

Sakrale Raumerfahrung

Kirchengebäude als mystagogischer Raum

Bert Daelemans

Hast du nicht beobachtet, wenn du dich in dieser Stadt ergingst, daß unter den Bauwerken, die sie ausmahlen, einige stumm sind; andere reden; und noch andere schließlich, und das sind die seltensten, singen sogar?¹

Diese verblüffende Aufforderung von Eupalinos, Paul Valéry's imaginärem Architekten in seinem gleichnamigen platonischen Dialog, der im alten Rom spielt, spricht uns immer noch an. Ja, lasst uns durch unsere Städte gehen und ihren Gebäuden aufmerksam zuhören, um zu erkennen, ob sie stumm sind, sprechen oder singen. Was sie singen, wird immer ein Geheimnis bleiben, jenseits der Klarheit der Sprache. Aber wenn sie echte Kunstwerke sind, werden sie bis zum Ende der Zeiten singen. Oder zumindest bis auf Weiteres, was vielleicht ausreicht, da sich die Zeiten so schnell ändern.

Mystagogie, definiert als Einführung in das Geheimnis, ist viel mehr als ein vorübergehender, katechetischer Initiationsprozess, der abgelegt werden kann, sobald man „erwachsen“ ist. Es ist vielmehr ein lebenslanger, fortlaufender und nie endender Prozess, einfach weil ein Mysterium per definitionem nie ein für alle Mal „eingefangen“ oder „bewältigt“ wird. Von welchem Geheimnis sprechen wir? Ganz einfach, vom existenziellen Geheimnis des Lebens, das Fragen auslöst wie: Wer bin ich? Was tue ich hier? Woher komme ich und wohin gehe ich? Die Menschen können diesen Fragen ausweichen und versuchen, im Überlebensmodus zu leben. Oder sie können versuchen, diese Fragen zu beantworten, indem sie sich mit diesen Mysterien auseinandersetzen. Hier können Mystagogie und mystagogische Räume den Menschen helfen, die auf der Suche nach mehr sind.

Die Mystagogie ist also ein dynamischer, erfahrungsorientierter und fortschreitender Prozess, der die Menschen in die Geheimnisse (oder das

1 P. VALÉRY, *Eupalinos oder Der Architekt*. Eingeleitet durch *Die Seele und der Tanz*, übers. von R.M. RILKE, Frankfurt 1927, 93.

Geheimnis) des Lebens begleitet. Das ist die Weisheit der Taufliturgie in der patristischen Zeit: Es gibt Wahrheiten, die nicht geistig, sondern nur körperlich (sowohl individuell als auch kollektiv) verstanden werden können, nachdem man eine Art von Erfahrung gemacht hat. Dies war der Hauptunterschied zwischen der Taufkatechese, die vor dem Empfang der Sakramente oder Mysterien gehalten wurde, und der mystagogischen Katechese, die nach dem Empfang der Mysterien gehalten wurde.

Wie in der Zeit des Patriziats sind diese Mysterien, in die die Gläubigen getauft und eingetaucht werden, zugleich die Sakramente und, was noch wesentlicher ist, das biblische „Geheimnis von den Ewigkeiten her in Gott verborgen“ (Eph 3,9), das nun in Jesus Christus offenbart wird. In diesem Sinne wird der Plural zum Singular: Es gibt nur ein Geheimnis, Christus.

Die Frage, um die es hier geht, ist, wie ein Kirchengebäude diesen mystagogischen Prozess, diese lebenslange Einführung in die Geheimnisse, die zu dem einen Geheimnis, Christus, führen, fördern kann. Dieses Geheimnis wird uns jedoch nicht als Fremdkörper von oben aufgezungen, sondern entspricht dem Geheimnis, das wir selbst sind und mit uns tragen, wohin wir gehen:

Die christliche Botschaft, die an den Menschen herangetragen werden soll, ist nicht das Herantragen eines Fremden und Äußeren, sondern die Erweckung und Interpretation des Innersten im Menschen, der letzten Tiefe der Dimensionen seiner Existenz.²

Ein Kirchengebäude ist nämlich Teil des sozialen Umfelds und wird daher von gleichgültigen oder gar feindseligen Außenstehenden, interessierten Besucher:innen, passiven Gläubigen und engagierten Gläubigen gleichermaßen aus der Ferne betrachtet. Selbst für Menschen, die den christlichen Glauben verachten und mit der Kirche nichts zu tun haben wollen, ist das Kirchengebäude als Wegweiser in den Himmel da, ähnlich wie eine Zypresse. Ein Kirchengebäude ist ein religiöser Wegweiser zur Transzendenz, wie auch immer sie genannt wird.³ Es gibt etwas jenseits von allem, was wir sehen können, jenseits von allem, was uns umgibt. Das ist das Geheimnis

2 K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. XII: *Theologie aus Erfahrung des Geistes*, bearbeitet von K. H. NEUFELD, Einsiedeln 1975, 403.

3 Vgl. J. LAUSTER, *How to do Transcendence with Words? The Problem of Articulation in Religious Experience*, in: TH. HARDTKE / U. SCHMIEDEL / T. TAN (Hg.), *Religious Experience Revisited. Expressing the Inexpressible?*, STAR 21, Leiden / Boston 2016, 15–29.

in seiner universellsten, unaussprechlichen und anonymen Form, nicht unähnlich dem, was die Römer *genius loci* nannten.

Dieses anonyme Geheimnis, das an bestimmten „resonanten“ Orten verweilt, um einen Begriff des deutschen Soziologen Hartmut Rosa zu verwenden, ist dem verborgenen Geheimnis, das in Eph 3,9 erwähnt wird, nicht unähnlich.⁴ Dies ist der Unterschied zwischen einem „stummen“ Gebäude und einem resonanten Gebäude, das „singt“, wie Eupalinos entdeckte, einem Gebäude, das das Subjekt in eine ansprechende Beziehung einbezieht, in der sowohl das Gebäude als auch das Subjekt „mit ihrer eigenen Stimme sprechen“ und sich gegenseitig verwandeln, so Rosa.⁵ Daher schlage ich vor, dass dieses anonyme Mysterium nicht unabhängig ist von dem Mysterium mit einem Namen und einem Gesicht, nämlich Jesus Christus: Indem man beim Betreten des Gebäudes allmählich in das Mysterium eingeführt wird, kann man in dieser „Wolke des Unwissens“ langsam die Konturen eines liebenswürdigen Gesichts erkennen, kann man langsam die Buchstaben eines rettenden Namens entziffern, Jesus Christus.

Natürlich ist dies kein automatischer, mechanischer Prozess (obwohl man Le Corbusiers berühmten Ausdruck einer „Wohnmaschine“ ergänzen könnte: Wie sollen wir im Geheimnis wohnen?). Die Frage ist nur, wie ein Kirchenbau diesen Prozess der Entfaltung eines Geheimnisses begleiten kann, das zunächst verborgen und anonym ist, aber im besten Fall nach und nach seinen Namen und sein Gesicht zeigt. Oder auch nicht. Vielleicht haben viele Zeitgenoss:innen kein Bedürfnis, weiter in das Geheimnis vorzudringen, und das Bewusstsein eines anonymen „Etwas“ (oder *genius loci*) ist für sie schon mehr als genug, ohne dass sie entdecken müssen, dass sie in Wirklichkeit dem begegnet sind, was ich den *Spiritus loci* genannt habe⁶, dem Heiligen Geist des Sohnes und des Vaters, der an einem bestimmten Ort gegenwärtig ist. Ein Kirchengebäude eröffnet (Dimensionen des) Raum(es). Der Besucher oder die Besucherin ist immer frei, weiter in das Geheimnis vorzudringen. Die christliche Offenbarung des Geheimnisses wird einem Menschen niemals aufgezwungen:

4 Vgl. H. ROSA, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.

5 Meines Wissens ist die einzige explizite Studie, in der Rosas Konzept der Resonanz auf die Architektur angewandt wird, bisher J. M. HULMI, Resonance and Atmosphere in Architectural Aesthetics, Contemporary Aesthetics 20 (2022), <https://contempaesthetics.org/2022/12/15/resonance-and-atmosphere-in-architectural-aesthetics/> (Zugriff: 12.12.2023). Er nennt kurz drei Beispiele für moderne Sakralarchitektur.

6 Vgl. B. DAELEMANS, Spiritus loci. A Theological Method for Contemporary Church Architecture, SRA 9, Leiden / Boston 2015.

Wenn also gesagt wird, man solle aus der Erfahrung des eigenen Daseins heraus erfahren, ob das Christentum die Wahrheit des Lebens sei, dann ist keine Überforderung angemeldet. Dann ist nur gesagt: verbünde dich mit dem Echten, dem Fordernden, dem nach dem Ganzen Verlangenden, dem Mut zum Geheimnis in dir; dann ist nur gesagt: geh weiter, wo immer Du jetzt gerade auch stehen magst, folge dem Licht, auch wenn es jetzt noch klein ist, hüte das Feuer, auch wenn es jetzt noch niederbrennt, rufe das Geheimnis an, gerade weil es unfaßbar ist. Geh und Du wirst finden, hoffe, und Deine Hoffnung ist schon inwendig mit der Erfüllung begnadigt. Wer so sich aufmacht, mag weit vom amtlich verfaßten Christentum entfernt sein, er mag sich vorkommen wie ein Atheist, er mag bekümmert meinen, nicht an Gott zu glauben, die Konkretheit der christlichen Lehre und Lebensführung mag ihm seltsam und fast erdrückend vorkommen. Er soll weitergehen, seinem Licht im innersten Grund des Herzens folgen. Dieser Weg ist schon inmitten des Zieles.⁷

Daher bedeutet Mystagogie hier in erster Linie „die erfahrungsmäßige Begleitung von Personen bei ihrer Einweihung in das Geheimnis ihrer eigenen Seele.“⁸ In der Tat „initiiert der Mystagoge einen Bewusstwerdungsprozess in den Personen, nicht indem er alle Arten von lebendigen Werten und Wahrheiten vermittelt, sondern indem er eine Dynamik von innen heraus in Gang setzt, durch die die Personen selbst das Leben hervorbringen.“⁹

Unsere Zeit, die von Entfremdung und Polarisierung geprägt ist, braucht Mystagogie, wahrscheinlich mehr denn je. Um einen berühmten Begriff des französischen Philosophen Michel Foucault zu verwenden, braucht unsere Zeit mystagogische Heterotopien, wörtlich „andere Orte“, die er als „gebaute Utopien“ verstand, die die gewöhnlichen Orte prophetisch anfechten, umkehren und ergänzen.¹⁰ Die Frage, um die es hier geht, ist, wie Kirchengebäude uns bei diesem Prozess unterstützen können. Je nach dem Grad des Glaubens und des Engagements der Besucherin (mit Ausnahme

7 K. RAHNER, Schriften zur Theologie, Bd. V: Neuere Schriften, Einsiedeln 1962, 31.

8 T. v.D. BERK, Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn, Zoetermeer 1999, 56. Meine Übersetzung.

9 A.a.O., 57. Meine Übersetzung.

10 Vgl. M. FOUCAULT, Des espaces autres, Architecture, Mouvement, Continuité 5 (1984), 46–49. Er spricht nicht von sakraler Architektur. Meine Übersetzung.

des gleichgültigen Außenstehenden, für den das Gebäude stumm ist)¹¹ lassen sich vier „Momente“ oder „Schwellen“ im mystagogischen Prozess, der sich allmählich entfaltet, skizzieren: der synästhetische, kerygmatische, ekklesiologische und eschatologische Raum. Dies sind vier Dimensionen des mystagogischen Raums, die in jedem Kirchengebäude zusammenfallen.¹²

Jede dieser vier Dimensionen oder Räume ist nicht nur eine resonante Atmosphäre, die den Besucher umgibt und einbezieht, sondern auch eine Schwelle, die einen weiteren Raum eröffnet (ganz ähnlich wie bei den russischen Matrjoschka-Puppen). Ähnlich wie in Eph 3,9 handelt es sich immer um dasselbe Geheimnis, das jedoch zunächst verborgen bleibt und erst allmählich (wenn auch nicht nur gedanklich, für eine distanzierte Beobachterin, sondern eher erfahrungsmäßig, für einen Teilnehmer, der sich entschlossen auf das Geheimnis einlässt) tiefere Schichten des Verständnisses entfaltet, auch wenn das Geheimnis niemals „gelöst“, „abgehandelt“ und „verworfen“ werden kann wie die Lösung eines Problems oder eines Rätsels.

In dem mystagogischen Prozess der Einführung in das Mysterium, wenn man sich einer Kirche nähert, sie betritt, in ihr lebt und sie sich aneignet, wird eine distanzierte Besucherin im Idealfall allmählich in ein aktives Mitglied einer gottesdienstlichen Gemeinschaft verwandelt, die sich in der Welt engagiert. Gleichzeitig hat das Gebäude aber auch jedem Besucher, egal welchen Glaubens, etwas zu sagen oder zu singen. Dieses „Etwas“ hat in unterschiedlichem Maße Anteil an ein und demselben Mysterium, ähnlich wie sich verschiedene Grade sakramentaler Dichte unterscheiden lassen (von einer sakramentalen Präsenz in der natürlichen Umgebung bis zur höchsten Dichte der Realpräsenz in der Eucharistie). Das Geheimnis,

11 Wahrscheinlich ist das Gebäude für feindselige Außenstehende nicht stumm, sondern sendet eine Botschaft aus, die Widerstand provoziert, Frustration hervorruft oder den Geist anregt. Für sie singt das Gebäude nicht, sondern hat eine Stimme, wenn auch eine beunruhigende, die sich nicht zum Schweigen bringen lässt. In Rosas Worten gibt es keine Resonanz im feindlichen Beobachter, sondern nur ein Echo, das von der eigenen Stimme des Gebäudes erzeugt wird. Vgl. H. ROSA, Resonanz.

12 Vor nicht allzu langer Zeit habe ich in dem Bestreben, alle verschiedenen (historischen, stilistischen, hermeneutischen, liturgischen usw.) Ansätze für die komplexe Realität der Kirchenarchitektur zu berücksichtigen, eine umfassende, ökumenische Methode für die theologische Bewertung von Kirchengebäuden entwickelt. Hier bereichere ich diese dreifache Methode als eine vierfache Abfolge, wobei ich besser zwischen den ekklesiologischen und eschatologischen Verzweigungen der dritten Dimension, damals Eucharistie genannt, unterscheide. Vgl. DAELEMANS, Spiritus loci. Alle in diesem Artikel behandelten Fallstudien sind dort zu finden.

mit dem sich die Theologie hier befasst, ist also, einfach ausgedrückt, „was der Mensch vor Gott ist.“¹³

Dennoch sollten zwei Beobachtungen gemacht werden, um jedes Missverständnis auszuräumen. Erstens ist der mystagogische Raum per Definition ein dynamischer Raum, der sich mit der Zeit entfaltet und Zeit braucht, um sich zu entfalten. Die Zeit ist in der Tat wichtiger als der Raum, wie Papst Franziskus bekanntlich sagte.¹⁴ Daher sollte der mystagogische Raum nie auf einen statischen Moment reduziert werden, als ob ein Gebäude mit einem flüchtigen Blick verstanden werden könnte. Es gibt immer mehr zu entdecken. Zweitens haben die mystagogischen Eigenschaften eines Kirchengebäudes natürlich überhaupt nichts mit den heute leider so polemischen Stilfragen zu tun. Die zeitgenössische Architektur ist mehr als fähig, uns in das Geheimnis Jesu Christi einzuführen, wie wir sehen werden.

Wir wollen uns nun Schritt für Schritt dem Geheimnis nähern und in es eintreten, indem wir uns einigen Beispielen zeitgenössischer Kirchenarchitektur nähern und in sie eintreten.

1. Eine erste Annäherung: Begegnung mit einem anonymen Geheimnis im synästhetischen Raum

Sie sah sich gezwungen, sich zu setzen, als sie den Innenraum zum ersten Mal betrat, weil sie von ihren Gefühlen und Erinnerungen so überwältigt war. Das neue Gebäude wirkte auf sie wie ein Schlüssel, der ihr mit unerwarteter Wucht eine Fülle von innerer, unausgesprochener Sprache erschloss.¹⁵

13 K. RAHNER, Schriften zur Theologie, Bd. XVI: Humane Gesellschaft und Kirche von morgen, bearbeitet von P. IMHOF, Einsiedeln 1984, 365.

14 FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium (24 November 2013), 222, https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Zugriff: 14.8.2024).

15 Robert A. Ivy zitiert die Erfahrung einer Besucherin der St. Ignatius-Kapelle in Seattle durch den Architekten S. Holl in R.A. Ivy, Editorial. Building Sanctuary, Architectural Record 4 (1998), 15. Meine Übersetzung. Unter der umfangreichen Aufmerksamkeit, die diesem Gebäude im Laufe der Jahre zuteil wurde und die sich zumeist auf eine sichere Beschreibung der sinnlichen Atmosphäre beschränkte, ohne auf die liturgische Umsetzung einzugehen, fallen zwei Artikel auf, die den mystagogischen Prozess des spirituellen Wachstums einbeziehen: P. KIDDER, Modern Architecture and Ignatian Vision, LoWo 15 (1999), 13–25; DERS., Philosophical Hermeneutics

Einmal ausgelöst durch den „Zypressen-Effekt“ eines Kirchengebäudes, das uns einlädt, die Kirche zu betreten, weil es auf Transzendenz hinweist, oder einfach, weil seine ungewöhnliche Form unsere Neugierde anspricht, oder weil sein „Gesang“ irgendwie „numinos“ oder zumindest faszinierend wirkt, betritt die Besucherin eine einladende, helle und ruhige Atmosphäre, die Stille und Meditation begünstigt, etwas, das die heutige Welt, Sklavin der „Schnellebigkeit“, besonders braucht.

Dies ist der offensichtliche Effekt (wie in der Literatur oft hervorgehoben wurde und leicht selbst überprüft werden kann) der Bruder-Klaus-Kapelle von Peter Zumthor in Wachendorf, der Kamppi-Kapelle in Helsinki, der St. Ignatius-Kapelle von Steven Holl in Seattle, der Pilgerkapelle von Le Corbusier in Ronchamp, Tadao Andos Kirche am Wasser, der *Christ the Light*-Kathedrale in Oakland, der Kapelle der Versöhnung in Berlin, John Pawsons Abteikirche in Nový Dvůr, St. Thomas von Aquin in Berlin, Heinz Tesars Christus, Hoffnung der Welt in Wien-Donaucity und der Pfarrkirche Saint-François de Molitor in Paris, um nur einige bekannte Beispiele aus jüngster Zeit zu nennen.

Bemerkenswerterweise erzielen diese Architekten und Architektinnen ähnliche atmosphärische Wirkungen mit unterschiedlichen, ja sogar gegensätzlichen Mitteln (z.B. nacktem Beton bei Ando, aber mit der großen Öffnung zur Natur hin; oder einem gründlichen Studium von Organizität und Textur bei Le Corbusier, Holl und Zumthor). In jedem Fall spielen Licht, Raum (auch die „heilige Leere“¹⁶) und Natur (als Perspektive oder als Materialität) oft eine wesentliche Rolle bei dieser ersten Annäherung an ein noch anonymes und atmosphärisches Mysterium, das für den einzelnen Besucher leicht erfahrbar ist, einfach durch seine körperlichen Sinne und die „Augen der Haut“, um es mit den Worten von Juhani Pallasmaa zu sagen.¹⁷

and the Ethical Function of Architecture, *Contemporary Aesthetics* 9 (2011), https://digitalcommons.risd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1244&context=liberalarts_contempaesthetics (Zugriff: 14.8.2024).

- 16 Es ist ein Begriff von Paul Tillich, der unterscheidet zwischen schlichter Leere und heiliger Leere in P. TILlich, *Contemporary Protestant Architecture*, in: DERS., *On Art and Architecture*, bearbeitet von JOHN und JANE DILLENBERGER, New York 1989, 215. Vgl. B. DAELEMANS, *The Need for Sacred Emptiness. Implementing Insights by Paul Tillich and Rudolf Schwarz in Church Architecture Today*, *Religions* 13 (2022), Art. 515, <https://doi.org/10.3390/rel13060515>.
- 17 J. PALLASMAA, *Die Augen der Haut. Architektur und die Sinne*, übers. von A. WUTZ, Los Angeles 2013.

Außerdem fällt auf, dass in der obigen Liste von Kirchengebäuden viele Gattungen zusammenkommen, von Privatkapellen über Pfarrkirchen und Klosterkirchen bis hin zu Kathedralen. Das, was ich den synästhetischen Effekt oder die Dimension des Raums genannt habe, könnte überall auftreten. Es ist das, was am meisten mit dem antiken *genius loci* verbunden ist und phänomenologisch angegangen werden sollte.

Die spezifische Energie, die von jeder einzelnen Besucherin verlangt wird, die bereit ist, diesen spezifisch synästhetischen Raum in einer bestimmten Kirche zu erleben, könnte man als „hang energy“ bezeichnen (vom Ausdruck „hang in there“, einer hochgradig aufmerksamen und aktiv kontemplativen Energie, die es einem ermöglicht, die Stille und den leeren Raum als mit Mysterium und Präsenz gefüllt zu erleben).¹⁸ Die Wahrnehmung der Umgebung appelliert an die Wahrnehmung der eigenen inneren Befindlichkeit.

Wie ich oben angedeutet habe, könnte dies für viele unserer Zeitgenossen bereits ausreichend sein. Sie suchen in Kirchengebäuden (egal welcher Gattung) nicht mehr als das, was man zum Beispiel auch in Museen finden kann, auch wenn der Durchbruch der Transzendenz weniger offensichtlich ist. Aber das Geheimnis ist hier immer noch unaussprechlich, geheimnisvoll und anonym. Sogar unpersönlich, denn es hat keinen klaren Namen und kein Gesicht. Viele Zeitgenossen bevorzugen ein solches anonymes, unverbindliches und numinoses Gefühl der Transzendenz.

2. Vertiefung: Entdeckung des Namens und des Gesichts des kerygmatischen Raums

Wenn die Besucherinnen, nachdem sie den synästhetischen Raum körperlich erfahren haben, mehr suchen und tiefer in die Erfahrung der Kirche und des Geheimnisses, das in den Vordergrund tritt, eindringen wollen, suchen sie nach Hinweisen, Zeichen, Symbolen, Bildern und Worten, die geistig verstanden werden können, die irgendwie wie Fußnoten oder Untertitel wirken und das Geheimnis als ein sehr persönliches identifizieren. Denn eine Kirche ist zum Beispiel weder ein Klassenzimmer noch ein Museum.

18 Vgl. M. McFEE, *Primal Patterns. Toward a Kinesthetic Hermeneutic*, Proceedings of the North American Academy of Liturgy. Annual Meeting, Baltimore, Maryland, January 2–5, 2009, Notre Dame (Indiana) 2009, 136–157.

Daher ist ein Kreuz (wie es auf die Außenwand der Versöhnungskapelle in Berlin tätowiert ist, vor der Kathedrale von Oakland steht oder in der Kampfi-Kapelle in Helsinki an der Wand hängt) ein klarer Hinweis auf die religiöse Funktion des Gebäudes und den religiösen Charakter des Geheimnisses, das hier zu finden ist. Wörtliche Fußnoten in der Kathedrale von Oakland helfen dem Besucher, das Kirchengebäude wie ein Buch zu lesen: Bibelzitate umgeben als Fußmatten die Eingänge zur eigentlichen Kathedrale und zu den Seitenkapellen, das Taufbecken, den Ambo und den Altar und bieten eine tiefere, theologische Interpretation dieser bedeutungsvollen Objekte, die darauf hinweisen, dass man auch auf eine spirituelle Reise mitgenommen wird, während man durch den Raum geht.

Mehr als die „hang energy“ ist es die „shape energy“, die die Besucherin benötigt, um sich des kerygmatischen Raums bewusst zu werden.¹⁹ Es handelt sich um eine spezifische Energie, die die Ordnung im Raum versteht, die in der Lage ist, sinnvolle Zentren im Gebäude zu erkennen und eine Hierarchie von Werten zu erkennen. Es ist also eine Energie, die vor allem den Verstand anspricht.

3. Eingegliedert sein: Teilhabe am Leib Christi im ekklesiologischen Raum

Die Lehre der Architektur musste eine Gestaltlehre sein. [...] Ein Bau [ist] gar nicht als Fest für die Augen gedacht, sondern als Wohnraum. Wohnen ist aber etwas anderes als Anschauen, es wird von den Menschen mit Leib und Seele und allen Sinnen geleistet, ist Weitung des eigenen Leibraumes ins Breite und Hohe, ist Kommunion mit vielen anderen Menschen in einer gemeinsamen Gestalt, Gemeinschaft in einem höheren Leib.²⁰

Dennoch mögen die synästhetische und die kerygmatische Dimension für manche Besucher nicht ausreichen, die das Geheimnis des Gebäudes körperlich erfahren und geistig begreifen können. Es gibt noch mehr zu hören im Gesang des Gebäudes.²¹ Der nächste Schritt, der wiederum eine Schwelle zum Geheimnis und zur Kirche darstellt, richtet sich an den korporativen Leib, den kirchlichen Leib (nach dem individuellen Leib und Geist).

19 Ebd.

20 R. SCHWARZ, Kirchenbau. Welt vor der Schwelle, Heidelberg 1960, 8.

21 Vgl. VALÉRY, Eupalinos, 93.

Wir werden Glieder des einen Leibes Christi. Denn „das Geheimnis, das verborgen war“ und nun offenbart wurde, ist „Christus in euch“ (Kol 1,26–27). Wie der französische Philosoph Jean-Luc Marion sagt: „Der Name – wir müssen in ihm wohnen, ohne ihn zu sagen, aber indem wir uns selbst in ihm sagen, benennen und rufen lassen. Der Name wird nicht gesagt, er ruft.“²² Auch das gehört zu demselben Geheimnis, das für viele nur ein anonymes *genius loci* ist, für andere ein klares und deutliches christliches Kerygma, für einige aber der wahre Heilige Geist, der in diesem Tempel des Geistes gegenwärtig und spürbar wird.

In dieser Dimension muss die Besucherin an der Liturgie, die in dem Raum stattfindet, teilnehmen, um das Gebäude im Rhythmus einer gottesdienstlichen Gemeinschaft „singen“²³ zu hören. Ähnlich wie beim Spielen eines Musikinstruments bringen manche Gemeinden überraschende Lieder hervor, wenn sie sich ihre Kirchengebäude auf kreative Weise und im Einklang mit der besten theologischen Tradition aneignen. Ich kenne kein besseres Beispiel als das, was die liturgische Versammlung in Saint-François de Molitor in Paris während der Bußgottesdienste tut, indem sie sich in einem kraftvollen *versus Orientem* (nach Osten)²⁴ auf das Kreuz, den Garten und das Licht ausrichtet. Auch die Kirche der Episkopalkirche St. Gregor von Nyssa in San Francisco wurde buchstäblich um die Liturgie herum gebaut, mit einer antiphonalen Bestuhlung um ein Podium für den Wortgottesdienst und einem offenen Raum um den hölzernen Altartisch für die eucharistischen Riten.

Diese Dynamik der liturgischen Konfigurationen einer gottesdienstlichen Gemeinschaft erinnert an die sechs Schemen von Rudolf Schwarz, bei denen es sich in der Tat um Schwingungsstände ein und desselben kirchlichen Körpers handelt, der sich während eines liturgischen Jahres in eine bestimmte Richtung bewegt und den er „Der siebente Plan. Der Dom aller Zeiten. Das Ganze“ nannte.²⁵

Diese *Pläne* sind keine Musterentwürfe, denn sie setzen gerade dort aus, wo die Entscheidungen fallen müssten, aus denen sie *konkret* werden könnten. In einem Zustand der Verhaltenheit verharren sie hinter der

22 J.-L. MARION, Au Nom. Comment ne pas parler de *théologie négative*, Laval Théologique et Philosophique 55 (1999), 363. Meine Übersetzung.

23 Vgl. VALÉRY, Eupalinos, 93.

24 Vgl. A. GERHARDS, Versus Orientem – versus populum. Zum gegenwärtigen Diskussionsstand einer alten Streitfrage, Theologische Revue 98 (2002), 15–22.

25 R. SCHWARZ, Vom Bau der Kirche, Heidelberg 1947, 140.

Verwirklichung, in die hinein man sie mannigfaltig interpretieren kann. Erst in einer, dieser, oder jener der vielen möglichen Auslegungen würden sie echte Entwürfe.²⁶

Jede theologische Reflexion über den liturgischen Raum wird von einer gründlichen Wiederaufnahme seiner dynamischen, kommunitären und relationalen Theorie des Kirchenbaus profitieren. Leider wird seine Theorie aber immer noch nicht richtig verstanden, weil seine Schemen als bloße Entwürfe betrachtet werden, die von der tiefen theologischen Reflexion über den sich bewegenden, tanzenden Leib Christi losgelöst sind, und weil insbesondere sein erstes Manifest über die Architektur als „die Art der Zusammenordnung von Raum, Zeit und Leben“²⁷ nie zitiert wird. Dieser Ausdruck impliziert, dass Architektur im Gegensatz zu einem bloßen Behälter eher „lebendiger Raum“ ist, der aus einem „Punktraum“ herauswächst und sich organisch als lebendiger Organismus (sein Beispiel war das Wachstum einer Pflanze) über verschiedene gemeinschaftliche und archetypische Formen entfaltet, „bestimmte klare Grundanschauungen“, die räumlich und gemeinschaftlich verschiedene gemeinschaftliche Gebethaltungen übersetzen (Erwartung, Reue, Dankbarkeit, Anbetung usw.): „Lebendiger Raum ist Lebenserfüllung ins Ausgedehnte hinein; darum auch, wie alles Leben, zeitgebunden und nie absolut. Er ist voll Kraft, fließend, leibhaft; sein einziges Bezugssystem ist sein Lebensinhalt, sein Maßstab dessen innere Zeit.“²⁸

Diese gemeinschaftlichen Formen oder Grundanschauungen erscheinen nur unter der Bedingung, dass sich die einzelnen Mitglieder in die Gemeinschaft einfügen und als solche zu ihrer Entstehung beitragen.²⁹ Schwarz war des monumentalen „architektonischen Geschehnisses“ überdrüssig, das die Gläubigen auf eine passive Rolle des Staunens reduziert, indem es sie daran hindert, „die Bewegung zu machen“, und wollte, dass der liturgische Raum die Menschen in Bewegung bringt, als Teilhabende am gefeierten Geheimnis.³⁰ Die für diesen Raum erforderliche Energie, die den kollektiven Körper der liturgischen Versammlung einbezieht, könnte daher als „swing energy“ bezeichnet werden.³¹

26 A.a.O., 145.

27 R. SCHWARZ, Über Baukunst, Die Schildgenossen 4 (1923–1924), 274.

28 Ebd.

29 Vgl. SCHWARZ, Kirchenbau, 6.

30 SCHWARZ, Vom Bau der Kirche, 40.

31 McFEE, Primal Patterns, 154.

Da Architektur in erster Linie Leben und nicht Raum ist, ist sie tot und stumm, wenn sie auf eine einzige räumliche Konfiguration reduziert wird, d.h. wenn die Gemeinschaft sich auf eine einzige statische Art und Weise einigt, den Raum zu bewohnen, ohne die „kinetische Dynamik“, für die Richard Kieckhefer so zu Recht plädiert.³² Ich behauptete, dass diese Intuition, die aus der grundlegenden Erfahrung der Liturgische Bewegung vor hundert Jahren entstanden ist, immer noch einen enormen Wert für unsere Art und Weise hat, Kirchen zu betrachten, sie zu bewohnen und das wahre Potenzial des Geheimnisses zu entdecken, dem wir hier begegnen.

In Saint-François de Molitor zum Beispiel nimmt die Gemeinschaft während der Bußriten buchstäblich das an, was Schwarz den „offenen Ring“ nennt, seine bevorzugte Konfiguration, denn „die heimliche Offenheit der Weltmitte wurde sichtbar.“³³ In der Tat ist diese Gemeinschaftsform eine blutende, „verwundete“ Konfiguration, in der „die irdische Form vorzeitig abbricht“ und „Gott anhebt“, was zeigt, „dass sie durch Gott wund wurde und dass gerade die offene Stelle in den Zusammenhängen heiliger Ort ist.“ Dies bedeutet, dass alle Dinge in Gott vollkommen gemacht werden und dass, „wenn in ein Ding die Leere hineinbricht, Gott in der Nähe ist, denn dieser Einbruch der Leere ist nicht fade Vernichtung, sondern Aufbruch ins Licht.“³⁴ „Heilige Leere“³⁵ ist hier ein Synonym für strahlende, unbeschreibliche Fülle. Als solche zeigt eine offene Ringkonfiguration zugleich menschliche Begrenzung und göttliche Erfüllung:

Darum ist die leere Seite auch Christi leerer Sitzplatz am Tisch dieser Welt. Des Herrn Tod und Fortgang ist die Wunde, an der die Geschichte verblutet. Er liess die Erde offen zurück.³⁶

Die gottesdienstliche Gemeinschaft in Paris lässt sich auf den eschatologischen Raum ausrichten, den Raum des Gartens und des Lichts, der bereits sichtbar ist, aber noch nicht erreicht werden kann. Der liturgische Raum ist in der Tat größer als der eigentliche Gottesdienstraum: Er schließt auch den Garten ein; er geht über die Kristallwand hinaus. In ähnlicher Weise ist dies in St. Peter Canisius in Berlin geschehen: Selbst der Altar ist nur

32 Richard KIECKHEFER, *Theology in Stone. Church Architecture from Byzantium to Berkeley*, New York / Oxford, 2004, 24. Meine Übersetzung.

33 SCHWARZ, *Vom Bau der Kirche*, 51.

34 A.a.O., 53.

35 Vgl. TILLICH, *Contemporary Protestant Architecture* und DAELEMANS, *The Need for Sacred Emptiness*.

36 SCHWARZ, *Vom Bau der Kirche*, 55.

ein Fragment, das mit einem anderen Fragment in der geheimnisvollen „offenen Kirche“ draußen korrespondiert, als einer riesigen Menge leeren Raumes ohne eine klare Funktion, außer ein eschatologisches Symbol der Transzendenz zu sein.

4. *Gesandt sein: Mitarbeit im eschatologischen Raum des Reiches Gottes*

Der eschatologische Raum ist der letzte Schritt, denn mit der eucharistischen Liturgie hat das Mysterium seine Quelle und seinen Höhepunkt erreicht, ist aber noch nicht fertig mit seiner Entfaltung: Die Gemeinschaft, die einmal um die Eucharistie versammelt ist, muss in die Welt hinausgesandt werden mit dem klaren Auftrag, die Welt zu „eucharisieren“, so viel wie möglich zum Aufbau des Reiches Gottes in dieser gegenwärtigen Welt beizutragen. Diese Dimension wird in unseren Kirchen nicht immer sichtbar gemacht, denken Sie zum Beispiel an die unterirdische Caritas-Kirche in St. Theodor in Köln. Ich kenne kein besseres Beispiel als die bereits erwähnte *St. Gregory of Nyssa Episcopal Church* in San Francisco, wo freitags eine Lebensmittelausgabe stattfindet, bezeichnenderweise um den Altartisch herum und im selben eucharistischen Raum, der nun ein Lied des Dienstes und der Solidarität singt³⁷, Diakonie vom Feinsten.

In dieser bischöflichen Kirche haben sie kein Problem damit, ihren liturgischen Raum für den diakonischen Dienst zu öffnen und auf prophetische Weise eine Brücke zwischen leitourgia und Diakonie zu schlagen, ein fruchtbares Beispiel für andere christliche Kirchen. Sie fürchten nicht, dass die Sakralität ihres Raumes durch einen solch bodenständigen Dienst an den Armen „entweiht“ werden könnte.

So endet jede Eucharistiefeyer mit einem liturgischen Tanz um den Altar, der den Tanz des Freskos „Kommunion der Heiligen“ über ihren Köpfen nachahmt und Musik, Gesang, Liturgie, Gottesdienst, Architektur und Tanz in einer himmlischen Vision des Reiches Gottes verbindet und die himmlische und die irdische Kirche in einem eschatologischen Tanz unter dem Vorsitz des auferstandenen Herrn des Tanzes zusammenführt. In der Tat, wie Schwarz gesagt hat:

Was dann entsteht, ist vorab umzirkter Raum – Schutzraum, Wohnraum, Feierraum – der den Weltraum ersetzt. Es liegt nahe und trifft wohl

37 Vgl. VALÉRY, Eupalinos, 93.

auch zu, dass der Bau in der inneren Geräumigkeit des Leibes, in dem Wissen von ihrer Schwellkraft, Gliederung, Wuchsform und Erstreckung begründet ist. Wir gewahren ihn ja mit dem Leib, mit den Armen, die sich breiten, mit den schreitenden Füßen, den schweifenden Blicken, mit dem Ohr und vorab mit dem Atem. Raum wird tanzend erlebt. Aber der Umraum ist Umkehr des Tanzes; das, worein sich der Tanz erstreckt, was dem Körper bereitsteht, nicht – wie meistens gemeint wird – die Ausstrahlung des Leibes, sondern der gewendete und hinausverlegte Leibraum; nur, dass Leibraum von innen nach aussen drängt, Bauraum aber von aussen hereindrängt und dass seine „Haut“ der des tanzenden Menschen anliegt. Das „Innere“ des Baues hängt nach aussen, der Rauminhalt ist weiter als die Raumhaut.³⁸

Auf dem Fresko von Mark Dukes ist sogar ein älterer Mensch im Rollstuhl zu sehen, was zeigt, dass niemand von diesem Tanz ausgeschlossen ist – ein beeindruckend zeitgemäßes und kinetisches Symbol für das Reich Gottes.

So verkörpert die gottesdienstliche Gemeinschaft des Hl. Gregor von Nyssa die folgende Wahrheit, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil verkündet wurde:

In der irdischen Liturgie nehmen wir vorauskostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltens. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit.³⁹

Das Geheimnis, von dem wir einen Vorgeschmack haben, ist das Geheimnis des Reiches Gottes: Noch ist es nicht anonym, wenn auch noch unaussprechlich (synästhetisch), aber auch eindeutig christlich (kerygmatisch), jedes Mitglied der Gemeinschaft einbeziehend (ekklesiologisch) und schon hier und jetzt an der Ewigkeit teilhabend (eschatologisch).

38 SCHWARZ, Vom Bau der Kirche, 17.

39 ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium* 8 (4. Dezember 1963), https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html (Zugriff: 14.8.2024).

Der Gesang der Hoffnung muss erklingen und den liturgischen Raum als eschatologischen Raum färben. Dies kann im Wesentlichen auf zweierlei Weise geschehen: einerseits durch die ethische Dimension der sozialen Gerechtigkeit, der Mission und der Versöhnung (die in der Lebensmittelausgabe in St. Gregor von Nyssa oder in der unterirdischen Kirche in St. Theodor präsent ist), andererseits in der liturgischen Dimension der Festlichkeit (wie beim liturgischen Tanz in St. Gregor von Nyssa). Es ist der eschatologische Zug, der hinter allem steht, der alles in „eine bestimmte Richtung“ treibt, wie Schwarz es formuliert hatte.⁴⁰ Dies geht einher mit sehr kraftvollen und intensiven, daher meist kurzen Ausbrüchen einer besonderen Art von Energie, die man „thrust energy“ nennen könnte.⁴¹

5. Schlussfolgerung: Wachsende Sensibilität für den Spiritus loci

Wir haben diese Überlegungen damit begonnen, unsere Ohren zu spitzen, um das „Lied“⁴² der Kirchengebäude zu hören, die wir lieben und die irgendwie mit uns in Resonanz stehen. Je nach dem Grad des Glaubens und des Engagements des Besuchers konnten wir vier Schwingungszustände in dem mystagogischen Prozess skizzieren, der sich allmählich und organisch entfaltet und die Besucherin immer tiefer in das Geheimnis einführt: den synästhetischen, kerygmatischen, ekklesiologischen und eschatologischen Raum.

Um ein vollständiges Bild des Geheimnisses zu erhalten, müssen wir in gewisser Weise teilnehmen und uns engagieren. Das vollständige Bild ist nicht einer Elite vorbehalten; es ist für jeden zugänglich, aber niemand ist gezwungen, so tief einzudringen. In gewisser Weise erinnert dies an die berühmte Geschichte von den Blinden, die einen Elefanten berühren: Jeder hat nur den Eindruck von dem, was er berührt, und niemand hat das vollständige Bild. Wir müssen das Puzzle vervollständigen, um das Geheimnis, so wie es ist, zu entdecken und zu respektieren.

Nachdem wir kurz auf vier Schwingungszustände des mystagogischen Prozesses hingewiesen haben, können wir feststellen, dass die Raumerfahrung von der funktionalen Gattung der Kirchengebäude abhängt. Tatsächlich werden private Kapellen (wie Zumthors Bruder-Klaus-Kapelle) nur

40 Vgl. SCHWARZ, Über Baukunst; R. GUARDINI, Über das Wesen des Kunstwerks, Mainz 2005.

41 MCFEE, *Primal Patterns*, 153.

42 Vgl. VALÉRY, Eupalinos, 93.

einen begrenzten Zugang zum Mysterium haben: Sie bieten allenfalls die synästhetische Erfahrung eines anonymen Mysteriums, das einige Zeichen (das Kreuz über der Tür außen, das trinitarische Symbol innen, die Wachskerzen und die Büste des Heiligen Nikolaus von Flue) als christlich zu bezeichnen versuchen, aber für die meisten Besucherinnen nicht unbedingt so sein werden. Doch während die Kathedralen der typische Prototyp des Mittelalters waren und die Pfarrkirche die tridentinische Kirche, könnten die Privatkapellen durchaus das Paradigma unserer Zeit auf der Suche nach Transzendenz sein.

Die umfassendste Erfahrung des Mysteriums kann man wohl in einer Klosterkirche machen, die wirklich das Herz einer lebendigen Gemeinschaft ist. Die Zisterziensermönche in Nový Dvůr zeigen dass eine minimalistische Leere sehr angemessen als mystagogischer Raum angeeignet werden kann. Selbst die gelegentlichen Besucher, die zum Beispiel an der Vesper teilnehmen, bekommen einen starken (synästhetischen, kerygmatischen, ekklesiologischen und eschatologischen) Sinn für das an diesem Ort vorhandene Mysterium.

Diese vier Dimensionen des Raumes entsprechen vier grundlegenden Merkmalen der Kirche: *koinonia* (Gemeinschaft), *martyria* (Zeugnis), *leitourgia* (Feier) und *diakonia* (Dienst). Eine umfassende Theologie der Kirche muss alle vier Dimensionen berücksichtigen: Niemand kann seinen oder ihren Glauben richtig leben, ohne sich mit all diesen Dimensionen zu befassen, denn sie gehören zusammen und nähren sich gegenseitig. Ebenso muss eine wirklich umfassende Theologie der Kirchenarchitektur – als ständige Warnung vor einseitigen Ansätzen – alle vier Dimensionen des Raumes berücksichtigen, wie auch immer sie benannt werden.

Diese vier theologischen Dimensionen entsprechen also, auch wenn dies hier nicht weiter ausgeführt werden kann, den vier großen Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils: *Lumen gentium* (synästhetischer Raum), *Dei Verbum* (kerygmatischer Raum), *Sacrosanctum Concilium* (ekklesiologischer Raum) und *Gaudium et Spes* (eschatologischer Raum).

Wie wir im Laufe dieser Überlegungen gesehen haben, sind vier entsprechende und miteinander verknüpfte Arten von liturgischer „Energie“ erforderlich, um die vier Räume in ihrem vollen Umfang zu erleben: „hang energy“ für den synästhetischen Raum, indem man in ehrfürchtigen Momenten einfach mit dem Mysterium gegenwärtig ist; „shape energy“ für den kerygmatischen Raum, weil die Gottesdienstbesucher durch ihre gemeinsamen Geschichten und Symbole geformt und gestaltet werden; „swing energy“

für den ekklesiologischen Raum, weil die Gottesdienstbesucherinnen dem Auf und Ab des Lebens folgen, indem sie gesammelt werden, um ausgesandt zu werden; und „thrust energy“ für den eschatologischen Raum, weil er die Gottesdienstbesucher für prophetisches, weltveränderndes Handeln bereit macht.⁴³ Im Idealfall werden in jeder liturgischen Feier alle vier Energien angesprochen. Auf diese Weise wird die Außenstehende zu einer vollwertigen Teilnehmerin am Geheimnis.

Literatur

Bibelübersetzung: SCHLACHTER 2000.

BERK, TJEU VAN DEN, *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*, Zoetermeer 1999.

DAELEMANS, BERT, *Spiritus loci. A Theological Method for Contemporary Church Architecture*, SRA 9, Leiden / Boston 2015.

DAELEMANS, BERT, *The Need for Sacred Emptiness. Implementing Insights by Paul Tillich and Rudolf Schwarz in Church Architecture Today*, Religions 13 (2022), Art. 515, <https://doi.org/10.3390/rel13060515>.

FOUCAULT, MICHEL, *Des espaces autres*, Architecture, Mouvement, Continuité 5 (1984), 46–49.

FRANZISKUS, *Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium* (24 November 2013), https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (Zugriff: 14.8.2024).

GERHARDS, ALBERT, *Versus Orientem – versus populum. Zum gegenwärtigen Diskussionsstand einer alten Streitfrage*, Theologische Revue 98 (2002), 15–22.

GUARDINI, ROMANO, *Über das Wesen des Kunstwerks*, Mainz 2005.

HULMI, JOONA MARKUS, *Resonance and Atmosphere in Architectural Aesthetics*, Contemporary Aesthetics 20 (2022), <https://contempaesthetics.org/2022/12/15/resonance-and-atmosphere-in-architectural-aesthetics/> (Zugriff: 12.12.2023).

IVY, ROBERT A., *Editorial. Building Sanctuary*, Architectural Record 4 (1998), 5.

KIDDER, PAUL, *Modern Architecture and Ignatian Vision*, LoWo 15 (1999), 13–25.

KIDDER, PAUL, *Philosophical Hermeneutics and the Ethical Function of Architecture*, Contemporary Aesthetics 9 (2011), https://digitalcommons.risd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1244&context=liberalarts_contempaesthetics (Zugriff: 14.8.2024).

KIECKHEFER, RICHARD, *Theology in Stone. Church Architecture from Byzantium to Berkeley*, New York / Oxford, 2004.

LAUSTER, JÖRG, *How to do Transcendence with Words? The Problem of Articulation in Religious Experience*, in: HARDTKE, THOMAS / ULRICH SCHMIEDEL / TOBIAS TAN (Hg.), *Religious Experience Revisited. Expressing the Inexpressible?*, STAR 21, Leiden / Boston 2016, 15–29.

43 Vgl. McFEE, *Primal Patterns*.

- MARION, JEAN-LUC, Au Nom. Comment ne pas parler de *théologie négative*, Laval Théologique et Philosophique 55 (1999), 339–363.
- MCFEE, MARCIA, Primal Patterns. Toward a Kinesthetic Hermeneutic, Proceedings of the North American Academy of Liturgy. Annual Meeting, Baltimore, Maryland, January 2–5, 2009, Notre Dame (Indiana) 2009, 136–157.
- PALLASMAA, JUHANI, Die Augen der Haut. Architektur und die Sinne, übers. von ANDREAS WUTZ, Los Angeles 2013.
- RAHNER, KARL, Über die Möglichkeit des Glaubens heute, in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. V: Neuere Schriften, Einsiedeln 1962, 11–32.
- RAHNER, KARL, Die theologische Dimension der Frage nach dem Menschen, in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. XII: Theologie aus Erfahrung des Geistes, bearbeitet von KARL H. NEUFELD, Einsiedeln 1975, 387–406.
- RAHNER, KARL, Die Kunst im Horizont von Theologie und Frömmigkeit, in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. XVI: Humane Gesellschaft und Kirche von morgen, bearbeitet von PAUL IMHOF, Einsiedeln 1984, 364–372.
- ROSA, HARTMUT, Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016.
- SCHWARZ, RUDOLF, Über Baukunst, Die Schildgenossen 4 (1923–1924), 273–284.
- SCHWARZ, RUDOLF, Vom Bau der Kirche, Heidelberg 1947.
- SCHWARZ, RUDOLF, Kirchenbau. Welt vor der Schwelle, Heidelberg 1960.
- TILLICH, PAUL, Contemporary Protestant Architecture, in: DERS., On Art and Architecture, bearbeitet von JOHN und JANE DILLENBERGER, New York 1989, 214–220.
- VALÉRY, PAUL, Eupalinos oder Der Architekt. Eingeleitet durch Die Seele und der Tanz, übers. von RAINER MARIA RILKE, Frankfurt 1927.
- ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium 8 (4. Dezember 1963), https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html (Zugriff: 14.8.2024).