

„Der große Brunnen, aus dem alles geschöpft wird“

Spiritualität der Leere

Leere in der Kunst

Zehn Jahre nach dem Tod Eduardo Chillidas gibt es wieder Bewegung in dem Projekt, für das der international bekannte baskische Künstler bereits sechzehn Jahre gekämpft hatte und mit dem er sein Lebenswerk krönen wollte.¹ Seine von Archäologen und Naturschützern abgelehnte Idee war es, im Inneren des Tindaja, dem heiligen Berg der Ureinwohner der kanarischen Insel Fuerteventura, einen riesigen würfelförmigen Hohlraum zu schaffen. Er wollte einen mystischen Ort der Leere bauen. Chillida beschreibt ihn folgendermaßen: „Der große Raum, der in seinem Inneren entstünde, wäre von außen nicht erkennbar, doch die Menschen, die das Herz des Berges betreten, würden das Licht der Sonne und des Mondes sehen, innerhalb eines Berges, der zum Meer und zum Horizont hin ausgerichtet ist (...).“² Die Leere des Berges sollte eine Art sakralen Raum schaffen, in dem die Elemente des Himmels und Erde sich einander begegnen.

Zeit seines Lebens beschäftigte sich Chillida mit dem Thema Leere. In unzählbaren Varianten schuf er leere Räume im Inneren verschiedener Materialien, sei es Stein, Alabaster, Eisen oder anderer Werkstoffe. Er nannte sich selber einen „Architekten der Leere“.³ „Ohne die Leere kann man nichts machen. Es ist der große Brunnen, aus dem alles geschöpft wird“, so Chillida.⁴ Mit seinen Kunstwerken sensibilisierte er für die Innenräume des Lebens. In einem Interview machte er deutlich, dass die Beschäftigung mit dem Raum für ihn eine spirituelle Dimension habe. Er bezeichnete sich selbst als einen religiösen Menschen und bekannte, dass er sich in seinem Schaffen intensiv mit Mystik auseinandergesetzt habe.⁵ Dabei spielt die Mystik des Johannes vom Kreuz eine zentrale Rolle.⁶ Seine Arbeit „Musica Callada“ (lautlose Musik) z.B. greift eine Metapher des *Cantico Espiritual* des spanischen Mystikers

¹ Vgl. Jörg Vogelsänger (dpa Madrid), Ein Berg als Monument: Chillidas Lebenstraum soll wahr werden in: Greenpeace Magazin Februar 2011; zu Eduardo Chillidas, vgl. Klaus Bußmann, Eduardo Chillida: Hauptwerke, Mainz 2003; Friedhelm Mennekes, Eduardo Chillida, Kreuz und Raum, München 2001.

² Eduardo Chillida zitiert in: Chillidas Tindaya-Projekt technisch möglich, in: Wochenblatt online. Die Zeitung der kanarischen Inseln vom 26.01.2006: <http://www.wochenblatt.es/1000010/1000005/0/10202/article.html>. Die Anklänge an die Architektur des Jerusalemer Tempels, in dessen innersten Bezirk, dem Allerheiligsten –nach der babylonischen Gefangenschaft - ein leerer Raum als Wohnung Gottes verehrt wurde, lassen sich m.E. nicht übersehen.

³ zitiert: <http://www.basis-wien.at/avdt/htm/111/00060271.htm>

⁴ Ebd.

⁵ Friedhelm Mennekes, a.a.O., 24

⁶ Vgl. Mennekes, a.a.O., 61ff.; ders., Triptychon, Moderne Altarbilder, Frankfurt 1995, 63-66; Museo Chillida Leku (Hrg.), Chillida – San Juan de la Cruz, Hernani 2007 (<http://www.planetaedicioneslujo.com/chillida/san-juan-de-la-cruz>)

auf, mit der dieser die für die Sinne nicht fassbare Harmonie der Gotteserfahrung zum Ausdruck bringen will.⁷

Leere als Ort der Lebendigkeit

Die Innenräume der Kunstwerke Chillidas sind m.E. eine einleuchtende Symbolisierung der Seele und ihrer Rolle im menschlichen Leben. Wenn der Mensch in Kontakt mit seiner Mitte ist, dort mit Gottes Gegenwart in Berührung kommt und den Lebensfluss durch sich hindurchfließen lässt, kann sein Leben sich entfalten. Dieser Freiraum im Inneren ist aber immer wieder gefährdet. So kann es sein, dass ein Mensch nie gelernt hat, sich auf sein Selbst zu beziehen. Äußere Einflüsse (wie Rollenerwartungen, Arbeitsanforderungen, Reizüberflutung, Fremd- und Selbstzuschreibungen) können dazu führen, dass sich der Mensch von sich selbst entfremdet und seine Ahnung von dem Seelenraum verblasst. Der Zugang zu diesem Raum öffnet sich meist erst dann wieder, wenn der Fluss der alltäglichen Routinen unterbrochen wird. „Unterbrechung“, ist nach Johannes B. Metz die kürzeste Definition von Religion.⁸ Wenn selbstverständliche Praktiken gestört werden und das Heilige in den Alltag eines Menschen einbricht, wird der Blick auf die Tiefendimension des Lebens jenseits aller funktionalen Anforderungen frei. Die Evangelien erzählen, wie Jesus immer wieder die Einsamkeit suchte, um sich für die Gegenwart Gottes zu öffnen, um aus ihr Kraft und Orientierung für sein Handeln zu schöpfen. Religion strebt diese Art von Unterbrechung an, um durch die Begegnung mit dem Geheimnis Gottes den Menschen aus Zwangszusammenhängen zu befreien und ihn zu befähigen, seine wirkliche Berufung zu leben.

Leere als Bedrohung

Neben dieser aktiv angestrebten Unterbrechung des Alltags, gibt es aber auch die Erfahrung passiv erlittener Krisen. Zäsuren im Lebenslauf, ausgelöst durch Krankheit, Überforderung, Konflikte, Scheitern, Trennung usw. unterbrechen ebenfalls Routinen. Doch die sich dann auftuende Leere ist mit Angst besetzt und wird als Bedrohung erfahren. Sie lähmt und nimmt den Lebensmut. Die Erschütterung der bis dahin tragenden Sicherheiten kann zu der Verzweiflung führen, auch Gott verloren zu haben. „Gott ist tot“, schreit der „tolle Mensch“ in Nietzsches gleichnamiger Erzählung. Dieser Ruf klingt einerseits wie ein Jubel, endlich von einer Fessel befreit zu sein, doch schwingt in ihm die Angst mit, dass durch den Verlust der übergeordneten Instanz die ganze Welt aus den Fugen gerate.⁹

Auch Fromme sind vor der Leere-Erfahrung nicht gefeit. Posthum veröffentlichte Schriften dokumentieren, dass Mutter Teresa von Kalkutta diese seelische Not jahrzehntelang ertragen hatte.¹⁰ „Man erzählt mir,“ so Mutter Teresa, „dass Gott mich liebt – jedoch ist die

⁷ Vgl. Barbara Mückner, Eduardo Chillida; San Juan de la Cruz und die Musica callada, in: Christa Lichtenstern, Chillida und die Musik, Köln 1997, 54-69. Chillida widmet Juan de la Cruz zwei Stahlskulpturen (Musica Callada), Zeichnungen, Holzschnitte, Werke aus Filz.

⁸ Metz Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977, 150

⁹ Friedrich Nietzsche, Der tolle Mensch, in: Die fröhliche Wissenschaft (ursprl.1882), Stuttgart 1986, 140f.

¹⁰ Brian Kolodiejchuk (Hg.), Mutter Teresa. Komm sei mein Licht, München 2007

Realität von Dunkelheit und Kälte und Leere so überwältigend, dass nichts meine Seele berührt.“¹¹ Seit den 1950er Jahre litt sie unter dem Gefühl einer inneren Leere und Verlorenheit. Gott schien zu schweigen. Sie schreibt: „Wenn ich jemals eine Heilige werde, dann gewiss eine ‚Heilige der Dunkelheit‘. Ich werde fortwährend im Himmel fehlen, um für jene ein Licht anzuzünden, die auf Erden in Dunkelheit leben.“¹² Der Dienst an den Armen von Kalkutta erschöpfte sich für sie nicht im caritativen Handeln. Mutter Teresa nahm auch an der Verzweiflung der Menschen Anteil, „unerwünscht, ungeliebt und unbeachtet zu sein und niemanden zu haben, der sich um einen kümmert.“¹³ Auch wenn diese Zeit der Gottesferne nur schwer zu ertragen war, tröstete Mutter Teresa die Überzeugung, dass diese Leere einen verborgenen Sinn habe. Sie glaubte durch diese Erfahrung, von Gott geläutert zu werden und an der Passion Christi und dem Leiden der Armen teilzunehmen.¹⁴ Die bedrängende Leere und Gottesferne, die andere Menschen in den Nihilismus führt, erlebte Mutter Teresa als Teil ihrer Gottesbeziehung.

Leere als Ort der Wandlung

Die spirituelle Dimension der Leere hat Johannes vom Kreuz eingehend reflektiert. Er spricht von der „dunklen Nacht“, in der das göttliche Licht nicht mehr erfahren wird. Wie in einer Depression erfährt sich der Mensch in dieser Krise leer und scheint wie abgeschnitten von den Kraftquellen des Lebens.¹⁵ Die dunkle Nacht ist für Johannes keine psychische Störung, sondern eine geistliche Erfahrung, d.h. sie ist Teil einer Beziehungsgeschichte mit Gott. Im Kerker von Toledo, aus dem er nach neun Monate Isolationshaft fliehen konnte, hat er diese Krise am eigenen Leib erlebt. Es lässt sich erahnen, welche Gefühle von Gottferne, Einsamkeit und innerer Leere er durch litten hat.¹⁶ Doch die dunkle Nacht von Toledo wurde zugleich zur dichtesten Gotteserfahrung im Leben des Mystikers. Hier hat seine Berufung ihre Mitte und hier entstanden seine Gedichte, die seine Nachterfahrung ergreifend zum Ausdruck bringen und die zu den großartigsten Dichtungen der spanischen Sprache gehören. Von zentraler Bedeutung ist das Gedicht „La noche oscura“ („Die dunkle Nacht“), das Ausgangspunkt seiner Hauptwerke ist, in denen er das Gedicht erweiterte, kommentierte und systematisch auslegte.¹⁷ Die durchwachte Nacht und der aufgehende Tag wurden für Johannes vom Kreuz zum Symbol einer seelischen Wandlung.¹⁸ Johannes unterscheidet im geistlichen Leben eine aktive Phase, in der der Mensch handle, von einer passiven Phase, in der die Leere schmerzlich erlitten werde. Er differenziert außerdem zwischen einer „Nacht der Sinne“ und einer „Nacht des Geistes“. Beide Nächte sind für ihn Phasen eines Wachstumsprozesses der Seele. Die Krise ist für Johannes Tor zu einer vertieften Gottesbeziehung.

¹¹ Ebd., 217

¹² Ebd., 11

¹³ Ebd., 14

¹⁴ Ebd. 13f.

¹⁵ Vgl. Reinhard Körner, *Dunkle Nacht. Mystische Glaubenserfahrung nach Johannes vom Kreuz*, Münsterschwarzach 2006, 34. Regina Bäumer / Michael Plattig (Hg.) »Dunkle Nacht« und Depression Geistliche und psychische Krisen verstehen und unterscheiden, Mainz 2010

¹⁶ Ulrich Dobahn u. Reinhard Körner, *Johannes vom Kreuz. Eine Biographie*, Freiburg 1992, 89

¹⁷ Vgl. Johannes vom Kreuz, *Die dunkle Nacht*, Einsiedeln 2003; ders., *Empor den Karmelberg*, Einsiedeln 2002.

¹⁸ Vgl. Reinhard Körner, a.a.O., 40

In der „Nacht der Sinne“ löst der Mensch sich von übersteigerten Erwartungen an das Geschöpfliche. Da die Dinge die ins Unendliche zielende Sehnsucht nicht stillen können und das Versprechen, das sie enthalten, nicht einlösen, verlieren sie ihren Reiz, werden schal und langweilig. Ausgelöst wird diese Nacht durch die Ahnung oder Erfahrung der Nähe Gottes. „In der Nacht des Sinnenbereichs entgleiten die Dinge, die Werte und die Menschen; in der Nacht des Geistes (...) entgleitet Gott.“¹⁹ In dieser zweiten Krise zerbrechen Lebensentwürfe. Für Johannes vom Kreuz ist die Nacht des Geistes ein Reinigungsprozess, in dem der Mensch Bilder, Gefühle und Theorien von Gott loslassen muss, um frei zu werden, der Wirklichkeit Gottes, die diese Konzepte übersteigt, zu begegnen. Auf der Schwelle zwischen dem Alten, das nicht mehr trägt, und dem Neuen, das sich noch nicht zeigt, erfährt der Mensch eine bodenlose Leere. Doch diese Leere ist Teil des Verwandlungsprozesses, dem der Mensch unterworfen ist. Teresa von Ávila vergleicht diese geistliche Transformation mit der Verpuppung der Seidenraupe, die sich in einen Kokon wie in ein Grab einwickelt, dort stirbt, um dann in neuer Gestalt zu neuem Leben als Schmetterling zu erwachen.²⁰ Die Seelenkräfte, die auf vorletzte Dinge fixiert waren, werden entbunden. Im Rückblick erscheint die Erfahrung der Leere als Teil eines Geburtsvorgangs. Wenn man die Leere zulässt, stachelt sie die Sehnsucht an, sich der Fülle zu öffnen, die allein von Gott kommt. Somit erweist sich die Leere bzw. das Nichts als die andere Seite der Fülle, das Nichts (nada) und das Alles (todo) hängen miteinander zusammen. Günter Benker spricht deshalb vom „Todo-nada-Programm“ des Johannes vom Kreuz²¹: „Das Nichts auf das sich der Mensch (...) einlässt, ist also bereits das Alles, das von ihm als solches aber erst und nur am Ende des Befreiungsprozesses voll erkannt und erfahren werden kann.“²²

Der Versuch, innere Leere zu vermeiden, ist die Grundversuchung des Menschen. Die Angst in der Leere stecken zu bleiben, ist wohl der Grund, warum Menschen in Konsum, Ablenkung oder Aktivität flüchten und den Wachstumskrisen aus dem Weg gehen. Um sich der Leere zu stellen und den damit verbundenen Kontrollverlust zuzulassen, braucht es Mut, gegen die eigenen Gefühle zu vertrauen, gehalten zu sein. In dieser Situation stößt der Mensch unausweichlich auf die Realität seines Lebens, das als endliches und begrenztes sich nicht selbst Grund sein kann, sondern auf die Zuwendung Gottes angewiesen ist. Diese natürliche Bezogenheit auf Gott - Rahner spricht vom übernatürlichen Existential²³ - kann in den Alltagsroutinen verdrängt und überspielt werden; doch in der Krisensituation lässt sie sich nicht mehr leugnen. Werden Krisen in diesem Sinne gedeutet, erscheinen sie als Chance, das Leben zu vertiefen und zu entfalten.

¹⁹ Reinhard Körner, a.a.O., 55.

²⁰ Teresa von Ávila, Die innere Burg, (hg. und übersetzt von Fritz Vogelsang), Stuttgart 1979, 88ff.

²¹ Günter Benker, Loslassen können – die Liebe finden. Die Mystik des Johannes vom Kreuz, Mainz 1991, 67

²² Ebd., 71

²³ Vgl. Karl Rahner, Art.: Existential, übernatürliches, in: LThK III, Bd. 4, sp. 1301

Leere als Begegnungsraum

Angelehnt an das Hohelied beschreibt Johannes vom Kreuz die Gottesbeziehung als eine Liebesbegegnung, die der von Braut und Bräutigam ähnlich ist.²⁴ Wie beim Liebeswerben enthüllt und verhüllt sich Gott, er zeigt sich und entzieht sich, um so die Sehnsucht der Seele anzufachen. Erst in der Begegnung mit dem Unverfügbaren kommt der Mensch zu sich. „Der Mensch wird am Du zum Ich“ brachte Martin Buber diese Erfahrung auf den Punkt und wies darauf hin, dass die Grundworte „Ich“, „Du“ und die Leere des „Zwischen“, die Grundkategorien des Lebens darstellen.²⁵

An dieser Stelle wird deutlich, dass „Leere“ im biblischen Kontext eine andere Bedeutung als im buddhistischen Zusammenhang hat. Der Begriff der Leere könnte geradezu als Prüfstein dienen, Nähe und Distanz von christlicher Mystik und buddhistischer Erfahrung zu klären. Während das - hier nur kurz angedeutete - buddhistische Konzept der Leere (Shunyata) auf die Substanzlosigkeit aller Phänomene hinweisen will, an die der Mensch sich nicht anhaften sollte²⁶, ist die Leere in der christlichen Mystik Teil einer personalen Beziehung. Die Erfahrung der Leere ist eine Phase der Beziehungsgeschichte, in der sich das Ich für die Begegnung mit dem Du Gottes öffnet. Die Leere ist damit Indiz des Anderssein Gottes, der sich dem menschlichen Zugriff entzieht. Nach biblischem Verständnis respektiert Gott jedoch auch die Freiheit und Integrität des Menschen. Demnach löst sich auch in der höchsten Form der Vereinigung von Mensch und Gott, der *unio mystica*, die menschliche Seele nicht im größeren Du Gottes auf. Man kann die Einheitserfahrung als eine Begegnung zweier Freiheiten deuten, die sich so nahe kommen, wie es Personen möglich ist, die sich aber nicht miteinander vermischen.²⁷

Von der Leere zur Allgegenwart

Zentrale Aussage der Reich Gottes Predigt Jesu ist die Überzeugung, dass die Vollendung des Heils in der unverhüllten Begegnung mit Gott zwar noch aussteht, aber dass Gott jetzt schon in der irdischen Realität gegenwärtig ist. Um Gottes Präsenz aufzuspüren braucht es nach Aussagen der Bergpredigt die Haltung der Herzensreinheit (vgl. Mt 5,8), eine Form selbstloser Achtsamkeit, die die Leere, die sich aus der Unverfügbarkeit des Anderen ergibt,

²⁴ Vgl. Johannes vom Kreuz, Geistlicher Gesang (hg. und übersetzt von U. Dobhan, E. Hense u. E. Peeters) Freiburg 1997.

²⁵ Vgl. Martin Buber, Ich und Du, Ditzingen 1995

²⁶ „Wie der Mensch ohne ein dauerndes Ich oder Selbst ist, so sind überhaupt sämtliche Wesen und Dinge im Universum ohne Substanz, ist alles, was erscheint, ein einziges Spiel von aufleuchtenden und wieder vergehenden Daseinsmomenten, vorübergehend und nicht zu fassen gleich den zahllosen einzelnen Wellen auf dem großen, weiten Ozean. Das Wahre-Wesen ist die Leerheit (Shunyata) alles Seienden. Das soll in der Meditation erkannt und erfahren werden. Die Erfahrung von Leerheit oder Einsicht, dass das Wahre-Wesen von allem Leerheit ist – offene, klare Weite.“ Klaus J. Bracker, Tibetische Geistes-schulung. Zu einem Buch von Geshe Sherab Gyaltzen Rinpoche Amipa, in: die Drei 8-9/2005, Zeitschrift für Anthroposophie in Wissenschaft, Kunst und sozialem Leben, 128

²⁷ Die Fragen nach dem Verhältnis von Mensch und Gott wurden in den christologischen Dogmen, die das Verhältnis von Menschheit und Gottheit Christi reflektieren, exemplarisch durchgespielt. Bezeichnend ist die Formulierung von Chalcedon, dass Menschheit und Gottheit in Christus „unvermischt und ungetrennt“ sind.

zulässt.²⁸ Ist der Mensch durch Krisen gegangen und hat er sich der Leere ausgesetzt, kann er mit neuen Augen das Geheimnis Gottes in allen Dingen durchscheinen sehen.

Teilhard de Chardin beschreibt, wie die göttlichen Gegenwart die Materie beseelt: „Gott ist überall gegenwärtig und berührbar wie eine Atmosphäre, in die wir eingetaucht sind. Er umhüllt uns von allen Seiten, wie die Welt selbst (...).“²⁹ Gott erscheint - wie der Goldgrund der Ikonen - als Hintergrund des Lebens.

Hans-Joachim Tambour

In: Meditation. Zeitschrift für christliche Spiritualität und Lebensgestaltung Heft 2/ 2011

²⁸ Für das östliche Mönchtum und das dort entstandene Jesusgebet ist die „Reinheit des Herzens“ Ziel eines kontemplativen Lebens, vgl. Kleine Philokalie. Belehrung der Mönchsväter der Ostkirche (hg. von Matthias Dietz), Einsiedeln 1976

²⁹ Teilhard de Chardin, Der Göttliche Bereich, Ein Entwurf des inneren Lebens, Freiburg, Olten 1962, 21.