

Die Wiederentdeckung des Raumes in der Evangelischen Theologie

THOMAS ERNE

I. RELIGIÖSE RAUMERKUNDUNGEN

„An einem Samstagabend um 23.00 Uhr kommen in die St.-Petri-Kirche in Lübeck bis zu 400 Menschen zu den ‚Petrvisionen‘. Die Wortbeiträge sind kurz, die Aktionen ungewöhnlich: Auftritt eines Kamels zum Thema ‚Wüste‘. In den Tiefen der Heizungsschächte singt eine Chorschola zum Thema ‚Hölle‘“¹.

Der Raum, so meine erste These, wird nicht in erster Linie in der Evangelischen Theologie wieder entdeckt, sondern in Evangelischen Kirchen. Beispielsweise am Samstagabend im Heizungsschacht von St.-Petri, also wenn man so will, im Dunkel derjenigen Zonen und Fragen, die in einem Kirchenraum noch nicht oder auch nie ganz aufzuklären sind.

Solche Re-Visionen des Kirchenraumes haben einen Hintergrund. Der Protestantismus befindet sich in einer Phase tief greifender Veränderungen. Die religiöse Praxis ist vielfältiger und vielschichtiger geworden wie auch die Lebensumstände und Biographien vielfältiger und vielschichtiger geworden sind. Diesen Veränderungen sucht die evangelische Frömmigkeit in den Räumen Ausdruck zu verschaffen, in denen sie feiert und lebt. Manche Kirchenräume wirken da wie ein zu eng gewordenes Kleid, andere erweisen sich als flexibel und wandelbar, etwa die Jazzkirche in Düsseldorf. Die Neanderkirche liegt inmitten von Kneipen, Brauhäusern und Restaurants. „Sie ist ideal für Jazzkonzerte, da ihr aus Schilf und Gips gearbeitetes barockes Tonnengewölbe eine Akustik bietet, die fast ohne Nachhall auskommt.“ Es ist die Wiederentdeckung eines barocken Tonnengewölbes als Raum für neue Klänge und zugleich die Wiederentdeckung einer subkutanen Emotionalität im biblischen Textraum. Denn der Modern Jazz ist eine „Musikfarbe, die den großen Texten aus der Bibel [...] gewachsen ist“, weil in dieser Musik „alle Farben des Lebens direkt und unmittelbar durchlebt“² werden.

Aber die Wiederentdeckung des Raumes in der Kirche ist nicht auf Kirchenräume beschränkt. Das Zelt steht für den Raum einer nomadischen Existenz. Wie die bewegliche Stiftshütte die anfängliche Weise der Gegenwart Gottes symbolisiert, ist dieser Raum halbtransparent, verhüllt und unverhüllt zugleich, „prinzipiell ausgerichtet auf Außenstehende, Vorbeigehende, Vorbeikommende“³. Die „Ruine“ öffnet einen Raum, dessen „Bedeutungsspektrum [...] niemals vollständig erfasst“ werden kann, denn in ihm begegnet das „Ganze im Fragment“⁴. Und die Feuerwache? Ein „Raum, der sich [...] dem Zweck verdankt, dass die Menschen, die er zusammenführt, möglichst schnell an einem anderen Ort sein sollten“⁵, also die Feuerwehrleute möglichst schnell am Brandherd. Die Liturgie des Ortes ist folglich die eines jederzeit erwarteten plötzlichen Abbruchs. „Es kann jeden Moment zu Ende sein“. Der Feuerwehrmann, der mir das sagt, meint eigentlich die Tätigkeit vor dem nächsten Alarm, merkt aber gleichzeitig, dass er mit diesem Satz eine andere irritierendere Wahrheit ausspricht.“⁶

Die Entdeckung einer solchen Gleichzeitigkeit von Bedeutungen in einem Raum, eine doppelten Codierung des Ausdrucks Ende, bei der ein alltäglicher Vorgang durchsichtig wird für einen religiösen Sinn, würde ich eine rekonstruktive religiöse Topologie nennen. Nicht-rekonstruktiv ist eine religiöse Topologie, wenn sie einen Topos nur als indexalische Ortsangabe begreift – z.B. Militär als Ort für Soldatengottesdienste⁷. Und naiv wäre eine religiöse Topologie, wenn sie bestimmte Orte identifiziert, die mit heiligen Energien aufgeladen sind, wie

1 Klinkle, Anette: Citykirche, in: Fermor, Gotthard / u.a. (Hg.): Gottesdienst-Orte. Handbuch Liturgischer Topologie, Leipzig 2007, 67-71, 69.

2 Holthaus, Dirk: Jazzkirche, in: Fermor (Hg.): Gottesdienst-Orte (Anm. 1), 182.

3 Kistenbrügge, Armin: Zelt, in: Fermor (Hg.): Gottesdienst-Orte (Anm. 1), 390.

4 Winkler, Vera-Sabine: Ruine, in: Fermor (Hg.): Gottesdienst-Orte (Anm. 1), 309. Siehe den Beitrag von Christine Kürschner in diesem Heft.

5 Bell, Desmond: Feuerwache in: Fermor (Hg.): Gottesdienst-Orte (s. Anm. 1), 103.

6 Bell: Feuerwache (Anm. 5), 106.

7 Vgl. Bautz, Thomas: Militär, in: Fermor (Hg.): Gottesdienst-Orte (Anm. 1), 263-269.

etwa der Jerusalemer Tempel mit einer Wolke aus göttlicher Energie, die so substanzhaft den Raum erfüllt, dass die Priester nicht mehr zum Dienst eintreten können (vgl. 1. Kön 8,11).

Aber nicht nur in der Kirche und in religiöser Perspektive wird der Raum wieder entdeckt. Die „Zentralität des Raumes als gegenwärtige Denk-Herausforderung“⁸ avanciert zu einem zentralen Thema der Moderne. Michel Foucault sieht in der Wiederentdeckung des Raumes sogar das charakteristische Merkmal einer ganzen Epoche: „Die große Obsession des 19. Jahrhunderts ist bekanntlich die Geschichte gewesen [...] Hingegen wäre die aktuelle Epoche eher die Epoche des Raumes. Ich glaube also, dass die heutige Unruhe grundlegend den Raum betrifft – jedenfalls viel mehr als die Zeit.“⁹

II. Vom Kirchenbau zum Kirchenraum

1. Kirche als Gebäude

In der Evangelischen Theologie hat die Erforschung der Kirchengebäude und ihrer Geschichte eine lange Tradition, besonders in Marburg¹⁰. 1947 wird der Evangelische Kirchbautag gegründet als Reaktion auf die Zerstörungen des Zweiten Weltkrieges. Er bietet bis heute im regelmäßigen Abstand ein Forum für Architekten, Kunstwissenschaftler und Theologen zur Diskussion aktueller Fragen des Kirchenbaus. Die Zusammenlegung des Kirchbautages¹¹ mit dem 1961 gegründeten EKD-Institut für Fragen des Kirchenbaus an der Philipps-Universität Marburg zeigt, welche Aufmerksamkeit in der Evangelischen Theologie und der Evangelischen Kirche dem Thema des Kirchenbaus gewidmet wurde – und nach wie vor gewidmet wird.¹² Aber die Erforschung des Kirchenbaus und die Wiederentdeckung des Raumes in der Kirche sind nicht dasselbe. Das ist meine zweite These.

Charakteristisch für die Erforschungen des evangelischen Kirchenbaus ist ein Raumverständnis, das sich am physikalischen Raum, dem Baukörper einer Kirche orientiert. Deshalb ist auch die Erforschung des Kirchenbaus mit der Frage nach der theologischen Bedeutung des gebauten, objektiven Raumes in einer Kirche des Wortes verbunden. Georg Langmaack, Architekt und Kirchbaumeister, spricht im Blick auf den Wiederaufbau nach dem Zweiten Weltkrieg von einer „ständigen Gratwanderung, in welcher der evangelische Kirchenbau seit den Tagen der Reformation begriffen ist [...] immer sich mühend um das rechte Verständnis des ‚Wortes‘, immer nach gültiger Gestalt suchend [...] hat die evangelische Kirche keine ihr eigene Form finden können“¹³.

Hintergrund dieser „Gratwanderung“ zwischen „rechtem Verständnis des Wortes“ und den Kirchengebäuden als „gültige Gestalt“ des Glaubens sind Traditionslinien, die sich bis ins Alte Testament verfolgen lassen. Dort finden sich die räumliche Gegenwart Gottes im repräsentativen Tempel und die kommunikative Gegenwart Gottes in der Liturgie der Synagoge. Während die Tempeltradition die religiöse Kommunikation relativiert, wird umgekehrt in der synagogalen Traditionslinie der gebaute Raum marginalisiert, denn die Synagoge ist ein Funktionsraum, dessen Bedeutung in der Ermöglichung der liturgischen Feier aufgeht.

Dieser synagogalen Linie ist die evangelische Theologie im Blick auf ihre Kirchengebäude mehrheitlich gefolgt. Kirchengebäude sind bis heute in evangelischer Perspektive „äußerer Rahmen für die gottesdienstliche Zusammenkunft und letzten Endes entbehrlich.“¹⁴ Deshalb kann Gottesdienst auch gefeiert werden „auf einem Platz unter dem Himmel, und wo Raum dazu ist.“¹⁵ Dieses Motiv einer Unabhängigkeit der christlichen Religion von Räumen ist in der Evangelischen Theologie ein Grundkonsens von Luther über Schleiermacher bis heute: „Die Umgrenzung des Raumes ist nur eine äußere Bedingung, mithin Nebensache, nicht ein Teil des Kultus selbst“¹⁶. Und Wilhelm Gräb formuliert im Blick auf die Resakralisierungstendenzen in der Gegenwart, dass „auch die kirchlichen Räume per se keine heiligen Räume sind“. Allerdings fährt er fort: „Sie [die kirchlichen Räume] können zu solchen [heiligen Räumen] aus der Kraft der Ästhetik des Auratischen und Performativen

8 Failing, Wolf-Eckart: Die eingeräumte Welt und die Transzendenz Gottes, in: Ders. / Heimbrock, Hans-Günter: Gelebte Religion wahrnehmen, Stuttgart 1998, 91-122, 117.

9 Foucault, Michel: Andere Räume, in: Wentz, Martin (Hg.): Stadt-Räume, Frankfurt am Main, 1991, 66.

10 www.Kirchbau.info.de

11 Aufschlussreich sind auch die Dokumentationen der Kirchbautage, z.B. Adolphsen, Helge / u.a. (Hg.): Sehnsucht nach heiligen Räumen – eine Messe in der Messe. Bericht und Ergebnisse des 24. Evangelischen Kirchbautages in Leipzig 2002, Darmstadt 2003.

12 Vgl. Schwebel, Horst: Eine Scheu vor großen Gesten. Protestantischer Kirchenbau aus theologisch-liturgischer Sicht, in: Stock, Wolfgang J. (Hg.): Europäischer Kirchenbau 1950-2000, München/u.a. 2002, 212-235.

13 Langmaack, Gerhard: Kirchenbau heute. Grundlagen zum Wiederaufbau und Neuschaffen, Hamburg 1949, 175.

14 Ricker, Christoph: Brücke zwischen Sehen und Hören. Kirchenpädagogik und ihre Vermittlungsfunktion, in: Klie, Thomas (Hg.): Der Religion Raum geben, Münster 2003, 140.

15 Luther, Martin: Torgauer Predigt von 1544, WA 49, 592.

16 Schleiermacher, Friedrich: Kurze Darstellung des theologischen Studiums. Kritische Ausgabe (hg. v. H. Scholz 1830), 1830/1910, (§ 289) 111.

werden¹⁷. Noch pointierter und prinzipieller spitzt Horst Schwebel die klassische protestantische Grenzziehung zu: „Für das Heil der Menschen, für die Gottesbeziehung, ist die Gestalt des Kirchbaus irrelevant“¹⁸.

Mit dieser klaren Grenzziehung ist ein Erkenntnisgewinn verbunden. Naive Topologien, die von einer substanzhaften Vorstellung von Heiligkeit in Dingen, Orten und Gebäuden ausgehen, werden aus guten Gründen verabschiedet. Aber die Sehnsucht vieler Menschen nach einer besonderen Atmosphäre in Kirchenräumen, auf die die Kirchenraumpädagogik¹⁹ stößt, ist damit so wenig abgegolten wie die Möglichkeit, die Wilhelm Gräb in Erwägung zieht, es könne eine Kraft des Auratischen und Performativen in Kirchenräumen geben, die nicht „per se“, also substantiell, dem Raum zukommt, sondern kraft des „christlich-religiösen Gebrauchs“²⁰, den die Gemeinde von räumlichen Zeichen im Horizont des Unbedingten macht.

Eine Atmosphäre des Heiligen, die sich im Zeichengebrauch der Gemeinde konstituiert und eine heilige Atmosphäre, die der Raum konstituiert, sind nicht dasselbe. So zeichnen sich bei Gräb die Konturen eines anderen Raumverständnisses ab, ein Raum, der im subjektiven Vollzug überhaupt erst entsteht und vom objektiv gegebenen physikalischen Raum der Kirchenbauforschung zu unterscheiden wäre.

2. Kirche als Raum

Die großen theologischen Standardlexika, TRE und RGG, bieten einen Überblick über den gegenwärtigen Stand der Forschung zu einem bestimmten Thema. Es spricht einerseits für die Bedeutung des Kirchenbaus, wenn in der TRE ein großer in historische Abschnitte gegliederter Artikel „Kirchenbau“²¹ zu finden ist. Ein Jahrzehnt später erscheint die RGG (4. Auflage). Auch dort findet sich ein umfassender Beitrag zum „Kirchenbau“²². Andererseits erweitert die RGG gegenüber der TRE das thematische Spektrum. Neue Stichwörter kommen hinzu, die in der TRE fehlen: Ein Beitrag zum „Raum“²³ in philosophischer, religionswissenschaftlicher und dogmatischer Hinsicht, außerdem ein Artikel „Raum, liturgisch-praktisch“²⁴, sowie ein Artikel zur „Kirchenraumpädagogik“²⁵.

In dieser Erweiterung des „Kirchenbaus“ um „Kirchenraum“ und um „Raum“ als theologisch-philosophischer Grundbestimmung sehe ich nicht nur einen äußerlichen Befund, sondern eine Erweiterung des Phänomenfeldes und der kategorialen Begrifflichkeit. Meine dritte These lautet: Erst mit der Wiederentdeckung des Raumes in der Evangelischen Theologie²⁶ gewinnt auch der Kirchenbau ein angemessenes Phänomenfeld und kategoriale Rahmung.

Was bedeutet die terminologische Unterscheidung von „Kirchenbau“ und „Kirchenraum“?

Zunächst nur dies, dass Raumerleben und architektonischer Raum nicht identisch sind. Das wussten auch die frühen Theoretiker des Kirchenbaus. Die These, „die Liturgie ist die Bauherrin“²⁷ des Kirchengebäudes, reagiert auf diese Differenz und sucht sie im Blick auf den Baukörper zu minimieren. Aber die am Leitfaden des Leibes entwickelte Raumkonzeption geht weiter. Sie kritisiert grundsätzlich die Unterscheidung von physikalischem Raum und Erlebnisraum als eine Abstraktion, der die cartesianische Unterscheidung von „res extensae“ und „res cogitans“ zugrunde liegt. Eine Art Zwei-Reiche-Lehre, die „von einem starren Gegensatz eines festen, in sich gleichsam geschlossenen Ichs und einer ebensolchen, an sich bestehenden Welt, die diesem Ich gegenübersteht“²⁸, ausgeht. Raum ist dann, wie auch bei Kant, eine leere Anschauungsform, die durch Dinge erst gefüllt wird. Charakteristisch für dieses Raumverständnis sind Grundrisse und Architekturzeichnungen, auf denen jedes Ding seine bestimmte Position in einem Koordinatennetz zugewiesen bekommt.

Ein anderes Raumverständnis ergibt sich, wenn man nicht nur von einer „Positionsräumlichkeit“, sondern auch von einer „Situationsräumlichkeit“²⁹ ausgeht. Der Raum wird dann entworfen vom Standpunkt eines konkreten Betrachters und ist nicht von der Situation abzulösen, in der ein leibliches Selbst diesen Raum erfährt. „Die

17 Gräb, Wilhelm: Gott ohne Raum – Raum ohne Gott?, in: Adolphsen (Hg.): Sehnsucht (Anm. 11), 95-108, 104.

18 Schwebel, Horst: Kirchenbau-Raum-Gemeinde, in: Donner, Helmut (Hg.): Kirche und Kultur der Gegenwart, Hannover 1996, 134-145, 137.

19 Vgl. Klie: Raum (s. Anm. 14); Glockzin-Bever, Sigrid./ Schwebel, Horst (Hg.): Kirchen – Raum – Pädagogik, Münster 2002; Neumann, Birgit / Rösener, Antje: Kirchenpädagogik. Ein Arbeitsbuch, Gütersloh 2003.

20 Gräb: Gott ohne Raum (s. Anm. 17), 104.

21 Brandenburg, Hugo/u.a.: Kirchenbau I-V, TRE Bd. 18 (1989), 421-528.

22 Freigang, Christian/u.a.: Art. Kirchenbau, RGG⁴ Bd. 4 (2001), 1059-1160.

23 Hüttemann, Andreas / van den Brom, Luco: Art. Raum, RGG⁴ Bd. 7 (2004), 62-65.

24 Hofhansl, Ernst W.: Art. Raum, liturgisch und praktisch-theologisch, RGG⁴, Bd. 7 (2004), 65-66.

25 Ohlemacher, Jörg: Art. Kirchenraumpädagogik, RGG⁴, Bd. 4 (2001), 1266-1267.

26 Wesentliche Anregungen verdankt die Evangelische Theologie Failing: Welt (Anm. 8), 91-122.

27 Cornelius Gurlitt 1906, zitiert bei Schwebel, Horst: Art. Kirchenbau V, TRE Bd. 18 (1989), 514.

28 Failing: Welt (Anm. 8), 115.

29 Zu dieser Unterscheidung vgl. Waldenfels, Bernhard: Das leibliche Selbst, Frankfurt am Main 2000, 115.

Situationsräumlichkeit ist immer verbunden mit einem leiblichen Hier.³⁰ Aber auch die Erschließung des Raumes in einer leiblichen Bewegung bleibt verbunden mit der Materialität und Konstruktion des gebauten Raumes. Die Architektur konstruiert so etwas wie ein „materielles Dispositiv“³¹, das die Raumerfahrung in leiblicher Bewegung akzentuiert: „Raumbildende Dinge“ wie Wände, Fußboden, Dach, Fenster etc. „die den Raum *mit entstehen* lassen.“³² So entsteht der Raum zwar in gewisser Weise im subjektiven Handlungsvollzug, in der leiblichen Bewegung. Der gelebte Raum füllt nicht einen vorhandenen Baukörper nachträglich mit Leben wie einen leeren Container. Aber das materielle Dispositiv des gebauten Raumes geht nicht im Raumerleben, das es mit ermöglicht und strukturiert, einfach und umstandslos auf. Es bleibt ein Rückstand, ein Nichtauflösbares der Materialität, das sich als Widerstand und Irritation der Raumerfahrung und Raumdeutung bemerkbar macht. Mit der Wiederentdeckung des Raumes am Leitfaden des Leibes ist eine doppelte Transzendenzerfahrung³³ verbunden, ein, wenn man so will, Raum des Religiösen, der theologisch bedacht werden will. In Richtung der „Materialität“ lässt sich eine Schwerkraft und Stummheit der Dinge beobachten, ein *Unsagbares*, von dem alles Deuten und Erleben zwar bedingt ist, das es aber nie ganz in seinen Vollzug einholen kann. In Richtung der „Spiritualität“ dagegen zeigt sich im räumlichen Erleben ein Überschuss des *Noch-Nicht-Gesagten*. Der Raum modelliert einen Sinnhorizont, der auf paradoxe Weise als Grenze des Sichtbaren ein Unsichtbares sichtbar werden lässt. Insofern könnte man von der „Indirektheit“ aller Architektur reden. Vorzugsweise wird die Indirektheit aller Architektur im Kirchenraum spürbar.³⁴ Denn die Konstruktion des Kirchenraums lässt, indem sie Räumlichkeit eigens und als solche thematisiert, ein „[noch] *Ungebautes* und [ein immer] *Unbaubares* mit entstehen.“³⁵

Mit dem Raum als Dimension religiöser Erfahrung ist die Theologie auf „Räume“ in anderen Wissenschaften bezogen, auf den performativen Raum der Theaterwissenschaft, den Ritualraum der Ethnologie und Religionswissenschaft, den informellen Raum im öffentlichen Raum der Soziologie, auf den Textraum der Semiotik, der Psychopathologie des Räumlichen,³⁶ auf den kommunikativen und virtuellen Raum der Kommunikationstheorie und Medienwissenschaft, aber auch auf die veränderten Konzepte des physikalischen Raumes in den Naturwissenschaften.³⁷ Die Erforschung des Kirchenbaus ist nach wie vor von Bedeutung, vor allem im Blick auf die anstehenden Fragen der Umwidmung von Kirchengebäuden. Dies aber im Horizont der Frage nach dem Raum zu tun, eröffnet für die Evangelische Theologie ein interdisziplinäres Gespräch, das zu der Diskussion mit Architekten³⁸ und Kunstwissenschaftlern hinzutritt, die seit jeher mit kirchlichen Bauwerken befasst sind.

Schließlich ist „Raum“ ein Grundphänomen des menschlichen Daseins überhaupt. Grundphänomene sind solche, die am Zustandekommen anderer Phänomene beteiligt sind. Raum ist mitgesetzt, wenn irgendetwas zum Thema wird, einschließlich des Raumes selbst. Man kann weder glauben noch über den Kirchenraum reden, ohne im Raum zu sein, der „bereits da ist, in irgendeinem Sinn begriffen, ausgelegt, wenn wir anfangen nach ihm zu fragen.“³⁹ Diese Doppelstruktur des Raumes, kategorial und phänomenal zu sein – die leibliche Selbstbewegung bildet den Raum, *indem* (aktual) und *in* dem (kategorial) sie sich bewegt⁴⁰ –, macht Räumlichkeit nicht nur zu einem Thema der systematischen Theologie,⁴¹ sondern zu einem Thema in allen theologischen Disziplinen.

Eine Konzentration auf den Kirchenbau und seine Geschichte wäre deshalb ein zu enger Zuschnitt. Es mag daher kein Zufall sein, dass bisher für „Standardwerke der Liturgik [...] der Kirchenraum [...] nur als

30 Waldenfels: Selbst (Anm. 29), 115.

31 Mersch, Dieter: Ereignis und Aura. Untersuchungen zu einer Ästhetik des Performativen, Frankfurt a. M. 2002, 62.

32 Waldenfels, Bernhard: Architektonik am Leitfaden des Leibes, in: Führ, Eduard/u.a. (Hg.): Architektur im Zwischenreich von Kunst und Alltag, Münster 1997, 45-61, 47.

33 Eine theologische Interpretation dieser doppelten Bewegung in Richtung des Materiellen und in Richtung des Spirituellen und ihrer wechselseitigen Bedingtheit leistet Günter Bader (Die Abendmahlsfeier, Tübingen 1993) in seiner faszinierenden Analyse des Abendmahls.

34 Im Anschluss an Hermann Schmitz deutet Manfred Josuttis (Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2002, 127-177) die Transzendenz des Kirchenraumes nicht als Erfahrung eines indirekt Mitgesetzten, sondern als Direktheit einer quasi-objektiven Realität, eine heilige Atmosphäre, der sich niemand (objektiv) in seinem leiblichen Spüren (*quasi*-objektiv) entziehen kann.

35 Waldenfels: Architektonik (Anm. 32), 59.

36 Vgl. Riedel, Ingrid: Lebensträume – Lebensräume. Stufen inneren Wachstums, Freiburg 1999. Allerdings spielt bei Riedel das materielle Dispositiv des Raumes bezeichnenderweise keine Rolle.

37 Vgl. Hüttemann, Andreas: Art. Raum I. Philosophisch, RGG⁴ Bd. 7 (2004) 63.

38 Natürlich gibt es auch Architekten und Architekturtheoretiker, die mit einem phänomenologischen Ansatz arbeiten, z.B. Meisenheimer, Wolfgang: Das Denken des Leibes und der architektonische Raum, Köln 2006.

39 Ströker, Elisabeth: Philosophische Untersuchungen zum Raum, Frankfurt am Main 1965, 8.

40 Geht man von der leiblichen Bewegung aus: „Wie ist eine leibliche Selbstbewegung denkbar, die sich einen Raum schafft, ohne dass dieser eigens vorgestellt wird?“, Waldenfels: Selbst (Anm. 29), dann ist die Kategorialität des Raumes nicht vorausgesetzt, sondern mitgesetzt.

41 Die Grundlinien dieses Programms entwickelt Elisabeth Jooß, deren Dissertation programmatisch den Titel „Raum“ trägt, vgl. Jooß, Elisabeth: Raum. Eine theologische Interpretation, Gütersloh 2005.

Rahmenbedingung für den Gottesdienst, ähnlich wie Orgel oder wie Paramente⁴² im Blick war. Anders verfahren dagegen die neueren Standardwerke. So verdankt sich die zentrale Stellung des Raumes in Karl-Heinrich Bieritz' Lehrbuch der Liturgik einer anderen Raumkonzeptionalisierung. Raum und Kirchenraum sind nicht mehr nur äußere Bedingung, weil und insofern Raum und Zeit selber gottesdienstliche Handlungsformen sind: „So wie gottesdienstliches Handeln den Lauf der Zeit unterbricht, Alltags-Zeit transzendiert und sich seine eigene Zeit schafft, begründet es auch den ihm eigenen *Raum*, den ausgegrenzten Fest-Bezirk, in dem es buchstäblich ‚Raum greifen‘ kann.“⁴³

III. Fragestellung und Aufgaben

Die Wiederentdeckung des Raumes in der Evangelischen Theologie und Kirche könnte das Missverständnis befördern, es sei ein einmaliger und abgeschlossener Vorgang gemeint. Da aber jede Wiederentdeckung zugleich mit einer Verdeckung verbunden ist, steht der Titel für einen transformativen Prozess, ein *semper reformanda*. Ich nenne deshalb zum Abschluss drei Aufgaben, die ich mit der (kontinuierlichen) Entdeckung des Raumes verbinde:

1. Transformative religiöse Topologie

Der Protestantismus durchläuft gegenwärtig einen tief greifenden Transformationsprozess, der in der Frage nach der Zukunft seiner Kirchengebäude konkrete Gestalt gewinnt. Schrumpfende Mitgliederzahlen in einer schrumpfenden Gesellschaft legen den Schluss nahe, dass die Landeskirchen zu viele Kirchengebäude haben, die zudem für die veränderten Bedürfnisse falsch konzipiert sind. Es könnte aber auch sein, dass es nicht zu viele Räume, sondern zu wenig Ideen gibt. Denn die Diskussion um Zusammenlegung von Gemeinden, um Umwidmung, Abriss, Verkauf von Kirchen wird in der Regel einseitig unter ökonomischen Gesichtspunkten geführt. Woher aber sollen neue Ideen kommen? Meine These lautet: Wenn in Kirchenräumen dem noch Ungebauten und vielleicht gänzlich Unbaubaren nachgespürt wird, entwickeln sich neue Ideen. Das würde ich eine transformative religiöse Topologie nennen, die zur rekonstruktiven religiösen Topologie die prospektiven, zukunftsfähigen Aspekte hinzufügt. Es ginge dann darum, einen Kirchenraum nicht nur im Horizont der verschütteten, sondern der noch nicht oder nie ganz zu entdeckenden Möglichkeiten neu zu entdecken. Eine solche transformative religiöse Topologie könnte helfen, das Gewicht ökonomischer Argumente auszubalancieren. Aber Entdeckerfreude muss kultiviert und theologisch plausibilisiert werden. Eine Methode für eine transformative religiöse Topologie könnte z.B. das „Bibliodrama“⁴⁴ sein, wenn es seinen Gegenstands-bereich um den Textraum „Kirche“ erweitert. Oder das Modell von „playing arts“⁴⁵. In der Jugendkirche Stuttgart⁴⁶ entdecken Jugendliche durch den fremden Blick der Künste und der Künstler den Kirchenraum und die in ihm präsenten religiösen Themen neu. Eine transformative religiöse Topologie kann am Widerstand der Materialität ansetzen, etwa im Heizungsschacht von St. Petri in Lübeck, oder mit der Liturgie beginnen, dem Spiel von Ordnung und Irritation, das den gewohnten liturgischen Rahmen überschreitet, wie die Aktion „Gesangbücher am Altar“ der Kirchentrotzner in der Matthäuskirche in Stuttgart (siehe www.jugendkirche-stuttgart.de). Mein konkreter Vorschlag lautet: Bevor eine Kirche umgewidmet, abgerissen oder verkauft wird, sollte ein Moratorium eingelegt werden, das der Gemeinde und einer breiten Öffentlichkeit die Gelegenheit gibt, das Potential ihres Kirchengebäudes auszuloten. Wenn eine Gemeinde und Öffentlichkeit das Religiöse im Kirchenraum wieder neu entdeckt hat, kann sie über die Zukunft des Gebäudes, auch unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten, entscheiden.

2. Transformationen in der Gesellschaft

Kirchengebäude sind religiöse Zeichen im öffentlichen Raum. Sie sind von den Veränderungen der Gesellschaft ebenso betroffen wie sie diese Veränderungen mitgestalten. Die Frage nach der Zukunft eines Kirchengebäudes stellt sich daher auch im Horizont gesellschaftlicher Transformationen. Ich nenne nur einige Beispiele: Welche Bedeutung hat die Invarianz des Kirchenraums in einer mobilen Gesellschaft? Was bedeutet Materialität des Kirchenraums in einer Gesellschaft, die hauptsächlich in virtuellen Räumen lebt? Welche Konsequenz für die

42 Raschzok, Klaus: Der Feier Raum geben, in: Klie (Hg.): Raum (Anm. 14), 112-135, 118f. Raschzok bezieht sich auf Christian Grethleins Abriss der Liturgik, Gütersloh 1989.

43 Bieritz, Karl-Heinrich: Liturgik, Berlin/New York 2004, 86.

44 Vgl. Warns, Else N. / Fallner, Heinrich: Bibliodrama als Prozess, Lüneburg ²1999.

45 Vgl. Riemer, Christoph / Sturzenhecker, Benedikt (Hg.): Das Eigene entfalten. Anregungen zur ästhetischen Bildung, Band 5, Beiträge aus der Arbeit des Burckhardthauses, Gelnhausen ²2000.

46 www.jugendkirche-stuttgart.de

Gestaltung von Kirchen hat der demographische Wandel? Welche Folgen haben die Wanderungsbewegungen in die Stadt für die Dorfkirchen? Haben christliche Kirchengebäude in multireligiösen Wohnvierteln mit einem geringen Anteil an Kirchenmitgliedern eine Funktion, und wenn ja, welche? Müssen Kirchenräume ausdifferenziert werden, um den ausdifferenzierten Milieus gerecht zu werden? Bedarf es dazu eines Masterplans, der die Zukunft des gesamten Ensembles von Kirchen einer Stadt bzw. Region einbezieht? Und schließlich: Gibt es einen informellen Gebrauch des Kirchenraums diesseits der liturgischen Ordnung, und wenn ja, ist dieser wünschenswert?

3. Transformative Theologie

Die Theologie steht den Umformungsprozessen des Protestantismus in der modernen Gesellschaft nicht exterritorial gegenüber.⁴⁷ Sie ist Teil des Veränderungsprozesses, den sie reflektierend begleitet. Exemplarisch trägt Schleiermacher dieser Verflochtenheit Rechnung, indem er das Reflexionspensum und die wissenschaftliche Methode der Theologie auf die offenen Fragen der kirchlichen Praxis bezieht. Eine der wichtigen Aufgaben der wissenschaftlichen Theologie wäre dann folglich, die Frage nach der Zukunft der Kirche an exemplarischen Kirchengebäuden zu reflektieren, und zwar einerseits im Horizont der gesellschaftlichen Transformationen und andererseits im Blick auf die Transformation theologischer Konzepte, die sich aus dieser Problemlage ergeben. Um ein Beispiel zu nennen: Was bedeutet die Wiederentdeckung des Raumes in der Evangelische Kirche für das Verständnis von CA VII, wo Wort und Sakrament als die beiden hinreichenden Merkmale der wahren Kirche genannt werden? Es könnte dabei so etwas wie eine neues Handbuch entstehen, eine Typologie transformativer Topologien: Kirchen, die paradigmatisch sind für die kontinuierliche Wiederentdeckung des Raums im Kontext der gesellschaftlichen Veränderungen, Kirchen, die paradigmatisch sind für noch unentdeckte Räume und solche, auf die aus guten Gründen verzichtet werden kann.

47 Vgl. Wagner, Falk: *Metamorphosen des modernen Protestantismus*, Tübingen 1999.