

# „Cartes de compassion“ – im interkulturellen Dialog „Räume des Friedens“ erschließen

Margit Eckholt

## 1. Von Karten, Landschaften, Räumen und Orten – die Herausforderung des neuen Raum-Denkens für die Fundamentaltheologie

### 1.1 Imaginäre Landkarten...

Der „Weltatlas“ des Kunstkartographen Stephan Huber wurde in einer Rezension in der FAZ unter dem Titel „Die Vermessung der Imagination“ vorgestellt. Huber entwirft „imaginäre“ Landkarten, eine „kleine Karte meines intellektuellen Vermögens“, eine „Karte der Widerspruchskonditionierung und der biographischen Umwertung der Geschichte“, oder eine Karte mit dem Titel: „Große Liebesgeschichten und die ewige Suche nach Glück sowie die Neugier und die ewige Suche nach Abenteuern“:

„Wer die Welt vermisst, versteht sie deswegen noch lange nicht. Das ist das Dilemma der Kartographie. Sie erhebt den Anspruch einer exakten Wissenschaft, bildet Städte, Länder, Kontinente wirklichkeitsgetreu ab und kennt von der Wirklichkeit doch nichts anderes als ihre äußere Form. Sie zeichnet die präzise Anatomie des Globus bis hin zur letzten Ader und bleibt doch immer an der abstrakten Oberfläche. Sie kennt alle Grenzen der Welt, aber nichts von dem, was sie im Inneren zusammenhält“,

so der Rezensent Jakob Strobel y Serra und weist dann auf den Widerstand der Kunstkartographie hin, über den Entwurf der „imaginären“ Karten daran zu erinnern, wie der Raum der Welt und die Räume des Menschen in der frühen Zeit der Kartographie, vor allem den Jahrhunderten, in denen neue Welt-Räume erschlossen wurden, von ihm selbst vermessen wurden – im Gehen und Wandern durch die Welt. Das ist von Bedeutung in Zeiten der elektronischen Navigationssysteme, die auf eine neue technische Weise den Raum der Welt und die Räume des Menschen vermessen und den Anspruch einer exakten Abbildung der Wirklichkeit erheben. Statt exakter Vermessung geht es Huber um eine kreative „Erfindung der Wirklichkeit“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Huber, Stephan: Weltatlas, München 2015; dazu: Strobel y Serra, Jakob: Die Vermessung der Imagination, Besprechung in der FAZ von 30.04.2015, abrufbar unter: <http://www.bue->

Aus einer religiösen und fundamentaltheologischen Perspektive wäre es interessant zu fragen, wie Landkarten des Glaubens in der Vergangenheit gezeichnet worden wären und wie die „mystische Geographie“ religiöser Erfahrungen heute aussehen würde. Was sind auf einer solchen imaginären Glaubenskarte Orte, was Brücken, Grenzen, Warmzonen oder Eisberge? Welche Räume sind dem Glaubensleben vorgegeben und für es vorgesehen, wie werden diese von den Glaubenden selbst aufgebrochen, und welche Orte zeichnen sie in den Raum ein? Wie wird der Raum durch diese Orte wiederum neu konfiguriert? Wie sehen Karten der Theologie, Karten des Lehramts, Karten von Männern, von Frauen, von jungen oder alten Menschen aus? Was für Kontinentalverschiebungen, Bruch- und Leerstellen sind auszumachen in diesen Karten, in der Vergangenheit, aber auch heute? Wo zeichnen sich heute Bewegungen und Verschiebungen ab, so dass Karten neu gezeichnet werden müssten?

Der Hinweis auf die Karte und die Kartographie führt in das Herz eines der vielen neuen „turns“, die die Sozial-, Kultur- und Geisteswissenschaften in den letzten Jahrzehnten bewegt haben, den – je nach wissenschaftlicher Verankerung begrifflich unterschiedlich gefassten – „spatial“, „topographical“ bzw. „topological“-turn, über den das „Raum“-Paradigma in der wissenschaftstheoretischen Verankerung und methodischen Ausrichtung der verschiedenen Disziplinen ein „Heimatrecht“ erhält.<sup>2</sup>

Wie sieht es mit der Fundamentaltheologie aus? Ist das Raum-Paradigma in der theologischen Methodenlehre angekommen? Was kann es für die systematische Theologie bedeuten?

## 1.2 Der Raum und die Topologie der Theologie

Der französische Jesuit Michel de Certeau (1925–1986) hat mit seiner strukturalistischen kulturwissenschaftlichen Methodik neue Zugänge zu Texten der Mystik und Reiseliteratur von Jesuiten der frühen Moderne gelegt. In verschiedenen seiner Texte – so dem beeindruckenden Essay über den Raum des Gebets („Arbre en gestes“) – spricht er analog zu den „cartes

---

cher.de/shop/farbenlehre/stephan-huber/huber-stephan/products\_products/detail/prod\_id/41961292/ (Zugriff: 21. 12. 2015).

<sup>2</sup> Aus der umfangreichen Literatur vgl. hier nur folgenden Hinweis: Günzel, Stephan: Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn. Über die Unterschiede zwischen Raumparadigmen, in: Döring, Jörg / Thielmann, Tristan (Hg.): Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld <sup>2</sup>2009, 219–237; Günzel, Stephan (Hg.): Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2010; Roskamm, Niko: Dichte. Eine transdisziplinäre Dekonstruktion. Diskurse zu Stadt und Raum, Bielefeld 2011.

de tendre“ der Madeleine de Scudéry, Liebeslandschaften, die sie in ihrem Roman „Clélie“ gezeichnet hat, von Glaubenskarten und einer „mystischen Geographie“, die die Texte der Mystik auslegen, indem sie sich auf Praktiken des Gebets beziehen und zu diesen anleiten.<sup>3</sup> Als Philosoph, Kulturwissenschaftler und Schüler der „nouvelle théologie“, vor allem eines Henri de Lubac, des großen Erneuerers der Gnadentheologie in Frankreich, hat Michel de Certeau das Raum-Paradigma aufgegriffen und ein neues Raum-Denken für die Geschichte der Spiritualität entwickelt.<sup>4</sup> Dabei hat er sich orientiert an Gaston Bachelards „Poétique de l'espace“ (1957) und an Henri Lefebvres „La production de l'espace“ (1974), ein Werk, das auch für den Begründer des jüngsten „spatial turns“, den US-amerikanischen Human-geographen Edward W. Soja und seine Studien „Postmodern Geographies“ (1989) bzw. „Third Space“ (1996) von entscheidender Bedeutung ist.<sup>5</sup> Im Gegenzug zu einem „sesshaften“ Raumverständnis, wie der Philosoph Stephan Günzel<sup>6</sup> die Raumphilosophie Otto Bollnows („Mensch und Raum“, 1983) bezeichnet, die in Anlehnung an Martin Heidegger Räume von den Orten her denkt<sup>7</sup>, entwickelt de Certeau eine „nomadische Raumphilosophie“, wie sie auch von Gilles Deleuze und Félix Guattari in „Mille Plateaux“ 1980 vorgelegt worden ist; sie geht „von der Linie oder vielmehr von einer Bewegung“, die dann, so Günzel, „zum Primat des Raums als Möglichkeit

<sup>3</sup> De Certeau, Michel: GlaubensSchwachheit, Stuttgart 2009 (französische Ausgabe: La faiblesse de croire. Texte établi et présenté par Luce Giard, Paris 1987, I.) Eine Tradition lesen: Der Mensch im Gebet, ein Baum aus Gesten, 33–40, hier: 40. – Zu dieser Interpretation vgl.: Eckholt, Margit: Nicht ohne Dich. Der verletzte Wanderer und der fremde Gott. Eine Annäherung an Michel de Certeau SJ, in: Schmitt, Hans-Peter (Hg.): Der dunkle Gott. Gottes dunkle Seiten, Stuttgart 2006, 34–62; dies.: Mystik und Mission. Auf der Suche nach neuen Formen der Gottesrede, in: Fresacher, Bernhard (Hg.): Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft, Ostfildern 2010, 99–122; dies.: „Der verletzte Wanderer“ (Michel de Certeau). „Räume“ und „Sprachformen“ des Glaubens neu erschließen, in: Eckholt, Margit / Siebenrock, Roman / Wodtke-Werner, Verena (Hg.): Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität, Ostfildern 2015 (im Erscheinen).

<sup>4</sup> Weitere Interpretationen zu Michel de Certeau: Bogner, Daniel: Gebrochene Gegenwart. Mystik und Politik bei Michel de Certeau, Mainz 2002; Eickhoff, Georg: Geschichte und Mystik bei Michel de Certeau, in: Stimmen der Zeit 126 (2001) 248–260; Füssel, Marian (Hg.): Michel de Certeau. Geschichte – Kultur – Religion, Konstanz 2007.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. Soja, Edward R.: Postmoderne Urbanisierung, in: Fuchs, Gotthard / Moltmann, Bernhard / Prigge, Walter (Hg.): Mythos Metropole, Frankfurt a.M. 1995, 143–164; Eckardt, Frank: Soziologie der Stadt, Bielefeld 2004; ders.: Die komplexe Stadt. Orientierungen im urbanen Labyrinth, Wiesbaden 2009.

<sup>6</sup> Günzel, Stephan: Vom Raum zum Ort – und zurück, in: Schlitte, Annika u. a. (Hg.): Philosophie des Ortes. Reflexionen zum Spatial Turn in den Sozial- und Kulturwissenschaften, Bielefeld 2014, 25–44; Günzel weist auf die Studien von Maurice Merleau-Ponty und Otto Friedrich Bollnow und sein 1963 erschienenes Werk „Mensch und Raum“ hin.

<sup>7</sup> Vgl. Günzel: Vom Raum zum Ort, 26. Günzel zitiert Heideggers Vortrag „Bauen Wohnen Denken“: „Räume (empfangen) ihr Wesen aus Orten und nicht aus ‚dem‘ Raum.“

der Entfaltung führt“<sup>8</sup>. Das sind Denkwege, die gerade in den letzten Jahren, in Globalisierungsdiskursen und postkolonialen Ansätzen, in Zeiten der Mega-Cities, der Migrationen, der Verdichtung und des Verlustes von Räumen, der Erfahrung von Orten, Nicht-Orten, Grenzen und Zwischenräumen, von Bedeutung werden. Marc Augé benennt die Nicht-Orte der Stadt-Moloches unserer Zeit,<sup>9</sup> und der postkoloniale Denker Homi Bhabha spricht, auch im Anschluss an Edward Said und die „imaginative geographies“ des Orientalismus, in seiner Analyse des „Third Space“ von den „kolonialen wie postkolonialen Verdichtungs- und Kontakträumen kultureller Konfrontationen“<sup>10</sup>. Der bewegte und liquide Raum der Mega-Cities mit seinen Aus- und Abgrenzungen, von Gewalt, aber auch den Sehnsüchten und Hoffnungen der „arrival cities“<sup>11</sup> geprägt, wird zu einem der großen Schauplätze des aktuellen Raum-Denkens der Kulturwissenschaften.

Wenn Michel de Certeau als Mystik-Forscher die Metapher der Karte aufgreift, so hat er nicht die „Darstellung“ einer Landschaft oder eines Raumes im Blick, sondern die Karte ist Spiegel von religiösen Praktiken, die einen Raum gestalten, auf der „Orte“ benannt werden, die Ausgangspunkte bzw. Referenzen dieser Praktiken sind, die sich in einen Raum einzeichnen und diesen strukturieren. De Certeau reflektiert unter Bezugnahme auf das Raum-Paradigma auf „Praktiken des Glaubens“ und legt damit neue Wege aus für die geistliche Theologie und, so meine These, für eine Fundamentaltheologie im Diskurs mit einem neuen Raum-Denken. Damit ist er weit über die „nouvelle théologie“ hinausgewachsen, die der katholischen Theologie neu erschlossen hat, was „Geschichte“ ist, und die sich damit in das Paradigma der Zeit einschreibt. Kant hat für die Philosophie des 19. Jahrhunderts Zeit und Raum als Grundkonstanten des Denkens benannt; er hat einen Paradigmenwechsel eingeleitet, der eine neue Philosophie der Erfahrung begründet und damit neue Wege für die philosophi-

---

<sup>8</sup> Günzel: Vom Raum zum Ort, 31.

<sup>9</sup> Vgl. Augé, Marc: Nicht-Orte. Aus dem Französischen von Michael Bischoff, München 2010; dazu: Eckholt, Margit / Silber, Stefan (Hg.): Glauben in Mega-Cities. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral, Ostfildern 2014.

<sup>10</sup> Sander, Hans-Joachim: Der ewige Gott hat Raum. Theologie im *spatial turn*, in: Theologische Revue 109 (2013) 91–110, hier: 98; zur Auseinandersetzung mit postkolonialen Ansätzen: vgl. Gruber, Judith: Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Resource, Stuttgart 2013, 119–126; dies. (Hg.): Theologie im Cultural Turn. Erkenntnistheologische Erkundungen in einem veränderten Paradigma, Frankfurt a.M. 2013.

<sup>11</sup> Vgl. dazu: Sounders, Doug: Arrival City. Über alle Grenzen hinweg ziehen Millionen Menschen vom Land in die Stadt. Von ihnen hängt unsere Zukunft ab. Aus dem Englischen von Werner Roller, München 2011.

sche Anthropologie weist. Mit Ausnahme weniger Denker – wie der genannte Otto Bollnow – hat die Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts und in ihrer Folge die Theologie die Kategorie des Raums jedoch ausgeblendet. Erst heute, in Zeiten der Globalisierung, der Raum-Verschiebungen und Migrationen, in Zeiten, in denen die ökologischen Räume vor dem Kollaps stehen, meldet sich diese im „topographical“ bzw. „topological“ und „spatial turn“ der Kulturwissenschaften.

Die katholische Theologie im 20. Jahrhundert hat sich im Zeichen der „Geschichte“ erneuert. Der Dominikaner Marie-Dominique Chenu hat mit „Une école de théologie: le Saulchoir“ (1937) das Grundlagenwerk einer geschichtlich orientierten und das Paradigma der Zeit ernst nehmenden Theologie. Es konnte zwar aufgrund der Intervention des Lehramts nicht veröffentlicht werden, hat aber doch den Weg der Erneuerung für Theologie und Kirche bereitet.<sup>12</sup> Ohne die Arbeiten der „nouvelle théologie“ wäre der ekklesiologische Aufbruch des 2. Vatikanischen Konzils nicht möglich gewesen.<sup>13</sup> Die Generation der (Nach-)Konzilstheologen hat weitere wissenschaftliche Grundlagen für ein geschichtliches Denken in der Theologie gelegt.<sup>14</sup> Nicht im Blick war jedoch das Raum-Paradigma, obwohl das „Ereignis“ des Konzils die Kirche in neuen Räumen sehen lehrt. In fundamental-ekklesiologischer Perspektive orientiert sich die Selbstbestimmung von Kirche an dem großen Raum Gottes, dem Ereignis seiner Welt und Geschichte freisetzenden Liebe, und in missionstheologischer Hinsicht wird mit dem Perspektivenwechsel von der West- zur Weltkirche über das neue Wahr- und Ernstnehmen der Fragen, Wünsche und Sorgen der Kirchen des Südens ein neues Raum-Denken möglich. Das wird jedoch eher an den „Rändern“ der Theologie bedacht, in den Missionswissenschaften und einer

---

<sup>12</sup> Vgl. Chenu, Marie-Dominique: *Une école de théologie: le Saulchoir*. Avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua, Paris 1985; vgl. dazu: Bauer, Christian: *Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift Une école de théologie: Le Saulchoir*, 2 Bde., Münster 2010.

<sup>13</sup> Vgl. dazu: Eckholt, Margit: Die Ausbildung eines neuen „Stils“ des Christlichen in gegenseitigen „Übersetzungsprozessen“. Eine Relektüre der „neuen Wege“ der französischen Theologie, in: Augustin, George / Schulze, Michael (Hg.): *Freude an Gott. Auf dem Weg zu einem lebendigen Glauben*. FS K. Kardinal Koch, Bd. II, Freiburg 2015, 825–855.

<sup>14</sup> Vgl. z. B. Walter Kasper und Peter Hünermann in ihren Interpretationen von theologischen Ansätzen des 19. Jahrhunderts: Kasper, Walter: *Das Absolute in der Geschichte. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings*. Gesammelte Schriften Bd. II, Freiburg 2010; ders.: *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970; Hünermann, Peter: *Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis*, in: Böhnke, Michael (Hg.): *Freiheit Gottes und der Menschen*. FS Thomas Pröpfer, Regensburg 2006, 109–135; ders.: *Geschichte versus Heilsgeschichte*, in: *ThGl* 90 (2000) 167–180; ders.: *Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*. Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey, Graf Paul Yorck von Wartenburg. *Ihr Weg und ihre Weisung für die Theologie*, Freiburg 1967.

kontextsensiblen praktischen Theologie oder Fundamentaltheologie, die in ihren Reflexionen auf Inkulturation und Interkulturalität das Raum-Denken einholen und im Dialog stehen mit den bezeichnenderweise sogenannten „local theologies“, so die Formulierung von Robert Schreiter<sup>15</sup> für die „kontextuellen“ Theologien Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, die theologisches Arbeiten angesichts der Herausforderungen der jeweiligen kulturellen, ökonomischen, sozialen und religiösen Kontexte ihrer Weltregionen neu verorten. Aber auch fünfzig Jahre nach dem Konzil ist diese neue „Verortung“ der Theologie noch lange nicht im Herz der theologischen Wissenschaftstheorie angekommen – trotz neuer Entwürfe, wie sie u. a. in Hans Waldenfels’ „kontextueller Fundamentaltheologie“ oder in Ansätzen „interkultureller Theologie“ vorgelegt worden sind.<sup>16</sup> Es ist zu wünschen und zu hoffen, dass das Pontifikat von Franziskus, des Papstes „vom Ende der Welt“, in dem durcheinandergewirbelt wird, was Zentrum und was Peripherie ist, ein neuer Ausgangspunkt ist und dass das Raum-Paradigma zu einer Denk-Kategorie wird, die die Theologie neue Wege führt.<sup>17</sup>

Interessanterweise hat sich ein topologisches Arbeiten in der theologischen Erkenntnislehre bereits in der frühen Moderne entwickelt, in Zeiten der Erschütterung der Gewissheit der einen Kirche, in Zeiten der Entdeckung neuer Räume, der Eroberung und Verdeckung anderer, in Zeiten, in denen Frauen eine erfahrungsbezogene Theologie entwickelt haben (ohne dass ihr dieser Name damals zuerkannt wurde) und eine Teresa von Avila der „Seele“ millionenfache Räume und Gemächer des Inneren erschlossen hat, wie sie in den „Moradas del Castillo interior“ schreibt.<sup>18</sup> Der spanische Theologe Melchior Cano hat in Anlehnung an die antike Rhetorik Anfang des 16. Jahrhunderts die Lehre von den „loci theologici“ entwickelt, von eigentlichen Orten und fremden Orten, an und aus denen der „intellectus fidei“ Erkenntnis gewinnt, Orte wie Schrift, Tradition, Theologie, Lehramt oder Geschichte und Vernunft.<sup>19</sup> Nach dem 2. Vatikanischen Konzil wird an dieses methodische Verfahren wieder erinnert und herausgearbeitet, dass diese Orte nicht nur eine „Fundgrube von Gesichtspunkten“ darstellen,

<sup>15</sup> Vgl. Schreiter, Robert: *Constructing local theologies*, New York 1985; ders.: *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie*, Frankfurt a.M. 1997.

<sup>16</sup> Vgl. Waldenfels, Hans: *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1985.

<sup>17</sup> Vgl. dazu auch: Eckholt, Margit: *An die Peripherie gehen. In den Spuren des armen Jesus – Vom Zweiten Vatikanum zu Papst Franziskus*, Ostfildern 2015.

<sup>18</sup> Vgl. dazu: Teresa von Avila: *Gesammelte Werke* Bd. 4: *Wohnungen der Inneren Burg*, Dobhan, Ulrich / Peeters, Elisabeth (Hg.), Freiburg i. Br. u. a. 2012.

<sup>19</sup> Vgl. dazu: Eckholt, Margit: *Poetik der Kultur. Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre*, Freiburg i. Br. 2002, Kapitel 7: 353–423 (vgl. hier auch weitere Literatur zur „loci-Lehre“ von Melchior Cano).

sondern auch „Quellen der Erfindung und Entdeckung von etwas Neuem“, das nicht nur der „Sicherung von etwas schon Bekanntem“ dient, sondern „der Erweiterung des Horizonts“, „des perspektivischen Reichtums einer Sache“<sup>20</sup>. Das Raum-Paradigma ermöglicht ein Ernstnehmen dieser topologischen Erkenntnislehre; erst dann sind die „loci“ nicht nur Fundstellen für Erkenntnis, sondern Entdeckungsräume, die in dem Raum, den Gott eröffnet hat für den Menschen, Orte benennen, an denen Christen und Christinnen „festmachen“ und „entdecken“ können, was Glaube ist. Es sind gleichzeitig Orte, an denen sie „aufbrechen“ und neue Räume erschließen können, wenn Glauben hier zu lebendiger Praxis wird. Die Vielzahl der „loci“ lässt vielfältige „Praktiken des Glaubens“ zu an den verschiedenen Orten, wo Menschen leben, lieben und leiden, wo an Nicht-Orten „Räume des Friedens“ entstehen können. Eine Theologie, die so das Raum-Paradigma ernst nimmt, ist eine „Lokaltheologie“, worauf auch Alex Stock in seiner „Poetischen Dogmatik“ und Annäherung an die Gotteslehre hinweist.<sup>21</sup> Dann wird die Gottesrede wieder in das Leben eingebettet, „lokalisiert“, dann hat sie ihren „Sitz im Leben“.

In einer solchen Raum-Theologie wird – hier möchte ich Hans-Joachim Sander in seinem Zugang zur „Theologie im spatial turn“ zitieren – aus

„Gott, der selbst ortlos ist und in einen neutralen Raum hineinspricht, der als Welt, Umwelt oder Kontext ausschließlich geschichtlich auftritt, (...) Gott, der Raum in den sozialen Bezügen greift, die dieser Raum selbst bedeutet. Der ewige Gott erzeugt Raum für menschliches Leben an Orten, die einen kritischen Blick auf gesellschaftliche Entwicklungen, religiöse Zugriffsweisen sowie menschliche Ohnmachtverhältnisse ermöglichen, und er hat dort selbst einen anderen Raum. Gott ist in seiner Ewigkeit räumlich identifizierbar und damit als räumliche Macht geschichtsmächtig. (...) Der Vorrang der Geschichte vor dem Ort und der Zeit vor dem Raum wandelt sich in eine diskursive Wechselwirkung, welche die Gottesrede über ihre destruktive Potenz hinaus, jederzeit historische Gewalt heraufbeschwören zu können, auf den konstruktiven Gehalt hin öffnet, Räume des Lebens gegen diese Gewalt zu gestalten.“<sup>22</sup>

Die Landkarten des Glaubens, die eine topologische Theologie vorlegt, werden mit der „compassion“ gezeichnet, die die „local theologies“ in den

<sup>20</sup> Vgl. Stock, Alex: Poetische Dogmatik. Gotteslehre: 1. Orte, Paderborn – München – Wien – Zürich 2004, 30.

<sup>21</sup> Stock: Poetische Dogmatik, 31.

<sup>22</sup> Sander: Der ewige Gott hat Raum, 102.

Ländern des Südens herausgearbeitet haben und die heute, in Zeiten von vielfältigen Grenzüberschreitungen, Orten, Nicht-Orten und Zwischenräumen, von Migration, Gewalt und Krieg nicht weniger von Relevanz ist: Gott begegnet in all diesen Räumen, wenn wir auf die Frage hören und sie in uns so nachklingt, dass sie zu Praktiken anleitet, aus denen „Räume des Friedens“ entstehen können: Was hast Du für Deine/n Nächste/n getan, wo bist Du dem/der Fremden zum/zur Nächsten geworden? (vgl. Lk 10,25–37).

## 2. „Cartes de compassion“ – auf dem Weg zu einer topologischen Friedenstheologie

### 2.1 „Gehen durch die Stadt“ – Praktiken des Glaubens als Referenzrahmen einer Raum-Theologie

Wenn eingeladen werden soll, Karten des Glaubens zu zeichnen, die je eigene „mystische Geographie“ zu entwerfen, so dienen diese Karten der Orientierung für die, die sich selbst „auf dem Gelände“ befinden, im „Gewühl“ der Stadt, so Michel de Certeau in einem Aufsatz über das „Gehen in der Stadt“.<sup>23</sup> Eine Karte braucht die, die sich auf den Weg macht. Diese Karten werden im Unterschied zu den Karten der modernen Navigationstechniken ähnlich wie in der frühen Moderne von „Wanderern“ erfasst, sie bilden sich aus im Gehen durch den Raum, sie zeichnen zentrale Punkte und sind selbst Spuren eines Ortes, der schon längst verlassen ist. Das Gehen selbst, die „Praktik“, ist eine andere; die Karten „tradieren“ aber die Praktik, und über die auf ihnen markierten Punkte laden sie wiederum ein, neue Praktiken auszubilden und dabei – im Gehen – den Raum wieder neu zu gestalten. „Die sichtbare Projektion“, so Michel de Certeau, „macht gerade den Vorgang unsichtbar, der sie ermöglicht hat. Diese Aufzeichnungen konstituieren die Arten des Vergessens. Die Spur ersetzt die Praxis.“<sup>24</sup> De Certeau benennt in seinem Aufsatz zwei Perspektiven: die des Fußgängers, im Gewühl der Stadt und in den Straßenschluchten von New York, und die Vogelperspektive, die vom obersten Stockwerk des World-Trade-Centers in Manhattan eingenommen wird. Der Einsturz der „Twin Towers“ Jahrzehnte nach Vorlage

<sup>23</sup> Certeau, Michel de: *L'invention du quotidien*. Vol. 1: *Arts de faire*, 1980 (Neuaufgabe: Paris 2010); die deutsche Übersetzung wird zitiert nach: Certeau, Michel de: *Gehen in der Stadt*, in: ders.: *Kunst des Handelns*. Aus dem Französischen von Ronald Voullié, Berlin 1988, 179–238; vgl. auch: Certeau, Michel de: *Praktiken im Raum*, in: Dünne, Jörg / Günzel, Stephan: *Raumtheorie*. Grundagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M. 2006, 343–353.

<sup>24</sup> Certeau: *Gehen in der Stadt*, 188–189.

dieses Aufsatzes ist vielleicht bezeichnend für die Fragilität dieser Perspektive des „Voyeurs“, der die Stadt „von oben“ analysiert und konstruiert, isoliert von dem, wie die Menschen leben, die sich im „Gewühl“ der Großstadt bewegen. Dabei spielt de Certeau beide Positionen nicht gegeneinander aus; die Vogelperspektive ermöglicht Distanz, was im „Gehen in der Stadt“ nur schwer möglich ist.<sup>25</sup> Die Fußgänger, die „Wandersmänner“, so de Certeau, folgen mit ihrem Körper „dem mehr oder weniger deutlichen Schriftbild eines städtischen ‚Textes‘ (...), den sie schreiben, ohne ihn lesen zu können“<sup>26</sup>. In ihrem Gehen entsteht etwas; diese Praxis gestaltet den Raum und lässt Raum entstehen.<sup>27</sup> De Certeau legt einen anthropologischen Raum-Begriff vor, der dem „geographischen“ vorausgeht, im wörtlichen Sinne des Gehens.

„Diese Art, mit dem Raum umzugehen, verweist auf eine spezifische Form von *Tätigkeit* (von ‚Handlungsweisen‘), auf ‚eine andere Räumlichkeit‘ (eine ‚anthropologische‘, poetische und mythische Erfahrung des Raumes) und auf eine *undurchschaubare und blinde* Beweglichkeit der bewohnten Stadt. Eine metaphorische oder *herumwandernde* Stadt dringt somit in den klaren Text der geplanten und leicht lesbaren Stadt ein.“<sup>28</sup>

## 2.2 Spuren der „Stadt Gottes“ einprägen – Wandersmänner und -frauen im Dienst des Friedens

Wenn Theologie Landkarten des Glaubens schreibt, so steht sie im Dienst der vielen „Fußgänger“, der „Wandersmänner“ und „Wandersfrauen“ an den Orten, Nicht-Orten und Zwischenräumen der Großstädte. Sie reflektiert auf die Praktiken des Glaubens, die sich ausbilden im Gehen durch die Stadt. Die Karte markiert Orte des Lebens, an denen sich Gottes Name eingeschrieben hat, aber auch die Nicht-Orte, an denen Menschen das Leben genommen wird, und sie notiert die Bruchstellen und Kontinentalverschiebungen, wenn im Ereignen von Liebe, von Barmherzigkeit, von Frieden, sich Gott so an diese Nicht-Orte bindet, dass sie aufbrechen und die

<sup>25</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 180: „Als Ikarus dort oben über diesen Wassern kann er die Listen des Daedalus in jenen beweglichen und endlosen Labyrinth vergessen. Seine erhöhte Stellung macht ihn zu einem Voyeur. Sie verschafft ihm Distanz. Sie verwandelt die Welt, die einen behexte und von der man besessen war, in einen Text, den man vor sich unter den Augen hat.“

<sup>26</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 182.

<sup>27</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 182: „Diese Stadtbewohner spielen mit unsichtbaren Räumen, in denen sie sich ebenso blind auskennen, wie sich die Körper von Liebenden verstehen.“

<sup>28</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 182 (Herv. im Original.).

Karte neu schreiben lassen. Im Gehen des Christen, der Christin durch die Stadt, an der Seite der vielen anderen, kann sich etwas einschreiben von der Gottes-Geschichte, kann Gott Raum werden und dadurch Orte des Heiligen markieren. Mit Menschen wie Erzbischof Oscar Arnulfo Romero, die sich auf den Weg der Gerechtigkeit und des Friedens eingelassen haben, deren Leben von der Spur der Bekehrung zum Evangelium durchzogen ist, ist, so eine Formulierung des Theologen und Philosophen Ignacio Ellacuría, „Gott durch El Salvador gegangen“<sup>29</sup>. „Die Spiele der Schritte“, so de Certeau, „sind Gestaltungen von Räumen. Sie weben die Grundstruktur von Orten.“<sup>30</sup> Christen und Christinnen sind unterwegs mit den vielen anderen; in ihren Praktiken schreibt sich die „Leerstelle“ einer anderen Stadt – des himmlischen Jerusalems (Offb 21) – in die Karte, und diese bricht den Raum, der sich im Gehen und in den vielen Praktiken in der Stadt ausbildet, auf. Im Zentrum der neuen Stadt steht das „Lamm“, das Versöhnung der vielen bedeutet, das die Ohnmacht der Macht der Gewalt entgegenstellt und die Brücke der „compassion“ baut, die alles „neu“ macht, an die ursprüngliche Schöpfung erinnert und Menschenwürde und gutes Leben wiederherstellt. Michel de Certeau spricht am Ende seines Aufsatzes von diesem Aufbrechen, er spricht vom

„Vorgang dieser ‚Inbesitznahme von Raum‘, der den Übergang zum Anderen als Gesetz des Seins und des Ortes festschreibt. Mit dem Raum umzugehen bedeutet also, die fröhliche und stille Erfahrung der Kindheit zu wiederholen; es bedeutet, am Ort anders zu sein und zum Anderen überzugehen“.<sup>31</sup>

Das sind die „Räume des Friedens“, in denen Gottes- und Menschenraum zusammenklingen, die dann aufbrechen, wenn der/die Ansehen erhält, der/die am Boden liegt, wenn Versöhnung wird, wenn gesund wird, was krank ist, gerade, was krumm ist. Die Räume, die es ermöglichen, „am Ort anders zu sein und zum Anderen überzugehen“, sind Räume, die aus Brücken gebaut sind. Eine topologische Theologie heute befördert die Ausbildung von Lokaltheologien; das sind – vor dem Hintergrund dieses Raum-Verständnisses – Theologien „in Bewegung“, gebaut mit „Brücken“, die es erst ermöglichen, dass ein „Ort“ entstehen kann.<sup>32</sup> Lokaltheologien sind insofern

<sup>29</sup> Vgl. Sobrino, Jon: Monseñor Romero, San Salvador 2013, 64; La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero. Introducciones, comentarios y selección de textos, San Salvador 2007.

<sup>30</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 188.

<sup>31</sup> Certeau: Gehen in der Stadt, 207–208 (Herv. im Original).

<sup>32</sup> Günzel: Vom Raum zum Ort, 43: Günzel zitiert hier Martin Heidegger: „Der Ort ist nicht schon vor der Brücke vorhanden. Zwar gibt es, bevor die Brücke steht, den Strom entlang viele

immer auch „interkulturelle Theologien“. „Interkulturelle Theologie“, wie sie sich in den letzten Jahren entfaltet hat, kann vor dem Hintergrund des Raum-Paradigmas neu verstanden werden.<sup>33</sup> Die „Cartes de compassion“ dieser interkulturellen Theologie sind dabei Spuren des Wandersmanns Jesus von Nazareth, eingekehrt bei den Männern und Frauen seiner Zeit, bei den Fremden, bei den Zöllnern und Sündern, der Frieden gestiftet hat, wo Gewalt geherrscht hat und den Raum Gottes im Raum der Welt zum Tanzen und Klingen gebracht hat.

---

Stellen, die durch etwas besetzt werden können. Eine unter ihnen ergibt sich als ein Ort und zwar durch die Brücke. So kommt denn die Brücke nicht erst an einen Ort hin zu stehen, sondern von der Brücke selbst her entsteht erst ein Ort.“

<sup>33</sup> Vgl. zur interkulturellen Theologie (Auswahl): Eckholt, Margit: Dogmatik interkulturell. Globalisierung – Rückkehr der Religion – Übersetzung – Gastfreundschaft. Vier Stationen auf dem Weg zu einer interkulturellen Dogmatik, Nordhausen 2007; Gmainer-Pranzl, Franz (Hg.): Interkulturalität als Anspruch universitärer Lehre und Forschung, Frankfurt a. M. 2012; Sievernich, Michael: Konturen einer interkulturellen Theologie, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 110 (1988) 257–283.