

Kurt Dantzer

Mystagogik in Heiligen Räumen¹

Liebe Freundinnen und Freunde,

wir haben einen Vormittag in der Müllner Kirche und im Oval beim Museum der Moderne zugebracht. Und wir haben die Wege zu Fuß dahin und wieder hierher zurück hinter uns. Wir hatten schon ausführlich, aber sicher noch nicht hinreichend Gelegenheit, uns über das, was wir dort erlebt haben, auszutauschen. Es kann noch weiter „arbeiten“.

Ich möchte Euch nun einiges über die theoretischen Hintergründe dessen sagen, was wir miteinander getan haben, bzw. wozu Ute, Eduard und ich Euch angeleitet haben. Im wesentlichen kann ich natürlich nur über die Hintergründe sprechen, die mich aus eigenen Erfahrungen und aus der Literatur angeregt haben. Damit möchte ich zugleich einige Hinweise geben, wo es sich m. E. lohnt, weiter zu erkunden, was es bedeutet, Räume als mystagogische Zugänge zu erfahren, und wie das geschehen kann.

I.

Da wir zunächst auf eine Kirche zugegangen sind, beginne ich auch mit dem Kirchraum als Erfahrungsfeld. Hierfür habe ich mich von neueren Ansätzen protestantischer *Kirchenpädagogik* anregen lassen. Erlaubt mir also zunächst einen Ausflug in diese Richtung. Der kann durchaus zeigen, in welchem weiteren Praxis- und Theoriefeld wir uns bewegen und wie das Eigene der *Mystagogik* davon abzuheben ist. Denn mystagogische Zugänge zu Kirchenräumen stehen in einem Zusammenhang vielfältiger *Auslegungsansätze*. Ich zitiere aus dem 2006 erschienenen Handbuch der Kirchenpädagogik:

- „Die stadtgeschichtliche Auslegung: Sie fragt nach der Bedeutung einer Kirche im geschichtlichen und kommunalen Umfeld.
- Die kunstgeschichtliche Auslegung: Sie achtet auf die Stilrichtungen von Bildern, Skulpturen und Bauwerken.
- Die semiotische Auslegung: Sie sucht nach Zeichen im Raum, betrachtet den Raum als Zeichen und bietet mögliche Deutungen an.
- Die liturgische Auslegung: Sie erschließt den Zusammenhang von Raum und Liturgie.
- Die verkündigende Auslegung: Sie verdeutlicht die Bezüge von Kanzel, Taufstein, Altar, Altarbibel, Altarkreuz, Fenstern u. a. m. zu den Inhalten christlicher Predigt.
- Die biografische Auslegung: Sie verknüpft persönliche Lebensgeschichten mit dem Kirchenraum.
- Die frömmigkeitsgeschichtliche Auslegung: Sie sucht nach Spuren lokaler Frömmigkeit.
- Die phänomenologische Auslegung: Sie lässt den Kirchenraum als religiösen ‚heiligen‘ Raum wahrnehmen.

¹ Überarbeitete und erweiterte Fassung des Vortrags auf dem Treffen der Via Cordis LehrerInnen am 18. August 2009 im Johannes-Schlößl in Salzburg.

- Die mystagogische Auslegung: Sie inszeniert persönliche Begegnungen mit dem Heiligen in einem Gotteshaus.²

Bemerkenswert finde ich, dass gerade im Zusammenhang der mystagogischen Auslegung von *Inszenierung* gesprochen wird. Ist uns der Gedanke, dass dabei etwas inszeniert wird, vertraut oder eher fremd? Darüber sollten wir nachher sprechen, weil es uns hilft, uns über unsere eigenen Zugänge und über unsere jeweilige Rolle beim Begehen klarer zu werden.

Der Begriff *Mystagogie* mag vielen von uns fremd erscheinen. Er ist seit der antiken Mysterienkulte die Bezeichnung für „die Einweihung der Mysten in die heiligen Geheimnisse der jeweiligen Religion“³. Die Mysten, also die Einzuweihenden, wurden sowohl in die geheimen kultischen Riten als auch in die Deutung dieser Riten, also in die hinter ihnen stehenden Geheimlehren eingeführt. In der altchristlichen Praxis der Katechese, des Taufunterrichts also, wie auch in der Theologie konnte der Begriff „Mystagogia“ ohne weiteres aufgenommen werden. Bei aller Bedeutungsvielfalt geschah dies allerdings immer unter der Voraussetzung, dass letztlich nur Gott selbst den Menschen in die Geheimnisse (= Mysterien) des Glaubens einführen kann.

Auch heute ist der Begriff in Gebrauch, so z. B. in der Katechetik, in der Erwachsenenbildung und auch in der Mystologie, also in der Reflexion und der Rede von mystischer Erfahrung. Unsere Aufgabe als Meditations- und KontemplationslehrerInnen lässt sich denn auch vom Begriff der Mystagogie her beschreiben: als Führen und Begleiten in die Gottesbegegnung, in das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Da dem Alltagsbewusstsein diese Gegenwart nicht offensichtlich, sondern verborgen, eben ein Geheimnis ist, braucht es Hilfe von Erfahrenen, damit es sich für sie öffnen kann. „Gott, du bist da“, sagt der Glaube. Doch wie lernt der innere Sinn, dies zu erleben, „Es“ wahrzunehmen? Wie wird dem Bewusstsein ein Anhalt dafür gegeben, dass Gott „da“ ist?

In der Anleitung zur Meditation ist uns diese Aufgabenstellung nicht fremd. Wir wollen ja andere dahin begleiten, dass sie in der Stille Gott begegnen können. Darin liegt unser Auftrag. In dem geistlichen oder eben *mystagogischen Erschließen von Kirchenräumen* geht es nun um einen ähnlichen Prozess. Der praktische Theologe Klaus Raschzok nennt ihn die „Wahrnehmung von Kirchengebäuden als Erlebnisräume(n) für die Gottesbegegnung“⁴.

Wie und wodurch eine Gottesbegegnung in Kirchräumen geschieht oder zu geschehen habe, oder auch worin deren Charakter als *heilige Räume* besteht, ist theologisch immer wieder bedacht worden. Vor allem seit der Reformation ist diese Frage, jedenfalls im westlichen Christentum, sehr umstritten, und wird auch heute kontrovers beurteilt:

Martin Luther äußerte sich anlässlich der Einweihung der Schlosskapelle in Torgau sehr grundsätzlich. Kirchenräume seien dazu da, „dass nichts anderes darin geschehe, denn dass unser lieber Herre Jesus selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch das Gebet und Lobgesang.“⁵

² Rupp, 17.

³ Schambeck, 8.

⁴ Raschzok, 154.

⁵ WA 49,588.

Ähnlich *Johannes Calvin*: „Wie nun Gott den Gläubigen das gemeinsame Gebet in seinem Wort gebietet, so müssen auch öffentliche Kirchengebäude da sein, die zum Vollzug dieser Gebete bestimmt sind ... Nur muss dabei alles Gedränge und alles Haschen nach menschlichem Tun wegbleiben, und es muss lautere, wahre Andacht herrschen, die im Verborgenen des Herzens wohnt. Dies ist also sicherlich der rechte Gebrauch der Kirchengebäude. Dann müssen wir uns aber auf der anderen Seite hüten, sie nicht etwa, wie man das vor einigen Jahrhunderten angefangen hat, für Gottes eigentliche Wohnstätten zu halten, in denen er sein Ohr näher zu uns kommen ließe; auch sollen wir ihnen nicht irgendeine verborgene Heiligkeit andichten, die unser Gebet bei Gott geheiligter machte.“⁶

Aus dieser Sicht ist nicht der Raum entscheidend, „sondern das, was darin geschieht – die Predigt des Wortes Gottes, Gebet und Lied. Im Grunde ist der Raum gleichgültig.“⁷ Dennoch wurden selbstverständlich die protestantischen Gottesdienste in den Kirchen gefeiert. Während nach vorherrschender Theologie die Kirchen v. a. als Versammlungsorte der Gemeinde angesehen wurden, konnte auf Dauer doch nicht darüber hinweggesehen werden, dass die Kirchenräume eine besondere Erlebnisqualität und Prägekraft bieten und dass die Menschen besondere Räume brauchen, die ihnen helfen, Gott im Hören, Beten und Singen zu begegnen. Die Heiligkeit dieser (aber auch anderer) Räume ist heute verstärkt im Blickfeld der praktischen Theologie. Wie aber lässt sich die *Heiligkeit von Kirchenräumen* verstehen?

Seinen *religionsphänomenologischen Ansatz* skizziert Manfred *Josuttis*⁸ so: „Im umfriedeten Raum des heiligen Ortes residieren göttliche Atmosphären. Deshalb findet dort, gegen alle Mächte des Aussterbens und Verderbens, Lebenserneuerung statt. Kosmische Energie wird durch rituellen Vollzug restituiert (d. h. wieder zugänglich gemacht, K. D.). Individuelle Furchtsamkeit wird durch Aufenthalt im Segensbereich des Altars überwunden. Auch die Macht göttlicher Präsenz zielt in den sozialen Bereich. Die Wohnstatt der Gottheit bietet nicht nur Schutz gegen Dämonen und Widerstandskraft gegen den Tod, sie ist auch Zufluchtsort für alle, die von Feinden verfolgt werden. Der umfriedete Raum der göttlichen Gegenwart ist Friedensraum als Asyl. Wer hierher flieht, hat sich unter die Obhut einer überirdischen Macht begeben und ist deshalb dem Zugriff irdischer Mächte entzogen.“

Der in dem Handbuch für Kirchenpädagogik *pragmatisch* genannte Ansatz von Klaus Raschzok spricht zwar mit Blick auf die Kirchenräume von vielfältigen Spuren gelebter Frömmigkeit, will aber in Abgrenzung zu Josuttis diesen Spuren keine seinshafte Wirkungsmacht zubilligen. Er legt Wert darauf, dass sie, „von ihrem Charakter her eher flüchtig“ und z. T. auch ambivalent, von den Betrachtenden produktiv gelesen und in ihrer Zeichenhaftigkeit erst wahrgenommen werden müssen. Als von früheren und gegenwärtigen Generationen ‚durchbetete‘ Räume machen sie aber Schlüsselerfahrungen des Glaubens und so auch die Gemeinschaft der Heiligen erlebbar.⁹ Diesen Ansatz halte ich für einen mystagogischen Zugang heute durchaus angemessen und hilfreich.

⁶ Institutio III 20,30.

⁷ Rupp, 21.

⁸ 1991,78 im Anschluss an Hermann Schmitz, System der Philosophie. Der Raum. Vierter Teil, 1995, 278.286.

⁹ Vgl. Raschzok, 146-148.

Im *sakramentalen* Verständnis der *katholischen Theologie* sind Kirchenräume durch die Präsenz der konsekrierten Hostie qualifiziert. Heilig ist der Kirchoraum durch die sakramentale Gegenwart Christi selbst.¹⁰ Zu diesem Verständnis habe ich aufgrund meiner Herkunft und meiner bisherigen theologischen Einsicht keinen erlebbaren Zugang.

Für ein *präsentativ-symbolisches* Raumverständnis ist der Kirchenraum heilig, „weil er

- a. Menschen in eine angemessene Haltung versetzt, um Gottes Wort empfangen und darauf antworten zu können (der Kirchoraum präpariert),
- b. mit Zeichen darauf hinweist, wie das Widerfahrnis von Gottes Wort wirken will (der Kirchoraum symbolisiert).“¹¹

An dieses Raumverständnis möchte ich mich im folgenden anlehnen und sehen, wie weit es tragfähig ist für unsere mystagogischen Intentionen. Kirchräume sind demnach *präsentative* Symbole, weil sie – sprachlich natürlich nicht ausschöpfbar – „Bedeutungswissen erlebnishaft vermitteln und so Wirklichkeit schaffen“¹². Noch bevor sie, die Räume, oder wir, die Anleitenden, dieses Bedeutungswissen bewusst machen, ziehen sie die Betrachtenden schon in die Präsenz, in die wirkende Gegenwart des Symbolisierten hinein. „Diese Symbolik führt zu einer ganz bestimmten Atmosphäre, die auf die Eintretenden unmittelbar wirkt. Kirchen sind deshalb ‚gestimmte Räume‘, die eine Resonanz auslösen.“¹³ Und darum sind sie im Sinne ihrer Zweckbestimmung auch funktional: Sie geben als „gestaltete Räume ihre Bereitschaft für das zu erkennen, was in ihnen geschieht, bzw. geschehen soll.“¹⁴ Sie haben der Liturgie zu dienen, indem sie die Teilnehmenden für das Geschehen der Liturgie *präparieren* und ihnen sinnlich wahrnehmbar das Glaubensgeheimnis *symbolisieren*.

Und das heißt nun eben auch: Außen- und Innengestalt einer Kirche haben eine *symbolische* Qualität und Funktion. Sie haben selbst etwas zu sagen. Heilige Räume ‚predigen‘. Sie sprechen uns an in ihren Maßen und Proportionen, Temperaturen und Lichtverhältnissen, in ihrer Raumsymbolik¹⁵, durch Zeichen und Farben, Bilder und Formen, mit all ihren Gegenständen und Skulpturen. Kirchräume haben „eine ‚gleichnishafte‘ Gestalt, die dem entspricht, worum es in diesem Raum geht“¹⁶.

Dieses möchte ich noch konkreter ausführen, indem ich wiederum aus dem Handbuch der Kirchenpädagogik zitiere. Dabei dürfte klar sein, dass nicht alle aufgeführten Beispiele auf alle Kirchräume und auch nicht auf die Müllner Kirche zutreffen. Sie sind – aus protestantischer Perspektive – idealtypisch gemeint:

„Die *präparierende Funktion* zeigt sich vor allem:

- in der Umfriedung, weil sie die Konzentration fördert und dazu beiträgt, Unwichtiges auszublenden
- im Turm, der die Blicke auf den einen Gott ausrichtet und die Herzen erhebt

¹⁰ vgl. Die deutschen Bischöfe, Räume der Stille, Stellungnahme v. 14.02.2003.

¹¹ Rupp, 24.

¹² Rupp 31, Anm. 10.

¹³ Rupp, 24.

¹⁴ Rainer Volp, a.a.O., Anm. 11.

¹⁵ Vgl. Riedel, 1988, 36ff; Jans-Scheidegger, Thesen 8-15.

¹⁶ Rupp, 24.

- in der Dreiteilung des Raumes, weil sie die Annäherung an das Heilige strukturiert und zu einem Weg werden lässt
- in der Ostung des Gebäudes, die Leib und Seele auf die aufgehende Sonne hin ausrichtet
- in der Ausrichtung auf die Sinnmitte Kreuz, Altar und Bibel, die das Wesen des christlichen Glaubens bezeichnen
- in der Anlage als Langhaus, das die Menschen dem Wort Gottes gegenüber setzt und sie in die Position von Hörenden bringt.

Die *symbolisierende* Funktion zeigt sich vor allem:

- in der Mittelpunktstellung einer Kirche im Gemeinwesen, denn die Begegnung mit dem Heiligen gibt dem Leben in seinen verschiedenen Phasen Mitte und Struktur
- in der Gestaltung von Hell und Dunkel, denn die Begegnung mit dem Gott Jesu Christi erleuchtet das Leben und bringt Licht in die Dunkelheit
- in den Maßverhältnissen, denn die Begegnung mit dem biblischen Gott gibt dem Menschen sein angemessenes Maß, das ihn vor Hochmut und Trägheit bewahrt
- in der Raumweite, denn die Begegnung mit dem dreieinigen Gott stellt den Menschen in einen weiten Raum und lässt ihn aufatmen
- in der Anlage als Langhaus, denn die Begegnung mit dem in der Heiligen Schrift bezeugten Gott macht den Menschen zum Hörer und Empfänger des göttlichen Zuspruchs und Anspruchs und fordert ihn zur *Verantwortung* heraus.¹⁷

II.

Nun haben wir die Müllner Kirche gerade nicht betreten, um in ihr einen Predigtgottesdienst oder die hl. Messe zu feiern. Wir haben sie allein deswegen aufgesucht, um in ihr als Einzelne und als Gruppe anwesend zu sein und ihren Raum und das, was er selbst zu „sagen“ oder zu „geben“ hat, wahrzunehmen. Sicher konnten wir und wollten auch nicht davon absehen, dass in diesem Raum Gottesdienst gefeiert wird. Die Liturgie und all die Gebete waren, so denke ich, für viele von uns atmosphärisch anwesend. Doch wir suchten die Begegnung mit dem Heiligen im Raum selbst, so wie er sich uns *als Raum* präsentierte und wie wir in ihm präsent waren. Dementsprechend sind wir auch in unserer *mystagogischen Annäherung* an den Kirchraum *didaktisch-methodisch* vorgegangen:

Seiner *symbolisierenden* Qualität folgend haben wir

- den Turm und den Außenraum innerhalb seines Umfeldes wahrgenommen
- in einer Ganzwahrnehmung Merkmale des Innenraums wie Größe, Lichtverhältnisse und Akustik wahrgenommen und damit etwas von seiner Atmosphäre,
- die Gegenstände, die Bilder im einzelnen auf uns wirken lassen und Beziehungen zwischen ihnen hergestellt:
 - Entsprechungen (mater gratiae – Trinität – Trias von Glaube, Liebe und Hoffnung, männliches – weibliches Dreieck, Himmel – Altar) und
 - Spannungsverhältnisse oder auch starke Kontraste (Baldachinhimmel – Boden, Kaisersäulen – mater gratiae, Trinität im Altaraufsatz – im Knoten des Lendenschurzes, Triumph der ecclesia – spätromantisches Kreuz)

¹⁷ Rupp, 29f.. Das in der psychologischen Schule C. G. Jungs entwickelte Verständnis von Raumsymbolik (vgl. Anm. 15) findet hier keine Berücksichtigung. Es wird leider nicht einmal kritisch erwähnt.

Seiner *präsentativen* oder auch präsentierenden, vergegenwärtigenden Qualität folgend sind wir eine ganze Reihe *methodischer Schritte* gegangen, die alle zu einer mystagogischen Herangehensweise, wenn man so will, zu einer mystagogischen Inszenierung gezählt werden können:

- deutlich den Anfang und das Ende des Weges setzen
- bewusstes Annähern, längeres Verweilen und bewusstes Verabschieden
- bewusstes Hinabsteigen und Hinaufsteigen
- bewusste Wahl des Standortes
- das Zentrieren der Wahrnehmung
- das Pointieren einerseits und das Offenhalten von Deutungsmöglichkeiten andererseits
- das Verlangsamen aller Prozesse
- das ganzheitliche Wahrnehmen (sehen, hören, singen, weniger der Gebrauch der anderen Sinne).

Und wir haben dabei entsprechende *didaktische Kriterien*¹⁸ beachtet:

- das Auswählen dessen, worauf in dieser Begegnung mit dem Raum die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll
- der Weg von außen nach innen
- der Weg vom Raum-Ganzen zum Detail
- die Balance von Ruhe und Bewegung, von Stille und Wort
- der Wechsel von individuellem und gemeinsamem Prozess
- der Raum für eigene Erkundungen, Fragen und Begegnungen
- das sparsame Dosieren von inhaltlichen Hinweisen und Impulsen (Gesänge, Bibelverse, Sinnsprüche, Geschichten)
- das Zutrauen zu starken Worten
- der Weg vom Wahrnehmen zum Verstehen, vom Wahrnehmen zur Begegnung mit der göttlichen Gegenwart.

Damit könnte beispielhaft deutlich geworden sein, was sich aus dem präsentativ-symbolisierenden Raumverständnis für den mystagogischen Zugang zu Kirchenräumen gewinnen lässt. Überflüssig zu betonen, dass keine Kunst der Inszenierung es vermag, den Zugang zum göttlichen Geheimnis, die Gottesbegegnung, herzustellen. Schon der innere Zugang zum Raum kann aufgrund seiner Architektur, seiner Bildern, seiner Atmosphäre für Einzelne verstellt sein.

Was wir heute Vormittag in der Kirche aus Zeitgründen nicht getan haben, konnten wir eben in den Kleingruppen nachholen: den *persönlichen Austausch*. Das Verbalisieren in der Begegnung mit anderen hilft, dass das unmittelbar Erlebte zu einer reflektierten und darum integrierbaren Erfahrung wird.¹⁹

¹⁸ Vgl. Rupp, 18.

¹⁹ Nicht ausdrücklich habe ich angeleitet zum *Wahrnehmen der Raumsymbolik*, wie wir sie von Franz-Xaver vermittelt bekommen haben. Dies wäre in einer vertiefenden Einheit möglich und sinnvoll gewesen. Hier habe ich mich zunächst auf das Konzept des präsentativ-symbolischen Raumverständnisses beschränkt, das ich jedoch i. o. S. durchaus für erweiterbar halte. Nicht eingegangen sind wir auch auf die Frage nach den *ethischen Konsequenzen* aus diesen Erfahrungen. Wie lässt sie sich an ästhetische Raumerfahrungen anschließen? Selten wohl unmittelbar. Doch sie gäbe der Begegnung eines heiligen Raumes erst jene Wendung, ohne die der mystagogische Weg noch nicht an sein – vorläufiges – Ziel gekommen ist. Immerhin: Jene aggressiv-triumphierende ecclesia über dem Ort der Verkündigung des Evangeliums (!) lässt uns schon nachdenken über triumphalistisch-machtförmige Tendenzen in unserer eigenen Glaubenspraxis oder über die Anfälligkeit für Herrschaftsstrukturen da, wo Jesus uns nur das Einander-Dienen nahe gelegt hat.

Wenn wir uns nun dem Erleben in dem modernen Oval zuwenden und auch dem Erleben auf den Wegen zu Fuß, dann, spätestens dann werden noch andere Verstehenszugänge zur Heiligkeit von Räumen relevant. Einem will ich mich im folgenden zuwenden.

III.

Ingrid Riedel macht schon mit dem Titel ihres 2001 erschienen Buches deutlich, dass es ihr über die Wahrnehmung von Kirchenräumen hinaus noch um viel weitere Räume geht: „Beseelte Orte. Plätze der Natur – Stätten der Kultur – Räume der Spiritualität“. Als Psychotherapeutin in der Tradition C. G. Jungs fragt sie auch nicht zuerst nach der Heiligkeit von Orten, sondern nach ihrer *Beseeltheit*. Allerdings will sie damit nicht den Begriff der Heiligkeit ersetzen. Sie bevorzugt den Begriff „beseelte Orte“ gegenüber Bezeichnungen wie „magische Stätten“, „Orte der Kraft“ oder „Kultplätze“. Dies hat seinen Grund in der Art, wie sie im Laufe ihres Lebens auf die von ihr beschriebenen Orte zugegangen ist bzw. von ihnen angezogen, eingenommen wurde. „Beseeltheit“ erlebte ich in einer spontanen Ergriffenheit von ihrer Lage, Gestalt, Geschichte und Bedeutsamkeit. Sie zeigte sich aber vor allem in dem lang anhaltenden Nachklang der Erinnerung an diese Orte. Ich hatte etwas Nähren-des für meine Psyche gewonnen, sie hatten mich persönlich bereichert.“²⁰

Methodische Anleitung zur Inszenierung von mystagogischen Zugängen dürfen wir also auch nicht erwarten. *Spontane Ergriffenheit*, Erkunden, Entdecken und Erinnern hat sie aber zum Nach-Denken geführt, zum Herausarbeiten der *objektiven Gründe* dafür, dass sie so angesprochen wurde. Als bedeutsame Faktoren nennt sie die Gegebenheiten einer Landschaft und die Lage bestimmter Orte in dieser Landschaft, die menschlichen Begegnungen in ihr, das Wissen um die Geschichte, Kultur, Religion, also was wir auch als sozio-kulturelles Umfeld dieser Menschen bezeichnen, und schließlich die Akzentuierung der Landschaft durch von Menschenhand errichtete Bauten.

Wenn sie sich an bestimmten Orten besonders angesprochen fühlte, so rührt es daher, weil ihre Seele an diesen Orten, in diesen Räumen in *Resonanz* geriet, sich harmonisch hinein genommen fühlte in deren stimmige Ganzheit. Durch deren Erleben kam sie nach eigenen Worten „in Kontakt mit einem Symbol des Selbst, das meinen eigenen Bezug zu meinem innersten Selbst konstellierte.“²¹ „Vielleicht“, so ihre vorsichtig vorgebrachte Hypothese, „beruht hierauf die tiefste Faszination von einem ‚beseelten Ort‘, dass er in mir ein Gleichnis von stimmiger Gestalt bietet, das mich zu meiner eigenen potenziellen Gestalt in Beziehung setzt. Die Erfahrung von Ganzheit erweckt allemal Ergriffenheit, hat spirituelle Qualität, da sie das ist, was uns in unserem unvollständigen Dasein letztlich und ‚unbedingt‘ angeht ...Wo Ganzheit erfahrbar wird, scheint etwas auf, was die Qualität eines höchsten Wertes, ja einer Gestalt des Göttlichen annehmen kann.“²²

In ihrer je eigenen *Stimmigkeit* haben beseelte Orte für sie etwas *Heiliges* – wohlgernekt in dieser Reihenfolge. Die Stimmigkeit „ergreift uns ...“, indem sie uns

²⁰ Riedel, 2001, 7.

²¹ Dies., 14. Damit spricht sie, denke ich, die von C. G. Jung entdeckten Archetypen an. Vgl. auch F.-X. Jans-Scheideggers Thesen 13-15 zum Verhältnis von innerem Raumerleben und nach außen projiziertem objektiviertem Raum.

²² Dies., 14f.

an die Möglichkeit und Fähigkeit zu eigener Ganzheit erinnert und damit in Beziehung setzt; sie bewegt uns, indem sie uns zeigt, dass es das Runde Ganze in unserer Wirklichkeit überhaupt gibt.“²³ – Könnte es sein, dass die Wirkung des Ovals beim Museum der Moderne eben auch darin begründet ist?

Eine Frage, die heute immer wieder gestellt und kontrovers diskutiert werde, ist, „ob wir Menschen selbst, wir Menschen alleine es seien, die solche Orte ... beseelen oder ob diese Orte selber eine Kraft in sich tragen, quasi aus sich selbst ‚beseelt‘ sind. Sind nur wir es, die ihnen aus unserem menschlichen Erleben heraus ein Seele verleihen, einen Teil unserer eigenen Seele gleichsam auf sie übertragen, oder wohnen solchen Orten eigene Energien inne, Erdkräfte, besondere Strahlungen oder ähnliches?“²⁴ Ingrid Riedel lässt diese Frage letztlich offen, spricht sich aber dafür aus, in jedem Fall die von Menschen hinterlassenen Spuren mit einzubeziehen. „Dass sich an spektakulären Orten wie den frühgeschichtlichen Tempeln auf Malta aus der Megalith-Zeit oder in der Kathedrale von Chartres aus dem 12. Jahrhundert nicht nur eine Seelenübertragung unsererseits auf diese Bauwerke abspielt, sondern dass Seele und Geist derer, die sie erbauten, auf uns überspringen, Resonanz in uns wecken kann, sollte ... keine Frage mehr sein.“²⁵

Ob die Wirkung terrestrisch-kosmischer Kräfte zur Beseeltheit dieser Orte beiträgt, hängt für sie von der Empfänglichkeit der anwesenden Personen für diese Kräfte ab. Immer sei aber in Rechnung zu stellen, dass an alten Stätten die dort praktizierten Kulte und Toten-begräbnisse eine entsprechende Wirkung gehabt hätten und haben. Erwiesen sei hier nichts, und Beweise würden für die Begegnung mit diesen Orten auch nichts beitragen.²⁶ Entscheidend ist vielmehr, so schließe ich daraus, die Beseelung dieser Orte in der Begegnung mit ihnen zu erleben, d. h. aber in eine *innere Beziehung* zu ihnen zu gelangen, damit Resonanz überhaupt möglich wird.

IV.

Damit aber kommt nun umgekehrt die „*Stimmigkeit des menschlichen Verhaltens zum Ort*“²⁷ wieder in den Blick, wie wir sie mit einer mystagogischen Herangehensweise anstreben. In einem kleinen Papier von Stefan Weyer-Menkhoff zum Begehen von heiligen Räumen heißt es: „Es entscheidet sich am anregenden Verhalten des Menschen, ob der heilige Ort mit ihm resoniert oder nicht.“²⁸ Der Autor sieht im rituellen Begehen dieses Verhalten gegeben. „Riten“, so schreibt er, „sind die Weise, menschliches Verhalten in Stimmigkeit zum Ort zu bringen. ... Sie verbinden Inneres und Äußeres beim Menschen und bringen so den Ort in Resonanz. Durch das rituelle Begehen verliert der Mensch die Distanz des untersuchenden Subjekts vom untersuchten Objekt. Er geht bewusst ein in die Ganzheit des Ortes und wird Teil des Raumes. Dazu ist neben der Bereitschaft notwendig, dass die Riten abgestimmt sind auf den Resonanzraum des Ortes.“²⁹

²³ Dies., 18.

²⁴ Dies., 15.

²⁵ Dies., 16.

²⁶ Vgl. dies., 16f.

²⁷ Weyer-Menkhoff, 1.

²⁸ Ebd..

²⁹ Ebd.. Im weiteren beschreibt der Autor die von ihm gemeinte Sinnrichtung der angesprochenen Riten: „Während der Ort durch das rituelle Begehen stimmig angeregt wird, verwandelt er die Menschen zu Resonatoren. Die Resonanz des Ortes wirkt anregend auf die Menschen zurück. So entsteht die Kommunion des Ortes und der Menschen: Er nimmt ihre Anregung auf und wird dadurch gestaltet; die Menschen nehmen seine Anregung auf und werden dadurch gestaltet. Wechselseitig findet Austausch statt, wodurch Einheit entsteht: die Gestaltwerdung eines heiligen Zeit-Raumes, er

Ob und wann es sinnvoll sein kann, „Teil des heiligen Raumes“ zu werden, möchte ich hier offen lassen. Doch „menschliches Verhalten in Stimmigkeit zum Ort zu bringen“, das ist ein lohnendes Vorhaben. Wie kann das geschehen? Sicher wollen diese Räume als heilige Räume zunächst einmal auch von uns als Anleitende *entdeckt* werden. Wie nähern *wir* uns ihnen? „Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele.“ Diese immer neu zu erringende Anfänger-Haltung aktiv-passiver Offenheit in der Wahrnehmung ist es zunächst – vor allen didaktisch-methodischen Überlegungen, wie Menschen in diesen Ort einzuführen seien. Wie bin ich selber berührt von einem Ort in der Landschaft oder von einem Raum, der aus welchem Grund auch immer als heiliger Raum gilt? Wie spricht er mich an, mit welcher Gestimmtheit resoniere ich auf ihn? Und was sagt er mir?

Je unbefangener ich mich das frage und je weiter ich alles geomantische, kulturhistorische, architektonische, theologische oder psychologische Vorwissen (vorerst) hinter mir lasse, je mehr ich auch zu meinen positiven Vorerwartungen auf Distanz gehe, desto offener kann ich wahrnehmen, was der Ort zu geben hat.

Empfänglichkeit vor aller und in aller Erkundungs-aktivität – es ist diese Haltung in einer langsamen Suchbewegung beim Wahrnehmen des Raumes und der Dinge im Raum, und zwar in der verborgenen Gegenwart Gottes: Was zeigst du, Gott, mir hier von dir?³⁰ Je mehr ich mir Zeit und Raum dafür gönne, desto intensiver und auch unvorhersehbarer werden die eigenen Entdeckungen. Was könnte mir besseres passieren für meine Vorbereitung auf das mystagogische Begehen! Auch wenn dieser nächste Schritt, in der Regel geschieht er ja mit einer Gruppe, zu eine ganz neuen Begegnung führen wird, die eine erste nicht einfach wiederholt, sind mir meine Ersterfahrungen als Erinnerung nicht zu nehmen.

Doch wie können wir in diesem Zusammenhang das oben genannte *Ziel* eines mystagogischen Zugangs näher umschreiben? Was kann es sein, was geschieht da, dass wir die begangenen Räume als Erlebnisräume in der Gottesbegegnung, also als Räume der verborgenen Gegenwart Gottes wahrnehmen? Ich will hier nicht auf die Jahrhunderte währende Diskussion um die theologische Bedeutung von Bildern (und eben auch Räumen) für die Gottes-begegnung und -erkenntnis eingehen. Ich möchte zum Abschluss nur eine Überlegung zur *ästhetischen Gotteserkenntnis* des systematischen Theologen und Religionsphilosophen Hans-Joachim Höhn aufnehmen und fragen: Wenn einmal, um die Zeitenwende war es, Menschen in der Begegnung mit Jesus von Nazareth die unbedingte Zuwendung Gottes erfahren haben, ist jener damalige Akt heute zu „reaktualisieren“? Eine Voraussetzung für die

Innen und Außen vereint. Diese Gestaltwerdung eines Ganzen ist die Erscheinungsweise des Heiligen. Damit ist die Uridee alter Religion benannt: das Opfer. Nur auf diese Weise der Religion, der Erscheinung des Heiligen, entsteht Heil: die Heilung oder Heiligung des Ortes und die Heilung des Menschen. Soll das Heilige dagegen außer Acht bleiben, wird kein Heil entstehen. Es ist nämlich der Irrtum zweckrationalen Denkens, Heil für das eine schaffen zu können, ohne auch Heil für das andere schaffen zu wollen. Es soll dort nämlich der Zweck aufkosten des anderen, das zum Mittel wird, erreicht werden.“

³⁰ Diese Haltung entspricht durchaus auch einem mystagogischen Motiv, das Hans-Joachim Höhn für ein Exerzitium einer heutigen negativen Theologie nahe legt: „Gotteserfahrung ist nur im Modus der Enteignung möglich: im Absehen, Hinter-sich-Lassen, Bleibenlassen alles Vorhandenen und Gegebenen. Sie hat dort ihren Platz, wo es nichts mehr zu machen gibt, d. h., wo keine Weise des Machens mehr weiterführt. Sie hat dort ihren Platz, wo man nicht mehr weiterweiß, d. h., wo nichts nach Art und Maß instrumentellen Wissens mehr weiterführt.“ Höhn nennt es ein existenzielles und ein intellektuelles Exerzitium der Gottsuche, die eine als voreilig oder unstimmig empfundene Rede von Gott vermeiden möchte. Vgl. Höhn, 97f.

Beantwortung dieser Frage ist, dass wir die Offenbarung von Gottes Liebe nicht einfach als Mitteilung einer Information, die ohne die Wiederholung des ursprünglichen Aktes möglich wäre, verstehen können. Es gilt für das Ursprungsgeschehen wie für dessen Vermittlung vielmehr die Regel: „Vollzug und Gehalt sind nicht voneinander ablösbar, wenn der Gehalt unbedingter Zuwendung vergegenwärtigt werden soll. Außerhalb des Vollzuges unbedingter Zuwendung kann es für den Gehalt keine ‚Realpräsenz‘ geben.“³¹

Mit dem Begriff der „unbedingten Zuwendung“, klingt zunächst einmal, neben der grundlegenden soteriologischen (also der befreienden, erlösenden, heilenden) Dimension auch die ethische Dimension dieser Vergegenwärtigung an. Doch bei der Mystagogik in heiligen Räumen geht es vornehmlich (wenn auch nicht ausschließlich) um die ästhetische Dimension der Realpräsenz der göttlichen Offenbarung. Hier bietet sich eine andere Metapher an, die Höhn im Gefolge von Nikolaus von Kues das „Ansehen“ nennt.³² Diese Metapher oder wie er sagt, dieses Format „operiert mit dem ‚ikonischen‘ Imperativ ‚Lass dich doch einmal anschauen!‘“³³ Auch diese Metapher, verbunden mit dem freundlichen Imperativ, vermag es, uns in der Gleichzeitigkeit mit dem Grundgeschehen des Glaubens anzusprechen.

Als Mystagogen *bereiten wir uns selbst* für das Glaubensgeschehen, indem wir, den Raum und uns selbst wahrnehmend, uns in den verborgen gegenwärtigen Gottesraum hinein nehmen lassen. Im Format des Ansehens werden wir geformt, umgeformt, gewandelt: Arbeit des Herzens, *Vorgang* im eigenen Herzen. Wir formatieren dann, d. h. wir gestalten, *inszenieren den Zugang für andere* und mit anderen zusammen mit den uns zur Verfügung stehenden Mitteln: Arbeit mit allen Sinnen des Körpers und der Seele, Handwerk der sprachlichen und nicht sprachlichen Kommunikation, damit der Vorgang des Glaubensgeschehens in der ästhetischen Begegnung mit dem göttlichen Geheimnis möglich wird.

Diese Begegnung kann zum einen in der Form des gegenseitigen Ansehens und Angesehen-werdens geschehen. Darin lässt sich vieles an Glaubenserkenntnis, also an Gottes- und Selbsterkenntnis einschließen. Es bieten sich jedoch in den Räumen, die wir heute betreten haben, wie in all den anderen Räumen, in die wir hineinführen werden, auch noch weitere Formen an: das Erklingen-Lassen und der Einklang, das Hören und das Gehört-Werden, das Berühren und das Berührt-Werden, das Sich-Aufrichten und das Aufgerichtet-Werden, das Umhüllen und das Umhüllt-Werden, das Mitnehmen und das Mitgenommen-Werden.

In solcherlei ästhetischen Formaten, die wir gestalten und in unsere mystagogischen Zugänge integrieren, wird durchaus die Realpräsenz des göttlichen Wirkens möglich. Darum ist es jetzt eher rhetorisch gefragt: Wenn für Ingrid Riedel die heilende Wirkung (der Stimmigkeit) eines Raumes auch seine Heiligkeit ausmacht, spricht sie dann nicht von der Realpräsenz der Zuwendung Gottes? Und weist das im Ritual erfahrene Einswerden mit dem Raum, das Teilhaben an seiner heilenden Sphäre, nicht auch in diese Richtung? Und kann etwa die Erfahrung der Stille in dem neuen

³¹ Höhn, 227.

³² Höhn bezieht sich auf ein Experiment des Nikolaus von Kues mit einer Gruppe von Mönchen, die ihn um eine ‚sinnliche‘ Einführung in die mystische Theologie baten. Darin führt der Kuesaner die Mönche ein in die individuelle und gemeinsame Wahrnehmung eines Bildes vom ‚Alles-Sehenden‘, indem er den sog. Mona-Lisa-Effekt zu Hilfe nimmt. Vgl. 227-231.

³³ Höhn 227.

Oval beim Museum der Moderne, das aufrechte Stehen auf dem schweren Boden unter dem hellen Himmel der alten Müllner Kirche oder darin das gemeinsame Tönen in der großen Gruppe, die schauende Begegnung mit der mater gratiae über dem Altar oder mit dem kleinen Knoten im Lendenschurz des Gekreuzigten, der in der Nische hängt, nicht ebenfalls in diese Gegenwart führen?

Literatur

Franz-Heinrich Beyer, Geheiligte Räume. Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes, Darmstadt 2008.

Günther Binding, Architektonische Formenlehre, Darmstadt 1987.

Wolfgang Gantke, Der umstrittene Begriff des Heiligen. Eine problemorientierte religions-wissenschaftliche Untersuchung, Marburg 1998.

Romano Guardini, Von heiligen Zeichen, Mainz o. J..

Eike Georg Hensch, Geomantisch Planen, Bauen und Wohnen. Bd. 1: Grundlagen der geomantischen Arbeit, Klein Jasedow 2007.

Hans-Joachim Höhn, Der fremde Gott. Glaube in postsäkularer Kultur, Würzburg 2008.

Franz-Xaver Jans-Scheidegger, Thesen zur Raumsymbolik und zur Erfahrung des Raumes, Manuskript o. J., unveröff..

Manfred Josuttis, Der Weg in das Leben, Gütersloh 1991.

Klaus Raschzock, Spuren im Kirchraum. Anstöße zur Raumwahrnehmung, in: Pastoral-theologie (89) 2000, 142-157.

Klemens Richter, Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde, Freiburg i. Br. 1998.

Ingrid Riedel, Formen. Kreis, Kreuz, Dreieck, Quadrat, Spirale, Stuttgart 1985.
Dies., Bilder in Religion, Kunst und Psychotherapie. Wege zur Interpretation, Stuttgart 1988.

Dies., Beseelte Orte. Plätze der Natur – Stätten der Kultur – Räume der Spiritualität, Stuttgart, Zürich 2001.

Hartmut Rupp (Hg), Handbuch der Kirchenpädagogik, Stuttgart 2006.

Mirjam Schambeck, Mystagogisches Lernen. Zu einer Perspektive religiöser Bildung, Würzburg 2006.

Heinrich und Margarethe Schmidt, Die vergessene Bildersprache christlicher Kunst. Ein Führer zum Verständnis der Tier-, Engel- und Mariensymbolik, München 1982.

Otger Stegging, Art. Mystagogie, in: Christian Schütz (Hg), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992.

Udo Tworuschka (Hg), Heilige Stätten, Darmstadt 1994.

Stephan Weyer-Menkhoff, Das Begehen von heiligen Räumen, Manuskript 1995, unveröff..