

Wilhelm Gräb

gott ohne raum – raum ohne gott?

Thomaskirche Leipzig



Gott ohne Raum. In der Tat. Gott hat sich aus den Weiten des Kosmos ebenso verabschiedet wie aus den Räumen der Wissenschaft und der Ökonomie. Zurückgeblieben ist eine entzauberte, säkulare Welt. Der Gott, der im Himmel wohnt, der gnädig oder auch im Zorn von oben herab schaut auf das irdische Treiben, diesen Gott gibt es nicht mehr. Auch sind die Zeiten vorbei, da Raumfahrer meinten berichten zu müssen, sie seien da draußen im Weltraum einem Gott nicht begegnet. Gott ist kein Gegenstand des Erkennens und der Erfahrung. Er kann auch nicht als Hypothese in die Lücken der wissenschaftlichen Weltbetrachtung eingestellt werden. Gott gibt es nicht so, wie es die Dinge im Raum gibt, die aneinanderstoßen. Gott ist ein Wort unserer Sprache, mit dem wir Menschen uns verhalten zu dem, was über unser menschliches Erkennen, Machen und Können hinaus ist, ohne all unser Erkennen, Machen und Können zu ersetzen und überflüssig zu machen. Die Grenzen unseres Wissens sind gleichwohl nicht die Grenzen unserer Welt. Wir Menschen sind endliche Wesen und des Ganzen der Bedingungen unseres Daseins nicht mächtig. Wir stehen mit allem, was wir wissen, können und machen, im Horizont des Unverfügbaren, nicht Machbaren. Wir werden dessen gewiss auf den Höhepunkten und in den Niederlagen des Lebens, dann und dort, wo wir danken und wo wir bitten. Gott ist ohne Raum. Er gehört nicht zu den Gegenständen dieser Welt. Gott braucht auch keinen Raum, denn er ist die Unendlichkeit, die alle Räume und Zeiten übergreift, die Unbedingtheit des Augenblicks, in dem uns aufgeht, dass wir unmittelbar uns selbst Wissende sind, aber unsere Bestimmung aus uns selbst gleichwohl nicht kennen.

Gott ist ohne Raum. Gott braucht keinen Raum. Aber wir Menschen brauchen Räume, in denen wir Gott finden, uns verhalten können zu Gott, in denen uns der Sinn aufgeht für die Unendlichkeit, in denen unsere Sehnsucht nach dem Ganzen und Vollkommenen, nach einer Gründung im Unbedingten sich ausdrücken kann. Gott ist nicht im Raum, so wie die Dinge sich in ihm stoßen. Gott ist ohne Raum, weil er die Unendlichkeit des Universums ist, die Realität des Unbedingten. Gott ist ohne Raum, aber wir Menschen brauchen Räume, damit uns der Sinn aufgeht für Gott, wir auf hohe Gedanken kommen und in tiefe Gefühle uns versetzt finden, wir etwas spüren davon, dass die Grenzen unseres Wissens nicht die Grenzen unserer Welt sind, es eine Wirklichkeit gibt, die größer auch ist als unser Herz, in unserem Erkennen, Machen und Können gerade nicht aufgeht.

Gott ist ohne Raum, aber es gibt Räume, die füllen sich mit der Sehnsucht der Menschen nach Gott, nach Kontakt mit dem, was unendlich ist, über unser Wissen, Machen und Können hinaus, aber doch da,

machtvoll da, als die Wirklichkeit des Ewigen, die uns trägt, unserem Sinn die Richtung gibt, hin zur Ewigkeit, mitten in der Zeit. Dazu brauchen wir Räume, von Menschen gemacht, aber so gemacht, die sie Aussichten eröffnen und in die Tiefe führen, den Weg uns gehen lassen, der zu Gott bringt. Gott ist ohne Raum. Aber es gibt Räume, die füllen sich, nicht mit Gott, denn dieser ist nicht räumlich, wohl aber mit unserem menschlichen Sinn für Gott, den Grund alles Seins. Und unser menschlicher Sinn bewegt sich im Raum und in der Zeit. Raum und Zeit sind die Formen unserer Anschauung, die Formen auch der »Anschauung des Universums«, der Begegnung mit Gott.

Wo wir die Erfahrung eines solchen Raumes machen, der uns in die menschliche Selbstverortung vor Gott führt, sprechen wir von der Sakralität eines Raumes, von einem religiösen Raum. Es sind dies Räume, die unseren Sinn für Gott wecken und erhalten, Räume, die uns Hohes zu denken und Tiefes zu fühlen geben, die uns die Ewigkeit ins Herz geben, mitten in der Zeit. Sakrale Räume sind solche, die uns Menschen die andere Seite der Wirklichkeit zeigen: Das Zwecklose, das Erhebende, das Schöne, das Erhabene, die Unendlichkeit. Gott ist ohne Raum, aber Räume vermitteln die Erfahrung Gottes, dass die Wirklichkeit im Vorhandenen, im rational Machbaren nicht aufgeht, dass es mehr als alles geben muss, dass wir Träume haben, dass die Sehnsucht nach dem Vollkommenen zu uns Menschen gehört, der Glaube und das Vertrauen, das Lachen und das Weinen, die Erinnerung und die Vergebung. Räume, die solche Erfahrung, Transzendenzerfahrung vermitteln, können zu heiligen Räumen werden. Es sind Räume, in denen wir Gott begegnen. Müssen solche Räume immer Kirchen sein? Nein.

Die Kirchen nicht nur, auch Rathäuser, die Theater und Kinos, die Museen und Plätze, die Kaufhäuser und Bahnhöfe sind Stein gewordene Artikulation von Lebenseinstellungen und Lebensformen, von Wertordnungen und Lebensentwürfen. Architektur versinnbildlicht unsere Sinn Erfahrung und Sinnverarbeitung. Sie gibt gesellschaftlichen Ordnungen und Machtverhältnissen, Idealen und Ideologien symbolischen Ausdruck. Der Vortrag von Prof. Henn zeigte, wie man z. B. in der Autostadt Wolfsburg der Ideologie von der allzeit mobilen, auf Wohlfühlen eingerichteten Erlebnisgesellschaft, dieser Welt des Konsums und des schönen Scheins, der Empfindsamkeit auch fürs Spirituelle, für immaterielle Werte wie Offenheit und Kommunikation Räume schafft, die durch Architektur zu Orten für Lebensstemen und Sinnerfahrung werden.

Vieles ist da heute möglich. Ein Beispiel aus Berlin: Als symbolische Mitte der wiedervereinigten Stadt und vielleicht der Republik insgesamt dient mittlerweile der Berliner Dom. Nun soll mit der Wiedererrichtung

der Fassade des alten Berliner Stadtschlusses jenes architektonische Ensemble neu entstehen, das einst Glanz und Gloria Preußens repräsentierte. Dennoch wird man darin kaum die Sehnsucht nach einem identitätsvergewissernden Anschluss an feudale und imperiale Traditionen des Deutschen Reiches erkennen müssen. Das große Versprechen der städtebaulichen Rekonstruktion und Neukonstruktion Berlins ist vielmehr der spielerische und aufs ästhetisch Ansprechende zielende architektonische Entwurf. Wo einst das Berliner Stadtschloss stand, klappt noch eine große Wunde. Es ist, als stünde man auf einer Ausgrabungsstätte. Man blickt in geflieste Kellerräume. Doch der Dom, der Lustgarten, das alte Museum, jetzt auch die Alte Nationalgalerie sind bereits rekonstruiert. Die Museumsinsel wird insgesamt nach den alten Plänen wieder entstehen und dann einschließlich des Domes und des rekonstruierten Stadtschlusses ein Ort nicht der Demonstration imperialer Macht sein, auch nicht Symbol sakralisierter, politischer Herrschaft. Die symbolische Mitte des neuen Berlin und vielleicht der ganzen Republik entsteht vielmehr neu als ein mit Bildern, Sinnzeichen und Geschichten angereicherter Raum gesteigerter ästhetischer Erfahrung, sinnlich vermittelter Sinnerfahrung. Was im Herzen des alten und zugleich neuen Berlin durch bauliche Rekonstruktionen und Neukonstruktionen geschaffen wird, ist ein Raum, der beeindrucken wird durch die Inszenierung der ästhetischen Form, der gerade so die Erfahrung mit der ambivalenten Geschichte dieser Stadt ermöglichen wird. Es wird die barocke Fassade des Schlosses wiedererrichtet. Aber man darf und soll auch merken, dass es die reine Inszenierung ist, ein schönes Zitat, das Spiel mit der Form.

Darauf zielt heute die architektonische Inszenierung der urbanen Räume: die Epiphanie der Form, auf dass der Flaneur, der Passant, Menschen im Vorübergehen, auf der Durchfahrt, an den biographischen Wegstationen sich angesprochen finden, möglicherweise sogar tief bewegt, dass sie auf hohe Gedanken gebracht und in tiefe Gefühle sich versetzt finden, in Geschichten verstrickt, zum Verweilen eingeladen, zur Begegnung mit sich selbst und mit anderen, mit Gott geführt werden.

Mit der modernen, bürgerlichen Gesellschaft, mit Industrialisierung und Demokratisierung, der Landflucht und der Verstädterung der Gesellschaft, seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wurde die individuelle Unabhängigkeit und Freiheit zum großen Versprechen der urbanen Räume. Die urbane Kultur bot dem Individuum die Möglichkeit, sich aus »vergewaltigenden, sinnlos gewordenen Bindungen politischer und agrarischer, zünftiger und religiöser Art zu lösen«. So Georg Simmel schon um 1900 in seinen soziologischen Analysen zur Entwicklung der Großstadt seit dem 18. Jahrhundert (G. Simmel, GA 7, 130). Das große

Versprechen der modernen Kultur war für Simmel die Freiheit des Einzelnen, seine Lösung aus ständischen Bindungen, seine Befreiung aus überkommenen Hierarchien und religiösen Traditionen. Das Leben in der modernen Kultur sollte den Einzelnen auf seine je eigenen Fähigkeiten stellen und die Entwicklung von Persönlichkeit und individueller Eigenart möglich machen. Zugleich sah Simmel im entwickelten modernen Großstadtleben, wobei er das Berlin um 1900 vor Augen hatte, aber auch eine enorme Überforderung für die Individuen eingebaut. Simmel sprach vom »Übergewicht dessen, was man den objektiven Geist nennen kann, über den subjektiven« (Simmel GA 7, 129). Ein Fülle von Möglichkeiten zur Entfaltung der Persönlichkeit, zur wissenschaftlichen, ästhetischen, beruflichen Bildung und Fortbildung, ein ungeheurer Reichtum an Kultur, der in den Großstädten aufgebaut wird, von dem die individuellen Subjekte sich jedoch immer weniger aneignen können, zumal sie aufgrund fortschreitender Arbeitsteilung beruflich immer stärker unter der Anforderung zu Spezialisierung stehen. Statt Persönlichkeit zu entwickeln, sich selbst zu entfalten und zu verwirklichen, persönliche Identität zu gewinnen, gehen die Menschen in der Großstadt sich zunehmend selbst verloren. Sie lassen nichts mehr wirklich an sich herankommen. Ihr Benehmen ist von auffälliger »Blasiertheit« gekennzeichnet. Neben der Nervosität ist dies eines der auffälligsten Merkmale nach Simmel, das den Großstädter erkennbar macht: »Blasiertheit«. Simmel verstand darunter eine eigentümliche Gleichgültigkeit den Möglichkeiten der Persönlichkeitsentwicklung, der Selbstentfaltung, der Bildung und des ästhetischen Erlebens gegenüber. Angesichts der Überfülle des Angebots mag man sich auf nichts mehr, auch auf das Große und Wertvolle nicht, so richtig einzulassen.

Dennoch, die Eröffnung von Spielräumen für individuelle Freiheit, Selbsterkundung, Selbstentfaltung, Selbstbildung ist das Konzept für die Konstruktion der urbanen Räume geblieben, bis heute. Die Wohlstands-, Erlebnis- und Mediengesellschaft hat das Angebot einer unüberschaubaren Fülle der Möglichkeiten, eines unabschließbar gesteigerten Erlebens des Lebens fort und fort erweitert, das Ausprobieren verschiedener Lebensentwürfe je auf Zeit, der Suche nach dem eigenen Leben, im Expressiven des Individuellen, im ästhetischen Spiel mit den Formen ebenso authentischen wie stilisierten Selbstaussdrucks, in den offenen, kreativen Formen der Kunst. Die Wahrnehmung dieser Veränderungen der Kultur der Moderne, weg vom Ethisch-Normativen hin zum Ästhetisch-Spielerischen in der Kunst und der Architektur hat man bekanntlich unter dem Begriff der Postmoderne zu fassen versucht.

Fast alle Sakralbauten jüngeren Datums korrespondieren auf widerständige Weise dieser postmodernen Ästhetik des Performativen, der

imponierenden Form, die in Gestimmtheit versetzt, Atmosphären schafft, inhaltlich unbestimmt bleibt, aber gerade dadurch den Sinn fürs Unendliche weckt. Neuere Sakralbauten zeichnet bei aller Unterschiedlichkeit eine selbstbewusste Raum- und Materialqualität auf hohem Niveau aus. Die Architekten agieren mit der Wirkung des Lichts, um jene Gestimmtheit zu schaffen, welche die Sinne ebenso ins Weite führt wie sie auf die Konzentration nach Innen lenkt. Die neueren Sakralbauten realisieren nicht mehr die Gemeinschaftsästhetik der Gemeindezentren der 70er und der frühen 80er Jahre. Sie zelebrieren eine neue Festlichkeit, zielen auf die »seelische Erhebung« des Einzelnen, bewirken jene Offenheit für Transzendenz, die wir gerne mit dem Modewort der Spiritualität belegen.

Ich erinnere an die Expo 2000 in Hannover und den von Meinhard von Gerkan dort gestalteten Christuspavillon. Ging man über die Expo in Hannover, so konnte man auch dort allenthalben zu dem Schluss kommen, dass die Kunst, das Ästhetische und seine Inszenierung, dass das Spiel mit mythischen Sinnwelten das Erbe der Religionen übernommen haben, es damit aber auch bewahren. Zutrauen erfahren offensichtlich wieder die Religion und die Religionen – bei entsprechender Einstellung auf den Zeitgeist auch die Kirchen! Sie haben eine Chance auf dem Wege ästhetischer Inszenierung auratischer Raumerfahrung, dann auch mit ihren alten Mythen, mit dem Erzählen sinnvoller Geschichten, durch die Vermittlung von realitätstauglichen und orientierungsdienlichen Lebensdeutungen.

Da war mit dem Christuspavillon die ästhetische Erfahrung des hohen Raums mit seinem durch die umlaufenden Marmorplatten eigentümlich gebrochenen Licht. Dann waren da die poetischen Texte der Bibel, die Christusikonen und Kreuzigungsdarstellungen. Sie verwiesen in eine inhaltlich bestimmte Dimension menschlicher Selbst- und Weltdeutung. Es wurden im Christuspavillon auf der Expo das Ästhetische, das Religiöse und das Ethische zusammengehalten. Die durch die spirituelle Ästhetik des Raums vermittelte sinnliche Erfahrung unserer Ausrichtung aufs Unendliche blieb mit der wertbewussten Orientierung in einer offensichtlich immer auch von tödlichen Gefahren und bösen Mächten bedrohten Welt verbunden.

Die neuen Sakralräume gestalten sich durch eine besondere Material- und Lichtästhetik zu Räumen spiritueller Erfahrung, der Erweckung des »Sinns und Geschmacks fürs Unendliche«, als welche bekanntlich Schleiermacher die religiöse Erfahrung beschrieben hat. Spirituelle Transformationen des Materiellen können wir etwa auch sehen in der Versöhnungskirche an der Bernauer Straße, einem neu errichteten Sakralbau

von Reitermann und Sassenberg. Geschickt agieren die Architekten mit der Wirkung des Lichts, um einen stimmungsvollen Raum zu schaffen. So auch in der Kirche St. Thomas von Aquin in der Katholischen Akademie in der Hannoverschen Str. in Berlin. Die Architekten Thomas Höger und Sarah Hare haben zwischen die Steine der Fassade Glasplatten eingefügt. Diese sorgen dafür, dass tagsüber ein diffuses Licht in den Andachtsraum fällt. Abends dagegen scheint die Kirche von innen her zu leuchten. Je nach Tageszeit entsteht eine transzendierende Stimmung im sakralen Raum oder von außen gesehen durch denselben.

Der Christuspavillon des Meinhard von Gerkan auf der Expo war ein Ort der Anregung bewussten Sinns für den Sinn des Lebens. Nicht durch missionarische Agitation, nicht durch das klischeehafte Hineinkopieren der Christusbotschaft in die Mechanismen der Mediengesellschaft wie das der Pavillon des CVJM auf der Expo getan hat. Der Christuspavillon lud durch die spirituelle Ästhetik des Raums dazu ein, Ruhe zu finden, ins Nachdenken zu kommen, die Frage nach dem Woher und Wohin, die Frage nach dem eigenen Selbst wie dann auch nach Gott, dem Sinn des Ganzen, bei sich zuzulassen. Der Christuspavillon konfrontierte darüber hinaus mit der Symboltradition des Christentums, mit Bild- und Sinnzeichen, mit einem mittelalterlichen Christustorso, dem Bild des Gekreuzigten, mit einer Christusikone in der Krypta. Dann gab es Stundengebete. Aber all das war frei von dem Versuch, Eindeutigkeiten und Verbindlichkeiten herzustellen. Es wollte auf unaufdringliche Weise, aber doch auch mit inhaltlichen Vorgaben, Anregung gegeben werden zur religiösen Selbstthematization der Besucher. Sie sollten die spirituelle Dimension in ihrem eigenen Inneren entdecken können. Im Medium der poetischen Texte der Bibel, der Symbole, Ikonen und mythischen Erzählungen der überlieferten Christen-tumskultur sollten sie Sinn bekommen für den Sinn des Lebens, den die christliche Religion anbietet. Denn wer über die Expo gegangen war, konnte ja gemerkt haben, dass dieser Sinn sich aus der Evolution von Wissenschaft und Technik allein nicht erkennen lässt. Dazu, so konnte er auch anderswo gemerkt haben, braucht es die großen Erzählungen, die Mythen, die Symbole. Dazu braucht es Religion.

Der Christuspavillon war kein Fremdkörper auf der Expo 2000. Er fügte sich ein in das Konzept der Weltausstellung. Es sollte in vielen Pavillons dem von der Wissensgesellschaft empfundene Verlangen nach einer sinnproduktiven Kompensation des Nüchternen, Zweckrationalen und Funktionsgerechten Rechnung getragen werden. Die Expo war Demonstration technischer Leistungen, aber im Gewande der Erlebniskultur. Die auf ästhetische Inszenierung des Schönen ausgerichtete Erlebnis-

kultur wurde als die Kehrseite der auf die Eigendynamik der Funktionssysteme von Wissenschaft, Technik und Ökonomie ausgerichteten Wissensgesellschaft vorgeführt. Eine Gesellschaft, die auf dynamische Fortentwicklung von Wissenschaft und Technik setzt, braucht ebenso Kultur, Erinnerungskultur, ästhetische Kultur, dann auch ethische und religiöse Kultur. Das war eine ungeheure Chance für die Kirchen, die mit dem Christuspavillon auf der Expo genutzt wurde. Kunst und Religion, dann die Kirche, die sie zusammenbringt, sind auch in der Wissensgesellschaft ungemein wichtig, damit der menschliche Geist sich in seiner schöpferischen Kraft erkennt, die Gestalt gelungenen Lebens in den Blick kommt, man über die Ziele ins Gespräch findet, die in der Gesellschaft verfolgt werden sollten.

Die Kirche fügte sich ein, blieb aber doch zu Recht auch etwa vom »Planet of Visions«, von den multimedialen Inszenierungen der Zukunft in vielen Länderpavillons unterschieden. Die Kirche bot einen Raum der Ruhe, damit der Besinnung auf sich selbst und auf Gott, einen Ort des Gebets, die Gelegenheit einer im Medium des Ästhetischen möglichen religiösen Erfahrung, der Berührung mit dem Ursprung, mit dem Heiligen. Erfahrungen meditativer Ruhe, gesteigerter Sensibilisierung für das Geheimnis der Welt und das Wunder des Lebens konnte man freilich z. B. auch im norwegischen Pavillon machen. Auch in seiner Mitte befand sich ein sakraler Raum. Man wurde dort auf dem Boden sitzend zu naturmystischer Versenkung angeleitet. Die Form der Annäherung an die unbedingte Realität war da wie dort die spirituall-mystische Sensibilisierung. Die Differenz lag nicht in der spirituellen Ästhetik des Raums. Die Differenz lag im Inhalt der Symbolik. Im Christuspavillon war es nicht der computersimulierte Steinschlag, der dem Geist in meditativer Ruhe Richtung gab. Es war der Christustorso.

Auf der Expo haben die Kirchen mit dem Christuspavillon die inhaltlich spezifische Sinnwelt, für die das Christentum steht und die es heute noch öffnet, nicht im Verborgenen gehalten. Der Christuspavillon hat mit der Ästhetik des Raumes, den Bild- und Erinnerungszeichen, dem Christustorso, den biblischen Lesungen die Christusbotschaft ausgerichtet. Der Christuspavillon hat das so getan, dass die Besucher, die mehr oder weniger zufällig hineinkamen, im Medium der symbolischen Vorgaben zur Entdeckung des ihnen eigenen spirituellen Sinns verleitet wurden. Es wurde ihre »metaphysische Selbsterdeckung« (Martin Buber) angeregt.

Die urbane Kultur öffnet in der Postmoderne freilich vielfältige Räume der unabgeschlossenen Selbsterkundung und Selbsterprobung. Die Kultur der Gegenwart bietet in den Museen und Theatern, in den Kinos

und Kirchen, in den Shopping-Malls und Convention-Centers Bilder, Geschichten und Symbole an, die den Selbstentwurf des eigenen Lebens freisetzen und anregen können. Das alles in großer Offenheit und ohne hierarchische Fügung. Das alles im Modus der Medialisierung, vermittels auratischer Raumatmosphären und medialer Inszenierungen. Nichts ist objektiv so, wie es ist. Alles ist freigegeben als Medium im konstruktiven Selbstentwurf. Die Slogans der Werbung, die Stories im großen Gefühlskino, die Bilder in den Museen, die Symbole und Rituale in den Kirchen oder in den Banken: Nichts gibt einen normativen Lebensinhalt verbindlich vor. Alles ist freigegeben zur subjektiv-persönlichen Aneignung, je nach dem, wann es biographisch passt, wie es anspricht und als subjektiv stimmig, hilfreich, lebensdienlich, schön, wohltuend empfunden wird. Das ist das große Versprechen der postmodernen Kultur: Steigerung des Lebens vor allem durch Erweiterung des Möglichkeitssinns, durch Inszenierung von Räumen, die den Individuen durch ihre auratische Atmosphäre einen Bedeutungszuwachs vermitteln, übers Alltägliche erheben, in Großkinos, Bahnhofshallen, Wellnessthermen, Museen und Banken.

Nicht Stadtautobahnen sind im wiedervereinigten Berlin gebaut worden. Man hat begonnen, die Wunden, welche die Teilung, das totalitäre Regime, die Mauer, der Krieg hinterlassen haben, durch den Bau von Plätzen, von Flaniermeilen, von Museen und Kinos zu heilen.

Der Potsdamer Platz ist entstanden gleich neben dem Kulturforum, das zu Zeiten der Teilung Berlins ins Brachland und auf den Todesstreifen auslief. Jetzt ist der Potsdamer Platz in unmittelbarer Nähe zur Neuen Nationalgalerie und der Philharmonie wiedererstanden als das urbane Zentrum Berlins mit zahlreichen Kinos, Restaurants, Shopping-Malls und einem großen Platz der Begegnung unter dem auch architektonisch ansprechenden Sony-Zeltdach. Während der Fußball-Weltmeisterschaft wurde die Übertragung der Spiele auf den Großbildwände im Sony-Center zum zentralen, auch irgendwie heiligen Raum der national-religiösen Fußballbegeisterung. Aus der ganzen Republik kamen die Menschen, um die Spiele auf diesem Platz gemeinsam zu erleben.

Die Friedrichstraße ist nach 1989 mit großem Aufwand zu einer Flanier- und Passagenstraße ausgebaut worden. Eine Flanierstraße ist die Friedrichstraße im Unterschied zum Kurfürstendamm freilich nie so recht gewesen. Und Passagen, wie sie jetzt mit noblen Geschäften Bars und Restaurants in der Friedrichstraße entstanden sind, kannte das Vorkriegsberlin im Unterschied etwa zu Paris überhaupt nicht.

Daran wird sehr schön deutlich, wie die Rekonstruktion Berlins nach der Wende, die sehr viel eher einer Neukonstruktion seiner urba-

nen Zentren gleichkommt, offenkundig Bedürfnisse zu entsprechen versucht, die für unsere postmodernen Zeitverhältnisse kennzeichnend geworden sind. Nicht mehr der durchrationalisierte, primär von der ökonomischen Vernunft der klassischen, organisierten Moderne gesteuerte Planungswille zeichnet für die Architektur der urbanen Räume verantwortlich. Das Ökonomische ist zwar immer noch bestimmend. Es wird der Reichtum, es wird Luxus zur Schau gestellt. Aber die Passanten werden von den Bentleys und Rolls-Royces in den Ausstellungshallen des Wolfsburger Konzerns »Unter den Linden« nicht primär als Käufer angesprochen. Flanierend sollen sie sich an den Inszenierungen des schönen Lebens erfreuen können. Die Ökonomie verbindet sich mit einer Ästhetik des schönen Scheins.

Die symbolische Realität der Bilder und Geschichten, der Ideen und Visionen ist eine für uns Menschen ungeheuer mächtige Realität. Zu dieser symbolischen Realität gehören die Museumstempel und die Theater, die Großkinos und Shopping-Center, die Kulturbahnhöfe und Wellness-Thermen, alle urbanen Räume und alle Medienwelten, die über ihren instrumentellen Funktionswert hinaus in die Dimension des ästhetischen Ausdrucks verweisen und somit einen symbolischen Mehrwert realisieren. Alle diese Räume können durch die auratische Atmosphäre, die sie schaffen, mit der performativen Kraft der Rauminszenierung zu heiligen Räumen werden.

Auch die kirchlichen Räume sind per se keine heiligen Räume. Sie können zu solchen aus der Kraft der Ästhetik des Auratischen und Performativen werden. Kirchen werden zu heiligen Räumen vermöge ihrer auratischen Kraft, indem sie durch ihre Raum- und Materialqualität, durch die Wirkung des Lichts, mit den Formen des Erhabenen übers Alltägliche erheben, den Sinn fürs Unendliche wecken und beleben. Da dies jedoch auch in der Autostadt Wolfsburg und anderswo geschieht, ist es die besondere Aufgabe der Kirche, diesen religiösen Sinn inhaltlich zu formen, aus der Kraft der Erinnerung, die sie mit Kanzel und Altar aufruft, durch das kulturellen Gedächtnis, das sie mit Bildern und Symbolen stiftet. Die Raumatmosphäre wirkt die »seelische Erhebung«. Das kulturelle Gedächtnis jedoch stiftet der christlich-religiöse Gebrauch, der von den kirchlichen Räumen über die Jahrhunderte gemacht worden ist, die Begehungen, die sie erfahren haben, der Stein gewordene Geist, der sich in ihnen affirmiert, die Liturgien, die in ihnen gefeiert werden, die Heilsgeschichten, die in ihnen erzählt werden, die Segenszusagen, die in ihnen gemacht werden. Die kirchlichen Räume haben den Geist des Christentums in die ästhetische Form gebracht und tun das auch heute. Sie deuten das Leben in der christlichen Sinnperspektive, vergewissern es sei-

ner Gründung im Gott des Evangeliums und der Begleitung durch ihn. Die Liturgien unserer Gottesdienste inszenieren und artikulieren die spezifische Symbolwelt des Christentums. Sie machen die Kirchen zu eigentümlichen Orten ästhetischer und christlich-religiöser Erfahrung.

Die Kirchen repräsentieren und sakralisieren heute aber nicht mehr die politische und gesellschaftliche Ordnung. Es werden auch durch Verkündigung und Lehre der Kirche nur noch Beiträge zur öffentlichen Diskussion um die Grundwerte geliefert, nicht aber wird von höherer Warte verbindlich festgestellt, was die Menschen zu glauben und wie sie zu leben haben. Die Kirchen sind mit der Architektur ihrer Räume und der Inszenierung ihrer Liturgien zu spirituellen Erfahrungsräumen geworden, zu Räumen, die sich mit schönen Geschichten füllen können und sich anbieten für die »Gotteseindung«, wie es am Ende des Josephsromans von Thomas Mann heißt. Sie sind ästhetisch anregende Medien, Erschließungsforen der Gottsucher, der religiösen Empfindung, der spirituellen, die »Richtung auf Unbedingte« (Tillich) einschlagende Selbstdeutung des postmodernen Menschen. Sie stellen sich mit dem Reichtum ihrer symbolischen Welt den Passanten und Flaneuren zur Verfügung, wie das die Museen, Kinos und Flaniermeilen auf ihre Weise auch tun. Menschen betreten die Kirche in der City, verweilen in ihr, nehmen das eine oder andere von dem, was sie gehört und gesehen haben, in ihren Gefühlen und Gedanken wieder mit nach draußen, den Zuspruch vor allem, dass Gott mit ihnen geht. In die Kirche zu kommen tut den postmodernen Menschen gut, je nach dem, was sie anspricht, ihnen das Empfinden gibt, angesprochen worden, tief Angehendem begegnet zu sein. Das Resultat eines solch postmodernen Christentums wird dann freilich kein dogmatisch reiner Glaube sein. Es kommt zu vielfältigem Synkretismus, zum Zusammen-Glauben dessen, was lange Zeit miteinander unverträglich schien, vielleicht aber heute in postmodernen Zeiten des Vielspältigen, Pluralen, auch und gerade religiös Pluralen und der Patch-Work-Identitäten der Individuen gerade die angemessene Weise ihres Religion-habens ist.

Die Architektur der neuen Sakralbauten hat auch Teil an der kulturellen Transformation von Einheit hin auf Vielfalt und Differenz, von dogmatischer oder ethischer Normativität hin zu einer Polyzentrik und ästhetisch-symbolischen Anreicherung des urbanen Lebensgefüges. Dem entspricht eine Kirche, die den strukturellen Wandel von einem dogmatisch normativen, starren Selbstverständnis hin zu einer liturgischen Praxis realisiert, die in ihrem Bezug auf Christus und den Gott des Evangeliums klar erkennbar bleibt und sich dennoch den Subjekten, woher und warum auch immer sie kommen mögen, öffnet. Dann demonstriert

sie keine geschlossene Gemeinschaft der Gläubigen, sondern feiert einen Gottesdienst, der auch den gar nicht oder anders Gläubigen zum ästhetisch ansprechenden Medium der Selbsterkundung und Selbstdeutung ihres Lebens werden kann.

Es ist die große Chance der Kirche, mit ihren sakralen Räumen, Symbolen und Liturgien kulturell präsent zu bleiben, als Orte ästhetisch-religiöser Erfahrung wahrgenommen und aufgesucht zu werden. Das postmoderne Christentum denkt nicht mehr hierarchisch, nicht mehr dogmatisch-normativ. Es denkt von seinen ästhetisch-religiösen Räumen her und den symbolischen Formen der christlichen Überlieferung, den Bildern und Geschichten, die sie in sich bergen, den Liturgien, die die christliche Heilsgeschichte zur Aufführung bringen. Das postmoderne Christentum lädt mit seinen Räumen und dem Stil seiner religiösen, gottesdienstlichen Praxis auch die Flaneure und die Suchenden ein. Es ist in der liturgischen Praxis auf das christliche Profil bedacht, verfällt aber nicht in Profilneurose. Seine Einladung, hineinzuschauen, zuzuschauen, sich an den Aufführung der Liturgien des Christentums zu erfreuen, gilt deshalb auch denen, die sich als religionslos verstehen oder anderen Religionen verbunden sind. Das postmoderne Christentum hat keine Scheu davor, dass es als Teil der ohnehin religiös aufgeladenen, synkretistischen Kulturverhältnisse der Gegenwart wahrgenommen wird. Das normative Kriterium, an dem das postmoderne Christentum festhält, über das es sich theologisch auch als protestantisch identifiziert, ist die individuelle Freiheit, die Zusage ihrer Gründung im Gott des Evangeliums Jesu Christi. Protestantische Religion lebt von der Erfahrung und Einsicht, dass wir mit dem Bewusstsein unserer Freiheit im Unbedingten gründen, in Gott und der von Jesus gelebten Praxis des Evangeliums, der Rechtfertigung des Sünders.

Die Praxis des Evangeliums, die Rechtfertigung des Sünders, die Zusage der Vergebung, die Austeilung des das Leben schaffenden und von Ewigkeit zu Ewigkeit erhaltenden göttlichen Segens bilden den Angelpunkt des christlichen Gottesdienstes. Darin hat er sein christlich-religiöses Profil. In der Kultur der Gegenwart ist aber allen bewusst, dass es viele andere Möglichkeiten gibt, sich religiös zu profilieren. Die Pluralismus- und Synkretismuserfahrungen im Bereich der Religion tragen erheblich zum Plausibilitätsverlust der kirchlichen Theologie und Verkündigung bei, wenn sie nicht aufgenommen und konstruktiv mit dem christlichen Selbstverständnis vermittelt werden. Und das heißt dann eben, die Kirche muss versuchen, die Gottesdienste in ansprechenden Räumen so zu gestalten, dass die liturgische Inszenierung imponiert, anspricht, überzeugt, auch denen bzw. diejenigen, die eher zufällig hineinschauen,

dabei sind aufgrund familiärer oder freundschaftlicher Beziehungen zum Brautpaar bei einer Hochzeit, zur Trauerfamilie bei einer Beerdigung.

Darin liegt die Chance eines sich der postmodernen Kultur konstruktiv öffnenden Christentums. Es setzt auf die ästhetisch ansprechende Inszenierung der christlichen Wahrheit. Es stellt den Reichtum seiner liturgischen Tradition, stellt seine wunderbaren Sinnbilder und Sinngeschichten, seine Räume und Symbole dem Interesse der Individuen an lebensgeschichtlicher Sinnvergewisserung – und dieses Interesse ist es, das in die Kirche führt – zur Verfügung. Der Reichtum der Symbolwelt des christlichen Glaubens liegt in den alten Erzählungen von Schöpfung und Sünde, Rechtfertigung und Erlösung. Worauf es nur ankommt und worin die liturgische Herausforderung besteht, ist die ästhetisch ansprechende Inszenierung

Es gilt, die existentielle Sinn-Wahrheit der Symbolwelt des christlichen Glaubens, in deren Zentrum die Rechtfertigungsbotschaft steht, anregend, um nicht zu sagen mitreißend zur Aufführung zu bringen, sie kommunikativ zu verflüssigen, sie der individuellen Anverwandlung anzubieten, nicht sie dogmatisch zu zeitlosen Wahrheiten zu überhöhen, oder ihre Anerkennung mit moralischem Druck einzufordern. Dann werden die Menschen merken, dass das große Versprechen der postmodernen Kultur auch und gerade in den Kirchen seine Einlösung findet: Freiheit.

Der Gottesdienst, der in ästhetisch ansprechenden, Sinn fürs Unendliche weckenden Räumen gefeiert wird, zeigt das Bleibende in der Dynamik des Wandels, zielt auf die Gegenwärtigkeit des Unendlichen im Endlichen, die Vergewisserung der Gründung des Lebensgeschicks in einer Macht, die unser menschliches Machenkönnen übersteigt. Der Gottesdienst führt in die Begegnung mit dieser Macht, so, dass sie als Segensmacht erfahren wird.

Es kommt darauf an, die alten Überlieferungen der christlichen Religion von einem Gott, der Liebe und Gnade ist, der Grund der Freiheit, als Leben ermöglichende Sinn-Wahrheit zu erschließen – durch die ästhetisch ansprechende Inszenierung der Geschichten von ihm. In den Gesten des Segens wird der unbedingte Sinngrund, der Gott, der da ist und mitgeht, gegenwärtig, zugesprochen. Mit Worten, Formen und Farben werden Bilder gemalt, die zum Verweilen einladen, die Hohes zu denken und Tiefes zu fühlen geben.

Die Sinn-Anschauung, die die Religion gibt, kann eine Gestalt gewinnen, an der die Sinne haften. Dann arbeitet sie mit den längst bekannten Geschichten. Sie setzt darauf, dass sie gerade angesichts ungeheuer dynamisierter Zelterfahrungen an das Bleibende erinnern. Sie zeigt auf die Gestalt des Sinns, die auch heutige Lebenserfahrung in den überlie-

ferten Sinnzeichen des christlichen Glaubens finden kann. Die alten Symbole werden zur Deutung dessen, was es heißen kann, in dieser Zeit – von Gott begleitet – zu leben.

Eine Kirche, die, als Segensraum erfahren, die Zusage ergreifend zur Aufführung bringt, dass ein gnädiger Gott ist, der mitgeht, auch auf unwegsamem Lebensgelände, macht sich mit ihren Gottesdiensten in der pluralen Kultur der Gegenwart unverzichtbar.