reiches war das Bedürfnis entstanden, in der Hauptstadt ein repräsentatives Gotteshaus zu bauen, das mit vergleichbaren Kirchen anderer Hauptstädte konkurrieren konnte – St. Paul's Cathedral in London oder Notre Dame in Paris beispielsweise. Religionskritisch kann man demnach anmerken: Die weltliche Macht nimmt zu ihrer Selbstdarstellung die kirchliche und damit die göttliche Macht in Anspruch. Die göttliche Macht erscheint danach nicht bloss als do-

mestizierte Macht, sondern als eigentliche Dienerin der weltlichen Macht. Sie dient dazu, diese mythisch zu überhöhen und ihr eine transzendente Legitimation zu verleihen.

Man tut allerdings gut daran, die Dinge noch etwas komplexer zu denken. Wenn man den Innenraum des Berliner Doms zu lesen versucht, dann muss man immerhin einräumen, der Kaiser ist erstens in diesem Raum präsent, und er ist es zweitens direkt der Kanzel gegenüber. Das bedeutet: Auch der Kaiser begibt sich in den Raum der Verkündigung des Gotteswortes, ja, er lässt sich von diesem Gotteswort direkt ansprechen, und dies als sein erster Adressat. Seine Macht wird im Rahmen des Gottesdienstes mit einer andern Macht konfrontiert. Natürlich gilt nach wie vor das andere, das wir bereits festgestellt haben: Der Kaiser lässt sich an einem Ort mit diesem Wort konfrontieren, wo er es von unten, symbolisch gesehen also in einer überlegenen Position zu hören bekommt. Die Machtverhältnisse sind in diesem Kirchenraum somit *ambivalent*. Ambivalenz der Macht, das gilt für viele Kirchenräume, wenn auch oft diskreter: In zahlreichen Schweizer Kirchen finden sich Kantonswappen, auch dies Repräsentationen weltlicher Macht. Und in vielen amerikanischen Kirchen steht vorn im Raum eine Fahne – «Stars and Stripes» in Konkurrenz mit dem Kreuz. Im Kirchenraum findet also ein symbolischer *Streit um die Macht* statt.

Und ich möchte nun behaupten, dass der symbolische Streit um die Macht ein Grundzug des Kirchenraums ist. Das lässt sich auch an mittelalterlichen Kirchen zeigen, in denen sich zwar längst nicht immer Embleme weltlicher Macht finden – wenigstens heute nicht mehr. Die hohen, weiten romanischen und gotischen Kirchen – um nur dieses Beispiel zu wählen – waren stets grandiose Erlebnisse göttlicher Macht. (Etwas, was uns modernen Menschen, gewohnt an voluminöse Bauten, oft nicht mehr klar ist. Das Raumerlebnis von mittelalterlichen Menschen in Kirchen muss das eines Schocks gewesen sein.) Aber natürlich waren diese Kirchen selten nur Darstellungen himmlischer Macht, sondern auch Ausdruck weltlichen Reichtums und weltlicher Autorität. Selbstverständlich gehörten im Mittelalter beide noch näher zueinander, war die Macht des Königs von Gott verliehene Macht, die irdische Hierarchie von Gott gesetzt. Ja die Kirche selbst war in hohem Masse auch politische und weltliche Macht. Trotzdem – oder gerade deswegen – muss man davon ausgehen, dass auch in diesen Räumen sich ein Streit zwischen Mächten entfaltet.

Das muss vor allem deshalb angenommen werden, weil theologisch gesehen sich menschliche Existenz grundsätzlich in der Spannung zwischen göttlicher und weltlicher Macht vollzieht. Dabei denke ich nicht an das Verhältnis von Kirche und Staat. Gemeint ist das, was mit dem ersten Gebot angesprochen wird: «Du sollst keine anderen Götter haben neben mir» (Ex. 20,3). Dieses Gebot wird dem Menschen als erstes Gebot gegeben, weil es eben die Tendenz des Menschen ist, neben Gott immer andere Götter zu haben. Und wenn Jesus in der Bergpredigt einschärft, dass niemand zwei Herren dienen könne, dann unterstellt er dabei, dass wir Menschen gerade dies unablässig versuchen. Der Mensch ist theologisch gesprochen das Wesen vielfältiger Loyalitäten: Allzu gern würde er seinem Gott an den Fleischtöpfen Ägyptens statt in der Wüste opfern und dabei nicht nur ihm, sondern gleichzeitig dem Mammon die Reverenz erweisen. Wenn sich im Kirchenraum ein symbolischer Streit zwischen Mächten vollzieht, dann wiederholt sich damit auf symbolischer Ebene, was menschliche Existenz stets ist: ein Streit zwischen Mächten.

2. Der Raum von Gottes befreiender Macht

These 2: Theologisch gilt, dass die Macht allein Gott gehört. Er übt diese Macht aus, indem er Menschen freispricht und zum Leben in seiner Freiheit befähigt. Der von Gott begründete Raum ist deshalb der Raum seiner befreienden Macht.

Wie kommt der Mensch aus dem Streit der Mächte heraus? Laut der Bibel kommt er daraus heraus, wenn Gott diesen Streit zu seinen, Gottes, Gunsten entscheidet. Denn wo Gott zu seinem Recht kommt, dort kommt auch der Mensch zu seinem Recht. Zum ersten Gebot gehört bekanntlich die sogenannte Präambel, welche die Zielrichtung des gesamten Dekalogs umreisst: «Ich bin der Herr, dein Gott, der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, aus einem Sklavenhaus» (Ex. 20,2). Wenn Gott den Menschen anspricht, dann mit der Absicht, ihn aus der Sklaverei zu befreien und ihn in dieser Freiheit zu erhalten. Gottes Macht bedeutet konkret immer solche Macht, die Macht der Befreiung aus der Sklaverei. Das gilt übrigens bereits für die Schöpfung, den ursprünglichen Machtakt Gottes. Auch die Schöpfung ist im Alten Testament mehr als ein friedliches

Bauen eines Kosmos, es ist seinerseits ein befreiender Machtakt, in welchem Gott den destruktiven Chaosmächten den guten Lebensraum des Geschaffenen entreisst.¹ Und wiederum ist das Evangelium von Jesus Christus befreiendes Wirken von Gottes Macht, die Befreiung aus der Sklaverei von Sünde und Tod.

Macht Gottes ist immer befreiende Macht. Dem entspricht das Medium, durch welches er diese Macht ausübt, das Wort. Sprache kann man begreifen als das Medium der Freiheit, als jenes Kommunikationsmittel, durch welches der oder die andere nicht überwältigt, sondern zum Einstimmen und Mitwirken gewonnen wird. Gerhard Ebeling dazu in seiner theologischen Sprachlehre: «Sprachliche Äußerung ist darauf angelegt, den Hörer auf Verstehen hin in Aktion zu setzen. Sie mutet ihm produktives Mitdenken zu.»² Natürlich kann Sprache auch Mittel der Gewalt sein, und in den Händen von Menschen ist sie dies mehr als genug. Aber Gottes Wort übt nicht Gewalt über den Menschen, es ist das Kommunikationsmittel, das seiner freisetzenden Absicht korrespondiert. Gott übt seine Macht konkret so aus, dass er Menschen durch sein Wort freispricht.

Von hier aus sind wir in der Lage, den Begriff des Raumes theologisch zu bestimmen. Raum ist dabei nicht denkbar, ohne auch Gottes Macht mitzudenken. Denn theologisch kommt eine Konzeption eines abstrakten oder gar absoluten, eines von Gott unabhängigen leeren Raums nicht in Frage.³ Raum ist immer Raum der Schöpfung, Raum vor Gott, Raum des Wirkens Gottes in seiner Schöpfung. Und weil Gottes Wirken stets das Wirken seiner Macht zur Freiheit ist, ist Raum theologisch gesehen stets der von Gott eröffnete Raum der Freiheit für seine Geschöpfe. Das lässt sich wiederum zuerst an der Schöpfung ablesen. Wenn die Schöpfung der von Gott dem

¹ Karl Löning/Erich Zenger, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 17–65.

² *Einführung in die theologische Sprachlehre*, Tübingen 1971, 211.

³ So auch Jürgen Moltmann in seiner Schöpfungslehre: «Weder Zeit noch Raum sind homogen. Beide sind individuell und werden von dem geschaffen und bestimmt, was in ihnen geschieht. Ohne das Geschehen sind sie nicht. Es gibt weder eine leere Zeit ohne Ereignisse, noch einen leeren Raum ohne Gegenstände» (*Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 155). Zur theologischen Problematik des absoluten Raums bei Newton vgl. Michael J. Buckley, S.J., *At the Origins of Modern Atheism*, New Haven/London 1987, 110–118.

Chaos entrissene Bereich zum Leben ist, dann ist Raum konkret der Ort, wo dieses Leben der Geschöpfe statthaben kann. Die Schöpfung bleibt dieser Ort auch unter den Bedingungen des menschlichen Abfalls in die Sünde. Zwar wird der Raum der Schöpfung dadurch immer wieder zum Raum der Unfreiheit, zum Raum, in welchem die Geschöpfe sich ihrer Freiheit berauben. Der Raum, den Gott seinen Geschöpfen zur Freiheit bereitet, ist nun jener Raum, in welchen hinein er seinen Sohn Jesus Christus schickt, in welchem dieser stirbt und aufersteht. Und es ist nach der Himmelfahrt Christi und der Aussendung des Geistes derjenige Raum, in welchem Menschen vom Evangelium von Jesus Christus angesprochen und durch den Heiligen Geist in die christliche Freiheit versetzt werden. Der Raum, den Gottes Macht schafft, ist jetzt in erster Linie der Raum der christlichen Gemeinde, in welcher das Evangelium verkündet und die Sakramente gefeiert werden.

Wir halten als Ergebnis einer theologischen Konzeption des Raumes fest: Raum wird konstituiert durch Gottes freiheitsschaffendes Wort. Dieser Raum entsteht dort, wo das Evangelium verkündet und gehört wird. Damit sind wir noch nicht bei einer Theorie des Kirchenraumes. Im Gegenteil, diese Bestimmung des Raumes kommt vorerst einmal ohne Kirchenraum aus. Bedingung des so bestimmten Raumes der Macht von Gottes Wort ist vielmehr allein das Ergehen dieses Wortes, die Verkündigung des Evangeliums. Und wir wissen, dass diese Minimalbedingung immer wieder gereicht hat – denken wir nur an die Hugenotten zur Zeit des «désert», als durch mobile Kanzeln in den Hügeln der Cevennen je und je ein Gottesdienstort entstehen konnte. Zum Gottesdienstort wurden diese Höhlen und Bergwiesen nicht, weil durch das Möbel Kanzel so etwas wie ein rudimentärer Kirchenraum vergegenwärtigt worden wäre. Sondern weil dieses Möbel das Ergehen des Wortes Gottes markierte. Und damit den Ort, wo durch Gottes Macht der Raum seiner Freiheit entsteht.

3. Der Kirchenraum als Raum der Erwartung von Gottes Macht

These 3: Der von Menschen gestaltete Kirchenraum soll dem Ergehen des Wortes Gottes dienen. Wo der Kirchenraum dies tut, wird er zum Raum der Erwartung von Gottes befreiender Macht.

Jeder Raum ist auch vom Menschen gestalteter Raum. Das gilt bereits für den natürlichen Raum, erst recht aber für den gebauten, und damit selbstverständlich für auch für den Raum der Kirche. Für den evangelischen Kirchenraum war nun theologisch stets klar, dass er qualitativ von anderen Räumen nicht unterschieden ist. Insbesondere eignet dem Kirchenraum keine wie immer definierte Heiligkeit. Jede Definition eines heiligen Raumes müsste ja darauf hinauslaufen, Gottes Präsenz in irgendeiner Weise zu fixieren. Wo der Raum theologisch verstanden wird als Ort des Ergehens des Gotteswortes «wo und wann Gott will»⁴, ist jeder Vorstellung dieser Art der Riegel geschoben.

Nach unserer theologischen Definition des Raumes kommt für die Bestimmung des Kirchenraumes nur *eine* Umschreibung in Frage: Der Raum der Kirche ist der Raum, wo Gottes Wort laut werden und damit der Raum der von ihm gewährten Freiheit entstehen kann. Dabei gilt: Das Ergehen des Gotteswortes kann durch kein menschliches Werk in Gang gesetzt werden, dies ist allein Gottes Willen überlassen. Es kann also auch durch keinen Kirchenbau in Gang gesetzt werden. Der Kirchenbau kann dem Ergehen des Gotteswortes vielmehr nur *dienen*. Und man muss diese Aufgabe zunächst einmal negativ fassen: Der Kirchenbau soll das Ergehen des Gotteswortes möglichst nicht behindern. Dieses Bestreben steht uns in den klassischen reformierten Kirchen deutlich vor Augen. Es sind Kirchen, die durch die Überzeugung gestaltet sind, dass jeder optische und akustische Sinnenreiz die Konzentration auf das Wort der Verkündigung stört und deshalb aus dem Gottesdienstraum fernzuhalten ist.⁵ Man wird allerdings diesen Kirchen nicht gerecht, wenn man sie als sinnfeindlich und intellektualistisch abwertet. In der

⁴ «... ubi et quando visum est Deo», Confessio Augustana 5.

⁵ Vgl. Herman J. Selderhuis (Hg.), Calvin Handbuch, Tübingen 2008, 402f.

sinnlichen Kargheit der reformierten Gottesdiensträume spiegelt sich vor allem ein grossartiges Vertrauen in ein Gotteswort, an dem wir genug haben, das uns allen Trost, allen Reichtum und alle Freude schenkt, derer wir bedürfen. Es geht mir hier nicht darum, konfessionalistisch einen bestimmten Typus des Kirchenbaus ins Licht zu rücken. Ich bringe den reformierten Kirchenbau hier lediglich als eine mögliche Verwirklichung eines Gottesdienstraums, der sich am Gedanken des dem Wort dienenden Raums orientiert. Ich gehe davon aus, dass es dafür auch andere Formen der Verwirklichung gibt.

Der reformierte Bautypus des Kirchenraums zeigt übrigens, dass der Gedanke des dem Wort Gottes dienenden Raums nicht allein zu negativen Bauvorgaben führt. In der Reformation wurden in der Regel mittelalterliche Kirchen bloss leergeräumt. Im konfessionellen Zeitalter ging es dann darum, Kirchen gemäss reformatorischen Gedanken neu zu bauen. Leitgedanke war – wie konnte es anders sein – die Zentrierung auf das Wort. Der wichtigste, den ganzen Bau bestimmende Ort wurde die Kanzel, und die weitere Gestaltung wurde weitgehend pragmatisch auf die optimale Hörbarkeit der Verkündigung hin realisiert. Bevorzugte Raumformen waren deshalb akustisch günstige Formen wie das Oktagon, das Oval oder das Rechteck, oft mit der Kanzel an einer Längsseite.⁶

Wir haben festgehalten, dass gemäss evangelischem Verständnis Kirchenräume keine heiligen Räume in dem Sinne sein können, dass in ihnen die Anwesenheit Gottes vorzufinden wäre. Diese Räume sind im Gegenteil als Räume des Hörens Räume der Abwesenheit Gottes – des abwesenden Gottes, der erst durch sein Wort gegenwärtig *wird*. Damit sind sie aber doch in ihrer Weise wieder Räume von Gottes Gegenwart – nämlich Räume der *Erwartung* seiner Gegenwart. Es sind Räume, die in der Hoffnung und auf die Verheissung hin gestaltet worden sind, dass der Gott, der immer wieder zu seinem Volk gesprochen hat, auch in Zukunft wieder zur versammelten Gemeinde sprechen wird. Und damit diesen bescheidenen Kirchenraum wieder zum Raum der von ihm geschenkten Freiheit

⁶ Vgl. Bernard Reymond, *L'architecture religieuse des protestants. Histoire – Caractéristiques – Problèmes actuels*, Genève 1996, 142–171; Franz-Heinrich Beyer, *Geheiligte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes*, Darmstadt 2008, 108–117.

machen wird. Das bedeutet, dass evangelische Kirchenräume nicht einmal als dauerhaft geheiligte Räume bezeichnet werden können. Vielmehr sind sie als Räume der Erwartung immer *zu heiligende Räume*: Räume, in denen Menschen darauf warten, dass Gott sie, indem er in ihnen sein Wort spricht, als Räume seiner Freiheit würdigt.

4. Der Kirchenraum als Raum der wartenden Gemeinde

These 4: Der Kirchenraum ist auch der Ort, wo die Gemeinde sich versammelt, um auf Gottes Wort zu warten und sich durch dieses Wort neu gründen zu lassen. Die Gestaltung des Raumes der Kirche soll die Gemeinde in ihrem Warten und Hören unterstützen.

Der Raum der Kirche, haben wir festgehalten, ist der Raum, wo das Wirken von Gottes Macht durch sein Wort erwartet wird. Dieser Raum umfasst also zwei Pole, den redenden Gott und die hörende Gemeinde – die auf Gottes Reden hin dann ihrerseits wieder zur redenden Gemeinde wird: im Lied, im Bekenntnis, im Gebet. Primär wird der Raum der Kirche konstituiert durch den redenden Gott, auf das Ergehen seines Wortes hin soll er deshalb gestaltet werden. Sekundär muss der Raum der Kirche aber auch auf die hörende Gemeinde hin gestaltet werden. Denn zum Raum von Gottes befreiender Macht wird er ja nur, wo Gottes Wort nicht bloss ergeht, sondern wo es auch gehört und angeeignet wird.

Dabei muss man auch hier vorausschicken, dass wie das Ergehen von Gottes Wort, so auch das Hören und Aneignen dieses Wortes nicht vom Menschen ins Werk gesetzt werden kann. Das Wort Gottes schafft auch sein Hören, oder anders gesagt: Gottes Wort wird gehört und aufgenommen, wo der Heilige Geist unser Herz dafür öffnet.⁷ Wenn wir von räumlicher Gestaltung im Blick auf die hörende Gemeinde sprechen, dann kann auch dies wieder lediglich im

⁷ In diesen Zusammenhang gehört Calvins Lehre vom *testimonium Spiritus Sancti internum*. «Denn wie Gott selbst in seinem Wort der einzige vollgültige Zeuge von sich selber ist, so wird auch dies Wort nicht eher im Menschenherzen Glauben finden, als bis es vom inneren Zeugnis des Heiligen Geistes versiegelt worden ist» (Institutio I,7,4).

Sinne eines Dienens gemeint sein, als Unterstützung des menschlichen Hörens. Die Mittel des reformierten Kirchenbaus zur Förderung der Verkündigung – gute Akustik, sinnliche Kargheit – können auch als Unterstützung des menschlichen Hörens interpretiert werden. Heute stehen wir allerdings an einem Ort, wo uns diese Mittel allein nicht mehr reichen. (Auch wenn manches – wie die reformierte Bildlosigkeit – in einer Zeit der sinnlichen Reizüberflutung durchaus wieder neu zu entdecken wäre.)⁸

Darüber, wie unsere Konzentration auf das Wort am besten zu unterstützen wäre, muss immer wieder neu nachgedacht werden. Das ist natürlich nie nur eine Frage der funktionalen Gestaltung. Auch die Symbolik und die Ästhetik eines Raumes tragen dazu bei, wie wir in ihm zu feiern vermögen.⁹ Ein Raum ist durch seine Ausmasse, seine Lichtverhältnisse, durch seine Proportionen und Symmetrien, aber auch durch die Gestaltung seiner Ausstattung ein komplexes Ganzes, das uns in seiner Ganzheit in bestimmter Weise anspricht. Christian Möller hat in diesem Zusammenhang sogar von einer «Predigt der Steine» gesprochen.¹⁰

5. Der Kirchenraum als Raum der sich versammelnden Gemeinde

These 5: Wo Gott Menschen befreit, befreit er sie konkret zur Freiheit in der Gemeinschaft. Der Kirchenraum ist deshalb immer auch als Raum der Gemeinde zu gestalten.

Ein letzter Punkt: Theologisch gesehen wird Freiheit dort wirklich, wo Menschen vor Gott in Gemeinschaft zusammenleben. Wo Gott Freiheit schafft, vollzieht sich dies deshalb stets so, dass er menschliche Grenzen und Ausgrenzungen überwindet und uns zu erneuerter

⁸ Matthias Krieg u. a. (Hg.), Das unsichtbare Bild. Die Ästhetik des Bilderverbots, Zürich 2005.

⁹ Zur Unterscheidung von funktionaler, symbolischer und ästhetischer Ebene des Kirchenbaus Matthias Zeindler, Gott und das Schöne. Studien zur Theologie der Schönheit, Göttingen 1993, 406–410.

¹⁰ In: Jürgen Seim/Lothar Steiger (Hg.), Lobet Gott. Beiträge zur theologischen Ästhetik. FS Rudolf Bohren zum 70. Geburtstag, München 1990, 171–178.

Gemeinschaft zusammenführt. Die christliche Gemeinde ist der primäre Ort solch erneuerter Gemeinschaft.¹¹ Der Kirchenraum wird dadurch auch bestimmt als der Raum, in welchem die Gemeinde vor Gott zusammenkommt, um sich von ihm zur Gemeinschaft gestalten zu lassen und diese Gemeinschaft vor ihm zu feiern.

Nun sind aber auch Kirchenräume Räume, welche gesellschaftliche Inklusionen und Exklusionen produzieren und reproduzieren. Die Soziologin Martina Löw hält fest, «dass die Konstitution von Raum Verteilungen zwischen Gesellschaften und innerhalb einer Gesellschaft hervorbringen».¹²

Dazu eine Anekdote des Berner Originals Madame (Louise Elisabeth) de Meuron (1882–1980). Eines Sonntagmorgens sitzt auf ihrem Stammplatz in der Kirche Amsoldingen ein Bauer. Auf ihre Aufforderung hin, er möge den Platz verlassen, antwortet dieser, vor Gott seien doch alle gleich. Darauf Madame de Meuron: Im Himmel seien wohl alle gleich, aber hier auf Erden wolle man einstweilen noch Ordnung halten.¹³

Es ist bekannt, dass soziale Ordnungen – Männer und Frauen, Erwachsene und Kinder, Obrigkeit und Untertanen, Besitzende und Sklaven – sich jeweils in den Anordnungen im Gottesdienstraum abgebildet haben. In dem Masse, in dem sich in solchen Ordnungen Ungerechtigkeit und Ausbeutung verfestigen, bleibt die Kirche hinter ihrer Verheissung und ihrem Auftrag zurück, als erneuerte menschliche Gemeinschaft vor Gott zu leben. Und in dem Masse, in dem sich die Ordnungen im Kirchenraum wiederholen, bleibt die christliche Gemeinde hinter ihrer Verheissung und ihrem Auftrag zurück, diesen Raum als Verwirklichung der durch Gottes Wort begründeten, sozial verwirklichten Freiheit zu gestalten.

Gefeiert wird die Begründung und Erneuerung der christlichen Gemeinde insbesondere im *Abendmahl*. Beim Abendmahl kommt die christliche Gemeinde im Vertrauen zusammen, dass die gemeinsame

¹¹ Vgl. Matthias Zeidler, *Gotteserfahrung in der christlichen Gemeinde. Eine systematisch-theologische Untersuchung*, Stuttgart 2001, 185–215.

¹² *Raumsoziologie*, Frankfurt a. M. 2001, 217.

¹³ Nach Susy Langhans-Maync, *Madame de ...*, Ostermundigen-Bern 1971, 16.

Teilnahme an der Gnade Gottes im gemeinsamen Genuss von Brot und Wein unter den Versammelten eine neue Gemeinschaft stiftet.

«Der Kelch des Segens, über den wir den Lobpreis sprechen, ist er nicht Teilhabe am Blut Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leib Christi? Weil es *ein* Brot ist, sind wir, die vielen, ein Leib. Denn wir haben alle teil an dem einen Brot» (1. Kor. 10,16f.).

Daraus ergibt sich die Forderung, dass der evangelische Kirchenraum nicht allein als Raum des Hörens, sondern ebenso als Raum der gemeinschaftlichen Feier des Abendmahls zu gestalten ist. Auch historisch lässt sich übrigens zeigen, dass die beiden Brennpunkte von Verkündigung und Abendmahl – und die Frage ihrer richtigen Zuordnung – die evangelische Kirchenbaudiskussion seit ihren Anfängen weitgehend bestimmt haben.¹⁴

Ein weiterer Aspekt ist zu beachten, wenn von Inklusivität und Exklusivität des evangelischen Kirchenraums die Rede ist. Heute besuchen längst nicht mehr nur Angehörige der Gottesdienstgemeinde kirchliche Räume, vielmehr ist es so, «dass sehr viel mehr Menschen den Kirchenraum aufsuchen, um die Atmosphäre dort auf sich wirken zu lassen, als um dort gemeinsam Gottesdienst zu feiern».¹⁵ Dies ist besonders der Fall bei architektur- und kunstgeschichtlich wertvollen Bauten sowie bei Kirchen im innenstädtischen Bereich. Vielen Besuchern ist heute freilich die bauliche und künstlerische Sprache von kirchlichen Räumen kaum mehr geläufig, und entsprechend können diese Räume auf sie befremdend bis ausgrenzend wirken. Die hohe symbolische Dichte und die religiöse Atmosphäre von Kirchenräumen wirken in diesen Fällen nicht nur einladend, für kirchenferne Menschen können sie auch eine hohe Eintrittsschwelle darstellen. Hier kann sich das kirchliche Bemühen um inklusive Räume freilich kaum übersetzen in eine symbolische Entleerung, die gleichbedeutend wäre mit einem Verlust an sichtbarer Identität.¹⁶ Die Lösung wird eher darin bestehen, mit kirchenpädagogischen

¹⁴ Hanns Christof Brenneke, Auf der Suche nach einer sichtbaren Identität. Protestantischer Kirchenbau zwischen Sakralität und Profanität, in: ZThK 107 (2010), 31–63.

¹⁵ Elisabeth Joß, Theologie, in: Stephan Günzel (Hg.), Raumwissenschaften, Frankfurt a. M. 2009, 386–399, 387.

¹⁶ Vgl. zu diesem Problembereich die Beiträge in: Kunst und Kirche, Heft 2/2010.

Mitteln den Zugang zu diesen Räumen und zur dazugehörigen religiösen Praxis offenzuhalten.

Damit sind die Eckpunkte einer evangelischen Theologie des Kirchenraums benannt. Auch als in diesem Sinne gestalteter Raum hört er freilich nicht auf, Raum des Streits um die Macht zu sein. Aber als Raum, in dem die christliche Gemeinde das befreiende Gotteswort erwartet, ist er Ausdruck der Hoffnung, dass Gott nicht aufhört, diesen Streit fort und fort zu seinen und damit zu unseren Gunsten zu entscheiden.