

Spirituelle Erfahrung in architektonischer Form

Was Räume heilig macht

Orte sind nicht von sich aus heilig, sie werden von Menschen dazu gemacht. Dies gilt ganz besonders dann, wenn nicht allgemein von Orten, sondern spezifischer von Räumen, also von eingegrenzten Orten, die Rede ist. Entscheidend sind Gestaltung, Nutzung und Deutung des Raumes. Von Katharina Heyden

Eingang des Beltempels in Palmyra (Syrien). Der Bau wurde im 1. Jh. vC begonnen und etwa 150 Jahre später fertiggestellt. Die Tempelanlage maß 200 x 200 m. Eine 11 m hohe Außenmauer umfasste das Heiligtum. Nur die Reste der Außenmauer blieben stehen, als der sog. „Islamische Staat“ 2015 das Heiligtum sprengte.



Jerusalem – heilige Stadt für drei große Religionen. Auf dem ehemaligen Platz der „Tenne des Arauna“ soll David geopfert haben (2 Sam 24,18–25). Später befand sich hier der Tempel Salomos. Heute stehen dort der Felsendom mit seiner goldenen Kuppel und die „ferne Moschee“ (Sure 17). Über einem römischen Tempel wurde von Kaiser Konstantin die Basilika der Auferstehung errichtet (graue Kuppeln links). Unzählige Kirchen, Synagogen und Moscheen prägen das Bild der Stadt.



Katharina Heyden ist seit 2014 Professorin für Ältere Geschichte des Christentums und der interreligiösen Begegnungen an der Universität Bern. Ihre Forschungsschwerpunkte sind religiöse Koexistenz, Konflikte und Koproduktion mit einem Fokus auf Orten und Dialogen, christliche Gotteslehre und Lebensformen sowie frühchristliche Ikonografie. Sie leitet die Interkulturelle Forschungskoooperation „Religious Conflicts and Coping Strategies“.

Orte sind nicht von sich aus heilig, sie werden von Menschen dazu gemacht. Ein Hain, ein Tempel oder eine Kirche können an einem Ort errichtet werden, der schon lange als heilig gilt und von dem deshalb gesagt wird, dass er wirklich heilig ist. (Auch das ist natürlich letztlich eine Zuschreibung.) Aber die Bauwerke oder Gärten, die an solchen Orten entstehen, werden nach ihrer Fertigstellung geweiht und gelten erst dann als heilig.

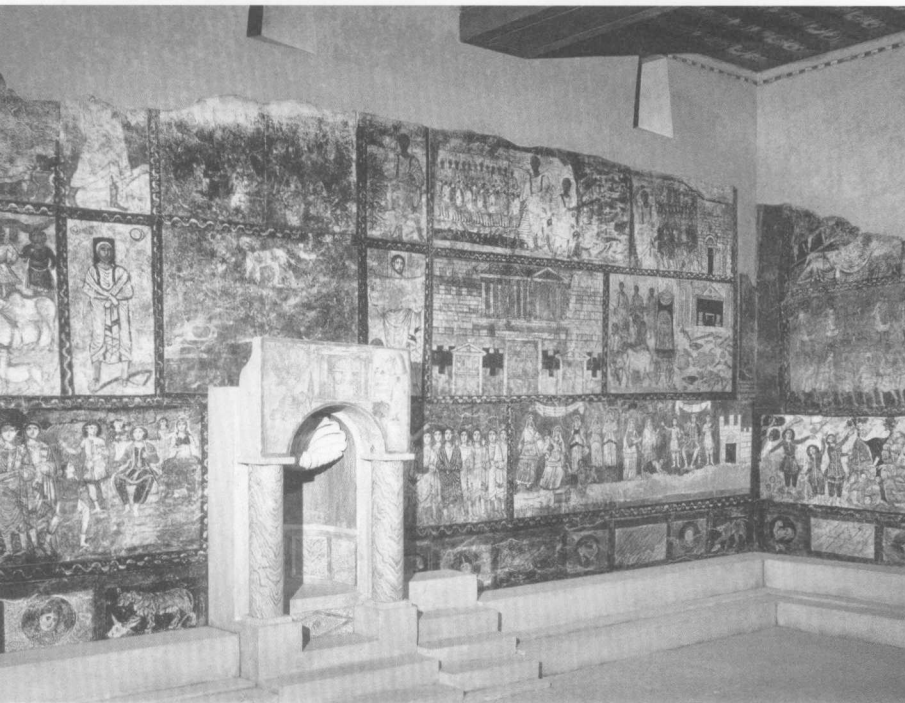
Die Heiligung eines Raumes geschieht auf dreierlei Weise: durch physische Konstruktion und Markierung des Bauwerks, durch performative Nutzung im Ritual und durch symbolische Deutung in Geschichten und Symbolen. Diese drei Aspekte der Heiligung gehören zusammen, können sich aber dynamisch zueinander verhalten: Ein als Heiligtum errichtetes Bauwerk kann durch Neunutzung profanisiert werden. Der Bau bleibt derselbe, vielleicht auch die symbolischen Deutungen, aber die performative Bespielung des Raums ändert sich. Welche Auswirkung hat das auf die Heiligkeit? Inwiefern ist eine Kirche, in der heute ein Restaurant betrieben wird, ein heiliger Raum? Ein Profanbau, etwa eine Messehalle, kann durch einen Gottesdienst zeitweise in einen heiligen Raum verwandelt werden. Dies geht dann mit vorübergehenden Änderungen der Einrichtung einher, ändert den Charakter und die Funktion des Gebäudes aber nicht dauerhaft. Kann eine Messehalle für die Zeit eines Gottesdienstes als heiliger Raum erfahren werden? Diese Beispiele zeigen, dass die Heiligkeit von Räumen auf den drei genannten Ebenen – bauliche Ausgestaltung, performative Nutzung, symbolische Deutung – nicht nur zugeschrieben, sondern auch verhandelt wird.

Tempel

In der Antike wurde Heiligkeit durch Abgrenzung vom Profanen hergestellt: Die Mauer, der Temenos, markierte die Grenze zwischen dem Heiligtum (lateinisch: *sacrum*) und der Außenwelt vor dem Tempel (*pro-fanum*). Häufig umfassten diese Mauern weitläufigere Gebiete als nur ein Tempelgebäude. Daher waren weitere Abgrenzungen und damit Abstufungen von Heiligkeit innerhalb eines heiligen Bezirks möglich. Das Zentrum eines antiken Tempels war ein zumeist sehr kleiner Raum, die sog. Cella. Sie galt als Wohnstätte der Gottheit. Dort stand das Götterbild, und nur wenige ausgewählte Kultpersonen hatten Zutritt zu diesem Raum, der im Vergleich zur prächtigen Architektur ringsum häufig erstaunlich schlicht gestaltet war. Zu jedem Heiligtum gehörten auch Mythen und Geschichten, die die Heiligkeit des Ortes begründeten, aber auch von Heilungen und Wundern am Heiligtum berichteten.

Der jüdische Tempel in Jerusalem war in vieler Hinsicht ein typischer antiker Tempel. Der einzige – und entscheidende – Unterschied in der baulichen Gestaltung dürfte das fehlende Götterbild im Innersten des Tempels gewesen sein. Im sog. Allerheiligsten symbolisierte der Cherubenthron die Gegenwart des bilderlosen Gottes. Zutritt zu diesem Raum hatte nur der Hohepriester, während das weitere Kultpersonal die Opferhandlungen und Zeremonien in den Außenbezirken versah, wo sich auch das Volk versammelte.

Das Tempelareal bot aber auch Raum zum Lehren und Lernen, zum Handeltreiben und zum Kommunizieren. Insofern können Tempel im Alten Orient im Blick auf die Nutzung



links: Die Synagoge von Dura Europos (Syrien) aus dem 3. Jh. nC war reich mit biblischen Szenen geschmückt.

rechts: Synagoge und Kirche (domus ecclesiae) lagen in unmittelbarer Nähe, ganz am Rande der Stadt.

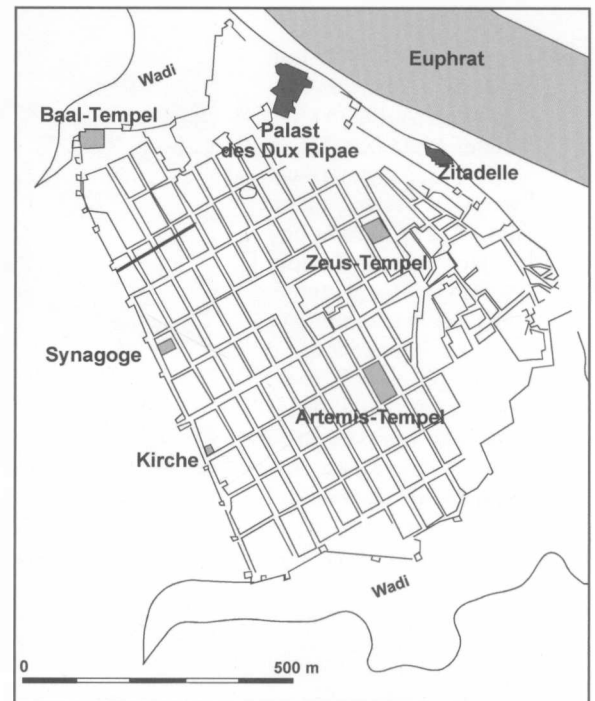
durchaus als die kultischen, ökonomischen, juristischen und kommunikativen Zentren von Stadtgemeinschaften angesehen werden, und als solche waren sie immer auch Räume für das, was wir heute als „profane“ Aktivitäten bezeichnen würden.

Synagoge

Dasselbe lässt sich von der Synagoge sagen, die den Bezug zur Gemeinschaft bereits im Namen trägt: Das griechische Wort συναγωγή, in der Septuaginta meist eine Übersetzung für die hebräischen Begriffe *qahal* (קהל) und *edah* (עדה), bedeutet „Zusammenkunft, Versammlung“. Synagogen sind also Versammlungshäuser mit vielfältigen, nicht nur kultischen, Funktionen. Die genaue Entwicklung der Synagoge liegt im Dunkeln und wird in der Forschung

Spätantike Synagogen tragen Symbole, die an den Tempel erinnern

weiterhin diskutiert. Spätestens nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 586 vC, wahrscheinlich aber schon in Reaktion auf die Zentralisation des jüdischen Kultes in Jerusalem unter König Joschija (622 vC), muss es lokale Versammlungsorte der Israeliten gegeben haben, an denen Gottesdienste gefeiert, religiöse Schriften studiert und vielleicht auch Gerichtsverhandlungen abgehalten wurden. Daneben gab es Ortsheiligtümer mit klar kultischer Funktion. Die älteste archäologisch beleg-



te Synagoge findet sich in Umm el-Umdan bei Modein und wurde im 2. Jh. vC, also zur Zeit der Makkabäer, errichtet. Eine in Jerusalem gefundene Bauinschrift des Theodotos aus dem 1. Jh. nC (Abb. S. 44) nennt als Zweck der Synagoge: Vorlesung des Gesetzes, Unterricht in den Geboten, Unterbringung von Fremden, Wasseranlagen. Dass das Gebet in dieser Inschrift nicht genannt wird, liegt möglicherweise am Ort: Solange der Tempelkult intakt war, hatte eine Synagoge in Jerusalem offenbar weniger kultische als vielmehr soziale Funktionen. In der Diaspora dagegen dienten die Versammlungsstätten durchaus auch als Gebethäuser, wie wir etwa aus Ägypten wissen.

Als heilige Räume galten Synagogen aber ursprünglich nicht, weshalb sie auch archäologisch kaum von anderen Bauten zu unterscheiden sind. Das änderte sich nach der Zerstörung des Herodianischen Tempels. Nun wurden in Synagogen Symbole aus dem Tempelkult verwendet: vor allem die Menora und der Toraschrein, aber auch Lulav, Etrog und Schofar. Die spätantiken Synagogen in Dura Europos und Galiläa sind zudem reich mit Mosaiken verziert, die klare Bezüge zum Tempelkult und zur Bibel aufweisen.

Die Synagoge in Dura Europos, einer Grenzstadt auf der südlichen Seite des Euphrat im heutigen Syrien, gibt einen schönen Einblick in die Funktion und Ausgestaltung der Synagoge. Das im Jahr 244/245 erbaute, 28 x 19 m große Gemeinschaftszentrum ersetzte und erweiterte offenbar einen 75 Jahre älteren einfachen Versammlungsraum. Die reichen Freskomalereien an allen drei Wänden des Hauptraums lassen den Schluss zu, dass dieser

Raum für „heilige“ Handlungen genutzt wurde: Die Bibelszenen und die Darstellung Esras bei der Verlesung der Tora verweisen auf Schriftlesungen; in der Toranische ist der Tempel repräsentiert; die Darstellung der Bindung Isaaks (Gen 22) erinnert an das Opfer. Der Raum ist nach Westen, also nach Jerusalem, ausgerichtet. Bei der Erweiterung wurden Räume angefügt, deren Funktion nicht eindeutig zu bestimmen ist. Aber dass es sie gab, ist wohl ein Hinweis auf die Multifunktionalität der Anlage, die bis heute für Synagogen typisch ist.

Ob die Synagoge „an sich“ als heiliger Raum gilt oder nur dann, wenn eine jüdische Gemeinschaft darin Gottesdienst feiert, ist schwer zu sagen und wohl auch nicht einheitlich zu beantworten. Dass Synagogen in vielen romanischen Sprachen „Tempel“ (templo, tempio) genannt werden, ist aber ein Hinweis auf die Wahrnehmung als heiliger Raum.

Die Rabbinen haben nach der Zerstörung des Zweiten Tempels nicht (nur) die Synagogen, sondern (auch) die Privathäuser von Jüdinnen und Juden als Ersatz für das zerstörte Heiligtum etabliert. Daran erinnert heute noch die Mesusa, die orthodoxe Juden und Jüdinnen beim Eintritt in das Haus küssen.

Kirche

Das frühe Christentum hat sich in Anknüpfung und Auseinandersetzung sowohl mit der jüdischen wie mit der römisch-hellenistischen Kultur entwickelt. Wenn Paulus die christlichen Gemeinschaften als ἐκκλησία, als Gemeinschaft von Herausgerufenen, anspricht, dann erinnert das an die Konstruktion von Heiligkeit durch Abgrenzung. Aber es geht dabei eben um Personen und nicht um Orte. Die neutestamentlichen Schriften spiegeln die Skepsis der frühen Christen gegenüber dem Jerusalemer Tempel wie überhaupt gegenüber der Vorstellung von heiligen Orten. Aussagen wie: „Ihr seid der Tempel Gottes“ (1 Kor 3,16) spiegeln deutlich den Anspruch, dass die christliche Gemeinde den Tempel als Ort der Präsenz Gottes ersetzen soll.

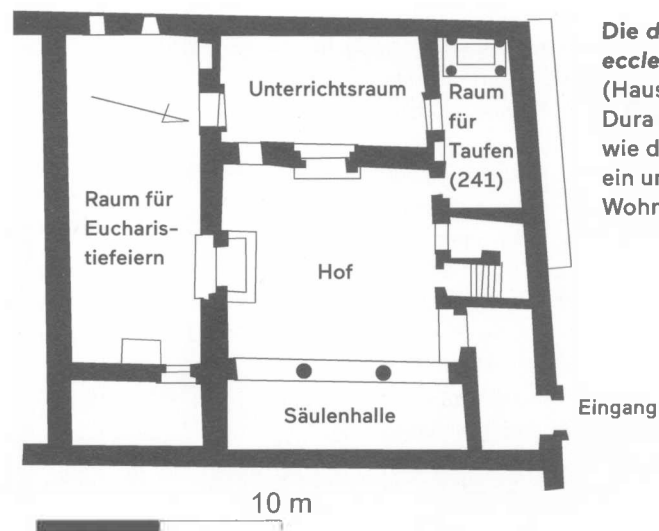
Diese Entwicklung lässt sich bereits in Dura Europos erkennen, wo ganz in der Nähe des jüdischen auch ein christliches Gemeindezentrum ausgegraben wurde. Der Grundriss eines typischen römischen Wohnhauses wurde den Bedürfnissen einer christlichen Gemeinde von ungefähr 20 bis 40 Personen angepasst. Die Räume, um einen Innenhof (Atrium) gruppiert, waren für den Gottesdienst, für die Unterweisung und für die Taufe hergerichtet. Diese Struktur datiert ungefähr in die Mitte des 3. Jh. Die übliche Bezeichnung als „Hauskirche“ deutet den in dieser Zeit beginnenden Übergang von den „Wohnzimmer-

gemeinschaften“ der ersten Christen hin zu den großen christlichen Basiliken an.

Dass das Vorbild für die monumentalen christlichen Gebäude, die seit dem 4. Jh. errichtet wurden, nicht der Tempel, sondern die Basilika, also eine öffentliche Versammlungshalle, war, ist von praktisch-ritueller und paradigmatisch-symbolischer Bedeutung. Die großen, lichtdurchfluteten Säulenhallen konnten den christlichen Gedanken von der versammelten Gemeinde als Heiligtum besser repräsentieren als eine Tempelanlage mit ihrer kleinen Cella als Ort der Gottespräsenz.

Aber auch hier lassen sich, ähnlich wie bei den jüdischen Synagogen, bereits von Anfang an auch bauliche und symbolische Sakralisierungstendenzen beobachten. Archäologisch werden diese Tendenzen erst seit dem Beginn des 5. Jh. fassbar, etwa durch Schranken, die den Chor- und Altarraum vom Kirchenschiff abtrennten. Aber auf der symbolischen Ebene wurde die „profane“ Basilika von Anfang an mit der Heiligkeit des Tempels verknüpft. Dies wird in der sog. Kirchweihrede des Eusebius von Caesarea deutlich. Der palästinensische Bischof hielt sie aus Anlass der Einweihung der nach den Christenverfolgungen am Anfang des 4. Jh. wiedererrichteten Basilika in Tyrus. Er veröffentlichte sie später. So diente sie als Modell für viele weitere Kirchweihen.

Euseb bezeichnet die Markt- und Gerichtshalle als „Tempel des heiligen Gottes“ und die darin versammelte Gemeinde als „heilige Herde Gottes“. Die Verbindung zwischen diesen beiden Größen wird durch die platonische Urbild-Abbild-Theorie hergestellt sowie durch die in der alexandrinischen Exegese übliche Vorstellung von irdischen Orten als Abbildern menschlicher Seelenlandschaften. Der Kirchbau soll durchsichtig werden für die Struktur des himmlischen Heilig-



Die domus ecclesiae (Hauskirche) von Dura Europos war wie die Synagoge ein umgebautes Wohnhaus.

tums der Seelen, in dem der Logos jeder Seele den ihren Kräften angemessenen Platz zuweist. Jedes Bauelement kann daher als ein Symbol einer Gruppe in der Gemeinde betrachtet werden: Die Mauern symbolisieren die Menge der einfachen Gläubigen, die Nebenräume die Katechumenen, die Kirchenschiffe die bereits Getauften, der Apsisraum die Geistbegabten, der Altar Christus (siehe Plan rechts).

Die tatsächliche Verteilung der Gläubigen im Raum lässt sich aus dieser Rede nicht ableiten. Die Heiligkeit, um die es hier geht, wird nicht auf der performativ-rituellen Ebene gestiftet, sondern auf der symbolischen: Der Kirchenbau in seiner konkreten Architektur wird zum Abbild der Heiligkeit der Seelen. Der Erbauer der Kirche, Bischof Paulinus, hat Euseb zufolge in einer Vision das himmlische Heiligtum der Seelen gesehen und dessen Bauplan auf der Erde verwirklicht. Natürlich muss in Rechnung gestellt werden, dass der rhetorisch geschulte Euseb dies auch zum Lob des Bauherrn sagt. Vor allem aber ist seine Rede ein eindrücklicher Versuch, die architektonisch als profan empfundene Basilika durch symbolische Deutung zu einem heiligen Raum – und damit zu einem würdigen Nachfolger des Tempels – werden zu lassen. Der Kirchenbau wird zu einer Ekklesio-logie aus Stein. ■

Literatur zum Vertiefen

- Reinhard Achenbach, (Hg.): Heilige Orte der Antike. Gesammelte Studien im Anschluss an eine Ringvorlesung des Exzellenzclusters „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne“ an der Universität Münster im Wintersemester 2013/2014. Hrsg. in Zus.arb. m. N. Moustakis. Münster: Zaphon 2018.
- Jennifer A. Baird : Dura-Europos, Bloomsbury Academic, London 2018.
- Katharina Heyden: Die Sakralisierung der christlichen Basilika in Eusebs Kirchweihrede für Tyros (h.e. 10.4), in: Peter Gemeinhardt/ Katharina Heyden (Hg.), Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen Berlin/ Boston 2012, 85–110.
- Tempel, Lehrhaus, Synagoge. Orte jüdischen Lebens und Lernens, Festschrift für Wolfgang Kraus, hg. v. Christian Eberhart/Martin Karrer/ Siegfried Kreuzer/Martin Meiser (Hg.), Schöningh/Brill 2020.



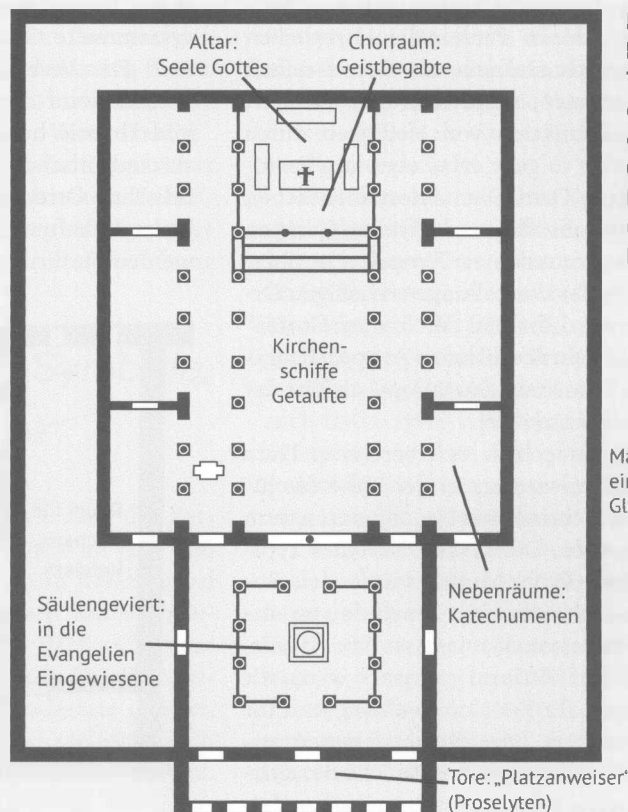
Die Kirchweihrede von Eusebius (Auszug)

Schutzraum und Symbol

Eusebius beschreibt den Neubau der Basilika in Tyrus. Das Heiligtum ist ein Schutzraum für die christliche Gemeinde und zugleich ein Symbol für den himmlischen Tempel. Die anziehende Schönheit des Kirchenbaus hat auch eine missionarische Funktion:

„[...] Der ganze Platz, den er (Paulinus) für den Bau absteckte, war viel größer (als bei der ersten Kirche). Nach außen befestigte er ihn in seinem ganzen Umfang mit einer ringsum laufenden Mauer, die der ganzen Anlage als sicherer Schutz dienen sollte. Ein großer und in die Höhe aufragender Torbau, den er in Richtung der Strahlen der aufgehenden Sonne sich öffnen ließ, sollte bereits denen, die noch fern und außerhalb der heiligen Anlage stehen, eine reiche Vorstellung von dem bieten, was das Auge im Innern schauen darf. Er wollte damit gleichsam die Blicke derer, die dem Glauben noch fernstehen, auf die vorderen Eingänge lenken. Niemand sollte vorübergehen, ohne zuvor bei dem Gedanken an die frühere Verwüstung und das erstaunliche Wunderwerk von heute zutiefst in der Seele ergriffen zu werden. In solcher Ergriffenheit, so hoffte er, würden vielleicht manche sich angezogen fühlen und daher ihre Schritte aufgrund des ersten Anblicks zum Eingang lenken [...]“

Eusebius von Cäsarea, Kirchengeschichte 10,4, Übersetzung aus dem Griechischen: Katharina Heyden.



Plan der Basilika von Tyrus mit den Orten, die Eusebius in seiner Kirchweihrede symbolisch deutet.

Mauer:
einfache
Glaubende