

FEIERN IM ZEIT-RAUM DER SAMMLUNG

Ein Gestaltungsprinzip des liturgischen Raums in der ersten und zweiten Moderne

Von Karl Baier

Vor langen Jahren habe ich begonnen, im Lande der Liturgie
zu wandern – und wenn man es recht bedenkt,
so ist dieses Land ja die Welt und alle Weite des Lebens.¹

Romano Guardini

In den lebhaften Diskussionen um Liturgie und Gestaltung des liturgischen Raums, die in den letzten Jahren im Rahmen katholischer Theologie geführt wurden, bezieht man sich immer wieder auf den Theologen und Liturgiereformer Romano Guardini und den Architekten Rudolf Schwarz, die längst zu Klassikern der katholischen Moderne avancierten.² Ein wichtiger Gedanke der beiden kam dabei bisher zu kurz: die grundlegende Bedeutung der Sammlung für die Liturgie. Er steht bei Schwarz und Guardini im Zusammenhang mit dem auch heute noch aktuellen Bestreben der Liturgischen Bewegung, »die seit dem Mittelalter immer tiefer gewordene Kluft zwischen Spiritualität und Frömmigkeitsübungen auf der einen und Liturgie auf der anderen Seite«³ wieder zu schließen.

¹ *Romano Guardini*, Advent. Ein Vorwort, in: Die Schildgenossen 4 (1923/24) 49–53, 49 zit. nach *Frédéric Debuyst*, Romano Guardini. Einführung in sein liturgisches Denken, Regensburg 2009, 50.

² Vgl. zu Guardini etwa den ausgezeichneten Artikel von *Alfons Knoll*, Liturgiefähiger Mensch – menschengemäße Liturgie. Grundanliegen der Liturgischen Bewegung bei Romano Guardini, in: Liturgie als Mitte des christlichen Lebens, hg. v. *George Augustin/Kurt Kardinal Koch*, Freiburg/Br. 2012, 93–131 sowie *Cunda Brüske*, Spiel oder Anbetung? Romano Guardini und Josef Ratzinger über den Sinn der Liturgie, in: Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger, hg. v. *Rudolf Vorderholzer*, Regensburg 2009, 91–110; bezüglich Schwarz spricht *Albert Gerhards*, Bauen als »Aussage religiöser Poesie«. Ein theologischer Blick auf Rudolf Schwarz, in: *Rudolf Schwarz*, Kirchenbau. Welt vor der Schwelle. Nachdruck der 1. Aufl. 1960, Regensburg 2007, XIII–XIX, XVIII von einer »unverkennbar vorhandenen Schwarz-Renaissance« und meint a. a. O., XVI: »Die Überlegungen von Schwarz zeigen auch 40 Jahre nach der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils eine erstaunliche Aktualität.« Eine intensive Auseinandersetzung mit Schwarz liegt auch vor in *Stephan Winter*, Liturgie – Gottes Raum. Studien zu einer Theologie aus der *lex orandi*, Regensburg 2013, 237–289.

³ *Hans Bernhard Meyer*, Gottesdienst und Spiritualität, in: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 2: Theologie des Gottesdienstes. Band 2: Gottesdienst im Leben der Christen. Christliche und jüdische Liturgie, hg. v. *Martin Klöckener/Angelus A. Häußling/Reinhard Meßner*, Regensburg 2008, 161–279, 263.

Im zweiten Teil dieses Beitrags wird auf die Weiterentwicklung dieses Ansatzes in den Kirchengestaltungen Leo Zogmayers eingegangen, den man als Vertreter einer »zweiten Moderne« interpretieren kann.

Im Jahr 1939 veröffentlichte Guardini in zwei schmalen Teilbänden die Schrift »Besinnung vor der Feier der heiligen Messe«⁴. Sie erlangte schon bald »den Rang eines Klassikers der eucharistischen Theologie«⁵. Das Werk geht auf kurze Betrachtungen zurück, die Guardini den Gottesdiensten auf Burg Rothenfels voranschickte, um die versammelte Gemeinde auf die Feier vorzubereiten. Der erste Band mit dem Titel »Die Haltung« handelt von derjenigen Verfassung der Feiernden, die den Vollzug der Eucharistiefeyer ermöglicht und trägt.⁶ Der zweite Band, »Die Messe als Ganzes«, interpretiert dann Gestalt und Gehalt der Liturgie theologisch.⁷ Im Hintergrund dieser zweifachen Herangehensweise steht der Guardinis Denken vom Frühwerk an bestimmende phänomenologische Grundsatz, dass etwas »erst dann wirklich und voll erfasst wird, wenn man ihm gegenüber die entsprechende Haltung einnimmt«⁸.

Die Ausführungen des ersten Bandes beginnen mit sechs Kapiteln über Stille, Schweigen und Sammlung. Es folgt ein längerer Abschnitt zu Ort, Zeit, Handlung und Wort als Grundelemente der Messe (insgesamt zehn Kapitel). Die nächsten zwei Kapitel betrachten die Rolle der Gemeinde. Der Schlussteil thematisiert die Hindernisse, die dem rechten Mitvollzug der Messe entgegenstehen.

Aufgrund des Umstands, dass die Erläuterungen zu den einzelnen Elementen der Messfeier am ausführlichsten geraten sind, betrachtet Frédéric Debuyst in der jüngsten Monografie zu Guardinis liturgischem Denken den ganzen Band als eine Ergänzung zu der berühmten Schrift »Von heiligen Zeichen« und streift folgerichtig den Themenkomplex, der zu Beginn behandelt wird und der immerhin gut ein Viertel des Textes ausmacht, nur am Rande.⁹ Damit wird jedoch das Fundament, ohne das,

⁴ *Romano Guardini*, *Besinnung vor der Feier der Heiligen Messe*. Erster Teil: Die Haltung; Zweiter Teil: Die Messe als Ganzes, Mainz 1939.

⁵ Debuyst: *Romano Guardini* (wie Anm. 1), 55.

⁶ So Guardini: *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* (wie Anm. 4), Erster Teil, 12.

⁷ Das Diptychon der beiden Bände wiederholt die zweifache Herangehensweise, die Guardini bereits in den Schriften *Vom Geist der Liturgie* (1918) sowie *Liturgische Bildung* (1923) einerseits, und andererseits in dem als deren Ergänzung konzipierten großen Aufsatz *Vom liturgischen Mysterium* (1925) ausarbeitete. Siehe dazu *Arno Schilson*, *Symbol und Mysterium als liturgiewissenschaftliche Grundbegriffe*, in: *Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft*, hg. v. *Helmut Hoping/Birgit Jeggle-Merz*, Paderborn 2004, 57–84, 58–59.

⁸ *Romano Guardini*, *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Bd. 1, Mainz-Paderborn 2000, 400.

⁹ Vgl. Debuyst: *Romano Guardini* (wie Anm. 1), 56.

wenn es nach Guardini geht, die »heiligen Zeichen« gar nicht in ihrem Sinn erfasst werden können, zur Nebensache degradiert.

Die Verdrängung von Stille, Leere, Schweigen und Sammlung und die Fokussierung auf Dinge, Handlungen und Worte sind kein zufälliger Lapsus. Vielmehr spiegeln sich darin ein weit verbreitetes Verständnis von Liturgie und eine dieser Auffassung entsprechende liturgische Praxis wider. Einerseits führt der *horror vacui*, die Angst vor dem unergründlichen, gestaltlosen Nichts, zum Festhalten an Sicherheit verheißenden Bildern und Handlungen. Andererseits wird die insgeheim als erschreckende Zumutung empfundene erlösende Gegenwart Gottes in der versammelten Gemeinschaft nicht Ernst genug genommen und in die Vergangenheit bzw. Zukunft (Christi) abgeschoben. Dadurch gerät das unscheinbare Quellgebiet des Liturgischen in Vergessenheit, das Guardini und Schwarz »Sammlung« nannten.

Ganz spurlos sind die diesbezüglichen Überlegungen der beiden freilich nicht verschwunden. So schreibt etwa Walter Kasper in Bezug auf die aktive Beteiligung am Gottesdienst:

»Die aktive Teilnahme geschieht nicht nur im gemeinsamen Beten, Singen und Antworten, im gemeinsamen Stehen, Knien und Sitzen; sie geschieht vor allem durch den aktiven inneren Vollzug des eucharistischen Geschehens. Dazu gehören Sammlung, Stille, Schweigen, Hören und Schauen. Das sind, wie einer der maßgebenden Vertreter der liturgischen Erneuerung, Romano Guardini, gezeigt hat, menschliche und erst recht religiöse Grundvollzüge, die uns in unserer lauten, geschäftigen und hastigen Welt zu unserem eigenen Schaden leider oft fremd geworden sind. Sie sollten in der Liturgie um des Menschen wie um des fruchtbaren Mitvollzugs willen bewusst geübt und wenn notwendig neu eingeübt werden.«¹⁰

Der vorliegende Beitrag möchte diese Einsicht vertiefen, und dadurch das mit ihr verbundene pastorale Anliegen unterstützen. Das zweite diese Untersuchung leitende Forschungsinteresse ist die Frage nach der Gestaltung des liturgischen Raums unter dem Gesichtspunkt der Sammlung. Auch dieses Thema ist im derzeitigen liturgischen Diskurs unterbelichtet und verdient mehr Beachtung.

¹⁰ Walter Kasper, *Die Liturgie der Kirche*, Freiburg/Br. 2010, 67. Kasper beruft sich an dieser Stelle auf das 2007 veröffentlichte nachsynodale Apostolische Schreiben *Sacramentum Caritatis*, 55. Dort wird gesagt, dass die innere Bereitschaft zur aktiven Teilnahme an der eucharistischen Liturgie durch Sammlung und Schweigen gefördert wird. Gelegentliche Hinweise darauf gibt auch Joseph Ratzinger, *Theologie der Liturgie*, Gesammelte Schriften. Bd. 11, 3. erneut durchges. Aufl., Freiburg 2010, 392–393, 524, 622 u. ö. Die Einsicht in die Wichtigkeit der Sammlung sollte jedoch nicht dazu benutzt werden, das »stille Mitvollziehen«, wie es gezwungener Maßen vor der Liturgiereform üblich war, gegen die neuen Formen der *participatio actuosa* ins Spiel zu bringen, worauf Ratzingers Überlegungen offenbar hinauslaufen. Dies wäre ganz gegen die Intentionen von Guardini und Schwarz.

Um in diesen Hinsichten weiter zu kommen, wird zunächst analysiert, was Guardini und sein Freund und Wegbegleiter Schwarz unter Sammlung verstanden. Danach wird die bei beiden Denkern mit der Sammlung verbundene spezifische Gegebenheitsweise von Welt herausgearbeitet. Dies bildet die Grundlage dafür, das Verhältnis von Sammlung, Liturgie und Kirchenraum bei Guardini und Schwarz zu erörtern. Schließlich geht ein letzter Abschnitt am Beispiel dreier Kirchengestaltungen von Leo Zogmayer darauf ein, wie die Konzeption des liturgischen Raums als Raum der Sammlung heute aussehen kann.

1. Die Grundstruktur der Sammlung

Von Sammlung (*synaxis, recollectio, recogimiento, recueillement, recollection* etc.) als ebenso philosophischer wie religiöser Praxis ist in der europäischen Spiritualitätsgeschichte seit der Antike immer wieder die Rede. Auf historische Details kann hier nicht eingegangen werden.¹¹ Guardini gehört zu den Philosophen und Theologen, die im 20. Jahrhundert neue praktische und theoretische Zugänge zu diesem Thema entwickelten. Wie auch andere moderne Theoretiker der Sammlung (Martin Buber, Heidegger und Gabriel Marcel) lässt er die platonistische Auffassung hinter sich, die seit der Spätantike in der europäischen Spiritualität leitend war. Nach ihr stellt Sammlung eine Wendung nach innen im Sinn einer Abwendung von der Außenwelt dar.¹² Im Gegenzug dazu ist Sammlung bei Guardini geprägt von einer vertieften Zuwendung zur leibhaftig sinnlich gegebenen Welt.

Auch dem zu seiner Zeit in der katholischen Spiritualität verbreiteten Verständnis von Sammlung als einer Übung, bei der man sich auf verschiedene Weise die Gegenwart Gottes vorstellt, folgt Guardini nicht. Sein Freund und Mitstreiter, Rudolf Schwarz, der mit Guardinis Verständnis spiritueller Praxis *d'accord* ging, war sich der Neuartigkeit dieses Zugangs bewusst. Er formuliert vorsichtig und dann doch entschieden:

»Es scheint fast so, als beginne die Übung in der Sammlung des Geistes gar nicht damit, daß wir die Vergegenwärtigung Gottes üben, sondern mit der Vergegenwärtigung der Welt. Diese Gegenwart ist aber nicht in Vorstellung oder Einbildung,

¹¹ Vgl. zur Geschichte des Begriffs *Karl Baier, Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien*. 2 Bde., Würzburg 2009, 695–707.

¹² Eine umfassende Darstellung der Entwicklung von Guardinis Theorie der Sammlung gibt *Baier, Meditation und Moderne* (wie Anm. 11), 738–789. Zu den anderen Denkern der Sammlung siehe a. a. O., 707–738.

sondern in Geist und Wahrheit und in aller Wirklichkeit lebendiger Existenz zu denken.«¹³

Genauer betrachtet lassen sich ein Grundsinn und daran anschließend vier weitere Bedeutungsebenen des modernen Begriffs der Sammlung unterscheiden, die bei Guardini und generell in der Literatur nicht klar auseinander gehalten werden. Sammlung steht für:

1. Die Möglichkeit »ganz da« zu sein, das leibliche Selbstsein in der jeweiligen Situation auf bestmögliche Weise vollziehen zu können. Daraus leiten sich ab:
2. Das Sich-Sammeln: sich aus der Zerstreuung zurückholen und freierwerden für 1.
3. Das Gesammeltsein als aktueller Vollzug von 1.
4. Die Gesammeltheit als Habitus, Disponiertheit zu 2 und 3; Sammlung als Tugend.
5. Die Einübung der Sammlung im Sinn von 2 bis 4.

Die Erläuterung dieses Gesamtkomplexes kann von Sammlung im zweiten Sinn ausgehen. Am Beginn seiner *Vorschule des Betens* unterscheidet Guardini daran vier Momente, denen man noch weitere hinzufügen könnte, was hier nichts zur Sache tut.¹⁴

Sich-Sammeln bedeutet erstens aus der alltäglichen Rastlosigkeit und inneren Unruhe herauszutreten und ruhig zu werden. Zweitens geht es darum, anwesend zu werden. Statt sich in Gedanken, Plänen, Phantasien, Gefühlen und Wünschen auf andere Orte und Zeiten zu beziehen, hält man inne und bringt sich dazu, dort, wo man sich gerade befindet, gegenwärtig zu werden und in diesem Anwesendsein zu verweilen. Die in der Sammlung entfaltete Gegenwärtigkeit bedeutet keine Einschränkung auf den von Vergangenheit und Zukunft abgetrennten Moment. Sie fällt nicht unter die Kategorie des punktuellen Jetzt, sondern der »Stunde« im biblisch-kairologischen Sinn:

»Nur ein gesammelter Mensch versteht die ›Stunde‹; ob sie nun einen großen Sinn hat – der größte war jener, von dem das Neue Testament mit den Worten spricht: ›die Zeit ist erfüllt‹ (Mk 1, 15) – oder einen schlichteren, daß etwa eine Entscheidung,

¹³ Rudolf Schwarz, Geistliche Übung. Gedanken zu einer Werklehre des Gebets, in: Schildgenossen 8 (1928) 193–198, 194. Später fügt Schwarz der »geistlichen Übung« der Sammlung, die von der Gegenwärtigung der Welt aus zu Gott hinführt, die »weltliche Übung« hinzu, die gleichsam von Gott herkommend sich der Welt zuwendet. Vgl. Rudolf Schwarz, Von der Bebauung der Erde [1949], Salzburg-München 2005, 189. Guardini macht diese Unterscheidung nicht. Bei ihm hat Sammlung abwechselnd mehr den einen oder anderen Sinn, ist aber immer »geistlich« und »weltlich« zugleich.

¹⁴ Siehe Romano Guardini, Vorschule des Betens, Mainz/Paderborn 81986, 19–24.

von der viel abhängt, richtig gefällt wird; bis zu dem alltäglichsten, der meint, daß jede Stunde im Leben ihre Bedeutung für das Reich Gottes hat ...«¹⁵

Das Verstehen der Stunde impliziert das Seinlassen des Gewesenen und dessen, was im Kommen ist. Rudolf Schwarz, der betont eschatologisch denkt, hebt hervor, dass in der Sammlung das ruhige Dasein in der Gegenwart zugleich einen von Hoffnung geprägten Zukunftsbezug hat.¹⁶ Schon die Sammlung angesichts der aufmerksamen Wahrnehmung kleiner Dinge hat bei ihm einen Zukunftsbezug, insofern sie das Moment des horchenden Wartens enthält.

»Da lernt er allmählich, stille zu werden vor jedem Geschöpf und auch vor den Menschen und zu warten, was sie wohl sagen und daraus zu erhören, wie sie es meinen und wie sie gemeint sind und sich hineinzugeben in ihre Bewegung, wäre diese auch nichts als die Wuchsform eines Stück Holzes, das er bearbeitet, und jedem zu glauben und es anzunehmen, ihm nichts einzuteilen und nichts abzuteilen, seine Bewegung und Form ruhig zu schauen, sein Leben mit ihm zu teilen und ihm Heimat in der eigenen Seele zu geben.«¹⁷

Drittens bedeutet Sich-Sammeln Einswerden mit sich. Man nimmt sich aus der Zerrissenheit in unterschiedliche, von Mal zu Mal wechselnde Bestrebungen zusammen und zentriert sich. Die tiefer liegenden Prioritäten, die wesentlichen Möglichkeiten des eigenen Daseins, die unsere Identität konstituieren, treten hervor. Zu guter Letzt ist Sammlung immer auch Wachwerden. Im zerstreuten Dasein wechseln Rastlosigkeit und erschöpfte Abkehr von der Welt einander ab. Sobald die Spannung nachlässt, machen sich innere Öde oder Müdigkeit breit. Umgekehrt tragen und bestimmen in der Sammlung Ruhe und Wachheit einander.

¹⁵ *Romano Guardini*, Tugenden. Meditationen über Gestalten des sittlichen Lebens, Mainz-Paderborn 1987, 152f.

¹⁶ Vgl. Schwarz, Geistliche Übung (wie Anm. 13), 195: »Sammlung ist Anerkennung des wirklichen und letzten, des religiösen Standes der Welt, ist ein letztes Stillesein und Richtigwerden in Ruhe oder in Handlung. Gesammelt erst kann sich dann die Schöpfung erwartend dem Herrn zuwenden. Mit dieser Zuwendung aber wird der reine Seinsstand der Sammlung zu einem Stande der Hoffnung, das ruhige Dasein in der Gegenwart Gottes zu einem Ausgang«.

¹⁷ Schwarz, Von der Bebauung der Erde (wie Anm. 13), 118. Das Motiv der Aufmerksamkeit als »stilles Schauen« ist eine Eigentümlichkeit des Sammlungsverständnisses von Schwarz. Die zitierte Stelle ist sehr wahrscheinlich von Zhuang Zhous berühmter Geschichte vom Holzschnitzer Qing und seinem Glockenspielständer beeinflusst, zumal Schwarz im unmittelbar darauf folgenden Text die Überlegenheit asiatischer Aufmerksamkeitsübungen hervorhebt. Die Übersetzungen des Zhuang Zhou durch Martin Buber und Richard Wilhelm waren in den Kreisen der Jugend- und Lebensreformbewegung, der Guardini und Schwarz angehörten, eine beliebte Lektüre. Für die moderne Theorie der Sammlung war neben der christlichen Tradition der Daoismus eine Hauptquelle. Zu Qing und dem Glockenspielständer vgl. *Martin Buber*, Reden und Gleichnisse des Tschuang Tse, Zürich 1951, 140–141; *Richard Wilhelm*, Dschuang Dsi. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, München ⁸1994, 203–204.

Wie jede andere Tugend sind die Sammlung insgesamt und ihre einzelnen Momente keine rein geistige Angelegenheit, sondern durch und durch leiblich und sie bedürfen der übenden Kultivierung. Guardini zog denn auch für ihre Entfaltung auf Burg Rothenfels verschiedene Leibes-, Spannungs- und Atemübungen heran.¹⁸

Er erörtert nirgendwo das Verhältnis und die innere Zusammengehörigkeit der Grundzüge der Sammlung. Doch soviel lässt sich sagen: Sie kommen für ihn darin überein, dass sie miteinander den unbeeinträchtigten Vollzug der Grundweise des Menschseins ermöglichen, die Guardini in der durch Responsivität charakterisierten Persönlichkeit erblickt. »Nur der gesammelte Mensch ist wirklich ein jemand. Nur er kann wirklich angeredet werden und vermag zu antworten. Er allein wird von dem, was das Leben bringt, wirklich getroffen.«¹⁹ Die Sammlung ist deshalb für ihn kein Einzelakt oder ein besonderer Habitus neben anderen, sondern die rechte Verfassung des Menschen schlechthin, die Haltung, die es ihm erlaubt, die Beziehungen, die das Leben ausmachen, auf bestmögliche Weise zu leben.²⁰

Guardini hebt den räumlichen Aspekt der Sammlung immer wieder hervor. Er spricht vom »Raum der Sammlung« als einem »inneren Raum«, sagt aber zugleich, dass die Gegenüberstellung eines Innen- und eines Außenraums, eigentlich unsachgemäß ist.²¹ Seine Philosophie des Raums liegt auf der Linie der Phänomenologie der Räumlichkeit (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty u. a.), die, ausgehend vom Menschen als einem leiblichen Wesen, den Raumbezug als konstitutiv für das menschliche Leben neu entdeckte. Guardini nennt die zum Wesen des Menschen gehörende Räumlichkeit »Daseinsraum«. »Der Begriff ›Raum des Daseins‹ soll nicht nur das äußere Nebeneinander der körperlichen Dinge, sondern die Gesamtheit all jener Bereichsformen und Bezüge bezeichnen, in denen sich unser Leben [...] vollzieht.«²² Dieser gelebte Raum, der sich vom mathematischen und physikalischen Raum abhebt, nimmt je nach Weltbezug unterschiedliche Formen an. Eine davon ist der Raum der Sammlung. Im Folgenden wird dafür durchwegs die Bezeichnung

¹⁸ Vgl. *Baier*, Meditation und Moderne (wie Anm. 11), 761–763. Im heutigen spirituellen Feld sind noch wesentlich mehr und teilweise weiter verfeinerte Formen leibzentrierter Sammlungspraxis bekannt. Seit Guardini sollte es eigentlich selbstverständlich sein, dass solche Übungen ein tragendes Element liturgischer Bildung darstellen.

¹⁹ *Guardini*, Besinnung vor der Feier (wie Anm. 4), Erster Teil, 39.

²⁰ Vgl. *Guardini*, Vorschule des Betens (wie Anm. 14), 22.

²¹ Vgl. *Romano Guardini*, Das Gute, das Gewissen und die Sammlung, Mainz 1931, 76–77; *ders.*: Vorschule des Betens (wie Anm. 14), 24.

²² *Romano Guardini*, Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen. Mainz/Paderborn ⁶1988, 45.

»Zeit-Raum« verwendet, um damit anzuzeigen, dass der Raum der Sammlung, wie die anderen Formen der Räumlichkeit ein Geschehen ist, d. h. sich auf eine spezifische Weise zeitigt.

2. Das Sichöffnen der Welt als Korrelat der Sammlung

Gemäß dem oben erwähnten phänomenologischen Grundsatz entspricht bei Guardini dem Gesammeltsein als spezifische Offenheit für die Welt eine bestimmte Weise, wie Welt für den gesammelten Menschen in Erscheinung tritt. Das gesammelte Ansprechbarsein und Antwortenkönnen auf konkrete Dinge und Menschen gründen auf einem Innewerden dessen, was er in Anlehnung an Johannes Anker Larsen und Rainer Maria Rilke den »offenen Raum«, den »Bereich des Offenen« oder einfach »das Offene« nennt.²³ Sich sammeln bedeutet, ins Offene zu kommen. Damit ist eine spezifische Gegebenheitsweise von Welt gemeint, die sich durch drei Momente von der in alltäglicher Zerstretheit erfahrenen Welt abhebt: durch das Hervortreten der Einheit und Ganzheit der Welt, das Erscheinen der einzelnen Phänomene aus ihrer je eigenen Wesensmitte und durch das Transparentwerden der Welt für das, was sie übersteigt.

Dadurch, dass das Offene sich von ihm selbst her erschließt, kommt zur Sammlung als Akt und Haltung des Menschen etwas hinzu, »dessen Initiative im All selbst liegt: ein Gegenwärtigwerden seiner Einheit, wie sie sonst in der Zudringlichkeit der Dinge und Geschehnisse nicht möglich ist.«²⁴ Zum Offensein der Welt gehört das Aufscheinen des »Ein und Alles«, wie Guardini die berühmte Formel *hen kai pan* aus der griechischen Philosophie übersetzt.²⁵ Alle Dinge und Geschehnisse werden transparent für die Einheit und Ganzheit der Welt, zu der sie gehören.²⁶

Die Einzelwesen gehen dabei aber nicht im großen Ganzen unter. Sie kommen im Offenen vielmehr dort an, wohin sie beständig unterwegs sind: bei ihrem eigenen Sein, in ihrer Wesensmitte. »Erst von der Mitte

²³ Vgl. *Romano Guardini*, Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis. Mainz 1992, 26–30. Der Begriff des Offenen bei Rilke wird im Detail erläutert in *Romano Guardini*, Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien, München 1977, 292–328.

²⁴ *Guardini*, Rainer Maria Rilkes Deutung des Dasein (wie Anm. 23), 300.

²⁵ Vgl. dazu *Guardini*, Sprache – Dichtung – Deutung (wie Anm. 23), 163.

²⁶ Vgl. *Guardini*, Sprache – Dichtung – Deutung, 163. Der Bezug zwischen Sammlung und Alleinheit wird auch von *Martin Heidegger*, Feldweg-Gespräche. Gesamtausgabe Bd. 77, Frankfurt/M. 1995, 223 hervorgehoben, wo es heißt, das Wesen des Menschen bestehe darin, »in der Sammlung zu sein, nämlich auf das ursprünglich alles einigende Eine.«

her erstet das Ganze, und erst auf das Ganze hin erwacht die Mitte.«²⁷ Guardini erläutert dies, indem er die Sammlung während eines Waldspaziergangs beschreibt. Das Sichöffnen der Welt geschieht bei dieser Gelegenheit als feierliche, im Wald sich ereignende Stille, die dazu motiviert, selber still zu werden und sich zu sammeln.

»Die Tannen stehen hoch und still. Zartes, dichtes Moos bedeckt den Boden zwischen den Stämmen. Der Fuß sinkt tief ein. Es ist, als ginge man über mächtige Teppiche, und kein Schritt wird gehört. Wie tief ist die Stille! Sei doch still auch du. Schweige, Denken. Lege dich, ewiges Verlangen! Gib Raum den Dingen. Sieh, wie sie sacht aus ihrer Verslossenheit hervortreten; aus dem stummen Dastehen, in das wir sie binden, wenn wir sie nur kennen und brauchen. Sieh, wie jedes in sich selbst tritt; Mitte sich in ihm aufzut; alles sich gleichsam selbstet. [...] Du tust die Enge weg, mit der sonst dein Auge und dein Griff die Dinge um dein Selbst herum zwingen ...«²⁸

Vonseiten dessen, der sich sammelt, bedeutet die Sammlung Opfer und Öffnung für eine größere Verbundenheit zugleich: den Verzicht auf das Begehren und zweckrationale Streben, der positiv gewendet ein »selbstloses Wohlwollen für alles, was west«²⁹ bedeutet, in dem man sein Herz ohne Hintergedanken den Dingen, Lebewesen und Menschen schenkt. Dieses Wohlwollen verzichtet darauf, das Seiende im vorstellenden Denken auf den Begriff zu bringen. Stattdessen wird dem, was sich ereignet, Zeit und Raum gegeben. Das Anwesende tritt aus seiner von der begreifenden und benutzenden Haltung des Subjekts erzwungenen Verslossenheit hervor. Es wird als in seinem eigenen Sein gründend geschätzt und darf sich von sich her öffnen.

Sammlung bedeutet so das Zur-Ruhe-Kommen der subjekt-zentrierten Akte, mittels derer man die Welt um sich als Mitte anordnet und etwa den Wald als ökonomisches (Bauholz) oder als ästhetisches Objekt (Erlebnispark) vergegenständlicht.³⁰ Anstelle der Etablierung einer beherrschenden Zentralperspektive kann sich nun in jedem Seienden dessen eigene Mitte kundtun. Ein jedes wird damit zugleich zur Weltmitte.³¹ Im Zeit-

²⁷ Romano Guardini, Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, München 1980, 418. Der Bereich seiner Philosophie der Sammlung, der sich um die Alleinheit dreht, ist stark von einem mit den Augen der Jugendbewegung gelesenen Hölderlin beeinflusst.

²⁸ Romano Guardini, In Spiegel und Gleichnis. Bilder und Gedanken, Mainz-Paderborn 1990, 35.

²⁹ Guardini, Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins (wie Anm. 23), 300.

³⁰ Man kann sagen, dass bei Guardini durch die Sammlung aus Objekten allererst Phänomene werden. Zu seinem Phänomen-Verständnis vgl. Romano Guardini, Religion und Offenbarung, Mainz-Paderborn 1990, 19–20.

³¹ Vgl. wieder am Beispiel des Baums Romano Guardini, Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns, Paderborn 1984, 31: »Was für eine Anwesenheit, solch ein Baum! Er ist allemal eine Welt; geht in die Tiefe hinab, steigt auf, greift in den Raum hinaus. Ist still und lebt.« Ähnlich Guardini, Sprache – Dichtung – Deutung (wie Anm. 23), 165.

Raum der Sammlung zeigt sich Welt zugleich als eine und in sich polyzentrisch.³² Dies ist ein wichtiger Gedanke angesichts des naiven Holismus mit seinem Hang zum Totalitären, der im spirituellen Feld damals so virulent war wie heute.

Das ganz und gar ungegenständliche Offene der Welt erscheint im Bereich visueller Wahrnehmung inmitten von Farben und Formen als Leere. Im Hörraum entspricht dem die »wesende Stille«. Sie »bildet die akustische Analogie zum optischen Moment der Leere; genauer gesagt, der qualifizierten Leere, wie ein Architekt des Sakralbaus, der wirklich einer ist, sie in einem kultischen Gebäude hervorzubringen weiß.«³³ An dieser Stelle blitzt der Bezug zwischen Offenem und liturgischem Raum auf. Natürlich denkt Guardini, wenn er vom wirklichen Architekten des Sakralbaus spricht, der die qualifizierte Leere hervorzubringen vermag, in erster Linie an Rudolf Schwarz, der ja ein ausgesprochener Architekt der Leere war. Darüber später noch mehr. Jetzt sei nur festgehalten, dass das Offene sich in einer Stille und Leere von ganz spezifischer Qualität manifestiert, die von sich aus eine Affinität zu Kult und Kultraum haben. Dies bringt uns zum nächsten Punkt.

3. Die offene Welt als Bereich des Numinosen und primärer liturgischer Zeit-Raum

jedes etwas ist eine feier des nichts, das es trägt.³⁴

Im Zeit-Raum der Sammlung erscheint Welt in einer Nichtselbstverständlichkeit, die Staunen erweckt. »Das Sein an sich ist Geheimnis. Es ist Geheimnis, daß etwas ist.«³⁵ Mit dem Sein eröffnet sich das abgründige Nichts, aus dem heraus es in Erscheinung tritt. Das Nichts denkt Guardini zwar vorwiegend als *nihilum privativum*, als das Nichts der Entbehrung, des Mangels und als Quelle der Angst.³⁶ Trotz dieser negativen

³² Schwarz, Von der Bebauung der Erde (wie Anm. 13), 57–58 erweitert diesen Gedanken zu einer Lehre von der wechselseitigen Durchdringung aller Dinge, die an Nicolaus Cusanus und die Huāyán-Schule des chinesischen Buddhismus erinnert. Er zieht dazu den Begriff des Feldes aus der Physik heran: »Das ›Feld‹, die große Form der Verwebung der Dinge, ist eine von den Gestalten, die die Welt bauen, eine Gestalt des Gemeinsamen, denn die einzelnen Dinge [...] durchstrahlen einander und werden sich innerlich, daß eines im anderen ist und alle in jedem und in den großen Weltraum, den sie strahlend erbauen. Auf dem Innesein des einen im andern und der Treue alles Geschaffenen zueinander beruht der Zusammenhang der Welt.«

³³ Guardini, Sprache – Dichtung – Deutung (wie Anm. 23), 29–30.

³⁴ John Cage, Silence, Frankfurt/M. 1987, 53.

³⁵ Guardini, Hölderlin (wie Anm. 27), 417.

³⁶ Vgl. zur Thematik des Nichts bei Guardini Joseph F. Schmucker, Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis, Mainz 1985, 67–78. Schmucker

Vorzeichen ist es für ihn zugleich Ort Gottes, dazu angetan, das »Nicht« an Gott, seine Unfassbarkeit und damit Geheimnishaftigkeit zu lehren.³⁷ Im Innersten jedes Seienden tut sich der Rand der Welt auf, die Schwelle, an der sich seine irdischen Möglichkeiten erschöpfen und alles Gott überlassen bleibt.

Das Nichts, das sich in der Sammlung öffnet, steht für den geheimnisvollen Entrücktheitsbereich, aus dem heraus sich eine Gegenwart ereignet, die anders ist als Welt und was sich in der Welt sonst ereignet. Das macht die religiöse Bedeutsamkeit des Offenen aus. »Der Mensch soll sehen, daß alles Seiende aus dem Geheimnis kommt und Göttliches offenbart; daß es sich ins Geheimnis vollendet und Göttlichem Raum gibt.«³⁸ Sich diesem Nichts anheimzugeben, ist erneut und in einer radikalisierten Weise Opfer und Öffnung für vertiefte Gemeinschaft zugleich.³⁹

Auf diese Weise disponiert das gesammelte Innesein der Welt für religiöse Erfahrung, die Guardini im Stil der Religionsphänomenologie seiner Zeit als Erfahrung des Numinosen beschreibt. An mehreren Stellen identifiziert er die Welt im Modus der Offenheit geradezu mit dem religiösen Bereich bzw. der Sphäre des Numinosen.⁴⁰ Sein Verständnis dieses Begriffs ist eindeutig theologisch.⁴¹ Er steht für die Gegenwart Gottes in der Welt, die im Christentum Heiliger Geist genannt wird.

Der Raum der Sammlung ist demgemäß ein »geistlicher Raum«, ein Raum, der weder innen (subjektiver Erlebnisraum) noch außen (objektiv messbarer Raum) ist, der vielmehr »im Heiligen Geist« hervortritt.⁴² Das Numinose *qua* Heiliger Geist ist keine statische Eigenschaft bestimmter Dinge oder Personen, sondern Bewegung, Strömung, Atem.⁴³ Als Bewegung Gottes durch die Welt auf den Menschen hin, lässt es diese allererst

übersieht allerdings die Begrenztheit einer am *nihilum negativum* orientierten Philosophie des Nichts und kritisiert zu Unrecht die im Vergleich mit Guardini elaboriertere Phänomenologie des Nichts Bernhard Weltes.

³⁷ Vgl. *Romano Guardini, Vom lebendigen Gott*, bearb. v. Ingeborg Klimmer, Mainz 1981, 59–60 und *ders., Welt und Person* (wie Anm. 22), 66.

³⁸ *Guardini, Hölderlin* (wie Anm. 27), 301.

³⁹ Vgl. dazu den Gedanken des doppelten Opfers bei *Schwarz, Von der Bebauung der Erde* (wie Anm. 13), 157: »In doppeltem Opfer will jedes erwirkt sein, der Gabe des ungeteilten Herzens an die Erde und der Hingabe ohne Vorbehalt an den Schöpfer.«

⁴⁰ Vgl. *Guardini, Sprache – Dichtung – Deutung* (wie Anm. 23), 29.

⁴¹ Aus diesem Grund kann hier eine Diskussion der Frage, ob der religionsphänomenologische Begriff des »Numinosen« für eine heutige Religionswissenschaft noch von Bedeutung sein kann, unterbleiben. Man macht wahrscheinlich das Beste aus der Religionsphänomenologie alter Schule, wenn man sie wie Guardini als eine pneumatologisch angelegte Theologie der Religionen interpretiert.

⁴² Vgl. *Guardini, Vorschule des Betens* (wie Anm. 14), 24.

⁴³ So *Guardini, Hölderlin* (wie Anm. 27), 285 u. ö.

als Schöpfung offenbar werden.⁴⁴ »Jenes Numinose bildet [...] den Charakter des Seins überhaupt; die Tatsache der Geschaffenheit schlechthin, wonach das All aus Gott her und auf Gott hin besteht.«⁴⁵

Dieses Numinose ist nicht mit dem Sakralen zu verwechseln, das seinen Sinn aus dem Gegensatz zum Profanen gewinnt. Seine Bewegung unterläuft die Logik der Ausgrenzung bestimmter heiliger Räume und Zeiten bzw. der Einschränkung des Heiligen auf einzelne Phänomene. Vom Numinosen her gedacht, gilt vielmehr: »Alles Seiende ist von religiöser Valenz erfüllt.«⁴⁶ Der Zeit-Raum der Schöpfung ist allumfassend und liegt der Unterteilung von Zeit und Raum in sakrale und profane Zonen voraus. Wir haben es bei der Schöpfung mit einem immerdar anwesenden Geheimnis zu tun, das sakral und profan zugleich ist, insofern es sich ebenso innerhalb wie außerhalb ausgegrenzt-sakraler Bezirke abspielt und die Welt heiligt, wo immer und wann immer sein Ereignis im Zeit-Raum der Sammlung zugelassen wird. Man könnte auch sagen, in der Schöpfung *qua* Schöpfung ist nichts heilig, gerade weil alles seinen Möglichkeiten entsprechend heilig ist.⁴⁷ Wenn es in Guardinis Philosophie der Sammlung etwas gibt, das »profan« ist, dann die menschliche Verslossenheit gegenüber der alltäglichen Schöpfungsheiligkeit im zerstreuten Weltbezug.

Schon in der Erfahrung der All-Einheit liegt die Initiative nicht beim sich sammelnden Menschen allein, sondern auch und der Sache nach zuerst beim sich öffnenden Weltganzen. Dies gilt umso mehr für die Welt als Raum des Numinosen. »Gott ist es, der durch sein Kommen den heiligen Raum schafft, den der Mensch durch die Sammlung entdeckt und in dem er, wenn er gesammelt ist, steht.«⁴⁸ Guardini weist deshalb die Auffassung, erst würde man sich sammeln und daraufhin würde Gott gegenwärtig werden, zurück. Vielmehr bilden »das Sich-sammeln, die Öffnung des heiligen Raumes, das Hier-Sein Gottes und das Stehen des Menschen vor ihm ein Ganzes.«⁴⁹

⁴⁴ Vgl. dazu *Guardini*, Die Bewegung Gottes, in: *Romano Guardini*, Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Bd. 2, Mainz-Paderborn 2001, 401–417.

⁴⁵ *Guardini*, Hölderlin (wie Anm. 27), 343.

⁴⁶ A. a. O., 342.

⁴⁷ Nach dem bekannten Kōan »Offene Weite – nichts von heilig« aus *Bi-yān-lu*, hg. und übers. von Wilhelm Gundert, Bd. 1, München 1960, 37. Dem steht in Guardinis Denken nicht entgegen, dass sich in Abhängigkeit von bestimmten biografischen, kulturellen und sozialen Umständen oder von göttlichem Ratschluss sich mit bestimmten Gegebenheiten und Ereignissen zu gegebener Zeit besonders eindringliche religiöse Erfahrungen machen lassen. Hier liegt der Grund für die Ausdifferenzierung des Sakralen und Profanen, die mit der Entwicklung von Religion zu einer eigenen gesellschaftlichen Institution verfestigt wird.

⁴⁸ *Guardini*, Vorschule des Betens (wie Anm. 14), 25.

⁴⁹ A. a. O., 24–25.

In Bezug auf die Liturgie ist es nun von besonderer Bedeutung, dass der Zeit-Raum der Sammlung bei Guardini einen inneren Bezug zum Festlichen und zum Fest hat. Anhand von Friedrich Hölderlin gibt er eine pneumatologische Interpretation des Festes als Artikulation der Begegnung von Mensch und Gott im strömenden Pneuma.⁵⁰ Das Fest »bildet den vom Numen und vom erfahrenden Menschen zugleich her sich vollziehenden Ausdruck der Begegnung.«⁵¹ Die trinitarische Bewegungsstruktur dieses Geschehens ist auch für das spezifisch christliche Feiern des Gottesdienstes grundlegend. Es handelt sich um eine Doppelbewegung des Auseinandertretens und der gleichzeitigen Perichorese von Diesseits und Jenseits im Pneuma.

»Ja dieses begründet überhaupt erst die ganze Sphäre: die Grenze sowohl, an der sich die Bereiche scheiden, wie auch die Einheit, in welche sie durch deren Überwindung übergehen. An der Überschrittsgrenze dieses Atems, an der Umschlagstelle der Seinsbewegung steht das Fest.«⁵²

Der ursprüngliche Raum der Liturgie ist ein sich je und je öffnender, exemplarischer Besinnungsraum, ein mobiles Zeltheiligtum der Gegenwartigkeit, das überall, wo es aufgeschlagen wird, die sonst übertönte und vergessene Geschöpflichkeit der Schöpfung und damit das unendliche Geheimnis in ihr zu Tage treten lässt.

»Die äußeren Kirchen können zerfallen oder verloren gehen; dann kommt alles darauf an, ob die Gläubigen fähig sind, ›Gemeinde‹ zu bauen, ›Kirche‹ aufzurichten, wo sie gerade sind, wenn auch der äußere Ort noch so armselig oder preisgegeben ist. Also muss diese Kraft des inneren Wölbens entdeckt und geübt werden.«⁵³

Guardini hat an dieser Stelle – der Text wurde 1939 veröffentlicht – wohl die Bedrohtheit der öffentlichen kirchlichen Kultpraxis im Dritten Reich vor Augen. Doch ist, was er sagt, über diesen Zusammenhang hinaus bedeutsam, nicht nur, weil es heute in der Zeit der entvölkerten und zum Verkauf stehenden Kirchen neue Aktualität erlangt, sondern mehr noch,

⁵⁰ So Guardini, Hölderlin (wie Anm. 27), 317.

⁵¹ A. a. O., 315.

⁵² A. a. O., 322. Der Zeit-Raum der Sammlung bekommt damit eine trinitarische Struktur, die derjenigen gleicht, die Rudolf Schwarz zum Gestaltungsprinzip des Kirchenbaus erhob. Darüber unten noch mehr. Durch seine Analysen zum Raum der Sammlung und auch mit den tastenden Überlegungen zur Struktur des christlichen Daseinsraumes, wie er sie in Guardini, Welt und Person (wie Anm. 22), 51–70 durchführt, wurde Guardini zum Vorläufer einer Raumtheologie, die in letzter Zeit – angestoßen vom *spatial turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften – zunehmend an Bedeutung gewinnt. Vgl. Tobias Woydack, Raum, Glaube, Mensch und Kirche. Die Gottesbeziehung als räumliches Geschehen, in: Raumerkundungen. GAGF 21 (2007) H. 2, 14–22; Winter, Liturgie – Gottes Raum (wie Anm. 2), bes. 104–140.

⁵³ Guardini, Besinnung vor der Feier (wie Anm. 4), Erster Teil, 22.

weil damit über den christlichen Kontext der Aussage hinaus der liturgische Raum als solcher neu bestimmt wird. Indem Guardini ihn mit der Räumlichkeit der Sammlung identifiziert, wird er zu einem mobilen Zeit-Raum, der sich nahezu überall und zu jeder Zeit und für alle Menschen auf tun kann.

Man denke hierzu etwa an Veranstaltungen im öffentlichen Raum wie sie in der globalisierten transreligiösen Spiritualitätskultur der Gegenwart üblich sind: Achtsamkeitswanderungen, Gehmeditationen in Einkaufsstraßen von Großstädten oder Meditations-Flashmobs, die von verschiedenen Gruppen in vielen Ländern der Erde durchgeführt werden.

In Wien verabreden sich z.B. einmal pro Monat Interessierte über Facebook zu einer U-Bahnfahrt, bei der man die Zeit von einer Endstation zur anderen in schweigender Meditation verbringt.⁵⁴ Man kann dabei physisch spüren, wie sich der Raum der Stille in der U-Bahn ausbreitet (Guardini hätte gesagt »wölbt«), was selbst auf nicht an der Aktion beteiligte Fahrgäste eine sammelnde Wirkung ausüben kann. Die gemeinsame Fahrt wird Zeit-Raum der Sammlung: eine Feier elementarer Liturgie.

Solche liturgischen Orte können sich überall bilden, wo Menschen still und gegenwärtig werden. Das uns Zeit-Genossen gewährte, befristete Dasein auf dieser Erde mit seinen großen Schwellen des Anfangs und Endes ist eine dauernde Einladung, sich in ihm zu sammeln. Wo immer dies geschieht, ereignet sich der primäre liturgische Zeit-Raum.

4. Die Bedeutung der Sammlung für die Feier der Eucharistie

Was bedeutet aus der Perspektive der liturgischen Theologie Guardinis, im Rahmen einer Messfeier ganz da zu sein? Gesammelt an dem Heilsgeschehen teilzunehmen, das der christliche Glaube mit der Person Jesu Christi verknüpft, also Memoria der Gegenwart Gottes im Leben und Sterben Jesu Christi, in seinem Abstieg ins Totenreich, seiner Auferstehung und Wiederkunft.⁵⁵

»Wenn das nicht nur im Erinnern des Geistes und in der Ergriffenheit des Herzens, sondern in seiner eigenen Wirklichkeit gegenwärtig werden soll, dann kann das nur in der Form einer Handlung geschehen. Die Handlung beginnt, entfaltet sich und findet ihr Ende. In diesem Vorübergehen, das so genau unser vergängliches Dasein ausdrückt, tritt das Ewige ein.«⁵⁶

⁵⁴ Vgl. <http://www.imeditatevienna.org> [22.04.2013].

⁵⁵ Vgl. die bündige Formulierung in *Guardini*, Besinnung vor der Feier (wie Anm. 4), Zweiter Teil, 56: »Die heilige Messe ist das Gedächtnis der Person und des erlösenden Schicksals Christi.«

⁵⁶ *Guardini*, Besinnung vor der Feier (wie Anm. 4), Zweiter Teil, 59–60.

Gott ereignet sich in der Messfeier dadurch, dass Jesus Christus in seiner Gottmenschlichkeit aus dem Entrücktheitsbereich des Vaters hervortritt und im Gottesdienst auf verschiedene Weise gegenwärtig wird, zuhächst in den vom Heiligen Geist erfüllten Feiernden selbst. Sich dafür zu öffnen, ist der Sinn der Sammlung im Kontext der Messfeier.

»Auf dieses Kommen zu warten, es zu rufen, ihm entgegenzugehen, den Kommenden aufzunehmen, ihn zu preisen, den Gegenwärtigen bei sich zu haben, von ihm in die Innigkeit seiner Gemeinschaft gezogen zu werden – das ist das christliche Fest.«⁵⁷

Dieses Geschehen ist nun, Guardinis schöpfungs- und inkarnationstheologischem Ansatz zufolge, nicht etwas völlig anderes als das oben beschriebene, festliche und zugleich alltägliche Hervortreten der Schöpfung im Raum der Sammlung, sondern dessen gesteigerte Fortsetzung. Er erläutert dies anhand der Inkarnation:

»Mir scheint, die Menschwerdung darf nicht als isoliertes Ereignis, sondern muß als der letzte Ausdruck von etwas verstanden werden, das schon vom ersten Ratschluß der Schöpfung her gegeben war, das im ganzen Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung wirksam ist.«⁵⁸

Die Eucharistie ist, so gesehen, eine nochmalige Vertiefung der in Schöpfung und Inkarnation geschehenden Selbstmitteilung Gottes, was Guardini auch explizit thematisiert.⁵⁹

Die christliche Messfeier als spezifisches, auf die Gegenwärtigkeit Gottes durch Jesus Christus ausgerichtete Ritual, in dem sich das Schöpfungsgeheimnis verdichtet, ist wie dieses auf die Sammlung als Vollzugsmedium angewiesen. »Erst aus der Sammlung wird Liturgie möglich.«⁶⁰ Um dies zu zeigen, geht Guardini in den ersten Kapiteln des ersten Teiles von »Besinnung vor der Feier der Heiligen Messe« die verschiedenen Phasen der Messfeier nacheinander durch.

Die grundlegende Bedeutung der Sammlung zeigt sich schon vor der Messe. Das gesammelte Warten auf ihren Beginn stiftet in einem elementaren Sinn Gemeinde.

»Damit, daß die Besucher zur Tür herein kommen und in den Bänken knien oder sitzen, ist noch keine Gemeinde da, sondern nur ein Raum mit mehr oder weniger frommen Menschen. Gemeinde entsteht, indem diese innerlich anwesend werden,

⁵⁷ A. a. O., 103.

⁵⁸ Romano Guardini, *Theologische Briefe an einen Freund*, Paderborn 3 1982, 22.

⁵⁹ Vgl. a. a. O., 23.

⁶⁰ Guardini, *Besinnung vor der Feier* (wie Anm. 4), Erster Teil, 39.

miteinander Fühlung bekommen und zusammen in den geistlichen Raum treten, ja ihm überhaupt erst öffnen und wölben.«⁶¹

Der Gottesdienst als gemeinschaftliches Gebet und die Gemeinde als Gemeinschaft der im Geist durch Christus sich mit Gott und miteinander Verbindenden fängt in schweigender Sammlung an. Als Zeit-Raum, der im Kommen Gottes entsteht und der sich für Menschen auftut, insofern sie sich diesem Kommen öffnen, ist die Sammlung in sich, schon vor aller sprachlichen Artikulation, das erste aller Gebete.⁶²

Um den Bezug der Sammlung zum Wortgottesdienst herauszuarbeiten, stellt Guardini in einem zweiten Schritt Überlegungen zum Verhältnis von Stille und Wort an, wie es sich konkret im hörenden Schweigen und in der Rede zeigt. Schon ganz zu Beginn des Buches heißt es: »Wir wollen die Stille ernst nehmen. Es ist wohlbedacht, wenn dieses Büchlein mit ihr beginnt. Darin geht es um die Liturgie – wenn mich aber jemand fragte, womit liturgisches Leben anfangt, würde ich antworten: daß man die Stille lernt.«⁶³

Alles gehaltvolle Sprechen basiert auf dem hörenden Vernehmen dessen, was den Menschen als bedeutungsvoll anspricht. Hören aber setzt Schweigen und eine Stille voraus, in der die Gedanken und Gefühle zur Ruhe kommen. Dies gilt umso mehr für die religiöse Rede. Nur aus Stille und Schweigen können Worte entspringen, die religiöse Wahrheit so zu artikulieren vermögen, dass dadurch die Sprechenden und Hörenden tiefer in den Raum der heiligen Offenheit geleitet werden.⁶⁴ »Die Wichtigkeit des Schweigens für die heilige Feier kann man gar nicht hoch genug einschätzen – jenes Schweigens, das sie vorbereitet, wie auch jenes, das sich immer wieder im Fortgang der Handlung einstellt. Es öffnet die innere Quelle, aus welcher das Wort kommt.«⁶⁵ Sammlung ist damit eine Voraussetzung für die authentische Lesung und Predigt. Sie ist gleichzeitig auf Seiten der Zuhörenden die Bedingung dafür, dass sie in ihrer existentiellen Tiefendimension aufgenommen werden können.

Schließlich entwickelt Guardini in den zwei Kapiteln *Die Sammlung und das Tun* und *Die Sammlung und der Mitvollzug* die Bedeutung der Samm-

⁶¹ A. a. O., 11.

⁶² Vgl. dazu Guardini, *Vorschule des Betens* (wie Anm. 14), 23: »Von der Sammlung hängt alles ab. Keine Mühe, die darauf verwendet wird, ist vertan. Und wenn selbst die ganze Gebetszeit damit hinginge, sie zu suchen, wäre sie gut verwendet, denn im Grunde ist die Sammlung ja in sich schon Gebet« und a. a. O., 24: »Durch die Sammlung entsteht die Offenheit des Gebets«.

⁶³ Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* (wie Anm. 4), Erster Teil, 22.

⁶⁴ Vgl. a. a. O., 23–34.

⁶⁵ A. a. O., 28. Vgl. dazu weiterführend Marion Dörr, *Schweigen und Hören in der liturgischen Feier – Chancen und Schwierigkeiten einer anspruchsvollen, aber unverzichtbaren Gebets-Haltung im Gottesdienst*, Diplomarbeit, Katholische Universität Eichstätt, 2004.

lung für das eucharistische Mahl. Er betont ganz im Geist der Liturgiebewegung die Wichtigkeit der *actuosa participatio fidelium*.⁶⁶ Alle Gläubigen sollen aktiv an der Messhandlung beteiligt sein. Aber er weiß, dass echte Teilnahme nur gelingt, wenn die entsprechende innere Bereitschaft vorliegt. »Dieser Mitvollzug setzt aber wiederum das voraus, von dem hier die Rede ist, nämlich die innere Sammlung.«⁶⁷ Mit ihr fängt also nicht nur die liturgische Rede, sondern auch das gemeinsame liturgische Tun an.⁶⁸ Dieses Tun kulminiert für Guardini im eucharistischen Mahl. »Worin besteht nun die Grundgestalt der Messe? Es ist die des Mahles.«⁶⁹ Hier stellen sich wieder die zwei Elemente Opfer und Öffnung für tiefere Verbundenheit ein. »Tragende Gestalt der Messe ist die des Mahles. Das Opfer tritt in ihr nicht als Gestalt hervor, sondern steht hinter dem Ganzen. Dadurch wird es nicht zurückgedrängt. Schon religionsgeschichtlich ruht jedes Kultmahl, ja letztlich jedes Mahl auf ihm.«⁷⁰

Das rituelle Mahl, in dem sich die erlösende Lebensgemeinschaft mit Christus und der Gläubigen untereinander ereignet, ist die Erfüllung dessen, was sich schon in der schweigenden Sammlung vor Beginn der Messfeier anfänglich zeigt und was während des Ritus in verschiedenen Stationen der Memoria entfaltet wird.

5. Rudolf Schwarz: Kirchenbau aus dem Geist der Sammlung

Im theologischen Diskurs über die liturgische Raumgestaltung besteht ein konfessionsübergreifender Konsens darüber, dass es im Christentum keine per se heiligen Räume gibt.⁷¹ Die Gläubigen selbst und ihr liturgisches Tun gelten als der wahre Tempel Gottes.⁷² Die Weihe von Kirchen hat nicht den Sinn, den Raum zu verzaubern, sondern widmet ihn für gottesdienstliche Handlungen der Gemeinde. Die Heiligkeit der Versammlung und der Liturgie wird auf Jesus Christus zurückgeführt, der durch Gottes Geist in den Feiern gegenwärtig wird:

⁶⁶ Vgl. Winfried Haunerland, *Participatio actuosa*. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: *Communio* 38 (2009) 585–595.

⁶⁷ Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* (wie Anm. 4), Erster Teil, 53.

⁶⁸ Vgl. a. a. O., 60.

⁶⁹ Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe* (wie Anm. 4), Zweiter Teil, 73.

⁷⁰ A. A. O., 76.

⁷¹ Vgl. z. B. Klemens Richter, *Heilige Räume. Eine Kritik aus theologischer Perspektive*, in: *Raum-erfahrungen*, hg. v. Dirk Ansoorge/Christoph Ingenhoven/Jürgen Overdiek, Münster 1999, Münster 1999, 82–101, 82: »Das Christentum kennt keine aus sich heraus heiligen Räume.«

⁷² Vgl. Stefan Kopp, *Der liturgische Raum in der westlichen Tradition. Fragen und Standpunkte am Beginn des 21. Jahrhunderts*, Münster 2011, 21–22.

»Er steht der Gemeinschaft nicht einfach gegenüber, sondern er ist als Träger des liturgischen Handelns in ihrer Mitte gegenwärtig. [...] Von daher bewirken nicht der Bau, der Raum, die Bilder, die Geräte Heiligkeit, sondern allein der lebendige Christus in seinem personalen Wirken.«⁷³

Guardinis Theorie der Sammlung ist ein Teil seines Projekts, diese Auffassung religionsphilosophisch und anthropologisch zu fundieren. Er setzt den für die Gegenwart Gottes und der Welt offenen Zeit-Raum der Sammlung als den primären, noch nicht spezifisch christlichen liturgischen Raum an, in dem die Schöpfungsheiligkeit in verschiedenen Numina und letztlich in jedem Seienden aufscheinen kann.

Die gesammelte Weltoffenheit bleibt auch für den christlichen Gottesdienst grundlegend. Die oberste Aufgabe der Kirchenraumgestaltung besteht darin, die Zusammenkunft von Gott und Mensch im Offenen nicht zu verbauen. Raumgestalterisch können ihr mannigfaltige Hürden in den Weg gestellt werden. Heute wird oft die Banalisierung des Kirchenraums im Gefolge der Entsakralisierung liturgischer Räume in den sechziger und siebziger Jahren beklagt. Das Konzept des kirchlichen Mehrzweckraums, das meist so prosaische Räume hervorbrachte, wie sein Name verheißt, ist in der Praxis gescheitert. Ihm, sowie der unsensiblen, künstlerisch enttäuschenden Umgestaltung liturgischer Räume in der Zeit nach der Liturgiereform, die es ja auch gegeben hat, wird im Gegenzug die Wiedereinführung einer Semantik der Sakralität in den Kirchenraum entgegengesetzt, etwa durch Aufstellen von Antiquitäten, Ausmalungen oder historische Möblierungen, was ebenfalls zu keinen befriedigenden Resultaten führt.⁷⁴

Als Alternative sowohl zur banalen Entsakralisierung in Gestalt der Halleluja-Garagen als auch zur neosakralen Folklore bzw. Musealität bietet sich eine Semantik der Sammlung für den zeitgemäßen Kirchenbau an. Es gilt Sammlungs-freundliche Räume zu schaffen, die den Prozess des Zur-Ruhe-Kommens und Anwesendwerdens mit zuvorkommend zurückhaltenden Gesten begleiten. Erfreulicher Weise hat sich die Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz in ihren »Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen« in diesem Sinn geäußert. Ein guter Kirchenraum zeichnet sich nach diesem Dokument dadurch aus, zur Transzendenzerfahrung hinzuführen. »Er hilft dem Menschen, sich zu sammeln und den anzubeten, der in der

⁷³ Richter, Heilige Räume (wie Anm. 71), 87.

⁷⁴ Vgl. dazu Thomas Sternberg, Suche nach einer neuen Sakralität? Über den Kirchenbau und seine Bedeutung, in: Raumerfahrungen, hg. v. Dirk Ansorge/Christoph Ingenhoven/Jürgen Overdiek, Münster 1999, 62–81, 70–71; Kopp, Der liturgische Raum in der westlichen Tradition (wie Anm. 72), 151.

versammelten Gemeinde, in der Verkündigung des Wortes und in den Sakramenten gegenwärtig ist.«⁷⁵ Anregungen für die Gestaltung Sammlungs-affiner Räume kann man von Rudolf Schwarz bekommen, dessen Kirchenarchitektur u. a. als Versuch interpretiert werden kann, die Sammlung zum bau- und gestaltungsleitenden Prinzip zu erheben.

Das gilt nicht erst für den Kircheninnenraum, sondern schon für das äußere Erscheinungsbild, das nach Schwarz die Kirche der Zukunft haben sollte. Die veränderte Rolle des Christentums in der Gesellschaft müsse sich, so Schwarz, auch im Kirchenbau niederschlagen.⁷⁶ Die Gebäude und Verkehrsanlagen der säkularisierten Großstadt seien längst über die Kirchenbauten hinausgewachsen. Es könne nicht darum gehen, in einen Wettlauf mit diesen Baumassen einzutreten. Vielmehr gelte es asketisch-schlichte bauliche Gegenpole zum hektischen Geist der Arbeits- und Einkaufswelt zu schaffen, städtebauliche Unterbrechungen des temporeichen Getriebes. »Hierzu gehört auch, dass die Kirchenbauten eine gewisse Stille um sich haben und von der Straße einen gewissen Abstand nehmen. Sie dürfen sich nicht demonstrativ ausgeben, sondern sie müssen in stiller Sammlung verharren.«⁷⁷

Auch der Innenraum steht bei ihm im Dienst der Sammlung. Zu den verschiedenen Phasen der Eucharistiefeier schreibt Schwarz: »Was man zu alledem braucht ist sehr schlicht: einen gut geformten andächtigen Raum, welcher sammeln soll und gleichsam bereitstehen als gutes Gefäß für die Handlung.«⁷⁸

Die von den Schriften Meister Eckharts inspirierte weitgehende Bildlosigkeit und Leere der Schwarz'schen Kirchenräume entsprechen der Erfahrung von Leere im Zeit-Raum der Sammlung, wie Guardini an einer oben bereits angeführten Stelle hervorhebt. In einer Reflexion über das religiöse Bild und den unsichtbaren Gott schreibt er:

»Was die Bildlosigkeit des Heiligen Raumes betrifft, so ist dessen Leere ja doch selbst ein ›Bild‹. Ohne Paradox gesagt: die richtig geformte Leere von Raum und Fläche ist keine bloße Negation der Bildlichkeit, sondern deren Gegenpol. [...] Sobald der Mensch für sie offen wird, empfindet er in ihr eine geheimnisvolle Anwesenheit. Sie drückt vom Heiligen das aus, was über Gestalt und Begriff geht.«⁷⁹

⁷⁵ Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung gottesdienstlicher Räume. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz. 25. Oktober 1988 (Die deutschen Bischöfe - Liturgiekommission 9), 5. überarb. und erw. Aufl. Bonn 2000, 11.

⁷⁶ Vgl. dazu *Rudolf Schwarz*, Liturgie und Kirchenbau [1936], in: rothenfelser burgbrief 02/04, 6-16, 7-8.

⁷⁷ A. a. O., 8.

⁷⁸ A. a. O., 12.

⁷⁹ *Romano Guardini*, Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Drei Versuche. 2. erw. Aufl., Würzburg 1958, 76.

Die Tendenz zur Resakralisierung brachte die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorherrschende Zurückhaltung gegenüber der Bebilderung von Kirchenräumen ins Wanken. In dieser Situation thematisierte die Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz in dem Dokument »Liturgie und Bild« von 1996 die Angst vor der Leere und verteidigte die Bilderlosigkeit gegen die Tendenz, im Kirchenraum gedankenlos Kreuze, Heiligenstatuen und Mariendarstellungen anzuhäufen.

»Die Auseinandersetzung mit einem auf das Wesentliche reduzierten Kirchenraum kann schmerzhaft und schwer auszuhalten sein. Sie kann aber auch eine wohltuende Ruhe schaffen und in unserer Gesellschaft, die uns mit Bildern jeglicher Art überschwemmt und mit ihren Medien optisch perfekte Scheinwelten aufzubauen vermag, befreiend wirken.«⁸⁰

Guardini, der schon vor über 80 Jahren mit demselben Verständnisproblem konfrontiert war, wies die Auffassung zurück, es handle sich bei der Architektur der Leere im Sinne von Schwarz um die Erzeugung eines öden Ausgeräumtseins. Er weist hinsichtlich der Fronleichnamskirche in Aachen einmal mehr auf die Stille und deren religiöse Bedeutsamkeit hin, die durch die Leerheit evoziert werden:

»In dieser Kirche lebt heilige Gegenwart. Ich könnte mir denken, dass einer sagte, sie sei leer. Dann würde ich erwidern, er solle tiefer in sein eigenes Fühlen hineinmerken, ob er es richtig versteht. [...] Es will alles mit Formen, Gegenständen, Bildern gefüllt haben – gerade so wie es das Schweigen nicht erträgt. Oder haben wir nicht vergessen, was das Schweigen ist, und daß es zum Wort gehört wie das Einatmen zum Ausatmen? [...] Ebenso steht es mit der großen Fläche, die nicht durch Gliederung und durch Bilder und Ornamente gefüllt wird. Das ist keine Leere, das ist Stille! Und in der Stille ist Gott. Aus der Stille dieser weiten Wände kann eine Ahnung der Gegenwart Gottes hervorblühen ...«⁸¹

Als Meister der »weißen Moderne« handhabt Schwarz das Gestaltungsprinzip der Reduktion auf souveräne Weise. Die Vereinfachung von Form und Material, der Verzicht auf alles Ornamentale, die Reduzierung bildhafter Elemente auf ein Minimum und die konsequente Gliederung des Raums erleichtern es sehr, sich zu sammeln. Hinzu kommt, dass das über pragmatische Notwendigkeit hinausgehende Volumen des Kirchenraums stärker zur Geltung kommt, als bei semiotisch überfrachteten Kirchen, in denen von allen Seiten Symbole und Figuren auf die Besucherinnen und

⁸⁰ Liturgie und Bild. Eine Orientierungshilfe. 23. April 1996 (Die deutschen Bischöfe – Arbeitshilfen 132), Bonn 1996, 16.

⁸¹ Romano Guardini, Die neuerbaute Fronleichnamskirche in Aachen, in: Schildgenossen 11 (1931) 266–268, 267 zit. nach Albert Gerhards, Der liturgische Raum – Kirchenbau im 20. Jahrhundert, in: Umbau – Abbruch – Aufbruch? Nutzen und Zukunft unserer Kirchengebäude, hg. v. Albert Gerhards/Martin Struck, Regensburg 2008, 100–112, 110.

Besucher einreden. So entsteht ein Raum, der dazu einlädt, in die Erfahrung offener Weite einzutreten.⁸²

Wie Thomas Sternberg gesehen hat, bleibt Schwarz allerdings in einer bestimmten Hinsicht der herkömmlichen Kirchenästhetik verhaftet, die er sonst so konsequent hinter sich lässt.

»Sakralität wird seit etwa 200 Jahren als eine ästhetische Kategorie begriffen. Die Vorstellung, das Sakrale habe es mit Stimmungswerten und Anschauung zu tun, wurzelt im deutschsprachigen Raum in den Theorien der Romantiker, angefangen in Wackenroders ›Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders‹ (1797). Die Teilhabe am Sakralen wurde als das Erleben einer Raumatmosphäre angesehen. Im 19. Jahrhundert versicherte man sich dieser Stimmungswerte durch die Übernahme von historischen Stilen, die dieses Empfinden sichern sollten. Doch auch der neue Kirchenbau zu Beginn des 20. Jahrhunderts und noch die expressiven Bauten Otto Bartnings und Rudolf Schwarz' entwickeln solche sakralen Atmosphären.«⁸³

Die Erhabenheit der leeren Großwand ist ein sehr beeindruckendes Symbol des unendlich Offenen. Die sakrale Atmosphäre, die durch sie entsteht, hat jedoch eine triumphalistische Note. Einige der von Schwarz entworfenen Kirchen erwecken den Eindruck, staatskirchliche Herrschaftsarchitektur im Modus der *theologia negativa* zu sein. Doch weder braucht die helle Ruhe der Sammlung eine erhabene Stimmung, noch muss die Mystik der leeren Wand mit monumentalem Pathos daherkommen. Sammlung ist mehr als nüchterne Funktionalität und transzendiert den Alltag, insofern sie aus der durchschnittlichen Verstricktheit in die nächsten Angelegenheiten zurückholt ins Offene. Ihr Zeit-Raum ist aber nicht auf betont sakrale Atmosphären festgelegt. Er ist offen für ein Spektrum feierlich-nüchtern gestimmter Räumlichkeit jenseits herkömmlicher Sakralität.

Über die bisher besprochenen raumgestalterischen Maßnahmen, die in die Stille und offene Weite geleiten wollen, hinaus, spiegelt die Raumgestaltung in den Kirchen von Rudolf Schwarz auch die trinitarische Struktur des Raumes der Sammlung wider, die sich nach Guardini in der Bewegung des Pneuma herausbildet. Schwarz sieht die Aufgabe des Kirchenarchitekten darin, eine »Landschaft der Anbetung« zu schaffen, die in drei »Gegenden« gegliedert ist:

»Die erste ist der Raum dieser Welt, deren Haus zu reiner Geschöpflichkeit verfaßt und auf Gott aufgetan ist. Die zweite Gegend ist die Schwelle, da wohnt Christus der Mittler, und die dritte Gegend ist das schlechthin Offene, und da ist der Himmel. In diese Landschaft des Gebets hat der Baumeister die Welt umzuschaffen. Er hat die

⁸² Vgl. dazu Gunda Brüske, Der Stille RAUM geben. Romano Guardini und Rudolf Schwarz über die Stille, in: Erbe und Auftrag 81 (2005) 185–196, 192.

⁸³ Sternberg, Suche nach einer neuen Sakralität? (wie Anm. 74), 69.

Schwelle zu legen, die das Volk diesseits, Gottes unzugänglichen Raum jenseits scheidet und auch ineinander öffnet.«⁸⁴

Schwarz deutet diese Raumzonen im Sinn christlicher Trinitätslehre. »Die erste ist der eigentliche Wirkraum des Geistes, des anderen Trösters, die zweite die Christi, des Mittlers, die dritte die Gegend des Vaters und auch Christi, der fortging.«⁸⁵ Wichtig für die Gestaltung des liturgischen Raums ist nun, dass er sie (v. a. in »Liturgie und Kirchenbau«) paradigmatisch auf den Kirchenraum verteilt. Der Altarbereich entspricht der Schwelle, die Wand hinter dem Altar bzw. die Apsis symbolisieren in besonderer Weise den Bereich des unendlich Offenen. Das Kirchenschiff, der Raum der Gemeinde, repräsentiert die geisterfüllte Welt, die sich u-förmig um die Schwelle versammelt, und damit eine zum Bereich der Transzendenz hin offene Runde bildet.

Die so strukturierte Kirche als gelebter Raum der Anbetung hat nach Schwarz die Funktion »Welt in dichtester Weise« zu sein.⁸⁶ Sie bildet eine Wohnstatt für das All im Stand der Erlösung. »Man darf den betenden Raum wirklich ›kosmisch‹ deuten, das schöne Wort, dieser Bau bebaue Welt, wie Gott sie gemeint hat, ohne Schuld und in der Schöne der heiligmachenden Gnade, ist wahr.«⁸⁷ Eine höhere Bestimmung der Bedeutung des Kirchenbaus und damit auch des Zeit-Raums der Sammlung wird man kaum geben können.

6. Liturgischer Raum als Raum der Sammlung in der zweiten Moderne: Leo Zogmayer

Die von Leo Zogmayer geschaffenen Kirchenräume sind hervorragende Beispiele dafür, dass das Projekt des liturgischen Raums als eines Raumes der Sammlung im Sinn von Guardini und Schwarz nicht ausgeschöpft, sondern unvermindert aktuell ist und auf jeweils neue Weise zu künstlerisch und spirituell überzeugenden Ergebnissen führen kann.⁸⁸ Seine Arbeiten repräsentieren eine zweite Moderne, in der Ansätze der klassischen Moderne wie etwa die Orientierung an elementaren Formen, Reduktion und Funktion aufgegriffen und weiterentwickelt werden.⁸⁹ In diesem Rahmen kann nur auf drei exemplarische Neugestaltungen von

⁸⁴ Schwarz, Kirchenbau (wie Anm. 2), 24.

⁸⁵ A. a. O., 27.

⁸⁶ Schwarz, Von der Bebauung der Erde (wie Anm. 13), 164.

⁸⁷ Ebd.

⁸⁸ Vgl. <http://www.ifyoucelebrate.it> [01.05.2013].

⁸⁹ Zum Begriff der zweiten Moderne in Bezug auf Zogmayer vgl. Karl Baier, Schön. Marginalien zu Leo Zogmayer, in: Leo Zogmayer. Wort – Ding – Bild, Regensburg 2006, 12–43, 16–17.

Kirchen eingegangen werden: Maria Geburt in Aschaffenburg (1999), St. Franziskus in Bonn (2000) und der Entwurf zur Neugestaltung der St. Hedwigskathedrale in Berlin (2014).

Im Fall von Maria Geburt handelt es sich um den in Zusammenarbeit mit dem Architekten Roland Ritter entstandenen Umbau einer Ende des 19. Jahrhunderts fertiggestellten neugotischen Kirche.⁹⁰ Monika Leisch-Kiesl fasst die Herausforderungen, denen sich die Arbeit Zogmayers zu stellen hatte und die heutige Kirchen generell betreffen, in drei Punkten zusammen: 1. kleiner werdende Gemeinden, 2. das veränderte Liturgieverständnis, 3. die soziale und kulturelle Situation, v. a. der kulturelle und religiöse Pluralismus und das vielfach artikulierte Bedürfnis nach Räumen der Stille.⁹¹

Der letzte Punkt ist für unser Thema besonders signifikant. Leisch-Kiesl weist darauf hin, dass in der Gegenwartskultur einerseits Gesundheitszentren und Wellnesshotels als Ruheoasen fungieren und andererseits die hohe Qualität neuerer Museumsarchitektur auch die Museen zu Orten der Erholung und geistigen Anregung macht. Der Kirchenraum habe sich heute einerseits gegenüber diesen beiden Räumen, denen man noch Meditations- und spirituelle Seminarzentren unterschiedlicher religiöser Traditionen oder überkonfessioneller Art hinzufügen könnte, zu positionieren, und müsse der pluralistischen Gesellschaft gerecht werden. Im Fall von Maria Geburt ist dies ihrer Meinung nach gelungen. Der Gesamttraum ...

»bildet nicht nur den funktionalen Rahmen für die Feier christlicher Liturgie, sondern schafft Konzentration und Orientierung. Als solcher ist er ein spiritueller beziehungsweise religiöser Ort, der Menschen unterschiedlicher Konfessionen und Interessen Raum geben kann. Die explizit christliche Konnotation wird deutlich markiert, drängt sich aber nicht auf.«⁹²

Die Theologin und Kunsthistorikerin verwendet den Ausdruck »Sammlung« nicht, ihre Beschreibungen der Qualitäten des Raums der umgestalteten Kirche lassen jedoch keinen Zweifel daran, dass es darum geht. »Dem Einzelbesucher bietet sich eine Ruhe und Weite, in der jedem Objekt eine konzentrierte Präsenz zukommt. Der Raum lädt zum Verweilen ein und bündelt die oft zerstreuten emotionalen und menta-

⁹⁰ Vgl. Raumlichtung. Die Neugestaltung der Kirche Maria Geburt in Aschaffenburg, hg. v. Markus Krauth, Münster 2000; Laetitia vacui. Nichts als Freude. Eine Gemeinde beschreibt, was seit der Neugestaltung ihres Kirchenraumes 1999 geschieht, hg. v. Edeltraud Arbes u. a., Lindenberg/Allg. 2009 sowie http://www.maria-geburt.de/index.php?n=m_2_0 [08.05.2013].

⁹¹ Monika Leisch-Kiesl, Präzision und Weite, in: Raumlichtung. Die Neugestaltung der Kirche Maria Geburt in Aschaffenburg, hg. v. Markus Krauth, Münster 2000, 20–40, 22.

⁹² A. a. O., 37.

len Kräfte.«⁹³ Erreicht wird diese Wirkung z. T. mit den von Schwarz her bekannten Mitteln der Reduktion: Leerung des Raumes durch die Entfernung von Heiligenfiguren, Beichtstühlen und Seitenaltären; Rückbau der Empore; Reduzierung der Anzahl der Kreuze im Raum auf eines; Färbung der Wände und Säulen in Weiß bzw. Grau, was dem Raum Klarheit verleiht; Beschränkung auf eindeutige Linien und einfache Formen.

Aber es kommen noch weitere Charakteristika hinzu, die, verglichen mit der Architektur von Rudolf Schwarz, Neuerungen darstellen. Am wichtigsten vielleicht: Zogmayers Raumgestaltung kommt ohne dessen Pathos und Gravität aus. Die subtile Lichtführung bringt in die asketische Strenge eine zart-bunte Leichtigkeit und Bewegtheit. Dichte und Erdhaftigkeit fehlen nicht, sondern werden gezielt eingesetzt, wo sie in tragenden Elementen gebraucht werden, etwa in Gestalt des Natursteinbodens oder des Taufbeckens. So entsteht ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Bodenhaftung und Leichtigkeit, eine lichte Ruhe.

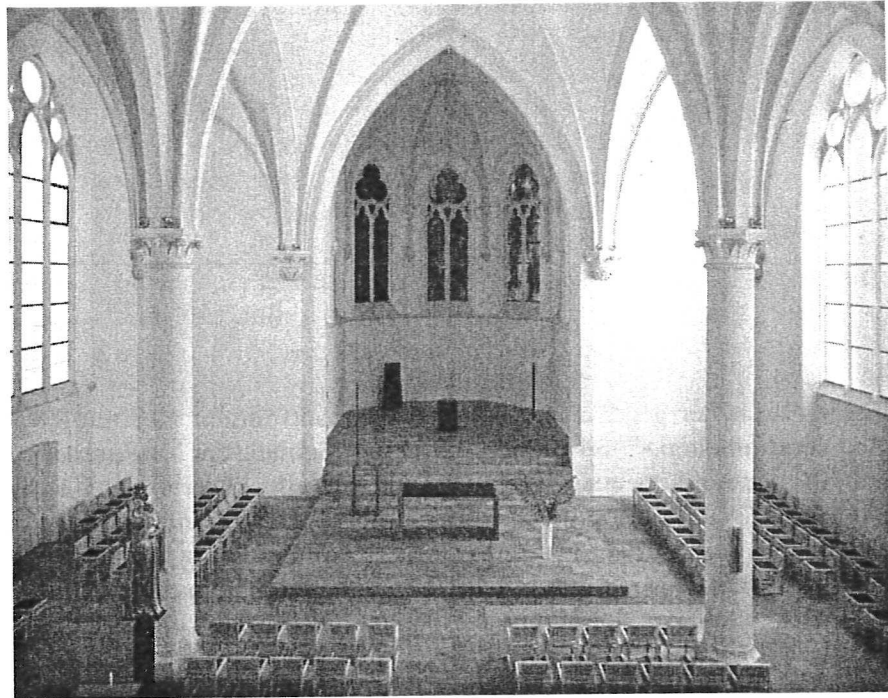
Die Kritiker der Kirchenraumgestaltungen Zogmayers, die ihnen mangelnde Sakralität vorwerfen, haben in gewisser Weise Recht, denn er verzichtet bewusst auf die Erzeugung der Raumatmosphäre, die man herkömmlicher Weise in christlichen liturgischen Räumen erwartet. An ihre Stelle tritt, viel konsequenter noch als bei Schwarz, eine unpathetische Semantik der Sammlung, die zu vertiefter Wachheit anregt.

Das gilt auch für das Mobiliar. An die Stelle der massiven und starren Bankreihen treten Stühle, die Zogmayer eigens für Sakralräume entwarf.⁹⁴ Sie sind als »leichtes Geflecht« verbunden, das sich zu unterschiedlichen Sitzkonstellationen anordnen lässt. Zogmayer hat sie bewusst so gestaltet, dass sie eine aufrechte Sitzhaltung fördern. Die Haltung gesammelter, wacher Gegenwärtigkeit kann sich dadurch unmittelbar in der Weise des Sitzens manifestieren. Im Gestühl tritt der Grundcharakter der Kirche in Erscheinung. Sie haben eine klare und zugleich leichte Struktur, geben den Blick frei für den Fußboden als tragendes Element der Architektur und machen das Sitzen frei für die offene Weite.

In Maria Geburt hat Zogmayer eine U-Form für die Anordnung der Stühle gewählt, die sich sehr gut in die dreischiffige Halle der Kirche einfügt. Damit ergibt sich eine Raumstruktur, die mit der von Rudolf Schwarz in »Liturgie und Kirchenbau« empfohlenen übereinstimmt und eine Dreigliedrigkeit aufweist, die dem Konzept von Weltraum, Schwellenraum und Raum des schlechthin Offenen genau entspricht. Letzterer wird in

⁹³ A. a. O., 38–39.

⁹⁴ Vgl. den Ausstellungskatalog *Sedes: Der Sitz der Gemeinde – Möbel für Sakralräume*/Leo Zogmayer, hg. v. *August Heuser*, Frankfurt/M. 2002.



Maria Geburt in Aschaffenburg

Maria Geburt vom Chorraum hinter dem Altar gebildet. Die Fenster des Chorraums sind monochrom dunkelblau gefärbt, was ausgezeichnet zu dieser Raumsymbolik passt.

Zogmayer legt seine Arbeit aber keineswegs auf diese Raumstruktur fest. Er betont, dass es wichtig ist, auf die jeweiligen architektonischen Vorgaben zu achten, und ihnen nicht liturgische Muster aufzuzwingen.⁹⁵ Gleichwohl gibt es eine bevorzugte Raumform seiner Kirchengestaltungen, den sog. Communio-Raum, der in den 1990er Jahren entwickelt wurde.⁹⁶ Der Grundriss dieser Versammlungsfigur stellt kein offenes U dar, sondern nimmt die Gestalt einer Ellipse oder eines Kreises an.

St. Franziskus in Bonn, eine Kirche, die 1959/60 errichtet wurde, wurde von Zogmayer in Zusammenarbeit mit dem Architekten Dieter G. Baumewerd in einen solchen Communio-Raum verwandelt.⁹⁷ Auch hier galt

⁹⁵ Vgl. dazu a.a.O., II.

⁹⁶ Vgl. dazu Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, hg. v. Albert Gerhards/Thomas Sternberg/Walter Zahner, Regensburg 2003.

⁹⁷ Vgl. zu diesem Projekt Peter Adolf, Die Sankt Franziskus-Kirche ist zu sich selbst gekommen. Die Wandlung der St. Franziskus-Kirche, Bonn zum Communio-Kirchenraum im Jahr 2000, in:

es wieder die Raumstruktur durch bauliche und ausstatterische Mittel zu klären, ohne die Geschichte des Gebäudes zu leugnen. Viele Interventionen, die schon in der Kirche Maria Geburt eingesetzt wurden, finden sich auch hier. Auf bildhafte Darstellungen wurde weitgehend verzichtet, der Bodenbelag an die Gesamtkonzeption und die neue liturgische Ordnung angepasst; der Tabernakel neu platziert. Auch das Gestühl entspricht dem von Maria Geburt in Aschaffenburg.

Für Zogmayer ist das zueinander Gewandtsein der Versammlungsglieder das ausschlaggebende Merkmal des Communio-Raumes. »Das primär wirksame Bild im Communio-Raum ist die Versammlungsfigur selbst.«⁹⁸ Die Sitzordnung steigert zunächst einmal die aktive Teilnahme. »Der Mensch betritt den liturgischen Handlungsraum, dem er bisher als Besucher gegenüberstand oder -saß, und nimmt Platz im Kreis der Versammelten.«⁹⁹ So werden die Verbundenheit der Versammelten und ihre Zuwendung zueinander gestärkt. Außerdem herrscht eine kommunikative Nähe zu Altar, Ambo und zum liturgischen Handlungsraum. Damit wird ein wichtiger Schritt weiter in die Richtung gegangen, die Romano Guardini und die Liturgische Bewegung einschlugen.

Eine zweite Folge der elliptischen Versammlungsfigur ist das Hervortreten der leeren Mitte als wesentliches Element. »Die leere Mitte wehrt sich, wenn die konstitutiven Orte wirklich präzise gesetzt sind, gegen jedes zusätzliche Element neben Tisch und Ambo.«¹⁰⁰ Der Raum der Sammlung wird in dieser Konstellation zu einem Zeit-Raum intensiver gemeinsamer Anwesenheit, der im offenen Raum zwischen den Versammelten ein Zentrum findet, das im elliptischen Communio-Raum leer bleibt und damit sowohl der Ungegenständlichkeit des miteinander Daseins im Offenen der Welt wie auch der Unergründlichkeit des göttlichen Geheimnisses entspricht. Zogmayer zufolge ist das Offenhalten dieser Mitte die Basis für das Gelingen christlicher Communio. Communio meint hier, wie bei den Communio-Räumen überhaupt, gemeinschaftsstiftende Teilhabe aneinander und an Gott.¹⁰¹ Bei aller Bedeutung, die ihr zukommt, ist dieser Ort aber nicht das exklusive Zentrum des elliptischen Communio-Raums.

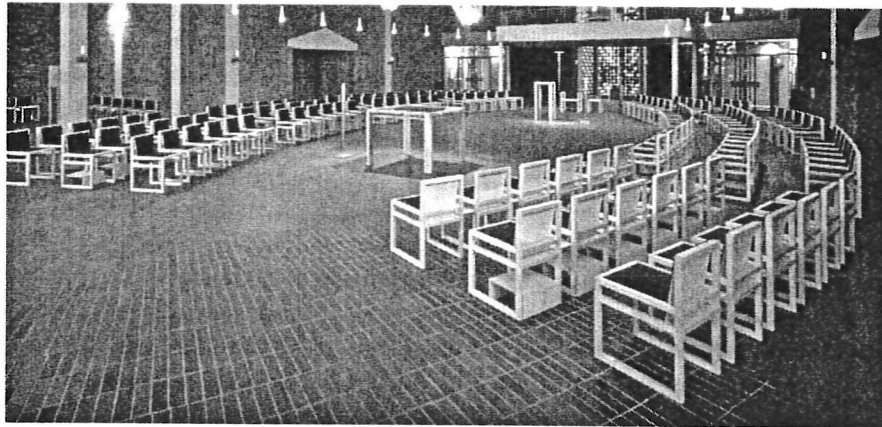
Communio-Räume (wie Anm. 95), 147–160.

⁹⁸ Leo Zogmayer, Keine Inszenierung von Ferne, in: Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie, hg. v. Albert Gerhards/Thomas Sternberg/Walter Zahner, Regensburg 2003, 161–176, 170.

⁹⁹ A. a. O., 161.

¹⁰⁰ A. a. O., 170.

¹⁰¹ Vgl. Kopp, Der liturgische Raum in der westlichen Tradition (wie Anm. 72), 160.



St. Franziskus in Bonn

»Dennoch sollte die ›Mitte‹ nicht räumlich fixiert werden auf den Zwischenraum zwischen Altar und Ambo. Während der Eucharistiefeier z. B. wandert die Mitte gleichsam mit den aktuellen Handlungsorten. Sie ist dort, wo die jeweilige Handlung sich verdichtet und auf die wache Gegenwärtigkeit der Anwesenden trifft.«¹⁰²

Dies entspricht durchaus der von Guardini gedachten Polyzentrik des Raums der Sammlung. Das Eigentümliche der leeren Mitte besteht ja gerade darin, dass sie den Raum nicht repressiv beherrscht, sondern in selbstloser Weise andere Zentren freigibt.

Die Dreigliederung des liturgischen Raumes lässt sich auch im elliptischen Communio-Raum finden, aber sie verläuft anders als bei Rudolf Schwarz. Die Versammlung der Gemeinde kann wie bei Schwarz als Gegend der vom Heiligen Geist erfüllten Schöpfung betrachtet werden. Der Communio-Raum ist nicht, wie kritische Stimmen behaupteten, der Raum einer geschlossenen Gesellschaft, die sich nur mit sich selbst beschäftigt und in der man unter dem Angeblicktwerden durch die jeweils anderen zu leiden hat.¹⁰³ Wenn es im Geist der Sammlung geschieht, ehrt man im Erblicken einander als Tempel des Heiligen Geistes. Die leere Mitte erfüllt (außer auf das Offene der Welt hinzuweisen) die Funktion, die bei Rudolf Schwarz die leere Wand hat. Sie fungiert als Gegend des schlechthin Offenen, des göttlichen Nichts.

¹⁰² Zogmayer, Keine Inszenierung von Ferne (wie Anm. 97), 158.

¹⁰³ Zur Kritik am Communio-Raum und an seiner Interpretation durch Zogmayer vgl. Karl-Heinz Menke, Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus, Regensburg 2012, 283–294.

Als Schwellen-Ort fungiert nicht nur der Altar, sondern als gleichberechtigter Gegenpol zu diesem auch der Ambo.¹⁰⁴ Seine Aufwertung entspricht der veränderten Stellung des Wortgottesdienstes in der neueren katholischen Theologie.¹⁰⁵ Altar und Ambo sind genauso in den Kreis der Gemeinde gerückt wie die leere Mitte als Symbol der Transzendenz Gottes. Die gemeinsame Sammlung hält nicht nur vollzugsmäßig, wie das schon bei Guardini angedacht war, sondern auch raumgestalterisch das Ganze zusammen. Hierin kann man wiederum einen Fortschritt gegenüber den Raummodellen von Guardini und Schwarz sehen.

Man hat diesem Konzept vorgeworfen, die Messfeier auf statische Präsenz festzunageln, auf Kosten der anbetenden Ausrichtung auf den wiederkommenden Herrn, wie sie bei der einheitlichen Ausrichtung des nachtridentinischen Gebetsraums nach Osten gegeben sei, oder ersatzweise bei der gemeinsamen Ausrichtung auf ein am Altar stehendes Kreuz.

Vom Gesichtspunkt der Sammlungspraxis her lassen sich diese Einwände entkräften. Sammlung, wie sie oben anhand von Guardini und Schwarz dargestellt wurde, ist eine Form der Anbetung, die nicht auf der intentionalen Ausrichtung in eine bestimmte Richtung bzw. auf ein Gegenüber im Sinn eines gegenständlichen Symbols beruht. Sie schränkt deshalb aber nicht schon auf ein selbstbezogenes, isoliertes Hier und Jetzt ein, sondern ist, wie gezeigt, auf spezifische Weise für Vergangenheit und Zukunft offen. Der Zeit-Raum der Sammlung ist auch ein Zeit-Raum des Hoffens und Wartens, der Aussicht auf Kommendes.

Desweiteren reduziert der Communio-Raum die Gegenwart Christi nicht auf die Entdeckung Christi im je anderen bzw. in sich selbst (wiewohl die gemeinschaftsstiftende Einwohnung des erhöhten Christus in den Feiernden den Höhepunkt der Eucharistiefeyer darstellt¹⁰⁶). Zukunft, und schon gar die Zukunft Christi, liegt nicht in einer bestimmten Richtung, sie kommt in der Sammlung von überall her und in allem auf die Feiernden zu. Wenn er mitten unter der gesammelt-versammelten Gemeinde ist, wer anders sollte da gegenwärtig sein als der, der in ihr ge-

¹⁰⁴ Um die Schwellenfunktion zu sehen, die Altar und Ambo im Communio-Raum innehaben, muss man sich nur von der Vorstellung befreien, jede Art von Schwelle sei an den gerichteten Raum gebunden und verweise nach Art einer Türschwelle auf einen hinter ihr liegenden Raum.

¹⁰⁵ Vgl. dazu *Albert Gerhards*, Wort und Sakrament – Zur Bipolarität von Liturgie und Kirchenraum, in: *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumbgestalt katholischer Liturgie*, hg. v. *Albert Gerhards/Thomas Sternberg/Walter Zahner*, Regensburg 2003, 10–26.

¹⁰⁶ Vgl. *Karl Augustinus Wucherer-Huldenfeld*, Ihr empfangt, was ihr seid. Zur Aktualität des Eucharistieverständnisses Augustins, in: *Quart 3* (2010) 28–33.

genwärtig war, ist und in ihr ankommen wird. Nichts zwingt dazu, den, der gegenwärtig ist, von dem, der kommen wird, zu trennen und ihn in zeiträumliche Ferne zu rücken, auf die man sich bezieht, indem man sich einer bestimmten Richtung zuwendet.

Die von Leo Zogmayer bevorzugte Versammlungsfigur ist jedoch nicht die Ellipse, sondern der Kreis. Die kreisförmige Runde ist für ihn die schlüssigste Raumform gemeinschaftlicher Versammlung. Wie schon Rudolf Schwarz wusste, für den die kreisförmige Versammlung um den Altar das Alpha und Omega seiner idealtypischen Entwürfe von Kirchenräumen darstellt, vermittelt sie stärker als andere Figuren Verbundenheit, Geborgenheit und Offenheit aller zu allen.¹⁰⁷ Nicht umsonst ist das Sitzen im Kreis die heute wohl beliebteste Form von Gruppenmeditation. Das Sichsammeln wird von dieser räumlichen Ordnung besonders unterstützt. Im Kreis übertragen sich die Gegenwärtigkeit und innere Stille aller auf alle, so dass ein intensiver Raum der Sammlung entstehen kann. Dazu kommt ein weiterer Vorteil: »Die oft angesprochene Problematik der Konfrontation der Gottesdienstteilnehmer mit dem direkten Gegenüber ist in der Kreisform nicht gegeben. Anders als beim Gegenüber starrer Reihen blickt man hier ins Rund der versammelten Gemeinde«¹⁰⁸. Der Kreis ist keine selbstgenügsame Gemeinschaft, sondern transzendiert sich nach innen und nach außen. Einerseits sind die in ihm Versammelten auf eine gemeinsame Mitte gerichtet und andererseits offen zur Umwelt, innerhalb derer sie ihren Kreis bilden. Als temporäre Gestalt kommt der Kreis ja von dort zusammen und geht gestärkt wieder dorthin auseinander. Die Versammelten tragen die in der Sammlung erfahrene Mitte hinaus in die Welt.

Zogmayer hat mehrere kreisrunde Communioräume gestaltet, für St. Paulus in Brüssel oder die Kapelle des Wiener Hanuschkrankenhauses, am eindrucklichsten aber in dem preisgekrönten Wettbewerbsentwurf, den er gemeinsam mit dem Architekten Peter Sichau für die Neugestaltung der St. Hedwigskathedrale in Berlin ausarbeitete.

St. Hedwig wurde im 18. Jahrhundert angeregt durch Friedrich den Großen nach dem Vorbild des römischen Pantheons in klassizistischem Stil errichtet. Zunächst als Bau für alle in Preußen vertretenen Religionsgemeinschaften gedacht, wurde daraus die erste katholische Kirche Berlins nach der Reformation, die bis heute das wichtigste katholische Got-

¹⁰⁷ Vgl. Rudolf Schwarz, Vom Bau der Kirche [1938], Salzburg-München 1998, 28–30.

¹⁰⁸ Peter Sichau/Leo Zogmayer, St. Hedwig Berlin. Broschüre zum Realisierungswettbewerb (2014), 5.

teshaus der Hauptstadt blieb und 1930 zur Kathedrale des Berliner Bischofs wurde.

Es lässt sich schwerlich ein konsequenterer Rundbau als dieses zylindrische Gebäude vorstellen, das von einer großen Kuppel mit Oberlichtauge überdacht wird. Anders als andere sakrale Zentralbauten hat dieser keine angefügten Nischen, Kapellen, zusätzliche Schiffe oder ähnliches. »Vielmehr haben wir es hier mit der auf ihre Weise großartigen Simplizität und Einfältigkeit eines Mauerrunds zu tun, das ohne Umstände den kreisförmigen Raum schlicht und streng eingrenzt.«¹⁰⁹

Die im zweiten Weltkrieg schwer beschädigte Kathedrale wurde von 1952–1963 wieder aufgebaut und im Innenraum nach Entwürfen des Architekten Hans Schwippert neu gestaltet.

Schwippert schätzte den Zentralbau St. Hedwigs. Er wollte seine würdevolle Strenge und den »großartigen Geist des Raumes« bewahren.¹¹⁰ Der Raum sollte sich selber in der Einfachheit aussagen können, die ihm gemäß ist.¹¹¹ Doch gelang ihm dies nur in Bezug auf den unbeeinträchtigten Umschwung des Mauerrunds, nicht bei der Gestaltung der Raummitte.

Wohin der Altar kommen sollte, war ihm klar. »Wie immer in zentralen Räumen dieser Art, tendiert im Grunde ein Altar zur Raummitte. Hier wäre sein eigentlicher, wenn gleich nur theoretischer Ort.«¹¹² Er zieht vom Raum her beste Platzierung des Altars nur theoretisch in Betracht, weil er fürchtet, dass dadurch eine überbetonte Mitte entstünde, die den restlichen Raum zum bloßen Umraum degradieren würde. Stattdessen schuf er eine in den Raum gerückte, aber dezentrale »Altarinsel«, deren insularer Charakter besonders betont wurde, um diesem Bereich genügend Selbstständigkeit gegenüber der wirklichen Mitte des Raums zu geben.

Schwippert verstand außerdem die strenge Form des Raums als Produkt des Rationalismus der Aufklärung. Fixiert auf das Erscheinungsbild üblicher Kathedralen und im Einklang mit seinem Ideal einer Verbindung von Ratio und Emotion glaubte er die letztlich doch rationalistisch »verkümmerte Einfalt« und »Einschichtigkeit« des Raums durch vielfältige sekundäre liturgische Bereiche für Beichte, Taufe, Kreuzwegsandacht

¹⁰⁹ Hans Schwippert, Ausbau der St.-Hedwigs-Kathedrale zu Berlin 1956–1963. Aufgabe und Baugedanke (Oktober 1963), Nachdr.: ... unterm Himmel über Berlin. Glauben in der Stadt, hg. v. Andreas Herzig/Burkard Sauermost, Berlin 2001, 222–245, 226.

¹¹⁰ Schwippert, Ausbau, 230.

¹¹¹ Vgl. ebd., 236.

¹¹² Ebd., 230.

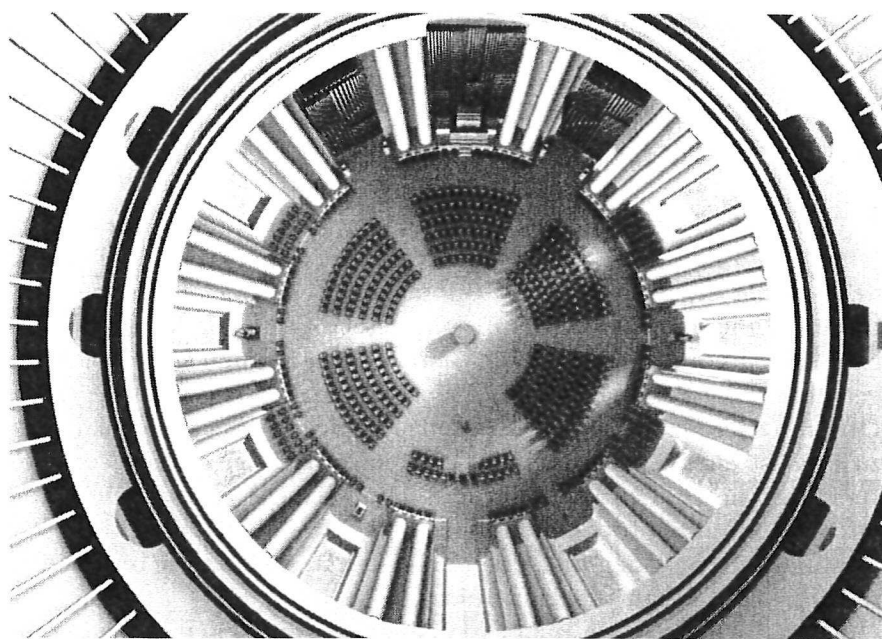
etc. menschlicher machen zu müssen. Sie sollten vom Obergeschoß aus sichtbar und direkt mit ihm verbunden sein. Da er auf zunächst geplante Anbauten verzichtete, um die vollkommene Rundheit des Gebäudes zu bewahren, öffnete er den Boden zur Krypta, die er zu einer Unterkirche ausbaute. Die Anbauten wurden ins Untergeschoß verlegt, das bereits eine entsprechende bauliche Struktur besaß.

Diese Interventionen haben dem Raum generell und insbesondere seinem liturgischen Potential nicht gut getan. Er wirkt zerfahren, was den Vollzug des Sichsammelns in ihm erschwert. Der prosaische Treppenabgang und die klaffende Öffnung passen nicht zum wohlproportionierten oberen Kuppelraum. Die Gemeinde wird durch sie in zwei Teile geteilt und der Priester muss von der isolierten Altarinsel aus gegen die Öffnung zelebrieren. Durch die Öffnung findet keineswegs, wie manchmal zu lesen ist, eine Verstärkung der Vertikalen statt, allenfalls ihre Verlängerung nach unten. Letztere führt aber dazu, dass die Vertikale durch die Öffnung gleichsam nach unten abgesaugt wird. Außerdem wirkt die Verklammerung von Ober- und Unterkirche durch Ausführung beider Altäre aus einem Aufbau sehr konstruiert.

Zogmayer befreit den Raum von diesen Misslichkeiten, indem er die Bodenöffnung ganz schließt und den Altar erstmals in die tatsächliche Mitte des Zentralraums rückt. Dieser konsequente Schritt trug wesentlich dazu bei, dass er und Sichau mit ihrem Entwurf schließlich den Siegerpreis erhielten.

Der Altar soll aus hellem Kalkstein bestehen und hat die Gestalt einer nach oben offenen Halbkugel. Die Kugelform passt sehr gut in die Rundheit des Gesamtraums und spiegelt zugleich die Runde der Versammelten wider, deren verbindende Mitte der Altar darstellt. Er wirkt massiv und leicht zugleich und repräsentiert die zum Himmel geöffnete Erde. Ihm antwortet die Kuppel und das Kuppelauge, unter dem er steht: der zur Erde offene Himmel. Der raumtheologische Sinn der Vertikalen kommt damit voll zur Geltung. Die *communio* von Gott und Schöpfung, im Schwellenbereich des Altars vergegenwärtigt als Gedächtnis des Opfers Jesu Christi, wird zum Ursprung der eucharistischen *communio* der versammelten Gemeinde.¹¹³

¹¹³ Vgl. *Albert Gerhards/Andreas Odenthal*, Leeres Loch oder freie Mitte?, in: *kunsttexte.de*, Nr. 1, 2014 (3 Seiten) www.kunsttexte.de, 2 mit Bezug auf Guardini und Schwarz. Die »Vertikale der Transzendenz« wird durch die Achse Altar/Kuppelmitte in Zogmayers Entwurf liturgisch wesentlich schlüssiger realisiert, als durch die Öffnung vor dem Altar in der heutigen Kathedrale, die Gerhards und Odenthal in diesem Sinn zur Mitte eines bipolaren Communioraumes machen wollen.



Entwurf zur St. Hedwigskathedrale in Berlin

An die Stelle der unschönen Öffnung und des plakativen Altaraufbaus tritt eine subtilere vertikale Verbindung des Ober- und Untergeschosses. Für die Mitte der Unterkirche ist ein großer Taufbrunnen geplant, der sich genau unter dem Altar und dem Kuppelauge befindet.

Soviel zur Vertikalen. Zwei »Achsen der Andacht« eröffnen weitere Raumrichtungen. Die eine verläuft zwischen zwei Heiligenfiguren, Orten bildhafter Andacht; die andere führt von der Orgel über Altar und Ambo zur Sakramentskapelle, die als Raum der bildlosen Stille und schweigenden Andacht konzipiert ist.

Zogmayers Entwurf lässt sich entnehmen, dass Schwipperts Sorge, der zentral platzierte Altar würde eine allzu dominante Mitte bilden, unbegründet ist. Die in große Segmente geteilte Bestuhlung und der erhabene Weite vermittelnde Rundbau samt Kuppel, bilden durchaus ein Gegengewicht zum Altar. Auch hat der Ambo als zweites liturgisches Zentrum einen liturgisch sinnvollen, gebühlich hervorgehobenen Platz gefunden. So bildet sich eine dem Vollzug der Sammlung entsprechende Balance aus Zentrierung und Weite. Umkreis und Mitte geben sich wechselseitig frei. Dazu trägt auch die durch die Bestuhlung verstärkte Präsenz des tragenden Bodens der Kathedrale bei.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Kirchenraumgestaltungen Leo Zogmeyers eine gelungene Transformation der Konzeption des liturgischen Raums als eines Raums der Sammlung darstellen, die auf Romano Guardini und Rudolf Schwarz zurückgeht. Er entwickelt damit einen bedeutsamen Ansatz der klassischen Moderne weiter und macht dessen unausgeschöpftes Potential für die Erneuerung der liturgischen Praxis und Spiritualität im 21. Jahrhundert fruchtbar.