

THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– Februar 2024 –

Brand, Fabian: Gottes Lebensraum und die Lebensräume der Menschen. Impulse für eine topologische Theologie. – Münster: Aschendorff 2021. 527 S. (Jerusalem Theologisches Forum, 40), brosch. € 69,00 ISBN: 978-3-402-11069-0

Fabian Brand legt mit seiner Studie ein bemerkenswertes Buch vor, denn es ist nicht nur eine hilfreiche Arbeit zur – auch anfänglichen und einführenden – Erschließung von topologischer Theol., d. h. von solcher, die Begriffe des Glaubens und der Glaubensüberlieferung mit raumtheoretischen Begriffen entfaltet, und damit Theol. interdisziplinär vermittelbar macht. Zudem entwickelt er einen trinitätstheol. Ansatz, der nicht mit metaphysischen Kategorien arbeitet, sondern eben mit raumtheoretischen (und raumpraktischen) Begriffen und der geeignet ist, Theol. interdisziplinär vermittelbar zu machen, weil die Kategorie des Raumes weniger ein Konzept darstellt als vielmehr eine diskursive Praxis, die quer steht zu innerdisziplinären Abgrenzungen. So lässt sich durch die Lektüre von B.s Studie hervorragend einüben, wie theol. Denken seine Erkenntnis trialektisch generieren muss, nämlich entsprechend der Vorstellung vom dreieinen Gott als Offenbarung in heilsamen Beziehungen, die in konkreten Räumen inmitten von sozialen, politischen und historischen Bedingungen stattfindet.

Die hier besprochene Studie besteht aus einer Einleitung und drei Kap.n. Das erste Kap. versteht sich als eine „Topologische Grundlegung“. Das zweite Kap. stellt „Eröffnete Lebensräume“ (d. h. Topoi gemäß dem) „biblische[n] Zeugnis“ dar. Das dritte Kap. versucht trinitätstheol. „Gottes Lebensraum als Raum für die Menschen“ mit raumtheoretischen Mitteln durchzudeklinieren.

B. erschließt in der Einleitung didaktisch klug, was topologische Theol. in einem ersten Zugang überhaupt bedeuten und wie es Sinn machen könnte, die Gottesfrage mit der Raumfrage zu verdrillen. Grundlegend vonnöten ist eine Einführung in die topologische Theol. gewiss, denn – so ist mit B. zu konstatieren – den meisten theol. Ansätzen, die weitgehend nur den absoluten Raum voraussetzen, ist der Gedanke gänzlich fremd, dass der kosmische Raum und überhaupt Räume keine „Container“ sind, sondern Orte, mit denen etwas „gemacht wird“; dass sie sozial produziert werden, und dass es nicht nur vorhandene Plätze gibt, sondern dass Räume immer auch kulturelle Wissensräume darstellen, in denen soziale, politische und historische Mächte wirken. Diese diskursiven Prozesse sind – wenn man die Raumkategorie einmal eingeübt hat – selbst als Räume erfahrbar und beschreibbar.

Zur Grundlegung seines eigenen „topologischen Ansatzes“ verweist B. auf frühere „topologische“ Überlegungen etwa bei Karl Rahner und Marie-Dominique Chenu, die die Offenbarung Gottes als Ereignis mit einem historischen Punkt begreifen und daher auch die durch sie initialisierte Heilsgeschichte als mit der konkreten Menschheitsgeschichte grundsätzlich verdrillt verstehen. Die

Selbstmitteilung Gottes wird gerade in der menschlichen Geschichte offenbar (Chenu), womit der Raum der Welt als herausragende Offenbarungstheol. Größe zu begreifen ist. Das erste Kap. versteht sich als eine „Topologische Grundlegung“, das viele grundlegende und wichtige Aspekte der Raumtheorie erarbeitet und einschlägige Konzeptionen bespricht. So etwa von Michelle de Certeau („Raum ist ein Ort, mit dem etwas gemacht wird“); Martina Löw (Raum als relationale Ordnung an sozialen Orten); Henri Lefebvre (Raum als soziales Produkt); Michelle Foucault (Heterotopien als „Andersräume“, in denen gesellschaftliche Ordnungen sich etwa spiegeln oder in Frage stellen lassen) und auch Homi K. Bhabha und Edward Soja, die die Frage nach den Eigenschaften und der Möglichkeit des „Drittraumes“ (*thirdspace*) aufgeworfen haben, der sich durch eine radikale Offenheit auszeichnet: Räume, in denen „Dritte“, etwa bisher ausgeschlossene Stimmen oder Möglichkeiten Gewicht erhalten. Die Ergebnisse dieser Darstellung wendet B. dann auf eine erste Konzeption topologischer Theol. an, die raumtheoretische Überlegungen pastoralpraktisch reflektiert, sozusagen – mit den Worten B.s – „vom ekklesiologischen ‚Wer‘ zum ‚Wo‘ der ‚Zeichen der Zeit““ (152), d. h. von der Ständekirche hin zu einer Kirche, die sich mehr noch auf die Beziehung zwischen ihrem Innen und Außen, ihrer Peripherie und ihrem Zentrum und auf die Räume der Welt einlässt.

Das zweite Kap. untersucht prominente biblische Zeugnisse. So lässt sich etwa die Dornbuscherzählung (Ex 3,1–15), die den Lebensraum Israels eröffnet hat und als lebendiges Zeugnis der Gottesbegegnung auch gerade den „topologisch deutenden“ Leser:innen einen bewegenden Denkraum eröffnet, mit topologischen Mitteln in überraschender Weise interpretieren und auf ihre vielfachen dynamischen Momente hin erschließen. Auch lässt sich die Erzählung von der Geburt Jesu (Lk 2,1–20) topologisch als ein Verheißungsort erschließen, in dem sie den dynamischen Zusammenhang zwischen dem Innen und Außen, den Rändern und dem Zentrum eines Machtraumes (etwa dem des römischen Reiches) in Relation setzt: „An der Krippe eröffnet sich ein neuer Lebensraum, der *thirdspace* des neuen Lebens bricht dort auf. In diesem dritten Raum herrscht eine neue Ordnung [nämlich die des hereinbrechenden Reiches Gottes] [...]. Es geht darum, gerade den ausgeschlossen Anderen mit seinen Sorgen und Nöten im eigenen Leben einzuräumen, das Außen zum Zentrum zu verkehren [...].“ (224) Ein Drittraum, in dem die Ausgeschlossenen und Ohnmächtigen zum Zentrum und zu den ersten Anwärtern des Gottesreiches werden (ebd.). In diesem Sinne stellt auch das Kreuz (Mk 15,22–39) einen göttlichen Raum dar, der vom ohnmächtigen Ort des gekreuzigten Jesus aus, in der Begegnung mit ihm als neuer dritter Raum zu wachsen beginnt, in dem radikale Kritik an ungerechten Machtverhältnissen artikulierbar werden kann. So bedeutet das Kreuz als Ereignisort im Glauben die Fähigkeit zur Herrschaftskritik, zur Auflösung tödlicher Ordnungen hin zu neuen Lebensräumen. B. legt zu diesen drei prominenten biblischen Topoi – darüber hinaus zu den beiden Topoi des „Grabes Jesu als Hoffnungsort“ (Joh 20,11–18) und der Himmelfahrt Christi als Eröffnung eines universalen Hoffnungsraumes (Apg 1,1–11) – jeweils ausgedehnte raumtheoretische Exegesen vor.

Das dritte Kap. unternimmt es, den trinitarischen Raum Gottes mit den gewonnenen Einsichten aus den beiden ersten Kap.n zu verstehen und „Gottes Lebensraum als Raum für die Menschen“ (301) zu erschließen. B. diskutiert verschiedene Ansätze der Trinitätslehre, so v. a. jene, die die Dreieinigkeit Gottes als relationales Geschehen verstehen, und in deren Folge diese in ihrer sozialen Konsequenz erschließbar wird. B. selbst votiert schließlich für ein interpersonales Verständnis der Dreieinigkeit der göttlichen Person-Dimensionen. Das trinitarische Verständnis Gottes ist so ein dynamisches Geschehen, durch das Räume eröffnet werden. Schöpfungsraum (Gott

Vater), Offenbarungsraum (Gott Sohn) und Verstehensraum (Gottes Geist) bedeuten trialektische Bewegungen, die es ermöglichen, sich als Mensch unter anderen Menschen intersubjektiv im erlösenden Beziehungsgefüge der Schöpfung zu verorten.

Die Erarbeitung des Drittraumkonzepts ist überzeugend; die theol. Einholung weniger, denn in der Darlegung, Gott als Drittraum zu denken, ist kein „Zittern“ zu registrieren. Der optimistische Gestus läuft Gefahr, Gott im „Drittraum“ festzusetzen und zu früh wieder in den sicheren „Zweitraum“ zu überführen. Gleichwohl schreibt B. wichtige heterotope Momente in die trinitarische Spekulation ein und weiß: „Anderssein und Differenzen sind keine Gefahr für die Einheit des trinitarischen Gottesraumes, sondern sie sind die Möglichkeitsbedingung, damit sich überhaupt der Lebensraum des einen Gottes einstellen kann. Sie lassen sich als Ort begreifen, von dem her ein dritter Raum sich einstellen kann.“ (366).

Über den Autor:

Thomas Hilker, Dr., Münster (t_hilk02@uni-muenster.de)