

Topologie des Christlichen Glaubens - Warum wir von den Räumen nicht lassen können

Hohe Synode,

vor ein paar Tagen hatte ich das Glück gemeinsam mit ihrem Superintendenten durch eine kleine Ecke von Neukölln zu streifen. Es war ein Spaziergang durch die Vergangenheit. In doppelter Weise. Wir durchstreiften die Straßen und Gärten der Böhmisches Bruder. Standen vor Häusern, die in Rixdorf errichtet worden sind als Refugium für Glaubensflüchtlinge, die barfüßig vor bald 275 Jahren hier Heimat fanden.

Aber ich spazierte auch auf den Spuren der Kindheit ihres Superintendenten. Stand in Tor-einfahrten und lies mir von damals erzählen: Wo die Großeltern wohnten, der Schulweg war und hinter welchen Fenstern der kleine Bernd saß und auf die Straße schaute. Kindheitsbilder sind eng verbunden mit Raumerfahrungen.

Jeder hat solche Raumerinnerungen aus seiner Kindheit präsent.

Meine Großmutter lebte in Eiderstedt, bei St. Peter Ording an der Nordsee auf einem alten Resthof. Sie war dort geboren und hatte diesen Ort kaum einmal weiter als Hamburg hinter sich gelassen. Auf einem alten Deich aus dem 16. Jahrhundert stand dieser Hof, gut 100 Jahre alt. In rotem Backstein gemauert umringt von hohen Bäumen, die sich ostwärts neigten. Als meine Großmutter starb, besuchte ich den leer geräumten Hof. Ich ging durch die „gute“ Stube, sah die welken Tapeten, roch das feuchte Holz der Dielen und lief durch die verlassen Zimmer. Dabei erinnerte ich mich an all die Ferientage in den Sommern meiner Kindheit in diesem Haus. Erinnernte die langen Abende mit rauen Feiern an üppig gedeckten Tafeln in bäuerlicher Gesellschaft. Erinnernte mich an meine Großmutter, wie sie noch in den letzten Lebensjahren, als gebrechliche Frau an diesem Haus festhielt, das ohne Nachbarn war und einsam und trotzig auf dem Deich stand.

Das Haus der Großmutter ist eine autobiographische Erinnerung. Ein Gedächtnisort der persönlichen Lebensgeschichte. Ein Ort, der ein paar Facetten meiner Lebensgeschichte speicherte, auch noch, als er leer geräumt war. Räume speichern Lebensgeschichten. Und solche Erfahrungen führen uns zum Rätsel des Raumes. Denn die Dignität eines Raumes, seine Würde, lässt sich nicht in physikalischen Begründungen einer Raumtheorie finden oder in theologischen Deutungen. Sie verbirgt sich erst Recht nicht in einer Kosten-Nutzen-Analyse. Sie wird erfahren und erlebt. Sinnlich wahrgenommen und unbewusst-bewusst ver-

arbeitet. Der Philosoph Gaston Bachelard hat das in einem großen Essay über die Poetik des Raumes einmal so beschrieben: „In den Träumen durchdringen einander die verschiedenen Wohnungen unseres Lebens und hüten die Schätze der alten Tage. Wenn im neuen Hause die Erinnerungen der alten Wohnungen wieder aufleben, reisen wir im Lande der unbeweglichen Kindheit, unbeweglich wie das Unvordenkliche. Wir erleben Fixierungen, und es sind Fixierungen des Glückes. Wir trösten uns, indem wir Erinnerungen an Geborgenheit nacherleben.“¹

Diese Annäherung an das Thema weist gleich eingangs die Richtung. Wenn ich als Theologe über den Raum spreche, dann nicht zuerst über den geometrischen oder physikalischen Raum, sondern über die „räumliche Verfassung des menschlichen Daseins“.² Es geht mir um die Wahrnehmungen und Erfahrungen von und in den Räumen unseres Lebens. Denn deshalb können wir von den Räumen nicht lassen. Nicht weil sie so heilig sind sondern weil wir Raumwesen sind.

Dazu eine kurze kritische Erklärung zu Beginn. Wir haben es uns fast schon vollständig abgewöhnt, einen Sachverhalt, ein Phänomen oder eine Handlung ohne ihre Ziele und ihren Nutzen zu betrachten. Die Grundfrage unserer Zeit ist die Frage nach dem „wozu?“. Welche Ziele und Zwecke haben die Phänomene, die mir in dieser Welt begegnen? Und welchen Nutzen? Diese Denkfigur wird nicht nur an Orte, Räume und Wohnungen angelegt, sondern an fast alle Bereiche des Lebens. Eine Haltung, die sich ziellos und verschwenderisch gibt erscheint uns ungewöhnlich wenn nicht absurd. Der Philosoph und Physiker Paul Feyerabend hat in seiner Autobiographie unter dem provokanten Titel „Zeitverschwendung“ über seine Handlungen resümiert: „Fast alle meine Handlungen waren vorläufig, unfertig und ohne ein allgemeines Ziel“³. Eine solche Position widerspricht der modernen ökonomisierten Verzweckung von allem und jedem und wirkt beinahe naiv. Zu sehr haben wir uns darauf eingestellt, dass jeder Handlung ein Ziel verfolgen müsse, so dass Verschwendung oder Ziellosigkeit scheinbar unbrauchbare Lebensstile sind. Die Frage nach dem Nutzen macht sogar vor der Religion nicht halt. Wer so fragt, unterstellt, es gäbe eine Funktion von Religion.

¹ Gaston Bachelard, Poetik des Raumes, Frankfurt am Main 1987, 32

² Otto Friedrich Bollnow, Mensch und Raum, 10. Auflage Stuttgart 2004, 13

³ Zitiert nach Christ in der Gegenwart, Nr. 38, Freiburg, 20.09.2009, 1

Eine solche funktionale Betrachtung fragt nach dem, was Kirchen oder was Spiritualität und Religion leisten. Welche Aufgaben löst Religion, auf welche Fragen antwortet sie? In einer solchen Betrachtung steht Religion neben der Wissenschaft, der Erziehung, der Politik oder der Wirtschaft und übernimmt für eine Gesellschaft und für das Individuum bestimmte Funktionen. Diese funktionale Suchbewegung beschreibt jedoch nur die Außenseite von Religion. Die „Bundeswerteagentur“, als die die Kirche manchmal bezeichnet wird, zeigt so eine funktionale Religionswahrnehmung. Die Kirche soll Werte tradieren und damit dem Zusammenhalt einer Gesellschaft und der Orientierung des Einzelnen dienen. Sicher ein ehrenwertes Ziel, aber welche theologische Begründung gibt es für diese Funktion der Kirche? Jesus ist nicht durch Lande gezogen nach dem Motto: ‚Seid anständige Leute und tradiert die guten Werte, damit die Gesellschaft weiß, woran sie sich halten kann‘, sondern er hat das kommende Reich Gottes gepredigt. Die Religion gerät, wenn man nach ihrer Funktion und ihrem Nutzen fragt in das Dilemma des Placebo-Effektes, das der katholische Philosoph Robert Spaemann so formulierte: „Gott kann nur solange eine anthropologische Funktion erfüllen, als er nicht von dieser Funktion her verstanden wird. Für den moralischen und anthropologischen Gott ist Aufklärung ebenso das Ende, wie für einen Placebo ein Scheinmedikament, das gerade solange wirkt, wie der Patient nicht durchschaut, dass nur sein Glaube es war, der die Wirkung hervorbrachte“.⁴ Religion kann also etwas nützen, aber sie kann nicht von diesem Nutzen her verstanden werden.

Fragt man weiter, stößt man auf die Substanz der Dinge, nicht nur auf ihren scheinbaren Nutzen. Das ist eine Blickrichtung, die zeigt, dass alle Nützlichkeitsabwägungen über Religion oder auch über die Räume, noch nichts über ihre Bedeutung für den Gläubigen selbst aussagen. Religion und Spiritualität und auch die Räume in denen wir unseren Glauben feiern haben eine Binnenperspektive religiösen Bewusstseins, die mit der Funktion von Religion nicht erfasst wird.

Niemand beginnt zu glauben, weil ihm die Nützlichkeit des Glaubens demonstriert wurde. Die Botschaft Jesu Christi beginnt nicht mit einer Voraussetzung oder einem Plausibilitätsargument, sondern mit der Zuwendung Gottes zum Menschen.

Der substantielle Religionsbegriff fragt nach den Erfahrungen des Glaubens. Der Sinn von religiösen Vorstellungen, von Ritualen und

⁴ Robert Spaemann, Funktionale Religionsbegründung und Religion in ders.: Das unsterbliche Gerücht, Stuttgart 2007 92ff

Symbolen sowie irrationalen Praktiken lässt sich nicht nur von „außen“ erschließen. Wer den Glauben verstehen lernen will, der muss erkennen, wie dem Frommen ein Gott dazu verhilft, die Welt sinnhaft zu deuten und das fragmentarische Leben in einen schlüssigen Zusammenhang zu überführen.

Es gibt ein eindrückliches Beispiel, das die verheerenden Defizite einer rein funktionalen Betrachtungsweise zeigt. Es stammt aus dem Bereich des Wohnens und Lebens in der Stadt. Es ist die Charta von Athen (Die Charta von Athen wurde auf dem 4. CIAM Congrès Internationaux d'Architecture Moderne 1933 verabschiedet). Für den Wiederaufbau der Städte nach dem zweiten Weltkrieg mit Auswirkungen bis weit in die 70-iger Jahre des vergangenen Jahrhunderts spielte die Charta von Athen, federführend von Le Corbusier verfasst, eine Schlüsselrolle. Und in der Gropius-Stadt übrigens zu besichtigen. Sie führte zu einer Stadt- und Raumproduktion, die bestimmte menschliche Funktionen (Wohnen, Arbeiten, Erholen) voneinander trennte bzw. in ein differenziertes Stadtmodell integrierte. Dieses städtebauliche Grundmuster war ursprünglich von Le Corbusier anthropologisch begründet worden. Die Stadt unterliegt demnach dem Maß des Menschen, seiner Körperlichkeit. An diesem Schlüsseltext der Moderne kann gut gezeigt werden, wie ein reduziertes Menschenbild zu einer funktionalistischen Raumkonzeption führen konnte, die dem Menschen mit seinen vielfältigen Bedürfnissen nicht gerecht wird. Da Le Corbusier für die geistige und seelische Dimension des Menschen keine Messzahlen operationalisieren konnte, wurden diese Dimensionen bei der Städteplanung schlicht außen vor gelassen oder in den unmittelbaren Wohnbereich delegiert. „Die Stadt als Bedürfnisbefriedigungsmaschine in funktionaler Entmischung - das kam dabei heraus.“⁵ Aber „die Würde des Menschen als Subjekt geht nicht auf in der Addition von Bedürfnissen ...“⁶ Der Mensch als Wesen voller Hoffnung und Sehnsucht, als trostbedürftiges Wesen mit irrationalen Wünschen und religiösen Praktiken kann nicht auf bestimmte funktionalistische Zuschreibungen reduziert werden.⁷

Warum wir so sehr an unseren Räumen hängen, das ist verbunden mit den poetischen,

⁵ Wolfgang Grünberg, Die Sprache der Stadt, Leipzig 2004, 68.

⁶ Ebd

⁷ „So sehr man seinerzeit von einer „Wohnmaschine“ (le Corbusier) gesprochen hat, um den Gestaltungswillen des Maschinenzeitalters auch auf die Funktion des Wohnens auszudehnen, so spürt man doch bald das Unangemessene einer solchen Übertragung“. O. Bollnow, aaO. 139f.

den mythischen, den heiligen Raum. Den Räumen, in denen sich unsere Seele aufspannt und Dimensionen von Wirklichkeit aufblitzen, die nirgends sonst so erfahrbar sind. Jeder kennt solche kraftvollen Orte, an denen wir verwandelt werden. Diese Räume bestimmen unser Leben mehr als jede rationale Nützlichkeitsbewertung.

Die Grunderfahrung einen Ort als besonderen zu erleben, davon lesen wir schon in der Bibel. Diese Suche aus dem Unbehausten unseres Dasein, hinein in den Raum, an dem wir zu Hause sind, diese Suche wird sinnbildlich Weihnachten erfüllt.

In der Heiligen Nacht wird die berühmteste Heimreise unserer Kultur erzählt. Da sind zwei unterwegs. Maria und Joseph. Und viele Bilder und Lieder beschreiben, wie die beiden sich durch eisige Kälte und Schnee ihren Weg bahnen müssen. Und schließlich landen sie in einem Ort, an dem sie abgewiesen werden. Zwei ohne Obdach, ohne Raum und niemand öffnet ihnen die Tür.

Und dann folgt der entscheidende Satz bei Lukas: „Und sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe; denn sie hatten sonst keinen Raum in der Herberge.“ (Lukas 2,7) „Topos“ steht dort im Griechischen. Die Suche nach einem Topos, einem Raum ist eine menschliche Grundgeste. Alles menschliche Leben beginnt mit dem Raum. Zur Welt kommen heißt immer auch in einen Raum hinein kommen. Und weil diese Geste so grundlegend und ursprünglich ist, durchzieht die Raumsuche, man kann auch sagen, die Heimsuche, unsere ganze Existenz. Die erste Suche der Eltern, nachdem das Neugeborene den umhüllenden Raum des Mutterleibes verlassen hat, ist die Suche nach einem Ort, wo es hinzulegen sei; ganz egal ob Krippe, Maxi-Cosi oder perfekt gestyltes Kinderzimmer. Dem Menschen, der eine Umhüllung für seinen Leib sucht, wird ein Raum gegeben. Und für Gott gilt das gleichermaßen. Als er Mensch wird sucht er einen Topos. Und er findet eine Krippe in einem Stall vor den Toren der Stadt. Mit der Geburt Jesu in Bethlehem nimmt Gott „Wohnung“ in dieser Welt, mitten unter uns.

Im Johannesevangelium wird keine Geburts-geschichte Jesu erzählt. Da heißt es am Anfang stattdessen etwas abstrakt:

„Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit“. Joh 1,14 Vielleicht kann man diesen Satz als die Heimsuche Gottes in dieser Welt lesen. Gott will unter uns wohnen. Er will mit uns in dieser Welt einen Raum teilen, einen Ort haben, an

dem er zu Hause ist. Gott ist nicht länger ein kosmisches Rätsel, kein himmelfernes Wesen, sondern er ist gegenwärtig unter uns. Er ist gegenwärtig, Mitbewohner, in dem er Fleisch wird. Einen Leib hat wie wir. Man kann sagen, dass die Inkarnation – also die Fleischwerdung des Menschen – seine Räumlichkeit ausmacht. Die Folgen sind immens. Gaston Bachelard hat aus dieser Grundbestimmung unseres Lebens gefolgert, es müsse analog zur Psychoanalyse eine „Topo-Analyse“ geben, „also das systematische psychologische Studium der Örtlichkeiten unseres inneren Lebens.“⁸ Dahinter steht der Gedanke, dass es eine Korrespondenz zwischen den inneren und den äußeren Räumen gibt und beides aufeinander bezogen bleibt. Das Unbewusste lebt nicht irgendwo, sondern in inneren Räumen, die ihre Entsprechung in äußeren Räumen finden. Das Haus beschützt die Träumerei und umhegt den Träumer. Und deshalb ist das Haus, idealisiert und geträumt die große Integrationsmacht für Gedanken und Erinnerungen, Sehnsüchte und Träumereien.

Mit diesem Hinweis bekommen wir noch einen weiteren Hinweis, warum uns die Räume so wichtig sind. Es klingt banal und ist doch erst wieder neu ins Bewusstsein gerückt: Weil wir leibliche Wesen sind.

Die neue Beachtung der Leiblichkeit des Menschen hat zu einer genaueren Wahrnehmung von Räumen geführt. Die räumliche Wahrnehmung setzt nicht nur die physikalische Existenz eines Raumes in der Gegenstandswelt voraus, sondern auch die leibliche Existenz. Menschen aus Fleisch und Blut. Unsere Wahrnehmung ist untrennbar mit der Leiblichkeit des Menschen verbunden und unseren Fähigkeiten Reize zu empfangen und zu verarbeiten. Aber auch die Erfahrungen des Körpergefühls (Gefühl von Tonus bzw. Tonusverlagerung, Schweregewicht) gehören dazu.⁹ Der Leib bekommt eine ausgezeichnete Bedeutung für das Verständnis der menschlichen Räumlichkeit.¹⁰ Die ganze räumliche Welt ist mir nur durch meinen Leib gegeben, da der Leib selbst räumlich ausgedehnt ist.

Aber gerade die zunehmende Kommunikation und Information, die in virtuellen Räumen ohne leibliche Anwesenheit geschieht, sowie der Versuch, künstliche Leiberfahrungen zu simulieren, stellen die Frage nach der leiblichen Präsenz neu. Zwar kann man auch mit einer konstruierten virtuellen Existenz in der „second world“ Erfahrungen machen und eine geborgte

⁸ Gaston Bachelard, Poetik des Raumes, 35

⁹ Vgl. Alexander Gosztanyi, Der Raum, Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaften Bd II, München 1976, 794ff.

¹⁰ O. Bollnow, aaO. 288f.

Identität in bunten Bildern kommunizieren und agieren lassen, dennoch wird - entgegen mancher Erwartung - die eigene Körperlichkeit nicht aufgelöst, sondern verschärft neu ins Bewusstsein gebracht. Je intensiver und häufiger wir uns in virtuellen Räumen aufhalten, umso deutlicher stellt sich die Frage nach der eigenen Leiblichkeit in der realen Welt. Die bestimmende Wirklichkeit ist hier und sie ist verbunden mit dem Leib, mit und durch den ich bin, was ich bin. Die Bindung an einen Leib und das Dasein in einem realen Raum machen unsere Welterfahrung endlich. Sie ist immer auf einen bestimmten Ausschnitt beschränkt, und auf eine konkrete Perspektive festgelegt. Erst in der Reflexion werden wir uns bewusst, dass unsere Bindung an einen Leib für all diese einschränkenden Momente verantwortlich ist. Solche – sehr grundsätzlichen phänomenologischen Betrachtungen – haben mit dazu beigetragen, dass wir heute wesentlich häufiger und intensiver über den Raum und seine Bedeutung nachdenken.

Es begann mit einer Rodung. Irgendwo in den Wäldern. Bäume fallen unter Axthieben, die Wildnis wird zurückgedrängt, ein Siedlungsort entsteht. Das ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Raum“ in der deutschen Sprache. Ein Siedlungsort entsteht durch die Rodung eines Waldstückes.¹¹

Dieses Bild erinnert daran, dass ein Raum nicht schon immer existiert, sondern geschaffen werden muss. Ein freier Platz, eine Siedlungsstätte, aber auch ein Sitzplatz oder ein Bett sind ursprüngliche Räume in der deutschen Sprache. Das ist lange her. Und doch wird gerade an diesem Rückblick deutlich, welches die ersten Räume sind: Dort, wo wir lagern und schlafen, wo wir sitzen und wohnen. Die sprachgeschichtliche Wurzel, die aus der Rodung entstammt, findet sich alltags-sprachlich beispielsweise noch in dem Begriff: „Aufräumen“. In dem all das Verstreute auf dem Fußboden oder dem Schreibtisch zur Seite und an seinen Platz geräumt wird, entsteht ein Freiraum. In diesem Verständnis ist ein weiter Teil unserer Raumerfahrung verblieben. Menschen erschaffen Räume. Sie sind nicht schon immer da, sondern werden erst durch menschliches Handeln.

Mit dieser „Topo-Analyse“ haben wir unbemerkt schon bestimmte Räume besonders

¹¹ „So weist alles dieses auf raum als einen uralten ausdruck der ansiedler, der zunächst die handlung des rodens und frei machens einer wildnis für einen siedelplatz bezeichnete.“ Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, zitiert nach www.dwb.uni-trier.de

ausgezeichnet. Die erinnerte erste Wohnung als Kind hinter der Magdalenenkirche in Rixdorf gehört für den einen dazu wie für den anderen der Bauernhof auf dem alten Deich in Nordfriesland. Mit der Rodung eines Waldstückes werden die chaotische Wildnis und die bedrohliche Natur zurückgedrängt. Das Chaos der Welt wird gebannt und ein charakteristischer Raum entsteht. Er ist anders als die Umgebung und von diesem Punkt aus beginnt die Orientierung. Diese Differenzenerfahrung gehört zur Raumwahrnehmung. Mit der Rodung entsteht ein neues Zentrum und durch die Markierung des Hauses oder eines bestimmten Raumes entsteht Orientierung. Das ist eigentlich schon eine religiöse Erfahrung, denn Religion wird als Orientierung erlebt. Religiöse Riten und Gebärden, genauso wie erinnerte religiöse Erzählungen bieten eine Orientierungshilfe für unsere Bewegungen in den inneren und äußeren Räumen. So ist es wohl kein Zufall, dass die – in vielen Religionen – als heilige Zahl verstandene „Sieben“ mit einiger Wahrscheinlichkeit auf die Grundorientierung im Raum zurückgeht. Oben, unten, vorne, hinten, rechts, links und in der Mitte. „In dem grenzenlosen homogenen Raum ohne Merkzeichen, in dem keine *Orientierung* möglich ist, enthüllt die Hierophanie (die Offenbarung des Heiligen; Anm.d.Vf.) einen absoluten „festen Punkt“, ein „Zentrum“, ¹² so beschreibt der Religionswissenschaftler Mircea Eliade die Orientierung, die für den Menschen in einem Raum möglich wird.

Mircea Eliade geht mit diesem Gedanken noch einen Schritt weiter und formuliert, „nichts kann beginnen, nichts kann *geschehen* ohne vorhergehende Orientierung und jede Orientierung setzt einen festen Punkt voraus. Deshalb war der religiöse Mensch immer bemüht, sich „im Zentrum der Welt“ einzurichten. *Um in der Welt leben zu können*, muß man sie *gründen*.“¹³

Eine solche Weltgründung spielt im Bau eines jeden Hauses eine Rolle, denn jedes Haus ist – zumindest potentiell - die „Mitte der Welt“. Das mag auf den ersten Blick befremdlich scheinen. Sind all unsere Häuser und Wohnungen also heilige Räume? Sicher nicht in dem Sinne, in dem dieses Wort populär gebraucht wird, aber zahllose Räume tragen diesen uralten mythischen Anspruch, Zentrum der Welt, Schutz – und Orientierungsraum zu sein in vielen Facetten noch in sich. Ausgehend von der Dynamik des menschlichen Lebens, seiner Mobilität, dem Fortgehen und Zurückkehren, seinem unduldsamen Streifen durch die Welt würde der Mensch seinen

¹² Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane*, Frankfurt am Main 1984, 23

¹³ Ebd. 23f

Halt verlieren, wenn er nicht einen festen Bezugspunkt hätte, auf den all seine Wege bezogen sind, von dem sie ausgehen und zu dem sie zurückkehren. „Der Mensch braucht eine solche Mitte, in der er im Raum verwurzelt ist und auf die alle seine Verhältnisse im Raum bezogen sind.“¹⁴

Diese religiöse Bedeutung des Hauses ist in vielen kleinen Zeichen bis heute gegenwärtig. Sie beginnt beim Errichten eines Hauses mit der Grundsteinlegung, der sich am Fuße, meist an einem der tiefsten Punkte befindet und mit einem Ritual, den Hammerschlägen und einem Segenswort eingemauert wird. Der Besitzer des Hauses ist anwesend genauso wie die Verantwortlichen für den Bau. Was hier geschieht ist eine heilige Handlung. Und mit diesem Ritual erinnern wir bis heute an die alte Vorstellung, an dieser Stelle werde ein neuer Mittelpunkt zur Orientierung der Bewohner errichtet. Die Weihe eines Ortes ist die Wiederholung der Kosmogonie, der Weltschöpfung. In anderen Kulturen ist es ein Heiliger Pfahl oder eine besondere Säule, die die Funktion übernimmt, diesen Bau zwischen Himmel und Erde einzufügen. Aus den um 800 geschriebenen *Chronicum Laurissense breve* erfahren wir, dass Karl der Große bei einem seiner Kriege gegen die Sachsen einen ihrer Tempel zerstörte mit dem berühmten „Irminsul“, eine Säule des Universums, die nach der Überlieferung fast alle Dinge tragen sollte. Die Orientierung im Nahbereich des eigenen Hauses braucht eine Verbindung zum Kosmos; man könnte auch sagen: zu den Göttern. Grundsteine, Säulen, Pfeiler markieren das Zentrum der Welt und verweisen auf die kosmische Dimension dieses Baus. Mit dem Grundstein in der Mitte des Hauses, zur Mitte der Erde gerichtet, will der vormoderne Mensch so nahe wie möglich am Zentrum der Welt leben. „Er weiß, dass sein Land wirklich in der Mitte der Erde liegt, dass seine Stadt den Nabel des Universums bildet und ...sein Tempel oder der Palast wahre Zentren der Welt sind; aber wer will darüber hinaus, dass sein Haus auch tatsächlich im Zentrum der Welt lag und ein mikrokosmisches Abbild des Universums war.“¹⁵ Aber mit der Grundsteinlegung ist es allein noch nicht getan.

Kein Haus wird ohne Richtspruch erbaut. Wenn die Grundmauern errichtet sind und die Umfriedung damit Bewahrung signalisiert, wenn der Dachstuhl aufgesetzt ist, der den Himmel noch durchscheinen lässt, wird mit Spruch und Richtkranz das Gelingen gefeiert und zugleich den Handwerkern gedankt, die an einem ‚Heiligen Bau‘ mitwirkten. Noch heute

hört man nicht selten auf einem Richtfest Sprüche, die explizit auf Gott verweisen:

Der Maurer hat's gemauert
Der Zimmerer überdacht
Doch dass es hält und dauert
Das steht in Gottes Macht.
Schützt auch das Dach vor Regen
Die Mauern vor dem Wind
So ists doch allerwegen
An Gott allein gelegen
Ob wir geborgen sind.

Nicht zufällig hieß das Richtfest auch in unserer Kultur lange Weihefest und verwies damit auf die quasireligiöse Handlung, die zu diesem Anlass vollzogen wird.

Auch das fertige Haus trägt bis heute in vielen Kulturen zahlreiche Zeichen einer solchen religiösen Verbindung zum Heiligen. Die Mesusa (Türpfosten) in allen jüdischen Häusern verweist für jeden sichtbar auf eine religiöse Tradition. In dieser kleinen Kapsel werden Textabschnitte aus dem Alten Testament (5. Buch Mose 6,4-9 und 11,13-21) aufbewahrt, die die Traditionsweitergabe zur Pflicht jedes Juden machen

An jedem Türpfosten (außer Toilette und Abstellräumen) innerhalb eines Hauses und an der Eingangstür stehen damit u.a. die Zeilen: „So nehmt nun diese Worte zu Herzen und in eure Seele undschreibe sie an die Pfosten deines Hauses und an deine Tore auf dass ihr und eure Kinder lange lebt in dem Lande, das der Herr, wie er deinen Vätern geschworen hat, ihnen geben will“. (Dtn 11,13ff) Damit ist die Mesusa die ständige Erinnerung an das Gebot, die jüdischen Pflichten und Gebote zu erfüllen. Eine Hausordnung Gottes, die auf zweierlei verweist: Auf das Heilshandeln Gottes mit seinem Volk und all den Mitgliedern und Nachfahren dieses Volkes einerseits und auf die Gebote Gottes, als Ordnung für ein gottgemäßes Zusammenleben andererseits. Mit der Anbringung dieser Schriftkapseln in einem neuen Haus ist meist eine kleine Weihehandlung verbunden.

Interessanterweise gibt es immer häufiger Anfragen an evangelische Geistliche bei Hausneubauten oder dem Erstbezug von Wohnungen eine Haussegnung durchzuführen. Die katholische Kirche bietet dieses seit je allen an, die neu in ein Haus oder eine Wohnung einziehen. In einem Formular heißt es im Gebet dazu:

„Guter Gott, wir preisen dich, weil du dich um uns sorgst.
Du willst, dass wir ein Dach über unserem Kopf haben
und ein Dach über unserer Seele.

¹⁴ Otto Bollnow, aaO.123

¹⁵ Mircea Eliade, aaO. 41

Du willst uns beschützen und uns nahe sein.
Wir bitten dich: Segne dieses Haus (diese
Wohnung) und alle, die hier leben!“

Dass es bei dieser einmaligen Hausegnung nicht bleibt, sondern ein geistliches Kontinuum den Raum des Hauses füllt, zeigen die Sternsinger, die Jahr um Jahr die Häuser der Gläubigen segnen. Es ist ein alter Brauch, am Dreikönigstag die Häuser und Wohnungen zu segnen und zumindest auf die Haustür die Jahreszahl mit Kreuzen und den Buchstaben C M und B zu bezeichnen. Dabei besprengt man die Wohnung mit Dreikönigswasser und kann Weihrauch aufsteigen lassen. Die Buchstaben C M B werden volkstümlich als die Anfangsbuchstaben der drei Könige Caspar, Melchior und Balthasar gesehen. An diesem Tag aber werden sie in der Bedeutung: "Christus mansionem benedicat", das heißt: "Christus segne dieses Haus" verwendet.

Das Haus behält damit bis in unsere Zeit noch einen Charakter, den man nur in Analogie zum Sakralen richtig verstehen kann. Nur aus dieser Perspektive begreifen wir die schwere Bewertung des Hausfriedensbruchs, der den Charakter eines Sakrilegs beinhaltet. Die menschliche Umfriedung, die auch ein religiöser Bedeutungsträger ist, wird verletzt. Immer wieder beschreiben Menschen die Verletzung ihrer Wohnung durch einen Einbruch als einen Eingriff in ihre Intimsphäre. Etwas Innerstes wird berührt und verwundet. Das Haus aber soll – so ist der Wunsch - auch in der Moderne ein unverletzlicher Bereich des Friedens sein und damit abgetrennt von dem friedlosen Bereich der äußeren Welt. Das Haus ist die erste Welt des menschlichen Seins und bedarf deshalb eines besonderen Schutzes. Eines Schutzes, für den bis heute noch Gott oder die Götter angerufen werden.

All diese Beispiele zeigen, dass wir Menschen der späten Moderne zwar die Restbestände vergangener ritueller Gewohnheiten noch beibehalten haben, ohne allerdings den existentiellen Sinn dieser Gebräuche noch erschließen zu können. Das mythische Weltbild ist verschwunden. Kaum jemand käme auf den Gedanken, das Wohnen an einem Ort als Verwurzelung in einer imaginierten Weltmitte zu verstehen. Der religiöse Himmel über all unserem Tun ist zerrissen und behütet nur noch fragmentarisch unsere Lebensvollzüge. Die Verankerung in einem geistlich-orientierenden Raumsystem ist fortgefallen und lässt uns suchend zurück. Wir sprechen von der Unbehaustheit des Menschen in der Welt und von der Unwirtlichkeit in unseren Städten. Die exklusive Verwurzelung an einem Ort, die nicht nur äußere Sicherheit gibt sondern zugleich auch inneren Halt wird zunehmend aufgelöst in

ein spätmodernes Nomadentum. „Leben in flüchtigen Zeiten bedeutet mit der Ungewissheit umzugehen – mit der zunehmenden Fluidität der wählbaren Lebensformen und der Dialektik von Angst und Sicherheit“.¹⁶ Aber diese Veränderung ist nicht nur ein Verlust, sondern stellt zugleich die aktuelle Aufgabe des Menschen dar. Wenn es wichtig ist, dass er in seinem Raum eine Mitte vorfindet, so ist er nun gezwungen, diese Mitte zu schaffen. Dazu genügt nicht der Besitz eines Wohnortes sondern das „Bewohnen“ selbst.¹⁷ „Mensch sein, heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen“. Die Umfriedung ist der Begriff, der daran erinnert, dass es bei dem Wohnen um den Frieden geht, der im eigenen Haus, der Wohnung seinen räumlichen Ausdruck findet. „Wohnen als Sich-Einrichten in einem gemeinsamen und persönlichen Immunsystem“¹⁸ ist eine aktive Gebärde des Menschen, um sich in der Welt zu beheimaten. Die Weise, wie wir in den Häusern und Wohnungen leben ist mehr als ein „sich-Aufhalten“ oder „da-sein“. Wohnen bedeutet die Verwurzelung an einem bestimmten Ort, den wir „zu Hause“ nennen. Die Art und Weise des Wohnens ist ein Existential, gehört zum Menschsein dazu und ist nicht eine beliebige Wesensäußerung. Eine solche Grundlegung wendet sich strikt gegen eine rein wirtschaftliche Betrachtungen des Wohnens. Sie mag notwendig sein, berührt aber nicht das Wesen des Wohnens und den menschlichen Versuch im Wohnen eine Weltdeutung vorzunehmen. Diese Wesenbestimmung des Wohnens prägt den Blick auf die Welt. Wie ich eingewurzelt in Räumen zu Hause bin, in welcher Weise ich den Mikrokosmos Haus gestalte und belebe entscheidet darüber, wie ich in der großen fremden Welt zu Hause bin.

Der französische Phänomenologe Merleau-Ponty hat das wohnen (habiter) als Schlüsselwort für das gesamte Weltverhältnis des Menschen gewählt. Für ihn bewohnen wir die Welt und die Dinge in ihr genauso wie den Raum und die Zeit. Das Bewohnen wird damit zu einer Haltung, die sich weit über das Haus hinaus auf die Welt und unsere gesamten Lebensbezüge ausweitet. Hierin zeigt sich, dass die Antwort auf die Frage nach den spirituellen Räumen viel weiter ausgreift als erwartet. In der Art und Weise unseres Wohnens ist die Sehnsucht nach der Heimat in dieser Welt nicht nur als menschliche Anstrengung beinhaltet sondern auch als spirituelle Sehnsucht

¹⁶ Zygmunt Bauman, *Flüchtige Zeiten – Leben in der Ungewissheit*, Hamburg 2008

¹⁷ Martin Heidegger, *Bauen, Wohnen, Denken*, in: *Vorträge und Aufsätze* Pfullingen 1954, 147

¹⁸ Peter Sloterdijk, *Sphären III. Schäume*, Frankfurt am Main 2004, 534

verstanden. Wie ich in der Zeit und im Raum wohne ist eine geistliche Haltung und prägt mein Weltverständnis.

Zurück zum Haus meiner Großmutter. Ein Merkmal aller spirituellen Räume und sakralen Orte ist ihre Auszeichnung durch besondere Erfahrungen, die in oder an ihnen gemacht werden. Dabei können die Zeichen spiritueller Bedeutung für Außenstehende banal sein, für den einzelnen sind sie einzigartig und wunderbar. Wer an dem roten Backsteinhaus auf dem alten Deich vorüber fährt, wird es als einen verfallenden Resthof sehen, mehr nicht. Erst die persönliche Erfahrung macht diesen Raum zu einem besonderen Ort für mich. Das kann man kommunizieren, erlebbar aber wird es nur für diejenigen, die diese – oder eine ähnliche – Erfahrungen teilen. Nun will ich nicht die Erinnerungen an die Sommer meiner Kindheit in einem alten Bauerhaus als religiöse Erfahrung stilisieren. Aber an ihnen wird deutlich, welche Markierungen und Charakterzüge wir Räumen geben, in denen wir prägende Erfahrungen gemacht haben. Und solche prägenden Raumerfahrungen sind analog zu religiösen Erfahrungen, die wir mit Räumen machen. So wie in Gen.28, als Jakob, erschüttert, überwältigt von der Offenbarung Gottes im Traum, am nächsten Morgen einen Ort als Gotteshaus markiert. Hier ist etwas geschehen, was diesen Platz verändert, sagt er und der Stein markiert den Ort und gibt dieser Stätte einen anderen Namen. Die Namensgebung der Orte und Räume wäre ein eigenes Thema. Gott wählt den heiligen Ort, an dem er sich offenbart in Träumen, Gebeten, Gefühlen und Atmosphären. Und so heißt für Jakob der Ort des Traumes: Bethel, Gotteshaus. Ein Genitivus possessivus: dieses Haus gehört Gott

Das gleiche gilt nicht nur für die persönlichen Erinnerungen sondern auch für die Gebräuche von religiösen Gemeinschaften und Gruppen. Wie fremdartig wirkt die Geste des Eintauchens der Finger beim Eintreten in eine katholische Kirche, das Ausziehen der Schuhe in einer Moschee, das Bedecken des Kopfes in einer Synagoge? Für Mitglieder der religiösen Gemeinschaften, die den Raum, den sie betreten in seinen Vollzügen kennen, werden diese Gebärden zu Gesten, die dem Gegenstand eine besondere Dignität verleihen, für alle anderen sind und bleiben sie belanglos und fremd.

Erst die mit den Räumen verbundene Erzählung oder die mit ihnen verbundenen Geschichten machen den Raum zum wichtigen Raum. Dieses religiöse Phänomen markiert das Haus auf dem Deich. Erinnerungsstücke und –orte, die ihren Wert allein aus der mit

ihnen verbundenen Erinnerung erhalten und ohne diese gewusste Erzählung alltäglich bleiben. Dinge, die eine Geschichte haben, werden über ihren Materialwert hinausgehoben und schließlich zum Zeichen für eine andere Wirklichkeit.

Doch darf man daraus nicht folgern, dass es sich bei der Heiligung eines Raumes um menschliche Arbeit handelt. So als bedürfe es einer besonderen Anstrengung, um für mich das Haus meiner Großmutter zu heiligen. Das Ritual und die Erinnerungen, durch die ein bedeutungsvoller Raum konstituiert wird, sind nur in dem Maß wirksam, in dem sie etwas reproduzieren. Entweder prägende Bilder der Vergangenheit oder indem ein längst vergangenes Geschehen in einer Geste wieder wachgerufen und symbolisch veranschaulicht wird.

Was das Haus und die Gebärde des Wohnens für den Nahbereich des Einzelnen ausdrückt erfährt seine Wiederholung in der feindlichen Welt des „draußen“ in einem Kirchenraum. Die Kirchen sind die Wohnstätten des Dorfes oder der Stadt. Sie sind das Haus der Gemeinschaft. „Der Mensch ist der Einsamkeit preisgegeben und muss in sich alle Kräfte entfalten, um das Gefühl der Trostlosigkeit nicht anheimzufallen und die unerklärliche Angst zu bezwingen, die jeden packt, der das Haus, die Hütte, die Zelle verlässt und einem Schweigen gegenübersteht, das die unabsehbare Weite des Horizonts umfasst... In der Kirche aber ist man geborgen.“¹⁹

Auch für die Kirchen gilt damit, dass sie Umfriedungen und Heimat sind; anders als das Haus jedoch nicht nur für einen Einzelnen oder eine Familie sondern für eine ganze Dorf- oder Stadtgemeinschaft. In ihnen gilt die Korrespondenz zwischen Himmel und Erde, Kosmos und Weltmitte gleichermaßen wie für das Haus, nur dass sie expliziter ausgedrückt wird und gemeinschaftlich rituell vollzogen immer wieder neu hergestellt wird. „Die Kirche soll jedes Christen Heimstatt sein, wenn irgend jemand darin erschlagen wird, so geht das nach demselben Recht, als wäre er zu Hause in seinem eigenen Hofe oder seinem Haus erschlagen.“²⁰ In diesem alten Votum aus dem seeländischen Rechtsbuch des Königs Erichs wird die Analogie zwischen Haus und Kirche eindrücklich benannt.

Als Stätten der Kultur göttlicher Gefühle sind die Kirchen ausgezeichnete Wohnungen, die in

¹⁹ Hans von Eckhard, Russisches Christentum, München 1951, 79f

²⁰ Zitiert nach Hermann Schmitz System der Philosophie Bd III, Das Göttliche und der Raum, Bonn 1995², 278

einem äußeren Raum die inneren Räume abbilden und atmosphärisch verdichten.

Doch ist meine bisherige Annäherung an die Kirche als heiligem Raum eine, die weitestgehend von Gott selbst absieht. Deshalb noch ein Gedanke über die Füllung geistlicher Räume durch die Präsenz Gottes in ihnen.

Die ältesten Verhältnisbestimmungen von Raum und Gott beziehen sich auf die Gegenwart Gottes an allen Orten. In Psalm 139 heißt es: „Führe ich den Himmel, so bist du da; betete ich mich bei den Toten, siehe, so bist du auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Meer, so würde auch dort deine Hand mich führen und deine Rechte mich halten.“ Von den Anfängen der monotheistischen Religion an wird die Allgegenwart Gottes gedacht. Gott ist überall und füllt jeden Raum aus.

Schon früh in der Geschichte des Christentums spielte der Versammlungsraum der Gemeinden eine zentrale Rolle. Als Kultort, an dem regelmäßig im gottesdienstlichen Vollzug die Erfahrungen einer besonderen Nähe Gottes und einer Stabilisierung der Gemeinschaft gemacht wurden.

Die Wiederholung liturgischen Handelns an einem Ort, die Erinnerung und Auslegung eines uralten Kanons von Geschichten und die Erwartung einer Zukunft im endlosen Raum Gottes, finden in unserer Kultur nur in Kirchenräumen statt. Die kultische Vergegenwärtigung Gottes im Abendmahl ist dabei sinnfälligster Ausdruck einer göttlichen Präsenz im Raum. Die geglaubte regelmäßige Anwesenheit Gottes im Raum markiert den Kirchenraum und macht ihn zu einem „anderen“ Raum. Weil in Raum die Gegenwart Gottes von der Gemeinde zelebriert wird, im Abendmahl genauso wie in der Anrufung in der Liturgie oder im Gesang ist der Raum geheiligt. Die Souveränität Gottes korrespondiert mit seiner fortdauernden kultischen Vergegenwärtigung im Gottesdienst. Zwar wird auch im privaten Haus Gott im persönlichen Gebet angerufen, aber er ist dort nicht Mittelpunkt einer kultischen Gemeinschaft.

Trotz dieser ausgezeichneten Gegenwart Gottes im Kirchenraum bleibt es eine Stärke des jüdisch-christlichen Glaubens, die göttliche Präsenz nicht exklusiv an bestimmte Orte zu binden. Dazu eine Anekdote aus der jüdischen Literatur, dem palästinensischen Talmud.

„R. Tanhuma erzählt, wie ein schrecklicher Sturm ein Boot bedrohte, in dem eine Gesellschaft von Heiden und ein jüdischer Knabe segelten. Als ihr Leben in Gefahr schien, griff jeder der Passagiere nach seinem Götterbild, um es zu verehren, doch ohne Erfolg. Endlich gab der Jude den Bitten der Heiden nach und betete zu seinem Gott, worauf die See sich

beruhigte. Als sie zum nächsten Hafen kamen, gingen alle an Land, um Nahrungsmittel zu kaufen, nur der Jude nicht. Auf die Frage, warum er an Bord bleibe, antwortete er: Was kann ein armer Fremder wie ich tun? Darauf erwiderten die anderen: Du ein Fremder? Wir sind Fremdlinge; wir sind hier, aber unsere Götter sind in Babylon oder Rom. Und auch andere unter uns, die ihre Götter mit sich tragen, haben davon nicht den geringsten Nutzen. Aber wo immer Du gehst, ist Dein Gott mit Dir.“²¹

Gott lebt nicht in den Räumen sondern wird in unserer Existenz festgeschrieben. Seine Gegenwart ist Teil unseres Lebens. Aber genau daraus kann auch die Sorge erwachsen, dass Gott nach uns keinen Raum mehr hat in dieser Welt. Er ist eingeschrieben in unserem Leben; mit unserem Tod allerdings verliert er einen Raum in dieser Welt. Vielleicht heben sich daran die großen Widerstände auf, dass wir in den Kirchenorten Gott festhalten wollen, um ihm Räume in dieser Welt über unsere Lebenszeit hinaus zu garantieren.

„Was wirst Du tun, Gott, wenn ich sterbe?
Nach mir hast Du kein Haus,
darin dich Worte,
nah und warm begrüßen.“²²

So heißt es in einem Text von R. M. Rilke. Vielleicht ist es diese geheimnisvolle Anmutung, dass uns bei allem Festhalten an den Kirchengebäuden unserer Zeit um die Sorge geht, das nach unserem Tod kein anderer mehr ist, der Gott einen Wohnraum schenken kann, wie wir es tun.

²¹ Berachoth IX, zitiert nach M. Jammer, aaO. 31f

²² Rainer Maria Rilke, Das Stundenbuch. Frankfurt 1996, 31.