

Heilige Stätte – heiliger Ort – heiliger Raum, – eine Entwicklung?

1. Das Werden Heiliger Orte

Am Karfreitag 2005 hat ein deutscher Fernsehsender einen Beitrag unter dem Titel „Taizé – ein mystischer Ort“ gebracht. Der Titel suggeriert so etwas wie eine besondere Heiligkeit dieses Ortes im französischen Hochburgund. Dabei war es so, dass vor 65 Jahren, als sich der Schweizer *Roger Schütz* dort mit einigen Freunden niederließ, das Ganze ein trostloser und abgelegener, wirtschaftlich und kulturell völlig abgehängter kleiner Ort war, ohne jede spirituelle oder andere Tradition. Es war also weder ein mystischer Ort, noch auch ein heiliger. Dass jetzt alljährlich Tausende junger – und älterer – Menschen aus nahezu allen europäischen Ländern dort hin kommen, um geistliche Erholung zu suchen – und zu finden –, geht einzig und allein auf die von Schütz und den Seinen an diesem Ort geschaffene Form des geistlichen Lebens zurück. Aber im Bewusstsein manch eines Zeitgenossen ist es eben ein heiliger Ort. Weil man das im – aufgeklärten – deutschen Fernsehen besser so nicht sagt –, ist es eben ein mystischer Ort. So schnell kann das geschehen, was mir einmal ein israelischer Offizier als „Verheiligung eines Ortes“ genannt hat.

Dazu noch ein zweites Beispiel für das, worum es mir an dieser Stelle geht. Als ich im Jahre 1969 zum ersten Mal in Israel war, zeigte man uns in Kapernaum am See Genezareth, zwischen der Synagoge und dem Hafen, eine Ausgrabung, die man damals ins 1. nachchristliche Jahrhundert datierte. Es war eine Wohnhausanlage, wobei ein etwas größeres Haus mit einem mehr-eckigen größeren Raum hervorstach, dessen Grundmauern fast vollständig erhalten geblieben waren. Ein Franziskaner, der uns dort führte, meinte, da irgendwo müsse wohl das Haus des Petrus gelegen sein, in dem Jesus dessen Schwiegermutter geheilt habe (*Mark. 1,30 parr.*). Einige Jahre später, die Ausgrabungen an der Stelle waren inzwischen beendet worden, sagte man uns, dass das wahrscheinlich das genannte Haus des Petrus gewesen sei. Und dann im Jahr 1986 galt es – wenigstens unter den Führern, die dort für die Fremden tätig waren, und für die Franziskaner, die nebenan ihr Kloster haben – als sicher, dass es sich um dieses Haus handeln müsse. Und bald darauf baute man über die Ausgrabungsstätte eine Kirche, und zwar so, dass die

Mauerreste aus dem 1. Jahrhundert nicht in die Kirche einbezogen wurden, sondern unter ihr liegen, wobei ein Glasboden in der Kirche den Blick von oben auf diese „heilige Stätte“ freigibt. Und heute findet man in allen neuen Büchern über Israel die Angabe, dass hier Jesus das Wunder der Heilung getan habe. Menschen kommen hier her, um an der heiligen Stätte anzubeten und auch auf ein Wunder zu ihren Gunsten zu hoffen. Die Verheiligung einer Ruine ist also gelungen und die Zahl der Heiligen Stätten im Heiligen Land ist um eine vermehrt worden.

Dass so etwas geht, zeigt noch eine andere solche Stätte. Es galt seit dem 5. Jahrhundert als ziemlich sicher, dass Jesus knapp vor der Einmündung des Jordans in das Tote Meer von Johannes getauft worden sei. Es stand ja auch eine Kapelle in der Nähe jener Stätte, die wohl deshalb nicht mehr ganz genau angegeben werden konnte, weil der Jordan seine Mäander in dieser Gegend oftmals verlegt hatte. Das erwies sich im Zeitalter des Tourismus nicht als das entscheidende Hindernis. Der Ort lag allerdings im militärischen Sperrgebiet zwischen Jordanien und Israel seit 1967. Mit Ausnahme des Papstes (Paul VI. bei seinem Israel-Besuch) durfte dort kein Pilger und kein Tourist hinkommen. Ein findiger Kibbuz fand eine Lösung. Er legte am anderen Ende des Jordans, also knapp nachdem dieser aus dem See Genezareth heraus fließt, eine „Taufstelle“ an. Niemand hat dabei behauptet, dass hier Jesus getauft worden sei. Es war nur die Rede von der Taufstelle am Jordan. Amerikanische Freikirchen vollzogen dort ihre rituelle Tauchtaufe, Andenken wurden angeboten, z.B. Johanneshonig, Erde vom Heiligen Land, und zwar mit Siegeln „Blessed and Signed by the Church“ (welcher?). Aber der überwiegende Teil jener vielen, die diese Taufstelle besuchten, meinte an dem Platz zu sein, an dem Jesus getauft worden ist. Zunächst war er noch offen zugänglich und mancher badete dort gerne, weil das Wasser so hübsch aufgestaut war. Eines schönen Tages hingegen hingen dort aber Plakate „Holy Place. No bathing“. Die Verheiligung – um das Wort noch einmal zu gebrauchen – war vorangeschritten. In den letzten Jahren ist es wieder möglich geworden, die Stelle am unteren Jordan zu besuchen, da hat der Platz wieder sehr an „Heiligkeit“ und Interesse verloren. So geht es.

Diese drei Geschichten können das bestätigen, was die Religionswissenschaft seit längerem behauptet, dass keine Religion ohne solche „sakrale Orte“ denkbar ist (*Gehlen R. 1998*). Dabei zeigen sich aber doch schon in diesen Geschichten verschiedene Möglichkeiten und Entwicklungsphasen. Diese sind angesichts der Tatsache, dass viele dieser heiligen Orte weit in die Vergangenheit zurückgehen und älter als schriftliche Zeugnisse von ih-

nen sind, nicht immer genau darstellbar, lassen aber doch die Möglichkeit einer annähernden Entwicklung.

Manches lässt sich aus den drei Beispielen erkennen:

- a) Ausgangspunkt ist ein Fund, eine Begegnung, ein Geschehen, das an die mögliche Gegenwart einer Gottheit erinnert.
- b) Diese Tatsache wird beschrieben, ausgeweitet und in ihrer Bedeutung klar gemacht.
- c) Der Platz wird abgesondert („Baden verboten“; kein Zutritt zu den Ausgrabungen) und damit tabuisiert.
- d) Schließlich kann es zur Errichtung eines Raumes für diesen Platz kommen (oder über ihm).
- e) Hand in Hand damit geht die Einrichtung eines lokalen Kults sowie die Sammlung von „Berichten“, wie an diesem heiligen Platz andere „mystische“ Geschehnisse vor sich gegangen sind.

2. Heilige Orte

Dazu ist es aber notwendig, die Frage nach den Heiligen Stätten in den Religionen ein wenig genauer zu untersuchen, nämlich ihre Besonderheiten und ihre Gemeinsamkeiten, aber auch ihre Spezifika. Heilige Orte sind zunächst einmal räumlich oder künstlich gegenüber ihrer Umgebung abgegrenzt. Sie stellen also etwas Besonderes dar, wobei sie eben nicht willkürlich gewählt werden können und auch nicht zufällig ausgewählt wurden; sie werden vielmehr als ein Ort der Offenbarung, der Gegenwart des Numinosen oder Göttlichen, einer Erscheinung oder eines Reliktes göttlichen Wirkens angesehen. Die damit in Verbindung gebrachten Vorgänge oder Erfahrungen entsprechen den Inhalten und Normen der diesbezüglichen Religion, wobei ein mehr oder weniger großer Spielraum bezüglich der Inhalte wie auch der Formen der heiligen Stätten gegeben sein kann. Tatsache ist, dass jede dieser als heilig angesehenen Orte mit einem bestimmten Inhalt und damit auch einer bestimmten Funktion oder Zielsetzung verbunden ist. Diese stehen in Verbindung mit der Begründung des Ortes, wobei die Erinnerung daran mehr oder weniger mythologisch überformt ist. Tatsache ist aber jedenfalls, dass es sich um einen Ort handelt, an dem die Gegenwart oder das Wirken der Gottheit oder wenigstens die Erfüllung einer entscheidenden Bitte an die Gottheit erlebt und erfahren worden ist.

Daraus ergibt sich dann die Folge, dass durch einen entsprechenden Kult, der in der Regel ein Opfer einschließt, die Verbindung mit dieser Gottheit in Erinnerung an das Geschehene und an den Ort Gebundene wieder hergestellt wird und damit die Gottheit zu einem neuen Eingreifen bewogen werden soll. Und diese neuen Eingriffe werden dann dem Mythos des Ortes hinzugefügt bzw. sind imstande, ihn in gewissen Grenzen zu verändern und weiter zu entwickeln.

Die Orte, die man als heilig ansieht, sind in ihrem Inhalt an die Inhalte der jeweiligen Kulte bzw. der Religion gebunden und stellen gewissermaßen Konzentrationen bestimmter Ausschnitte dar. Sie stellen die räumliche Dimension der Begegnung des Menschen mit dem Heiligen dar und sind die lokalen Manifestationen des Heiligen bzw. des Göttlichen. In der Regel haben sie etwas mit dem Leben zu tun.

Daher sind heilige Orte oftmals Quellen, andere Wasserstellen, auch kleine Flüsse oder Seen, Bäume oder Haine, eigenartig gestaltete Fluren. Mancherorts können es aber auch – besonders geformte – Felsen und Steine oder ganze Berge sein, die man sich als (Wohn-)Sitz der Götter oder einer Gottheit vorstellt. Dazu können bestimmte Geräusche, Nebelbildungen, Wasserformen usw. beitragen. Denn ein heiliger Ort ist in der Regel mit einer Vision oder einer Audition verbunden – das Göttliche tritt dem Menschen gegenüber. Das kann, muss aber nicht in einer bestimmten Situation der Natur oder des Wetters geschehen, (*V.d.Leeuw, G. 1956*). Besondere Bedeutung haben Höhlen und Erdlöcher, bzw. natürlich geformte Omphaloi, die etwa in einer Geländeformation oder in Gesteinsmustern gegeben sind. Hier tritt die Funktion des Hl. Ortes als Eingang zum Nicht-Irdischen besonders in Erscheinung. Diese natürlichen Heiligen Stätten werden durch menschliche Veränderungen in manchen Fällen abgegrenzt und ausgestaltet.

Dasselbe geschieht erst recht überall dort, wo ein solcher Ort gewissermaßen von Menschen als Ort der Begegnung mit der Gottheit errichtet worden ist. Man träumt, nennt den Ort „Haus Gottes“, richtet den Stein, auf dem das Haupt lag, als Stele auf und bringt schließlich noch ein Opfer (Jakob in Bethel, *1. Mos. 28, 10ff.*). Wenn nicht bestimmte äußere oder religiöse Hindernisse im Wege stehen, wird diese Stätte in irgendeiner Weise ausgestaltet oder überhaupt gestaltet.

3. Heilige Räume

Mit diesem Zutun wird in einem ersten und schlichten Sinn ein heiliger Raum gestaltet. Ort bezeichnet einen bestimmten Punkt in einem Raum, also gewissermaßen die für den Raum bezeichnende und kennzeichnende Stelle (nach dem Grimm'schen Wörterbuch). Raum umgibt dann die eigentliche Stelle, den eigentlichen Ort. Es ist der Bezirk, in dem man Störungen des Göttlichen verhindern will und in dem man der Gottheit Gelegenheit geben will, wieder anwesend zu sein oder wieder ein Zeichen ihres Wirkens, wohlwollend oder auch strafend, zu geben. Das führt zu einer Ausgestaltung von Kultlegenden, nicht zuletzt aber dazu, dass man seitens der Verehrer entsprechende Baulichkeiten errichtet, sei es als Wohnung für die Gottheit, sei es als Gelegenheit der Offenbarung. So werden Quellen überbaut, Höhleneingänge mit Vorbauten versehen und damit auch verschlossen, Säulen errichtet und von Häusern umgeben, wobei je nach Kultlage das Dach auch fehlen kann, sodass eine Art umfriedeter Innenhof entsteht, der dementsprechend geschützt ist. In den meisten Fällen verbindet man diesen Raum mit einem Altar, bzw. wenn die Form der Opferungen verschieden ist, auch mit deren mehreren, die entweder im Raum oder vor demselben situiert sind. Damit wird aber ein gewissermaßen weiterer Bezirk für die heilige Stätte beansprucht und die Dimension des heiligen Ortes wächst. Die Kultlegenden über die Gegenwart der Gottheit in diesem Raum sind unterschiedlich, entwickeln sich aber in Verbindung mit dem Weltbild weiter. Jedenfalls aber wird der Raum als ein von Menschen zum Ort hinzu Geschaffenes empfunden, das angesichts seiner Bedeutung, also jener Wichtigkeit, die man ihm beimisst, gestaltet, gesichert und geschmückt wird. Dabei kommt es innerhalb des Raumes zu Differenzierungen, die durch die Richtung, durch die Nähe zur heiligen Stätte und durch die Begehbarkeit gegeben sind. Heilige Räume haben in sich stets eine vom Menschen her definierte Inhomogenität. Es wird darauf Rücksicht genommen, dass der Raum als „heilig“ erlebt wird, dass also durch die Tabuisierung, aber auch durch die Gestaltung in diesem Raum etwas erlebt wird, dem man besonderen Charakter zuzumessen vermag. Dazu vermögen Geräusche ebenso beizutragen wie die optische Gestaltung, vor allem aber die Lichtverhältnisse und an bestimmte Voraussetzungen oder Klassen gebundene Zugangsbeschränkungen. Das ist nun die Stelle, an der die heiligen Handlungen im Raum vorgenommen werden können bzw. müssen.

Mit diesen Handlungen wird versucht, die Gottheit im Raum festzuhalten oder sie hierher zu bringen, sodass sie sich äußert. Visionen, Auditionen

werden herbeigeführt, Orakel gegeben, durch Handlungen der sacerdotes wird göttliche Kraft dem Menschen vermittelt, sei es in Fällen der Orientierungslosigkeit, sei es bei Krankheit, sei es bei höchster Angst. Handauflegen, Salbung, Worte sind dabei die vermittelnden Gesten.

Und mit den Handlungen – und deren erwarteten bzw. bezeugten Wirkungen – steigert sich die Heiligkeit des Raumes. Er wird erst recht zu einem Raum der Kraft und der göttlichen Emanation, die – angeblich oder wirklich – empfunden und erfahren wird. Dieser Raum wird dann in Beziehung gesetzt zu der sakralen Landschaft überhaupt, und zwar so, dass die einzelnen Teile des Raumes bzw. der ihn umhiegenden Baulichkeiten mit Teilen der Welt, und zwar in ihrer sakralen, also an die Gottheit gebundenen, Form und Gestalt in Verbindung gebracht werden, wobei Analogie der Form oder Symbolik der Gestaltung von Bedeutung sind.

Das kann bis zu einer Übertragung der mythischen Geographie in einen solchen Raum und dessen Ausweitung bzw. Transparenz führen. Die Heiligkeit des Ortes strahlt aus – sie erfüllt den Raum und geht darüber hinaus.

4. Kult und Ort

Es ist eine bekannte Tatsache, dass sich an manchen Orten so etwas wie eine Kontinuität des Kultes nachweisen lässt, auch wenn der religiöse Gesamtrahmen verändert worden ist. Nicht wenige Kirchen sind an Stellen gebaut worden, an denen sich vordem Heiligtümer von älteren Religionen befunden haben.

Bei der Renovierung der Laurentius-Basilika in Enns/Lorch hat man die Fundamente der heutigen, aus der Gotik stammenden Pfeiler-Basilika vorausgehenden Bauten entdeckt und im Chorraum der Kirche offen zugänglich gemacht. Diese Dokumentation zeigt auch das Fundament eines der Isis geweihten Tempels des 1. Jahrhunderts, der dann durch eine Kirche der römischen Siedlung ersetzt wurde. Lorch war seit dem 5. Jahrhundert Sitz eines Bischofs, also „Eckpfeiler der Kirchengeschichte“ im Raum (*Zibermayr, I. 1956*). Diese Kontinuität, die noch durch den Schrein der „Märtyrer von Lorch“, der im Altar untergebracht ist, verstärkt werden soll, wollte man nachweisen, und zwar sogar um den Preis der Opferung des Chorraumes für den Gottesdienst.

Die Frage nach den Ursachen solcher Kultkontinuität in andere Religionen hinein wurde von verschiedenen Seiten gestellt. Eine einfache Antwort wird

es wohl nicht geben, zumal die Umstände der Gründung der meisten Kirchen entweder gar nicht oder nur in Form einer Kultlegende bekannt ist, deren Kern nur selten schlüssig erkannt werden kann. Es zeichnen sich aber einige ältere und einige neuere Antworten ab, die zugleich geeignet sind, Antwort auf die Entstehung heiliger Räume, also die Wahrnehmung heiliger Orte, zu geben. Dazu kann etwa gesagt werden:

- a) Es kann der Grund für eine solche Kultfortsetzung einfach darin liegen, dass die obsiegende Religion ein Zeichen ihres Sieges und damit ein Dokument der Unterwerfung der „alten Götter“ setzte. Dann verschiebt sich die Frage aber danach, warum denn vorher eine heilige Stätte einer anderen Religion eben hier angelegt worden ist.
- b) Es kann eine natürliche, leicht erkennbare örtliche Gegebenheit sein, die dazu führte, hier einen heiligen Ort zu erwarten, also etwa eine Quelle oder eine Höhle. Dabei kann sich diese Gegebenheit mit der unter a) angegebenen Motivation verbinden.
- c) Es handelt sich um einen „Ort besonderer Kraft“. Das ist in der Gegenwart die Grundlage für die Erforschung der Strahlungsmittelpunkte mittels Radiaästhesie. Was dabei entdeckt wird, hört sich etwa so an: „Die eigenartig starke Strahlung eines sich kreuzenden unterirdischen Wasserlaufes unter einer blinden Quelle mit mehreren kreisförmigen Wasserankündigungszonen muss der Priesterschaft aller Kulturen bekannt gewesen sein. ... waren es Plätze, an denen eine außergewöhnliche euphorische Gefühlslage im Spiel war, die durch eine Steigerung der Aktivität der Thymusdrüse hervorgerufen sein soll, was sich „heute auch als psychosomatischer Vorgang nachweisen lässt“ (*Jünemann, J. 1986, 14*).

Daraus ergibt sich die Frage, ob denn die Erfahrung der Gegenwart oder das Eingreifen einer Gottheit als subjektives Erlebnis an einer heiligen Stätte durch derartige geophysikalische Gegebenheiten hervorgerufen wurden. Angesichts der Tatsache, dass derartige Theophanien (oder wie man sie bezeichnen mag) weithin nicht im Hinblick auf den Ort erklärt werden können, vielmehr ätiologische Sagen in allen Kulturen und Religionen die Beweisführung eher umkehren, so dass eine rational begründete Platzwahl z.B. Besitzstand, Zugangsmöglichkeit, Sichtbarkeit durch eine solche Theophanie oder ein „Wunder“ erklärt werden (vgl. dazu die unterschiedlichen Gründungssagen österreichischer Klöster), ist natürlich die Neigung gegeben, derartige – mit angeblichen Strahlungsmessungsgeräten – festgestellte Konzentrationen der Erdkraft als Ursache für die Wahl eines heiligen Ortes an-

zugeben, wenn nicht ohnedies offensichtliche Gegebenheiten, also besonders starke Quelle oder ähnliches sie begründbar erscheinen lassen.

In der Folge ist dann die bereits angeführte Bemühung um Erhaltung der örtlichen Kultkontinuität sicher immer deutlicher in den Vordergrund getreten, und zwar auch deshalb, weil ja an der Heiligen Stätte – oder dem sie umgebenden Heiligen Raum – immer neue Bestätigungen des Wirkens der Gottheit, des Göttlichen oder des Heiligen erfahren werden konnten. Diese wurden (und werden) in Wallfahrtsorten, die man ja in Mitteleuropa in besonderer Weise als solche heiligen Stätten ansehen kann, in besonderer Weise gesammelt und als Bestätigungen für die Heiligkeit des Ortes und seine fortwährende Bedeutung erhalten bzw. verbreitet z.B. durch Votivgaben, Heiltumbücher, Mirkalbücher, kleine Andachtsbilder (*Gugitz, G. 1954*).

Man sollte aber nicht übersehen, dass mit der Entstehung bzw. Erhaltung derartiger Heiliger Orte und Räume oft auch massive äußerliche Interessen verbunden waren. Das kann man etwa an der Entstehung vieler Wallfahrtsstätten der Barockzeit erkennen. Da verbanden sich allerlei Motive:

- a) die Präsentation der katholischen Kirche als heilsame, menschenfreundliche, aber mächtige Institution in Zeit und Ewigkeit,
- b) die Beeindruckung und Überzeugung der bisher Abtrünnigen durch Kult, Wunder und Baulichkeit in der Absicht, sie zum inneren Anschluss an den Katholizismus zu bewegen,
- c) die Domestizierung der Untertanen möglichst innerhalb des Herrschaftsgebietes (u.a. zur Vermeidung des Geldabflusses anderswohin), was eine weitgehende Umgestaltung des Wallfahrtswesens gegenüber den späteren Mittelalter zur Folge hatte und die Errichtung vieler kleiner Wallfahrtsorte bedingte,
- d) die Erhaltung und Vertiefung des Einflusses der lokalen kirchlichen Institutionen, die damit über die Beichtgelegenheiten verfügten, ohne dass die Konflikte in den eigenen Pfarren angeheizt werden konnten. Was damit gemeint ist, kann man etwa an der Entstehung der Wallfahrt in Maria Dreieichen am Rande des niederösterreichischen Waldviertels erkennen, einem vom Luthertum im 16. und 17. Jahrhundert besonders stark erfassten Gebiet, in dem sich nunmehr die katholischen Grafen Hoyos und das Benediktinerstift Altenburg den Einfluss teilten (*Hofmann, Th. o.J.*).

Dementsprechend wurden diese heiligen Stätten dann auch weit über die unmittelbaren Orte hinaus ausgedehnt. Es kam zur Errichtung Heiliger Stra-

ßen, die dann auch mit einzelnen Zwischenstationen verdichtet wurden, denen man – in abgestufter Weise – ebenfalls sekundär heilige Plätze zur Einker und geistlichen wie leiblichen Stärkung zuordnete. Als Beispiel dafür kann die Heilige Straße (via sacra) von Wien nach Maria Zell genannt werden, wo vom Wienerwald angefangen (Heiligenkreuz, Klein Mariazell, Hafnerberg) bis zu den Vorbergen (Joachims-, Anna- und Josefsberg) solche Stationen vorgeordnet und mit entsprechenden Legenden ausgestattet wurden. (Peterka, F. 1994)

Diese Anlagen beschränkten sich aber keineswegs auf das österreichische Barock, sie sind vielmehr in sehr vielen Religionen und Kulturen zu finden, wo sie erheblich älter sind. Es ist aber doch bezeichnend, dass bestimmte Tendenzen, wie eben die ständige Ausweitung des Heiligen Bezirks, wirksam sind.

5. Universalität

Dazu kam freilich etwas anderes. Es war die Einsicht, dass ein heiliger Raum nicht imstande sein konnte, das Göttliche zu begrenzen oder festzuhalten. Nicht nur im Christentum kam es zur Ausbildung der Lehre von der Ubiquität, die man in der lutherischen Orthodoxie als die „multivolipraesentia Christi“ umschreibt. Bereits in dem Salomo zugeschriebenen so genannten Tempelweihgebet in 1. Kön. 8, 27 heißt es: „Aber sollte Gott wirklich auf Erden wohnen? Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel können Dich nicht fassen – wie sollte es dann dies Haus tun, das ich gebaut habe?“ Und einige Verse später heißt es: „Lass Deine Augen offen stehen über diesem Hause Tag und Nacht, über der Stätte, von der Du gesagt hast, da soll mein Name sein“ (V. 29). Ort der – möglichen – Präsenz des Göttlichen war also nicht nur ein bestimmter Ort, auch wenn sich dort vielleicht in besonderer Weise die Manifestation des Göttlichen oder Heiligen ereignet bzw. ereignet hat, sondern allenthalben und jederzeit, wobei bestimmte landschaftliche Großräume anscheinend in besonderer Weise die Voraussetzungen für derartige Orte der Gegenwart und Offenbarung abgaben, wie etwa die Wüste oder das Gebirge. Dort war vor allem Raum für das Göttliche – und das Widergöttliche (beachte die Geschichte von der so genannten Versuchung Jesu „in der Wüste“ in Matth. 4, 1-11). Es war aber doch eine Entwicklung hin zu einer umfassenden Präsenz des Heiligen in der Welt, die gewissermaßen zu einer Veränderung der Gesamtqualität des Raumes führte, wobei das freilich in den jeweiligen Religionen sehr verschieden war. Es war das Ganze, -

nicht nur als Ergebnis der Schöpfung, von der die Bibel sagt (1.Mos. 1,31), dass Gott sah, dass alles, was er gemacht hatte „sehr gut“ war, heilig, wenn gleich man sich der ethischen Konsequenzen dieser bzw. derartiger Überlegungen erst im 20. Jahrhundert im Christentum bewusst wurde (*Reingrabner, G. 2003*).

Diese Heiligung des Raumes konnte als eine einfache Beseelung der Materie gedacht werden, wobei die Steine dann so etwas wie einen Platz für das Sitzen der Götter darstellten, wofür als Beispiel vielleicht die Nabatäer, ein Wüstenvolk des 3. vorchristlichen bis 3. nachchristlichen Jahrhunderts genannt werden können. Es konnte sich aber auch als ein sehr subtiler Pantheismus zeigen und es konnte schließlich zur Bevölkerung der ganzen Erde und aller ihrer Teile mit göttlichen Wesen führen. Das hatte jedoch bestimmte Folgerungen, die sich auf die Qualität der Position des Menschen auswirkten. Er stand dann in einem hierarchischen System von mehr oder weniger Göttlichem, das seinem Tun und Leben Bedeutung und Zielrichtung gab. Er war also selbst Teil des Heiligen, mindestens ein Teil von ihm. Diese Gedanken drangen immer wieder in das Christentum ein; die heftige Ablehnung des Arianismus war eigentlich begründet in der Abwehr derartiger Stufenleitern, die freilich in anderer Weise über die Hierarchien des Pseudodionysius Areopagita – freilich mit einer entscheidenden Bruchlinie – in die Kirche eindringen, aber auch in den manichäisch gefärbten Gruppierungen im Altertum und dem Mittelalter immer wieder kirchliche Kreise beeinflussen. Tatsächlich aber war es eine Entwicklung, die durch die Annahme der Heiligkeit des ganzen Kosmos, also aller – auch über die Erde hinausgehender Räume – eine ungeschichtlich orientierte Auffassung von Leben und Zukunft herbeiführen konnte (*Reingrabner, G. 2005*).

Natürlich stand diese Entwicklung mit der Entwicklung des Weltbildes, aber auch der Gottesvorstellungen im Zusammenhang. Wenn *Feuerbach* davon sprach, dass sich die Götter entwickelten, dass sie ihre Zeit hätten, aber auch einmal stürben, dann hat er das wohl auch historisch gemeint, insgesamt aber eher Bezug genommen auf die Entwicklung der menschlichen Gottesvorstellungen, wobei er ja angesichts seiner Überzeugung, dass aller Gottglaube eine einfache Projektion menschlicher Vorstellungen, Wünsche und Ängste darstelle, eine solche Identifikation vornehmen konnte. Gleichzeitig gab es aber eine – von den Naturwissenschaften her und ihrer saecularen Selbstdefinition bestimmte – Gegenbewegung, die die Götter – und damit das Heilige – aus dem Raum, der da sichtbar und erfahrbar ist, gewissermaßen hinausdrängte. Man erkannte die so genannten Gesetzmäßigkeiten, nach denen

Vorgänge in Materie und Raum abliefen, vermochte die Topographie und die Chemie derselben zu bestimmen, nicht zuletzt aber auch die Chronologie, sodass für Wunder oder die Gegenwart des Göttlichen wenig bis kein Platz mehr blieb (*Reingrabner, G. 2002*). Der Rückzug des Heiligen war damit vorgezeichnet. Gott blieb dann die außerhalb des Systems stehende *prima causa*, wie die Philosophie (und ein Teil der Theologie) des 18. Jahrhunderts bereits befunden hat.

Diese philosophische Krise für die Heiligkeit des Raumes beeinträchtigte aber die Vorstellungen von der Heiligkeit einzelner Stätten im breiten Vorstellungsvermögen der Menschen nicht unbedingt.

6. Entwicklungen

Es gab sogar eine zu älteren Vorstellungen zurückführende Entwicklung im „Denken“. Es kam zu einer neuen Spezialisierung der Bedeutung der Heiligen Orte, zugleich aber auch zu einer Bewertung ihrer Bedeutung, die fast einer Hierarchisierung gleich kam. Man unterschied bedeutsame Orte der Heiligkeit, wo die *Patrona Bavariae* oder die *Magna Mater Hungariae* zu finden war, von solchen, die lediglich lokale Bedeutung hatten, obschon auch sie Marienheiligtümer, und zwar z. T. ebenfalls seit Jahrhunderten, waren und sind. Die Gründe für die Zuerkennung von derartigen Bedeutungskriterien sind durchaus unterschiedlicher Art, nicht selten aber erstaunlich wirksam. Es mag sein, dass eine mehr oder weniger aufwendige Information über den Heiligen Ort und die dort nach wie vor erlebbaren Begegnungen mit dem Numinosen dabei von Bedeutung sind. Oder es mag sein, dass die thematische Bedeutung der dort erfolgten Erhöhungen und Wunder nicht mehr aktuell ist. St. Leonhard hat wohl heute kaum mehr für einen größeren Teil der Katholiken Bedeutung als Viehpatron, und die Bedeutung der Pestpatrone Rochus und Sebastian ist überhaupt gering, wohingegen der Antonius von Padua als Garant der Liebe und Helfer beim Finden sicher erheblich öfter aufgesucht wird – das sind nur einige Beispiele, die den vorigen Satz erläutern sollen. Es können aber auch einfache Verkehrsprobleme sein bzw. die Lage eines solchen Heiligen Ortes in einer völlig veränderten Umgebung (Industriestadt), die eine „Rückstufung“ zur Folge hatten. Andere haben durch neue Verkehrsmittel bzw. durch eine neue Begründung, die Spirituelles mit anderen Begründungen verbindet, hingegen neue Nahrung für die Bemühungen erhalten, sie aufzusuchen. In diesem Zusammenhang ist etwa Santiago di Compostela zu nennen, wo die Länge des Camino ebenso

wichtig ist wie die Bemühungen der Europäischen Union, die wirtschaftlich schwachen nordspanischen Regionen zu unterstützen (die neuen Markierungen des „Pfades“ sind z. T. von der EU bzw. ihren Subventionen bezahlt worden). Da brauchen die seinerzeitige Gründungslegende, ihre historische Richtigkeit, aber auch die früheren Aufgaben der Wallfahrt dorthin (Jacobus Maior als „Maurentöter“) nicht unbedingt mehr zu interessieren.

Diese Abstufung kann zu einem völligen Vertrocknen der Heiligkeit eines Ortes führen; es gibt in Österreich etwa 200 Wallfahrtsorte, die man in gewisser Weise doch als Orte der Heiligkeit bezeichnen kann, bei denen die Wallfahrt „erloschen“ ist. Die Heiligkeit, die man einmal empfunden und aufgesucht hat, zeigt also zumindest keine Strahlkraft mehr. Und das hängt keineswegs in erster Linie mit einem möglichen Verlust des so genannten Kultgegenstandes zusammen, viel eher mit anderen bereits genannten Gründen.

Interessant ist angesichts dieser Vorgänge doch die Frage, ob es eine Abstufung der Heiligkeit solcher Orte gegeben hat bzw. gibt und worin diese allenfalls besteht bzw. begründet ist. Das bezieht sich sicherlich nicht nur auf die Frage, ob, wann und wie von diesem Ort der Heiligkeit aus Hilfe oder Trost, also Begegnung bzw. Eingreifen des Göttlichen erfahren worden ist, sondern hat auch tiefer gehende Bedeutung. Ist also heilig nicht gleich heilig? Kann eine *revellatio* nach einiger Zeit zu einer *absconsio* führen? Ist es so, dass sich Gottheiten dann und wann für neue Orte ihrer bevorzugten Gegenwart entscheiden? Oder geben Gottheiten gewissermaßen ihre Zuwendung für die Menschen ab, wie das ja in den älteren Mythologien auch der Fall ist, in denen eine Generation die andere ablöste, dort sogar unter Umständen mit Kampf und „Blut-Vergießen“.

7. Geschichte Heiliger Orte

Insgesamt zeigt sich eine reiche Variationsmöglichkeit von Vorstellungen und Ereignissen um Heilige Orte, die aus verschiedenen Quellen gespeist sind. Neue Heilige lösen auch im offiziellen Kult ältere ab, wobei da sogar die Frage nach der „Schönheit“ des Namens von Bedeutung ist (welche Eltern getrauen sich heutzutage in Westeuropa noch, ihren Sohn Kosmas Damian zu nennen?). Dementsprechend gibt es mancherlei – bereits angedeutete – Variationsmöglichkeiten der Bedeutung einzelner Heiliger Orte. Dazu tragen bei:

- a) die oben angegebenen Gründe (z.B. „Werbung“, Wundertaten);
- b) die allgemeine Gültigkeit der religiösen Vorstellungen;
- c) Veränderungen innerhalb der Religion selbst (Vordringen des Rationalismus gegen emotionale Religiosität);
- d) äußerliche Gegebenheiten (etwa Grenzziehung);
- e) allgemeine geistige oder kulturelle Entwicklungen. Dabei bleiben bestimmte Formen unverändert und ebenso Tendenzen im Blick auf die Heiligen Orte:
 - Absicherung des Bereichs;
 - mehr oder weniger regelmäßiger Kult;
 - aus dem Tabu abgeleitete Vorstellungen, die sachlich, räumlich, aber auch ideell sein können;
 - die Vorstellung besonderer Nähe zum Göttlichen und seinem Eingreifen;
 - Ausgrenzung gegenüber anderen Plätzen und der Umgebung.

Die Vorstellung vom allgemein geheiligten Raum ist deutlich in den Hintergrund getreten – obschon sie keineswegs verschwunden ist. Dafür ist eine Übertragung vorgenommen worden. Im katholischen Kirchenrecht werden als „Heilige Orte“ definiert „solche, die für den Gottesdienst oder das Begräbnis der Gläubigen bestimmt sind durch Weihung oder Segnung“ (*CIC can. 1205*). Hier ersetzt also gewissermaßen die kirchlich-amtliche Bestätigung die Erfahrung der Gottnähe bzw. ist eine solche ja durch die Aufbewahrung des Allerheiligsten in der Kirche gegeben (*Can. 899, § 1, can. 938, § 2, CIC*), wengleich man im selben Recht darauf hinweist, dass es besondere „Heiligtümer“ gibt, also eine Kirche oder einen anderen heiligen Ort, „zu dem aus besonderem Frömmigkeitsgrund zahlreiche Gläubige . . . pilgern“ (*Can. 1230 CIC*). Damit wäre man dem, was in der Religionsgeschichte als Heiliger Ort bezeichnet wird, doch wieder näher gekommen, obgleich auch hier immer wieder auf die erforderliche kirchenamtliche Bewilligung und Konstatierung hingewiesen wird.

Man wird nicht einfach von einer linearen Entwicklung im Blick auf die Vorstellungen Heiliger Orte sprechen können, zumal auch dann nicht, wenn man einzelne Anschauungen jener modern-emotionalen Religionsformen einbezieht, die sich jeweils selbst heilige Orte schaffen oder auch solche von anderen Religionen, insbesondere solche untergegangener Verehrungen, für sich zeitweilig adaptieren (Esoterik). In diesen Fällen geschieht eine Rückkehr zur Adaptierung unüberprüfter Mythen, ohne dass deren Inhalte übernommen werden. Vielmehr wird ein neuer Mythos – oder so etwas ähnliches – zeitweilig an einer „Stätte der Kraft“ angesiedelt, bedarf doch die Kontaktnahme mit dem Numinosen oder dem Göttlichen der Lokalisation – mindes-

tens in den emotional ausgerichteten Kulturen und Vorstellungen. Der neue Mythos wird gelegentlich über irgendwelche Eselsbrücken mit dem alten verbunden, ohne dass tatsächlich nach dessen Inhalt gefragt wird. In solchen Fällen dient der Heilige Ort gewissermaßen zur Legitimierung bzw. einfach auch der Selbsthaftmachung eines neuen Kultes, ohne dass sich die Vorstellungen von dem, was der Heilige Ort eigentlich ist, verdichten oder präzisieren.

Es scheint vielmehr so zu sein, dass diese Vorstellungen immer verschwommener werden, und zwar nicht zuletzt auch durch die vagen Hinweise auf erdmagnetische oder andere Strahlungskräfte. Damit ist eine präzise Unterscheidung und Definition beinahe nicht mehr möglich. Man kann sich das an den Ausführungen zu Heiligen Quellen deutlich machen. Da wird unterschieden zwischen nicht trinkbarem Wasser, zwischen Trinkwasser, zwischen Heilquellen und zwischen Heiligen Quellen (Brunnen). Was das Besondere dieser heiligen Quellen und ihres Wassers ist, wird freilich nicht klargestellt, es gibt eben, anders als bei Heilquellen, kein staatliches Gesetz über Heilige Quellen, durch das bestimmte Kriterien vorgeschrieben sind. Und so bleibt es eben bei Beteuerungen (*Hirsch, S. / Ruzicka, W. 2003*).

8. Zusammenfassung

Die Tatsache, dass Menschen zu allen Zeiten Orte der Begegnung mit dem Göttlichen gesucht und gefunden haben, diese dann auch als Möglichkeit der Wiederholung einer solchen Begegnung tabuisiert und verheiligt haben, ist eindeutig. Diese waren die Einfallspforten der Gottheiten ins menschliche Leben. Und die waren – wie vieles andere – einfach unabdingbar und notwendigerweise zu lokalisieren. Dass es eine Differenzierung zwischen heiligem, gutem und schlechtem Land gab, ist ebenso deutlich und allgemein verbreitet.

Ja sogar eine Differenzierung der Heiligen Orte erfolgte anscheinend schon bald. Und dass sich der Kult, der an den Heiligen Orten angesiedelt wurde, im Rahmen der jeweiligen religiösen Vorstellungen bewegte, ist ebenso nachweisbar und einsichtig (dazu *Eibl-Eibesfeldt, I. 1970; V.d.Leeuw, G. 1956; u.a.*). Was man trotz einer Veränderung der Vorstellungen hingegen nicht erkennen kann, sind klare Entwicklungslinien, und zwar deshalb wohl, weil die tatsächlichen Veränderungen von sehr vielen Faktoren abhängig waren, unter denen der Fortschritt des religiösen Bewusstseins und die damit verbundenen Vorstellungen über die Erde (Schöpfung) und ihre Heiligen Orte nur einer von mehreren war.

9. Literatur

- ANGENENDT, A. (1997): Geschichte der Religiosität im Mittelalter. - Darmstadt, v.a. 203ff.
- BUMBACHER, St. P. (1999): Artikel „Ort/Raum/Grenze“. - In: Metzler Lexikon Religion Bd.2. Stuttgart/Weimar, 622ff.
- CODEX JURIS CANONICI (1983): Auctoritate Joannis Pauli PP. II promulgatus. - Vatican.
- DE CHAMPEAUX, G. u.a. (21993): Einführung in die Welt der Symbole. - Würzburg, v.a. 113ff.
- DONNER, H. (1979): Pilgerfahrt ins Heilige Land. - Darmstadt.
- EIBL-EIBESFELDT, I. (1970): Liebe und Haß. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen. - München.
- ELIADE, M. (1966): Die Religionen und das Heilige. - Darmstadt.
- FISCHER, R. / STOLL, A. (21982): Kleines Handbuch Österreichischer Marienwallfahrtskirchen Bd.1. - Wien.
- FISCHER, R. / STOLL, A. (21985): Kleines Handbuch Österreichischer Marienwallfahrtskirchen Bd.2. - Wien.
- GEHLEN, R. (1998): Artikel „Raum“. - In: Hubert Cancik u.a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd.IV. Stuttgart, 377ff.
- GOLDAMMER, K. (1960): Die Formenwelt des Religiösen. - Stuttgart, v.a. 69ff.
- GRÜNN, H. (1975): Die Via Sacra. Das Wallfahrtsmuseum in Kleinmarienzell. - Wien.
- GUGITZ, G. (1954): Die Wallfahrten Oberösterreichs. - In: Schriftenreihe des Instituts für Landeskunde von Oberösterreich Bd. VII. Linz.
- GUGITZ, G. (1955ff): Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch Bd. I-V. - Wien.
- HEILER, F. (21979): Erscheinungsformen und Wesen der Religion. - Darmstadt.
- HIRSCH, S. / RUZICKA, W. (2003): Heilige Quellen in Oberösterreich. - o.O.
- HOFMANN, Th. (o.J.): Kulturpark Kamptal. Erlesenes und Erlebnisse. - Weitra, 165ff.
- JANTSCH, F. (1994): Kultplätze in Oberösterreich. - o.O.
- JÜNEMANN, J. (1986) Radiästhetische Aufschlüsse an einstigen Kirchen, Burgen und Kultstätten im Landkreis Göttingen. - Dransfeld.
- LORENZ, K. (1943): Die angeborenen Formen menschlichen Verhaltens. - In: Zeitschrift für Tierpsychologie 5, 234ff.

- PETERKA, F. (1994): Die Via Sacra. – Langenzersdorf.
- PURNER, J. (1984): Orte der Kraft. Radioästhetische Untersuchungen an Kirchen und Kultstätten. – Innsbruck.
- PUSCHNIK, A. (2004): Gottes Steine. Pulkauer Kleindenkmale. – Pulkau-Retz.
- REINGRABNER, G. (2002): Religiöse Welt – und Lebensdeutung, eine Entwicklung. – In: M. Liedtke (Hg.), Orientierung in Raum, Erkenntnis, Weltanschauung, Gesellschaft (= Matreier Gespräche 2000). Wien, 226-239.
- REINGRABNER, G. (2003): Natur in der Religion. – In: M. Liedtke (Hg.), Naturrezeption (= Matreier Gespräche 2001). Wien, 98-108.
- REINGRABNER, G. (2005): „Hierarchien in der Kirche“. – In: H. Heller (Hg.), Hierarchie (= Matreier Gespräche 2003). Wien, 122-142.
- RÖSSL, J. (Hg. o.J.): Die Via Sacra (= Denkmalpflege in Niederösterreich 23). – St. Pölten.
- TWORUSCHKA, U. (Hg. 1994): Heilige Stätten. – Darmstadt, v.a. 34ff.
- V.D.LEEUW, G. (²1956): Phänomenologie der Religion. – Tübingen.
- ZIBERMAYR, J. (²1956): Noricum, Bayern und Österreich. – Linz.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 2005

Band/Volume: [2005](#)

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: [Heilige Stätte - heiliger Ort - heiliger Raum, - eine Entwicklung? 307-322](#)