

# ZEITERSCHEINUNGEN

**Skizziert, analysiert, glossiert**

**von Pfarrer Horst G. Seibert**

- Mit einem Vorwort von Professor Dr. Dr. Böcher -

Klappentext:

SKIZZEN, ANALYSEN UND GLOSSEN enthält dieses Buch; 10 Essays (in der Originalgabe: 12), die mit verschieden hohem Anspruch auftreten. Die Beiträge dieses Sammelbandes sind in Inhalt und Stil so verschieden wie die Situationen, denen der Praktiker im Dienst der Kirche gegenübersteht und auf die er zu reagieren hat. Die Wichtigkeit des Problems bedingt die Art der Stellungnahme, aber ebenso die Ansprüche und Erwartungshaltungen derer, die ihre Fragen an den Theologen herantragen. Angesichts der Vielfalt der Fragen und der Fragenden hat alles seine Zeit und seinen Ort:

Die GLOSSE, eine ironische Randbemerkung, die es ermöglicht, den Problemcharakter einer Zeiterscheinung mit einem lachenden und einem weinenden Auge zu erkennen;

die SKIZZE, die ein Problem nur anreißt, die sich bescheidet, nur Andeutung sein zu wollen, die gerade durch ihren fragmentarischen Charakter dem Leser die eigene Stellungnahme nicht erspart;

die ANALYSE, die zergliedert, einen Themenkomplex in Detailfragen auflöst und so durchschaubar macht, eine Arbeitsform, die von hohem Informations- und Überzeugungswert zu sein beansprucht.

Der Verfasser, ein hessischer Pfarrer, setzt diese drei Stilmittel ein, weil er „ein unerbittlicher Aufklärer ist, auch wo er im Plauderton zu uns spricht“, weil er „zu aktuellen Phänomenen so viel Wichtiges zu sagen hat“ und „dies so leicht und treffsicher zu sagen vermag.“ (Prof. Dr. Dr. Böcher).

Impressum

1975 by Verlag Buch + Bild, Hanns Weber, Wiesbaden

Gesamtherstellung, Druck und Buchbinderarbeiten: Plag-Druck, Schwalmstadt 1

# **INHALTSVERZEICHNIS**

## **Vorwort von Professor Dr. Dr. Otto Böcher**

### **Theologisches**

#### **Der Illustrierten-Jesus**

(Zwei Jesus-Reports machten in den 70er Jahren Furore; ihr Aufklärungswert war weit geringer als der Spektakel, den sie auslösten, und die Verunsicherung, die sie nach sich zogen. Was wurde in den Illustrierten STERN und DER SPIEGEL unterschlagen?)

#### **Narrenkirche?**

(Seit Harvey Cox Jesus in die Nähe eines Hofnarren rückte, ist unter manchen Theologen eine närrische Begeisterungswelle ausgebrochen. Nur: Narren waren ganz anders!)

#### **Die Tür zurück nach innen**

(Meditation ist „in“; warum und wie lange? Und: Kann Meditieren Theologie ersetzen?)

### **Religionssoziologisches**

#### **Motive der (Un-)Kirchlichkeit auf dem Lande**

(In manchen Dörfern gibt es noch spezielle kirchliche Traditionen, etwa die allsonntägliche Delegation eines Familienmitglieds aus jedem Haus zum Kirchgang. Welche verdeckten Motive für Kirchlichkeit gibt es noch — außer solchen Traditionen und persönlicher Frömmigkeit?)

#### **Die Kirchliche Großgemeinde: Das Kirchspiel**

(In unserem Land vollzieht sich unaufhaltsam die sog. Gemeindereform: ehemals selbständige Gemeinden werden zu Großgemeinden zusammengelegt mit einem Verwaltungszentrum; es entstehen neue kommunale Gebilde mit z. T. neuen Namen. Im kirchlichen Bereich gibt es diese Organisationsform seit Jahrhunderten, das sog. Kirchspiel, in dem mehrere selbständige Kirchengemeinden von einem zentralen Ort aus betreut und verwaltet werden. Welche Erfahrungen werden mit dieser zentralisierten Organisationsform gemacht?)

## **Religionspsychologisches**

### **Kind und Tod**

(Verschiedene Einflüsse fördern kindliche Ängste und prägen kindliche Todesvorstellungen. Einige dieser Einflüsse werden analysiert und auf ihre Folgen befragt.)

### **Pubertät und Religion**

(Es gibt zahlreiche medizinisch-biologische, psychologische, psychosoziale Theorien zur Pubertät. Es fehlt eine spezifisch religiöse Theorie dieser kritischen Entwicklungsphase.)

### **Gedanken zu diversen Zeiterscheinungen**

#### **Der Archipel Gulag**

(Über das religiöse Konzept eines Bestsellers)

#### **Asterix und die Religion**

(Die Asterix-Comics versprechen relativ intellektuelles Vergnügen. Hinter der Machart verstecken sich aber auch verschiedene Appelle an primitive, destruktive Gemütsregungen und an tief verwurzelte Vorurteile.)

#### **Schweinchen brutal**

(Über die Brutalität diverser Kinderfernsehserien wurde schon öfter geschrieben. Anhand eines Beispiels soll die *Funktion* dieser

Brutalität beleuchtet werden.)

## Zur Einführung

Horst Seibert, einer größeren Öffentlichkeit bekannt als Herausgeber des Hessischen Pfarrerblatts, ist nicht etwa ein Gelehrter, der mit „Zeiterscheinungen“ eine Auswahl wissenschaftlicher Untersuchungen vorlegen würde. Vielmehr ist er Pfarrer eines großen — viel zu großen — ländlichen Kirchspiels und als solcher ein ausgemachter Praktiker, allerdings begabt mit scharfem Blick, kritischem Verstand und spitzer Zunge (oder Feder) sowie mit der Fähigkeit, sich über „kirchliche“ und „weltliche“ Unzulänglichkeiten entsetzlich zu ärgern: über törichte Illustriertenberichte, über alberne Comics oder schlechte Fernsehprogramme, über verbohrte Theoretiker und ideologisierte Praktiker in Kirche, Schule und Gesellschaft. Seinen Ärger aber schluckt Pfarrer Seibert nicht hinunter, sondern verwandelt ihn in Publikationen von journalistischer Brillanz, mit denen er die Leser des *Deutschen* oder *Hessischen Pfarrerblatts*, der *Weltweiten Hilfe* oder von *Weg und Wahrheit* seinerseits ärgert oder amüsiert oder beides — je nachdem.

Einige dieser Essays, gruppiert um die Themen „Theologisches“, „Religionssoziologisches“ und „Religionspsychologisches“, dazu eine Nachlese „Verschiedenes“, enthält der vorliegende Sammelband. Die Beiträge sind ungleich lang und auch von unterschiedlichem Gewicht; die intellektuelle Höhenlage ist so verschieden wie das Leserpublikum der Zeitschriften, für die sie ursprünglich geschrieben wurden. Gleichwohl runden sich Seiberts Wortmeldungen zum Spektrum derjenigen „Zeiterscheinungen“, die heutzutage einen aufmerksamen Theologen zur Stellungnahme herausfordern sollten.

Seibert, Jahrgang 1942 und Pfarrer in Rod an der Weil (Kunstname der hessischen Gebiets- und Verwaltungsreformer: Weilrod), sieht vielleicht die modischen Trends in Theologie und Kirche deshalb so kritisch, weil er nicht aus Familientradition Theologe geworden ist. In Frankfurt hat er vor allem Soziologie und Psychologie, in Mainz — wo ihm Gustav Stählin die Welt des Neuen Testaments erschloß — Theologie studiert; dem soliden Exegeten ist der Dilettantismus der Jesusbilder Johannes Lehmanns und Rudolf Augsteins ein Greuel. Den Maßstab soziologischer und psychologischer Fragestellungen legt Seibert an geistliche wie an profane Strukturen an; die Leichtfertigkeit der Kommunal- und Kirchenpolitiker entlarvt er genau so schonungslos wie die der Comic- und Fernsehmacher.

Hochgradig sensibel und erstaunlich belesen, erweist der Autor sich als zugleich liberal, kritisch, konservativ und, was sein anthropologisches Rüstzeug betrifft, progressiv; er ist ein unerbittlicher Aufklärer, auch wo er im Plauderton zu uns spricht. Da er seine Kirche liebt, warnt er mit Leidenschaft vor einer „Narrenkirche“; als erfahrener Seelsorger (und Vater) zeigt er sich in den Aufsätzen über Kirche und Kirchlichkeit, über Kind, Tod und Religion.

„Zeiterscheinungen“ ist ein Buch, das sich an einen großen, aufgeschlossenen Leserkreis wendet; wer, wie Horst Seibert, zu aktuellen Phänomenen so viel Wichtiges zu sagen hat und wer, wie er, dies so leicht und treffsicher zu sagen vermag, verdient Gehör und Antwort.

Professor Dr. Dr. Otto Böcher

Mainz, im November 1975

## **Der Illustrierten-Jesus**

Der politische Anarchismus seit Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts ist von viel mehr gutbürgerlichem Anarchismus begleitet, als uns gemeinhin bewußt ist. Etwa emotionale bürgerliche Institutionenkritik als Ausdruck eines dumpfen Unbehagens — z. B. nach dem Motto: „Die da oben machen sowieso, was sie wollen“ — gab es lange vor der politisch motivierten Kritik und gibt es noch. Der gutbürgerliche Chaot schwelgt zwar vielleicht nicht im Lebenswerk Che Guevaras, sondern in Kriminal- und Abenteuerprogrammen seines Fernsehens, aber die Zerstörung der Ordnung übt — bei aller nach außen geübten Entrüstung — eine ungeheure Faszination auf ihn aus; er genießt die brutalisierte Unterhaltungsliteratur seiner Illustrierten, mit blutrünstiger Farbenprächtigkeit garniert; er läßt sich von seiner Tageszeitung auf einen literarischen Horrortrip mitnehmen. Destruktion, Chaos ist „in“ — man sehe nur die Kinoprogramme.

Hand in Hand mit diesem Trend geht — in Anpassung an derlei Bedürfnisse — eine oft schreckliche Simplifizierung, ein zunehmender Dilettantismus derer, die uns Information liefern, Informationsanarchismus! Eine sich avantgardistisch gebende Destruktivität ist Kennzeichen nicht nur der Äußerungen des weitgehend abgelehnten politischen Anarchismus oder des gerade noch gemeinhin gebilligten literarischen Undergrounds oder der bürgerlichen Massenpresse mit ihren Pop-Reports, sondern zum Teil auch schon Kennzeichen mancher mit ernsthaftem Anspruch auftretenden wissenschaftlichen Arbeit an Schulen und Universitäten. Vor einer reißerischen Verarbeitung in Form rasanter Reports und pop-artiger Verkürzung ist kein Thema, ist kein Gegenstand, ist keine Institution mehr sicher.

Nicht nur das allgemeine Stilempfinden hat sich kraß verändert, sondern offensichtlich auch der Realitätsbezug derer, die derlei Information aufnehmen und verarbeiten müssen. Daß Kirche und Theologie bei dieser Entwicklung nicht ungeschoren davonkommen konnten, liegt auf der Hand.

Destruktivität und Dilettantismus sind Merkmale zweier Zeitschriftenserien, die seit 1970 erschienen sind, die Gestalt Jesu von Nazareth zum Gegenstand haben und großes Aufsehen erregt haben. Es waren Serien der sich seriös gebenden Illustrierten STERN und DER SPIEGEL.

### **DIE THEOLOGISCHE STERN-STUNDE**

Für eine Sendefolge des Süddeutschen Rundfunks verfaßte ein Johannes Lehmann im Winter 1970 einen „Jesus-Report“. Zwei namhafte Theologieprofessoren setzten sich gleich nach Anlaufen der Sendung in einem zweistündigen Podiumsgespräch im Kirchenfunk derselben Sendeanstalt mit den Behauptungen Lehmanns auseinander und unterwarfen sie einer totalen, vernichtenden Kritik. Kaum eine Behauptung Lehmanns hatte sich vor einem Fachgremium als tragfähig erwiesen. Dessenungeachtet gab Lehmann sein Manuskript an die Illustrierte STERN weiter, die daraus eine vierteilige Serie machte mit dem Titel: „Wer war Jesus? Was die Kirche verschweigt!“ Diese Artikelserie wurde, wie vorauszusehen war, ein Knüller und rief bei unzähligen Kirchenmitgliedern Ratlosigkeit

und massive Zweifel an der von der Kirche vermittelten Theologie hervor. Lehmann behauptete: Qumran ist die eigentliche Wiege des Christentums.

Zwischen 1947 und 1956 waren an der Nordwestecke des Toten Meeres bei Chirbet Qumran in insgesamt 11 Höhlen Schriftrollen gefunden worden, die von einer jüdischen Sekte (wahrscheinlich von den Essenern) stammten, die dort in einer Art befestigtem Kloster in der Zeit von ca. 100 v. Chr. bis 68 n. Chr. (mit Unterbrechungen) gewohnt haben muß. Meist handelt es sich um Schriftrollen aus Leder, es fanden sich aber auch einige Papyrusurkunden und eine Kupferrolle. Die meisten Rollen enthalten Bibelabschriften, die wir schon lange aus dem Alten Testament kennen, oder Abschriften jüdischer Apokryphen (z. B. vom Buch Tobias), auch Auslegungen mancher Texte (z. B. fand sich ein beinahe vollständiger Kommentar zum Propheten Habakuk). Diese Kommentare legen alttestamentliche Schriften nach den Grundsätzen der Qumran-Gemeinde aus. Daneben wurden aber auch Schriften ausgegraben, die vor ihrer Ausgrabung völlig unbekannt waren, etwa die sog. „Sektenregel“, die eine Gemeindeordnung, gesetzliche und liturgische Texte enthält, oder die sog. „Kriegsregel“ mit Anweisungen für einen endzeitlichen Krieg zwischen den „Kindern des Lichtes“ und den „Kindern der Finsternis“. Andere Rollen bieten eine Ordnung der Priesterabteilungen, einen Festkalender und Visionen des himmlischen Jerusalem; wieder andere Rollen enthalten Skurriles: Schatzpläne und astrologische Spekulationen. Wie die weiteren Ausgrabungen ergeben haben, müssen in Qumran über einen Zeitraum von ca. 200 Jahren jeweils ungefähr 200 Mitglieder dieser Sekte gelebt haben. Darauf lassen die Wohnanlagen und der Friedhof mit über 1000 Gräbern schließen.

Inhaltlich ergeben die Schriftfunde, daß die Qumran-Leute Gesetzesperfektionisten waren, die den jüdischen Grundgedanken, Gerechtigkeit vor Gott sei nur durch die Erfüllung seiner Gebote zu erlangen, penibel weiterführten. Der Gesetzesgedanke war dabei mit einem stark ausgeprägten endzeitlichen Erwählungsbewußtsein verbunden: Nur sie, die Qumran-Frommen, waren zu solcher Gesetzestreue, zum höchsten Grad der Reinheit und Heiligkeit von Gott befähigt; sie selbst waren die „Kinder des Lichtes“ in einer Welt, die von Belial, dem Engel der Finsternis, beherrscht ist. Darum galt: „zu lieben alle Söhne des Lichtes“, „zu hassen alle Söhne der Finsternis“ — ein in der Tat sektiererisches Selbstverständnis. Die Sekte führt sich auf die Gründung und Ausgestaltung eines einzelnen Mannes zurück, des sog. „Lehrers der Gerechtigkeit“, der um ca. 150 v. Chr. gelebt haben muß und dessen eigentliche Identität uns unbekannt ist.

Die Gemeinschaft der Qumran-Frommen war streng hierarchisch gegliedert, und der Rangniedrigere war dem Höheren zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet. Die Sekte übte strenge Askese und hatte zwei kultische Besonderheiten: ein tägliches heiliges Kultmahl und ein täglich wiederholtes Tauchbad. Allenfalls hier liegt eine gewisse Verwandtschaft zu christlichen Verkündigungsinhalten vor: zum Tauf- und Abendmahlssakrament. Für Lehmann war Jesus ein Mann Qumrans, der die messianischen Hoffnungen der Sekte auf sich bezog und vor allem die politische Komponente des Sektenglaubens, die Befreiung seines Landes aus der römischen Herrschaft, vertrat. Paulus wurde für Lehmann zum Hauptsündenbock, zum Hauptverantwortlichen für die verfälschende Überlieferung vom Rabbi Jesus: „Aus dem gescheiterten jüdischen Messias macht Paulus den Sieger Christus, aus dem Getöteten den Lebenden, aus dem Menschensohn den Gottessohn.“ Die simple Vereinnahmung Jesu für Qumran hatte ein unverdientes Echo, denn besagte Vereinnahmung war ein Täuschungsmanöver, bei dem entscheidende Information vorenthalten wurde. Lehmann verschweigt, daß die Qumran-Gemeinde spezifisch

priesterliche Züge trug, von Priestern geleitet wurde und hoffte, einmal am gereinigten Tempelkult in Jerusalem wieder teilnehmen zu können, während Jesus sowohl den Tempelkult als auch die in Qumran genauestens beachtete kultische Reinheit und Gesetzeserfüllung relativierte (etwa im Blick auf das Sabbatgebot, Markus 2,27), auch ganz gewiß kein ausgesprochener Asket war (ein Vorwurf gegen Jesus lautete: „Fresser und Weinsäufer“, Matthäus 11,19), keine Priester in seinen Jüngerkreis berief und die priesterliche Hierarchie gerade ablehnte („Die Letzten werden die Ersten sein . . .“, Matthäus 20,16). Die Qumran-Sekte schränkte Nächstenliebe auf die eigenen Mitglieder ein und forderte Haß für die Außenstehenden. Jesus dehnt demgegenüber die Nächstenliebe aus auf Nicht-Religionsgenossen, Nicht-Volksgenossen. Jesus predigt Feindesliebe (Matthäus 5, 44).

Für Lehmann sind die Seligpreisungen Jesu, z. B. in der Bergpredigt, „Chiffren für Wissende, keine frohe Botschaft für alle.“ Gerade das ist unwahr. Lehmann verschweigt, daß Jesus zu den Unwissenden, den „Unmündigen“ gesprochen hat, etwa zu den Galiläern in der Provinz. Lehmann verschweigt, daß die Qumran-Frommen, die sich ja als „heiliger Rest“ in einer verlorenen Welt verstanden, niemals — wie Jesus mit seiner öffentlichen Predigt - vor das ganze Volk getreten wären. Während die Sekte alle Nichtmitglieder verloren gab, predigt Jesus den väterlich sorgenden, gerade die Sünder suchenden Gott (Johannes 3,16; Lukas 15: im Gleichnis vom verlorenen Sohn). Lehmanns Jesus-Report hat die Mißtrauenswelle gegen Christentum und Kirche, die emotionale Institutionenkritik, das Unbehagen an kirchlicher Frömmigkeit ausgenutzt und seinerseits mit Scheinargumenten beliefert — in vielleicht unbewußtem Dilettantismus, aber in bewußter Destruktivität.

Informationsanarchismus! Ein religiöser Horror-Trip! Dieser Illustrierten-Jesus war eine vielleicht bössartige, vielleicht auch nur aus Dummheit und Sensationslust geborene Erfindung.

## **JESUS IM SPIEGEL DES SPIEGELS**

Rudolf Augstein hat sich ungeheure Mühe gemacht (falls er es selber war, der all die Literatur zusammengetragen hat, seriöse theologische Literatur, die dann wie ein saloppes Puzzle in journalistischer Manier, einem zielgerichteten Plan folgend, zusammengesetzt wurde). Unschwer konnte er in seinem SPIEGEL das Wichtigste zum Vorabdruck bringen, bevor sein Menschensohn-Buch in den Handel kam.

Wir verdanken Augstein die Erkenntnis, daß es sich bei Jesus von Nazareth um einen an sich recht integren Menschen mit beachtenswerten Intentionen gehandelt haben muß. Sein Jesus ist das alte Klischee des moralisch hochqualifizierten, aber leider gescheiterten Propheten, besser gesagt: eines Propheten-Nachfahren, eines sog. Apokalyptikers. Apokalyptik (vom griechischen apokalypsis = „Enthüllung“) ist der Sammelbegriff für religiöse Bewegungen, die in einer endzeitlichen Naherwartung leben und in sog. Apokalypsen, also Offenbarungsbüchern, Geheimnisse des bevorstehenden Weltendes enthüllen wollen, Zeichen der letzten Zeit beschreiben, Symptome für Gottes Gericht. Die ersten jüdischen Apokalypsen (dazu gehört das alttestamentliche Daniel-Buch) entstanden im zweiten Jahrhundert vor Christi Geburt, die späten Offenbarungsbücher stammen aus dem Ende des ersten Jahrhunderts nach Christi Geburt (z. B. die Esra- und die Baruch-Apokalypse). Etwa in die Lebenszeit Jesu fällt die Abfassung der Henoah-Apokalypse und der Offenbarungsbücher über die „Himmelfahrt Mose“ sowie „Himmelfahrt und Martyrium des Jesaja“.

Apokalypsen sind Geheimoffenbarungen für einen engeren Kreis von Eingeweihten. Apokalypsen sind in gewisser Weise die Fortsetzung der prophetischen Tradition Israels, nur daß der Apokalyptiker nicht aus eigener Vollmacht schreibt, sondern Offenbarungen mitteilt, die einem großen religiösen Heroen der Vorzeit (etwa Moses, Henoch, Daniel uva.) durch Gott zuteil wurden: Das war freilich nur ein literarischer Trick, um diesen Schriften Gewicht und Autorität zu verleihen, was nicht immer allgemein gelang, denn das orthodoxe Rabbinentum lehnte die Apokalyptik weitgehend ab.

Apokalypsen hatten eine nicht zu unterschätzende Funktion: Sie sollten Glauben und Mut der jüdischen Frommen in Notzeiten stärken. Es ist also kein Zufall, daß das Danielbuch zur Zeit der schweren Verfolgungen durch den König Antiochus IV verfaßt wurde oder die Esra-Apokalypse nach dem Fall Jerusalems. Apokalypsen kündigten das nahe Weltende, die erhoffte Zeitenwende, die Rettung der Frommen und die Vernichtung der Feinde Gottes (und der Feinde des Gottesvolks) an; sie waren religiöse Durchhalteparolen.

Zweifellos herrschte zur Lebenszeit Jesu im Blick auf Bewußtsein, Fühlen und Sprechen eine apokalyptische Atmosphäre; der Eindruck, an der Wende der Zeiten zu leben, war weit verbreitet. Jesus lebte und lehrte in einem apokalyptischen Dunstkreis. Um aber beurteilen zu können, ob Jesus ein Teil dieser Strömung war, ob er, wie Augstein meint, ganz in dieser Strömung aufgeht, müssen detaillierte Vergleiche angestellt werden. Obwohl Augstein sonst viel Quellenmaterial heranzieht, ist gerade an dieser wichtigen Stelle sein Vergleich oberflächlich. Denn es mag ganz gewiß eine Fülle ähnlicher oder sogar identischer Begriffe und Motive in apokalyptischer Literatur und Verkündigung Jesu geben. Aber wichtig sind nicht Begriffs- oder Motivübereinstimmungen. Jesus mußte ja zwangsläufig mit dem Vokabular und im Denkraum seiner Zeit sprechen. Wirklichen Aufschluß gibt nur eine Untersuchung über die in sehr variabler Weise mögliche Verwendung der einzelnen Motive, die den Apokalypsen und Jesu Predigt gemeinsam sind.

Freilich ist ein solcher Vergleich relativ schwierig, weil Apokalypsen weder eine einheitliche Literaturgattung darstellen, noch in sich logisch oder geordnet sind. In den meisten Offenbarungsbüchern scheinen fast systemlos die verschiedensten Bilder, Träume, Visionen aneinandergereiht zu sein. Dennoch soll im folgenden versucht werden, die wichtigsten Motive der Apokalyptik mit der Verwendung ähnlicher oder gleicher Motive durch Jesus zu vergleichen. Der Klarheit halber greife ich dabei vor allem auf die relativ übersichtlichsten und systematischsten Offenbarungsschriften zurück: auf die Esra- und Baruch-Apokalypsen (abgekürzt: E +B). Apokalyptische Hauptfragen sind:

#### *A. Die Frage der Mitschuld Gottes an der Schuld der Menschen*

Gleich am Anfang der Esra-Apokalypse findet sich der Vorwurf an Gott: „Aber du nahmst das böse Herz nicht von ihnen (= den Menschen), daß dein Gesetz in ihnen Frucht brächte.“ Wenn also Gottes Gesetz letztlich unerfüllbar war, *MUSSTE* der Jude schuldig werden: Über diesen unerklärlichen Sachverhalt grübelt der Apokalyptiker unablässig. Aber nicht nur dieses Motiv hat die Abfassung späthäblicher Literatur mit streng endzeitlichem Charakter hervorgebracht, sondern auch die

## B. Not des Volks

„Oh, warum ward ich geboren, und warum ward meiner Mutter Schoß nicht mein Grab?  
Daß ich Jakobs Mühsal nicht sähe und die Pein des Hauses Israel!“ (E.)

Eng mit diesen beiden Motiven verbunden taucht sehr häufig der

## C. Lohngedanke

auf, denn in Anbetracht all der Katastrophen des jüdischen Volks liegt eine Antwort besonders nah: Gottes Strafe für die Schuld der Menschen. Der Lohn- und Strafgedanke durchzog schon große Teile des Alten Testaments. In der Apokalyptik heißt es dann ganz klar: „Der Lohn ist wie das Bemühen.“ Als Frage formuliert: „Und wann kommt die Ernte unseres Lohns?“ (E.)

## D. Die Theorie der zwei Weltzeiten

Angesichts der Zeitumstände stellt der Apokalyptiker fest: „Die Schöpfung ist schon gealtert und hat ihre Jugendkraft überschritten.“ (E.) Ähnlich Baruch: „Denn die Jugend der Welt ist vergangen und die Kraft der Schöpfung längst zuende; und die Ankunft der Zeiten ist fast schon da.“ Als Weltbild fungiert ein pessimistischer Dualismus: auf der Erde herrscht der Satan, dessen Herrschaft der Herrschaft Gottes entgegenwirkt; aber dann wird Gott dem jetzigen Zustand ein Ende bereiten. „Deshalb hat der Höchste nicht *EINE* Welt, sondern zweie gemacht.“ (E.) Es wird eine Unterscheidung getroffen zwischen „diesem Äon“ und dem „kommenden Äon“. Im neuen Äon gibt es weder Essen und Trinken, noch Fortpflanzung und Vermehrung. Baruch erwartet die Wiederkehr des Paradieses für die kommende Weltzeit. Diesen Äon bringt am Ende der Tage ein himmlischer Heilsbringer:

## E. Der Menschensohn

Freilich ist diese Gestalt auf insgesamt drei apokalyptische Schriften beschränkt: auf das Buch Daniel, auf die Bilderreden des äthiopischen Henoch-Buches und auf die Esra-Apokalypse. Die beiden letztgenannten Schriften waren aber offensichtlich von Daniel inspiriert. In Daniel 7,13 f ist der Menschensohn eine geheimnisvolle, mit den Wolken des Himmels kommende Gestalt, die vor Gottes Thron zum ewigen Weltherrscher eingesetzt wird. Andererseits kann Daniel den Menschensohn auf ein Kollektiv beziehen: der Menschensohn ist das „Volk der Heiligen des Höchsten“ (Daniel 7,27). Die beiden anderen apokalyptischen Schriften schließen sich der ersten Deutung an, verstehen den Menschensohn als Einzelgestalt und setzen ihn schließlich mit dem Messias gleich. Die Begrifflichkeit und das Verständnis dessen, was der Menschensohn sei, ist also in der Apokalyptik im Grunde recht unklar und verworren.

## F. Die Frage nach dem Zeitpunkt

Eine der häufigsten Fragen der apokalyptischen Literatur lautet: „Zu welcher Zeit?“ oder: „Wie lange noch? Und wann wird das sein? — sind doch so kurz und böse unsere Jahre!“ (E.). Motiviert ist die Frage also unter anderem aus der sozialen Bedrängnis. Auch die Zwei-Zeiten-Theorie ist vorausgesetzt: „Welches wird die Scheidung der Zeiten sein? Wann das Ende der ersten Welt oder wann der Anfang der kommenden?“ (E.)

### *G. Die Naherwartung und die Verzögerung des Endes*

Da der alte Äon, wie schon gesagt, sehr altersschwach ist, erwartet der Apokalyptiker den neuen Äon bald. „Denn schnell eilt die Weltzeit dahin.“ (E.) Aber das Ende selbst scheint sich doch zu verzögern, weshalb gebetet wird: „. . . daß nicht um unseretwillen die Ernte der Gerechten aufgehoben werde, um der Sünde willen der Erdenbewohner!“ (E.)

Ein solches Verständnis liegt ganz auf der Ebene der Lehren des Rabbi Eliezer: „Wenn die Israeliten nicht Buße tun, so werden sie in Ewigkeit nicht erlöst werden.“ Es gibt also Bedingungen des Endes, der Erlösung. Die Unbußfertigkeit des Volks verzögert die Erlösung Israels. Daher rührt die besondere Hoffnung und das endzeitliche Selbstbewußtsein derer, die die Einsicht in ihre Sünde haben und die Notwendigkeit der Buße erkannt haben (also etwa auch der Qumran-Frommen). Auf jeden Fall aber gilt: „Das Verheißene kommt!“ (B.)

### *H. Die Zeichen des Endes und des Gerichts*

Die Anfänge der „Zeiten des Höchsten“ sind erkennbar an Wundern und Zeichen, etwa an kosmischen Katastrophen oder an der Umkehrung der üblichen Ordnungen und Prinzipien: „Brachland wird plötzlich besät erscheinen, aber volle Scheuern erfunden als leer . . . und zu jener Zeit wird's geschehen: Freunde bekämpfen ihre Freunde, wie Feinde kämpfen mit Feinden.“ (E) Dem entspricht eine radikale Umwandlung im menschlichen Bereich: „Alles jetzige Übermuts-Prahlens kehrt sich in Tiefstand und Schämen, . . . aller jetzige Dünkel-Stolz kehrt sich in Sturz und Verstummen.“ (B.) Es gibt also kosmische und gleichsam zwischenmenschliche Zeichen der Endzeit. Hinsichtlich der kosmischen Zeichen ist der Mensch angehalten, genau die Vorgänge der Natur zu beobachten. So erklärt sich der auffällige Zug der Apokalypsen, nicht bloß über die messianische Zukunft, den Beginn der Endzeit und die Art ihres Verlaufs Auskunft geben zu wollen, sondern auch über Naturgegenstände.

### *I. Die Totenauferstehung und das Gericht*

Beide Momente gehören zusammen: „Denn das Gericht wird nach dem Tode kommen, wenn wir wieder aufleben.“ (E) Die Auferstehung wird z. T. sehr plastisch beschrieben: „Zurückgeben wird ja sicherlich die Erde dann die Toten, welche sie jetzt empfängt, um sie aufzubewahren, ohne etwas an ihrem Aussehen zu verändern.“ (B) Typische Gerichtshandlungen sind uns in Daniel 7, 9—12 und in der Esra-Apokalypse beschrieben. Bei Esra spielen wieder der Lohn- und Vergeltungsgedanke eine große Rolle im Gericht: „. . . zu vergelten den Frevlern ihre Frevel.“ (E) „Wer wissend das Gesetz übertreten hat, wird auch wissend gepeinigt werden.“ (B) Das Gericht ist insofern gerecht, als es „für die Letzten keine Verspätung, so für die Ersten keine Verfrühung“ gibt (E). Die Gerichtshandlung wird abgeschlossen durch eine strenge Scheidung: „Hier Wonne und Ruhe, dort Feuer und Qual!“ (E) „Offenbaren wird sich der Höchste auf dem Richterstuhl; und kommen wird das Ende. Vergehen wird die Gnade, entrücken Erbarmen, entschwinden die Langmut. Bleiben wird Gericht nur, bestehen die Wahrheit, gedeihen die Treue, erfolgen Entgelt, sich zeigen der Lohn . . . Und erscheinen wird die Grube der Pein, und ihr gegenüber der Ort der Ruhe, und zeigen wird sich das Glutloch der Hölle und ihr gegenüber der Garten der Wonne.“ Der Dualismus, der in gewisser Weise schon die Gegenwart charakterisiert, wird vertieft durch das Gerichtsurteil.

Am Gerichtstag hören die normalen Weltvorgänge auf: Es gibt keine Sonne mehr, keinen Mond, keine Sterne, keine Wolken, keinen Donner, keinen Blitz (E). Doch nicht nur das Wie und Wann des Weltendes interessiert den Apokalyptiker lebhaft, sondern auch die Frage nach dem Wo, wie diese Bitte zeigt: „So tue mir auch dies kund, ob solches an *einem* Orte oder in *einem* Teile der Erde geschehen soll, oder ob es die ganze Erde fühlen wird.“ (B)

#### J. Die Ethik

Die Aufzählung jener Tugenden, die allein im Gericht bestehen können (bei Esra z. B.: Wahrheit, Treue, Gerechtigkeit), muß allmählich zu einer Art System endzeitlicher Ethik geführt haben - getragen einerseits vom Lohn- und Vergeltungsgedanken, andererseits vom Gesetzesglauben: „Selig die Seienden, die deine Gebote halten!“ (E). Dazu gehört Reue bzw. Buße, die als ein „Wechsel der Wege“ (B) definiert wird. Buße ist eng verbunden mit dem Tun des Guten, für das es allerdings auch ein Zuspät gibt (E). Die Verzögerung des Weltendes förderte offensichtlich die Ausformulierung einer gerichtsbeständigen Ethik.

#### K. Das nationale Moment der Endhoffnung

Jüdische Apokalyptik trägt in fast allen Oberlieferungssträngen starke nationale Züge. Wie z. B. ein fremdes Volk das Gottesgericht überstehen soll, entscheidet sich an der Haltung jenes Volkes gegenüber Israel. „Jedes Volk, das Israel nicht gekannt hat und den Samen Jakobs nicht zertreten hat, das soll leben . . .“ (B) „Alle aber, die über euch geherrscht haben, diese alle sollen dem Schwert überliefert werden.“ (B) Häufig findet sich die nationale Hoffnung verbunden mit dem sozialen Aspekt der Not: „Und laßt uns nicht schauen auf die jetzigen Genüsse der Völker, sondern dessen gedenken, was uns für das Ende verheißen ist!“ (B) Solche Anschauungen führen dann etwa auch wieder zu der Forderung, die Volksfremden zu hassen und nur die Volksgenossen zu lieben.

#### L. Die Formen der endzeitlichen Verkündigung der Apokalypsen

Apokalypsen sind im wesentlichen Visionen, also Erscheinungen und deren Beschreibung, sind Aneinanderreihung von Zeichen und deren Deutung und von Aufträgen. Die literarischen Formen sind meist Zwiesgespräche mit Gott oder dessen Boten (= Engel etc.), Gleichnisse, Bilderreden, häufig kommen Seligpreisungen und Weherufe über die Menschen vor, sodann Gebete, Gebetsreden, Klagen und Klagelieder, auch sog. Lehrgedichte.

Ich habe die wesentlichen Motive und Formen der jüdischen Apokalyptik deswegen mit einiger Ausführlichkeit aufgegliedert und häufig wörtlich zitiert, weil sich der Laie im allgemeinen keine klare Vorstellung von spätjüdischer Apokalyptik machen kann und sich weitgehend auf die Behauptungen der Informanten verlassen muß. Die breite Aufzählung apokalyptischer Motive ermöglicht Ihnen, dem Leser, einen Vergleich mit der Verkündigung Jesu und insofern auch eine Überprüfung von Behauptungen, wie sie Augstein in seiner Artikelserie im SPIEGEL und später in seinem Jesus-Buch aufstellt.

## WAS WEISS DIE THEOLOGISCHE WISSENSCHAFT VON JESUS?

Zunächst einmal dies: daß Jesus von Nazareth gelebt hat. Die theologische Wissenschaft hat allerdings eine Unterscheidung entwickelt, die man, um den neutestamentlichen Berichten gerecht zu werden, kennenlernen sollte: Der geschichtliche Jesus muß von dem gleichsam übergeschichtlichen Christus in gewisser Weise unterschieden werden. Denn beides ist im Neuen Testament da: der geschichtliche Jesus mit seiner Botschaft und seinem Wirken in den Evangelien, der übergeschichtliche, erhöhte Christus als Verkündigungsinhalt der Apostel in den neutestamentlichen Briefen. Ganz zwangsläufig wurden die Berichte über den geschichtlichen Jesus z. T. vom Glauben der späteren christlichen Gemeinde an den Auferstandenen und Erhöhten eingefärbt. Mit anderen Worten: Die nachösterlichen Erfahrungen der Gemeinde haben die Schilderung des Lebens Jesu mitgeprägt. Das entwertet diese später getroffenen Interpretationen des Redens und Handelns Jesu nicht, aber wir müssen es halt doch bedenken: Die ersten Christen konnten und wollten Jesus nicht „objektiv“ sehen. Alles, was die Jünger mit Jesus zusammen erlebten, wurde erst viele Jahre später niedergeschrieben und schon in der Schilderung der historischen Tatbestände ausgelegt von Ostern her. Das vielleicht typischste Beispiel einer solchen Deutung finden wir bei Paulus (Philippenerbrief 2, 5 ff):

*„Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war: welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, nahm er's nicht als einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Darum hat ihn auch Gott erhöht und hat ihm den Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes, des Vaters.“*

Von solchen Glaubensvoraussetzungen her wurde in den Evangelien Jesu Leben nacherzählt. Was wissen wir nun aber von Jesus — frei von Deutungen und späteren Verstehensversuchen? Jesus predigte, und der Tenor seiner Predigt läßt sich so ganz knapp zusammenfassen: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen.“ (Markus 1,15) Das sind die wesentlichen Motive Jesu, die zweifellos eine formale Nähe zu apokalyptischen Motiven aufweisen. Allerdings kommt der bei Jesus zentrale Begriff seiner Verkündigung, das Reich Gottes (Matthäus sagt vor allem: „Himmelreich“; gemeint ist die endzeitliche Königsherrschaft Gottes), in den Apokalypsen wie auch schon im Alten Testament kaum vor, fehlt in den Qumran-Texten völlig und wird auch in der rabbinischen Literatur nur äußerst spärlich und dann auch nur sehr formelhaft gebraucht. Das, worum es Jesus einzig ging, spielt in der religiösen Literatur der Juden vor, neben oder nach Jesus höchstens eine Nebenrolle, schon vom Begrifflichen her. Fast hundertmal zitieren die Evangelien diesen Reichsbegriff oder ihm Entsprechendes, was bereits auf seine Wichtigkeit für die Predigt Jesu schließen läßt.

Der Mensch hat in der Verkündigung Jesu einerseits die Möglichkeit, dieses Reich aktiv zu erstreben (z. B. Lukas 12,31); andererseits fällt dem Menschen das Reich Gottes einfach zu: „Denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben.“ (Lukas 12,32; Matthäus 25,34: hier ist vom Ererben des Reiches die Rede). Die Buße, die Umkehr, der Sinneswandel, ist also in der Predigt Jesu keine Bedingung — wie in der Apokalyptik — für den Empfang des Reiches, sondern eher Konsequenz aus dessen

Nähe. Die Menschen dürfen, ja sollen sogar frei sein von jeglicher Sorge (vgl. Matthäus 6, 25 ff, speziell Vers 33), was so weder die Apokalyptiker noch die Rabbinen hätten sagen können.

Diese Beobachtung ist maßgeblich für das Verhältnis zum Gesetz. Die Apokalyptiker und so etwa auch die Qumran-Frommen, die dieser Strömung ja zuzurechnen sind, versuchten in der peniblen Gesetzeserfüllung Vorbedingungen für das Kommen des Reichs zu erbringen. Jesus fordert demgegenüber eine andere, eine „bessere“ Gerechtigkeit: „Es sei denn eure Gerechtigkeit besser als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ (Matthäus 5,20)

Es geht Jesus gerade nicht — wie den Apokalyptikern und den Pharisäern — um eine komplizierte und zum Teil schikanöse Ausdifferenzierung des Gesetzes, sondern um den besseren Gehorsam gegenüber dem geltenden Gotteswillen: Jesu „Joch ist sanft, und (seine) Last ist leicht“ (Matthäus 11,30). Das Neue liegt bei Jesus nicht in der Norm, sondern in der Weise, der alten Norm gerecht zu werden. Jesus fordert keine Kasuistik, sondern das Herz des Menschen. Seine Zielrichtung geht zunächst nach innen. Der bessere Gehorsam, die bessere Gerechtigkeit, die Jesus selbst erfüllt und gültig auslegt (vgl. Matthäus 5, 17), besteht z. B. im unbedingten Praktizieren der Feindesliebe.

Aber grundsätzlich, das muß für Jesu Verkündigung festgehalten werden, ist das Reich Gottes auch ohne menschliches Zutun und Sorgen nahe. Denn diese „Nähe“ beruht bei Jesus keineswegs (wie bei den Apokalyptikern ausschließlich) nur auf raum-zeitlichen Vorstellungen: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“ sagt Jesus zu einem Schriftgelehrten, dessen Glauben sich mit Jesu Glaube weitgehend deckt (Markus 12, 28 ff, speziell Vers 34). Die Nähe zum Reich Gottes ist für Jesus mehr eine innere, eine geistliche Qualität! Deswegen kritisiert Jesus gerade auch das Spekulieren um Weltende, um Zeichen des Endes, auch um den Heilsbringer (vgl. Markus 13,21.32 f; Matthäus 24,23). Jesus kritisiert also gerade die typisch apokalyptischen Einstellungen und Erwartungen, auch all die apokalyptischen Naturbeobachtungen: „Das Reich Gottes

kommt nicht so, daß man es beobachten könnte.“ (Lukas 17,20) Daher wehrt Jesus auch die typisch apokalyptischen Fragen nach dem Wann und Wo des Reiches ab (wieder Lukas 17, 20). Selbst wenn das Reich Gottes ursprünglich ein apokalyptisches Erwartungsgut war: die Art und Weise, wie Jesus mit diesem Begriff umgeht, läßt deutliche Korrekturen eines bloß apokalyptischen Verständnisses erkennen. Jesus ist — kurz gesagt — der Auffassung, dem Reich Gottes sei „von den Tagen des Johannes an ... bis jetzt . . . Gewalt angetan“ (Matthäus 11,12) worden. Das sagt eigentlich alles. Eine weitere, noch maßgeblichere Korrektur überkommener Vorstellungen: Die Erwartung des Reiches Gottes ist in der Predigt Jesu nicht nur Glaubensgut einer Zukunfts- oder Naherwartung; für Jesus ist die Gottesherrschaft *Gegenwart und Zukunft zugleich*: „Selig ihr Armen, denn euer IST das Himmelreich!“ (Lukas 6,20) „Siehe, das Reich Gottes ist mitten unter euch!“ (Lukas 17,21). Das, was die Juden für eine nähere oder fernere Zukunft erwarteten und erhofften, ist in Jesu Nähe bereits Gegenwart! Jesus predigt also nicht nur Erwartungen an die Zukunft, sondern er **ERFÜLLT!** Das ist viel mehr als bloße Apokalyptik!

Der Erfüllungscharakter des Wirkens und Redens Jesu erklärt auch die Funktion der Wunder. Der Anspruch Jesu wurde zwar auch schon deutlich an der „Vollmacht“, mit der er sprach: etwa in Lukas 4, 31 und Matthäus 7, 29 und in anderen Abschnitten des Neuen Testaments wird belegt, daß Jesus anders predigte als die Hüter der religiösen Tradition, zwingender, überzeugender, kraftvoller, eben mit Vollmacht. Aber diese Vollmacht äußerte sich auch in seinen Krafttaten (Matthäus 9, 8): „Wunder“ nennt man üblicherweise, wenn

auch in eventuell mißverständlicher Weise (etwa in Richtung „Mirakel“ oder Zauber) die heilenden, die scheinbar unabänderliche Naturgesetzmäßigkeiten durchbrechenden Taten Jesu. Diese Wunder hatten den Sinn, die Menschen mit der Kraft Gottes und seiner Wirklichkeit in Kontakt zu bringen, das, was — etwa in der Apokalyptik — für die Endzeit erwartet wurde, jetzt und konkret zur Gegenwart werden zu lassen: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird das Evangelium gepredigt.“ (Matthäus 11,5) — Zeichen erfüllter Enderwartungen. So ist es auch legitim, wenn das zuletzt verfaßte Evangelium, das Johannes-Evangelium, die Krafttaten Jesu konsequent „Zeichen“ nennt: Signale des Anbruchs der Endzeit, die die Apokalyptiker erst noch erwarteten; Zeichen aber auch, die auf Jesus selbst hinwiesen, seine Predigt auslegten, seine Legitimation erhellten, aber auch die Legitimation dessen, in dessen Auftrag Jesus handelte. Gott offenbarte sich so in seinem wahren Wesen: „Wenn ich aber die bösen Geister durch den Geist Gottes austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen.“ (Matthäus 12, 28)

Das letzte Evangelium, das Johannes-Evangelium, hat trotz seines relativ großen zeitlichen Abstands zum geschichtlichen Jesus das seltsam Schwebende, Gegenwart und Zukunft der Erfüllung Umfassende, das der Predigt Jesu eigen gewesen sein muß, exzellent, wenn auch in paradoxer Redeweise getroffen: „Die Stunde kommt und ist schon jetzt . . .“ (Johannes 5, 25).

Das Motiv der sozialen Not, das in der Apokalyptik eine große Rolle spielte, war auch für den geschichtlichen Jesus ein entscheidender Anstoß seines Predigens und Tuns, man vergleiche nur die Seligpreisungen der Bergpredigt. Nur stand für Jesus die Liebe Gottes zu seiner Schöpfung nicht in Frage — im Gegensatz zum zeitgenössischen Judentum, in dem, wie gesagt, viel über die Mitschuld Gottes an der Schuld des Menschen gegrübelt wurde. Auch das einfache Vergeltungsschema, das Lohn- bzw. Strafdenken, war ihm fremd: In Johannes 9 wird von den Jüngern Jesu angesichts des Elends eines Blindgeborenen die für damals typische Frage gestellt „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren worden ist?“ Für Jesus sind Krankheit, Elend, Armut nicht Strafen Gottes, sondern Anstoß, um erst recht im Sinne Gottes an einem Menschen zu handeln und letzte Hoffnungen, die vom Apokalyptiker für ein Jenseits und auch dort nur für sich selbst reserviert waren, in dieser Zeit zu erfüllen — und unsere Gegenwart so neu zu qualifizieren. Und was den endzeitlichen „Lohn“ angeht, den der Apokalyptiker für sich erwartet, ist festzustellen: Jesus verheißt gerade denen Lohn, die nicht um des Lohnes willen gehorsam sind, ihn weder erwarten, noch — im streng gesetzlichen Sinne — verdient haben (Matthäus 20,1—15); auch hier wieder das für Jesu Verkündigung typische Sprachmittel der Paradoxie!

Das Doppelgebot der Liebe zu Gott und zu den Menschen (Matthäus 22, 37) ist für Jesus untrennbar verknüpft mit seiner Botschaft vom Reich Gottes. Und Jesus bezeichnet Gott nicht nur als „seinen Vater“, sondern zeigt in Wort und Handeln, wie sich Gott in seinem Verhalten den Menschen gegenüber väterlich offenbart, jetzt und in Zukunft (vgl. Lukas 15). Und damit die Erfüllung des Verheißenen weitergeht, fordert Jesus zur Nachfolge auf (Matthäus 11,25 ff), ja, wörtlich genommen, zum „Nachahmen“, zum Nachmachen. Jesus überträgt Vollmacht. Die als Heilszeit qualifizierte Zeit seiner Nähe soll nicht mehr aufhören. Sektiererische Enge, die Geheimniskrämerei apokalyptisch orientierter Gruppen, die gleichsam das Heil für sich beschlagnahmten und als ihr Geheimwissen behandelten, waren ihm ebenso fremd wie die starre und gesetzliche Kultreligion der Gesetzesperfektionisten (Matthäus 23).

Was Jesus zudem vom Apokalyptiker scheidet, ist die Tatsache, daß er seine Legitimation niemals aus Visionen bezog, solche auch nie beschrieb. So kann also zusammenfassend festgestellt werden, daß sich Jesus zwar formal an sprachliche Vorbilder, die ihm vorgegeben waren, anschließen konnte, aber dabei den Rahmen jüdischen Denkens, vor allem apokalyptischen Denkens, allenthalben durchbrochen hat, ja mit Explosivkraft gesprengt hat, wie die Reaktionen der anderen religiösen Gruppen auf ihn und sein Wirken zeigen. Es ist unzweifelhaft, daß Jesus auf Veranlassung einer jüdischen „Glaubens-Inquisitions-Behörde“ verurteilt wurde, und daß die römische Besatzungsmacht das Urteil vollstreckte.

Das ist das, was wir über die Verkündigung und das Wirken des geschichtlichen Jesus „wissen“. Vieles andere, was im Neuen Testament noch über Jesus gesagt wird, ist gefärbt von Deutungen und Erfahrungen der Gemeinde, ist Auslegung des Glaubens an den Jesus, der den Tod überwunden hat und sich so endgültig als der Christus, als der Messias, erwies.

Die Fülle des bisher in konzentrierter Form Geschilderten läßt vielleicht immerhin ahnen, was dem Illustrierten-Jesus fehlte, läßt ahnen, mit welchem Ausmaß von Destruktivität und Inkompetenz informiert wird. Immerhin ist es bemerkenswert, daß die Gestalt Jesu doch auf Ignoranten und Dilettanten soviel Faszination ausübt, daß sie sich mit soviel publizistischem Aufwand auf ihn einlassen. Wenn jedoch maßgebliche Information vorenthalten wird, dann ist das journalistischer Anarchismus.

Nun ja, die Gestalt Jesu hat sich schon manche Entstellung gefallen lassen müssen. Jesus wird auch die Jesus-Reports dieser Jahre überstehen. Es tut allerdings weh, wenn man bedenkt, wieviel Vertrauen bei vielen Lesern doch auf der Strecke geblieben ist, wieviel Glaube zerstört wurde. Es wurden aber auch Fragen freigesetzt, auf die zu antworten eine echte Chance der ernsthaften Theologie darstellt. Kirche mußte sich in den letzten Jahren häufig genug von der Massenpresse tadeln lassen und sagen lassen: „Schuster, bleib bei deinem Leisten!“ Wir sollten diese Kritik, in möglichst sachlicher Form, dankend an die Absender in den Verlagshäusern zurückgeben.

## Narrenkirche?

### REKONSTRUKTION EINES THEOLOGISCH STRAPAZIERTEN BERUFSBILDES

#### ZITATE

„Gleich dem Hofnarren spottet Christus jeder Sitte und verachtet er gekrönte Häupter. Gleich einem wandernden Troubadour hat er keinen Ort, sein Haupt hinzulegen. Gleich dem Clown in der Zirkusarena reitet er in die Stadt ein, umgeben von königlichem Prunk, während ihm keine irdische Macht zur Verfügung steht. Wie ein Bänkelsänger besucht er Banketts und Parties. Zum Schluß wird er von seinen Gegnern in die Spottkarikatur königlicher Gewänder gekleidet und unter Gespött gekreuzigt.“ (Harvey Cox)

Es gehe „um die frohe Erinnerung daran, daß wir, durch Jesu Wort, Leben und Leiden ermächtigt und bestätigt, als Kinder Gottes und darum in der Art von Brüdern und Schwestern leben dürfen. Dies ist eine nahezu närrische Erinnerung in einer Welt, in der sich die Menschen fremd sind und trotz verbesserter Informationssysteme fremderwerden. Solches närrisches Gedenken geschieht in einer Welt, in der Annahme und Rechtfertigung nicht miteinander wahrgenommen werden, in der nur einer gegen den ändern recht zu haben versucht. Es ist eine pfingstliche Erinnerung, bei der ein gegenseitiges Aufeinanderhören und Verstehen geschieht, das von Außenstehenden als Unvernunft und ‚Trunkenheit‘ beurteilt wird. Gottesdienst der Christen wird immer auch mit Verwundern zu tun haben und jenes Narrentum feiern, das in der Existenz der Apostel zutage getreten ist ... Vielleicht fangen wir heute wieder an, neu zu verstehen, was es mit diesem Narrentum gerade in den Versammlungen der Christen auf sich hat. Die Rolle des Narren am Hofe seines Herrn bestand in der Regel darin, nicht die gängige Meinung, sondern den Widerspruch anzumelden, die Partei der Ohnmächtigen und Unterlegenen zu ergreifen. Muß nicht in jedem Gottesdienst immer wieder erzählt werden, wie Jesus seinen ‚närrischen‘ Widerspruch anmeldet und damit für das Reich der Kinder Gottes plädiert hat?“ (D. Trautwein)

„*NARRENFESTE* (Tripudia, Tanz-, Freudenfeste), Bezeichnung einer Reihe von mittelalterlichen, seit dem 11. Jhd. bezeugten, aber lokal verschieden gefeierten kirchlichen Festen, die um den Jahresanfang und die Weihnachtszeit herum stattfanden. Sie glichen den zu dieser Zeit üblichen, z. T. auf altheidnische Bräuche des babylonisch-persischen Sakäenfestes und der Saturnalienfeier und ihre Einsetzung eines Spottkönigs (Narrenkönigs; vgl. Mark. 15,16 ff) zurückgehenden, volkstümlichen Lustbarkeiten und erinnern ihrer Art nach an Feste wie das Eselsfest oder die Vergnügungen des Karnevals. Es handelt sich um Festlichkeiten der verschiedenen Abteilungen der Geistlichkeit, der Priester, Diakonen, Subdiakonen und ‚Knaben‘ (pueri = Chorknaben), die sich an bestimmten Tagen aus ihren Reihen einen Bischof erwählten. Dieser leitete dann in bischöflicher Amtskleidung den Chordienst, predigte auch zuweilen, und seine Genossen setzten sich auf die obersten Chorstühle, welche die eigentlich dazu Berechtigten ihnen an diesen Tagen überließen. Die Priester feierten in dieser den hohen Klerus und die hlg. Handlungen parodierenden Weise vielerorts den Johannistag, die Diakonen das Fest des hl. Stephanus, die ‚Knaben‘, die sich mancherorts ihren ‚Kinderbischof‘ (oder ‚Schulbischof‘) schon am Abend vor dem Nikolausfest wählten und dann bereits an diesem Fest als Bischof oder ‚Papst‘ amtieren ließen, den Tag der Unschuldigen Kindlein, die Subdiakonen, deren Fest speziell den Namen ‚Narrenfest‘ (Festum stultorum) trug, den Tag der Beschneidung Jesu und das Epiphaniensfest oder auch den 11. Januar. Die Feste

erfreuten sich besonders in Frankreich großer Beliebtheit, innerhalb Deutschlands vor allem am Rhein. Obwohl sie meist in der Kirche stattfanden, schlichen sich doch bald dem Raum wenig angemessene Ausartungen (in Wort und dramatischer Handlung) ein, und besonders nahmen die anschließenden Prozessionen so unpassende Formen an, daß uns früh päpstliche (1210; 1246) und synodale Verbote (z. B. Basel Sessio 21, art. 11) begegnen und auch von kirchlichen Schriftstellern darauf hingewiesen wird, daß der Ernst und die Würde der gottesdienstlichen Handlungen unter solchem Spiel leide . . .“ (Zscharnack)

## **SITUATION**

Seit H. Cox den Narren wiederentdeckt hat, fordern viele im Freiraum der Kirche die „Wiederkehr befreiender Festlichkeit“, Feiern des Narrentums, die spielende und lachende Kirche. Die Stoßrichtung dieser Wiederentdeckung des Narren für die Kirche geht letztlich gegen einen nur funktionalen Kirchenbegriff, gegen eine sich zweckhaft definierende Kirche, die ihre Legitimation in möglichst zahlreichen sinnvollen Aktivitäten zu finden sucht. Der herrliche Freiraum des Narren wird propagiert, weil sich deutlicher Überdruß breitmacht an einer vornehmlich pädagogisch orientierten Theologie mit ihren verzwickten Curricula, ihren endlosen Lernzieldiskussionen, ihrem Experimentieren mit systemtranszendierenden Modellen kirchlicher Arbeit.

Im hessischen Raum hat sich u. a. neuerdings der Frankfurter Propst, D. Trautwein, pointiert in dieser Richtung artikuliert. Seine Vorstellungen haben nicht zuletzt die Liturgische Nacht des Kirchentags geprägt. Die folgenden Ausführungen wollen zeigen, daß es gerade im Narrentum eine pädagogische Dimension, Funktionalismus, Planung gibt, wollen aber auch Einspruch erheben gegen die platte Verflachung der Narretei in der theologischen Literatur, gleichsam gegen ihren Mißbrauch.

## **LACHENDE VERZWEIFLUNG**

Die Zeit der Narren ist, streng genommen, vorbei. Denn alles, was sie erfinden, sagen und tun konnten an Paradoxem, Surrealistischem und Absurdem ist schon lange kein spekulatives Terrain mehr, auf dem wir unseren Intellekt spazierenführen können, sondern potenzierte Realität, von der Wirklichkeit sogar übertroffen und überholt. Kein Narr irgendwelcher Couleur könnte die Berechnungen militärischer Experten überbieten, wonach 72 Millionen toter Amerikaner für die ersten 12 Stunden eines Atomkrieges in Rechnung gesetzt werden. Der klassische Narr wird seit Jahren durch einen Nachfolger ersetzt, den uns letztlich die Existenzphilosophie Heideggerscher oder Sartrescher Prägung beschert hat: durch den Beckettschen Clown etwa, der im Grunde nicht mehr ein noch aus weiß, der — freilich hohnlachend — aufgibt und auf eine echte Lösung verzichtet im Gelächter über das eigene Unvermögen und Erschrecken. In Büchern und auf Bühnen ist die Verzweiflung des närrischen Menschen seit gut 20 Jahren von metaphysischer Absurdität.

Auch diese Nachfahren der klassischen Narren spielen und feiern Feste, aber ihre Feiern sind eine Art Verzweiflung mit umgekehrten Vorzeichen, ist Lachen am Abgrund der Sinnlosigkeit, ist vielleicht nicht immer ausgesprochene Lust *am* Untergang, aber doch Lust *im* Untergang. Narretei und clowneske Festlichkeit erhalten hier die makabre Dimension des Chaotischen, Nihilistischen. „Nichts ist komischer als das Unglück“, meckern

zwei zahnlose Greise fröhlich aus den Müllkübeln Becketts heraus . . . Wenden wir uns daher wieder dem klassischen Narren zu, dessen Person und dessen Feste Cox meinte.

## **DIE TECHNIK DER NARRETEI**

Der Narr ist, im Grunde nicht anders als sein zeitgenössischer Nachfahre, das komisch verzerrte Bild des Erhabenen, verkörpert das „umgekehrt Erhabene“ (Jean Paul). Insofern ist er allerdings einerseits die „Darstellung der idealen, unendlichen Freiheit“ (Schelling), andererseits wird das Narrsein zu einer Leistung, ist anstrengend, maniert und bemüht. Und es ist umso anstrengender, je stärker die Fesseln geworden sind, in die unsere Freiheit gelegt wurde. Je tiefer die Verzweiflung sitzt, desto stärker muß das befreiende Spiel gespielt werden. In einer „Welt der Spieler und der menschlichen Marionetten“, wie sie etwa der amerikanische Tiefenpsychologe E. Shostrom definiert, kann der Narr anscheinend nur mitspielen und zugleich gegen das Spiel antreten. Er muß sozusagen dagegen-spielen.

Der Narr transzendiert die Situation und macht sich, indem er die Situation ergreift, zum eigentlichen Herrn des Augenblicks, verwandelt seine Gefangenschaft in Freiheit, indem er Freiheit spielt. Der Narr vertritt einen konstruierten Herrschaftsanspruch. Diesen Mechanismus zeigte schon das eingangs beschriebene Fest der Narren.

Außer mit dem Mittel des Dagegen-Spielens arbeiten Narren, zumindest die literarisch fixierten Vertreter dieser ausgestorbenen Berufsgruppe, mit verschiedenen Techniken und Stilmitteln, die bewußt und gezielt eingesetzt werden. Im einfachsten Fall leben ihre Geschichten (Narr kommt von narrare = erzählen) aus Kontrast und Vergleich. Das vielleicht närrischste Paar der Literaturgeschichte, Spiegelbild des ‚närrischen‘ Geistes seines Schöpfers, ist Don Quijote und Sancho Pansa: Letzterer reagiert mit verzweifelt realistischen Einwänden auf die idealistischen Phantastereien seines Herrn. In dieser Paarung ist also auch die politische Problematik des Narrentums enthalten. Der Leser empfindet den Don oder seinen Knecht umso närrischer, je mehr sich beide in ihrem psychologischen Kontrast gegenseitig hochjubeln. Da wirkt gutbürgerlicher Realitätssinn auf einmal genauso närrisch wie idealistische Versponnenheit. Und beide meinen es ganz ernst. Der Narr ist letztlich dieses Paar in einer Person. In dem, was er toternst meint, ist er komisch.

Das Transzendieren des Narren kann zudem durch surrealistische (= über-wirkliche) Techniken geschehen. Der Surrealist setzt bekanntlich die Wirklichkeit aus altbekannten Bestandteilen neu zusammen. Der Narr erfand dieses Stilmittel lange vor den bildenden Künstlern. Auch die Mosaiksteinchen der neu zusammengesetzten Welt verkörpert der Narr an sich selbst. Er trägt das Kontrastprogramm der Welt an sich.

Er repräsentiert also nicht, wie neuerdings gern gesagt wird, irgendein vorwegnehmendes Prinzip, nimmt keineswegs in seiner Gestalt die Zukunft vorweg, sondern trägt schlicht die perversen Symbole seiner Welt an sich — in neuer, schockierender Zusammensetzung. Und er zeigt auch nicht ohne weiteres neue Lebensmöglichkeiten. Es ist kein Zufall, daß der Narr für Moltmann, der „die neue, erlöste, freie Schöpfung“ propagiert die „die Befreiung spielend vorwegnehmen und den Bann der Entfremdung vom wahren Leben abschütteln kann“, nicht brauchbar ist. Der Narr verdichtet jetzige Wirklichkeit, wird selbst zum Kristallisationspunkt verschiedener, grundsätzlicher Möglichkeiten seiner Wirklichkeit.

Auch Surrealisten spielen und spiegeln Welt, weil sie an ihr leiden. Indem sie die Widersprüche der Wirklichkeit auf sich nehmen und verarbeiten, weisen sie aber gerade auf die Notwendigkeit einer Weltordnung hin, unter deren Fehlen sie leiden. Ihr Reden ist nicht sinn- oder zwecklos. Sie demonstrieren surrealistische Ausweglosigkeit . . . aus pädagogischem Interesse. Der Surrealist im Narren prangert den Surrealismus der Welt an!

Schließlich bedient sich der Narr der Technik des Grotesken, etwa dann, wenn er sich mit Humor umkleidet, was ja nicht selbstverständlich ist. Grotesk wird der Narr, wo er gezielt übertreibt und Sachverhalte durch parodistische Übertreibung auf die Spitze hetzt. Das Groteske hat aber immer einen doppelten Ausgang: Es hinterläßt Lachen und Schaudern (man vergleiche auch die Reaktionen der Teilnehmer der liturgischen Nacht). Deshalb ist der Humor des Narren meist ein bitterer Humor, grimmig: oft genug nicht verstanden, oft abgelehnt oder auch Widerstandskräfte lähmend, erst recht zur Resignation treibend. W. Kayser, der das Element des Grotesken zum Gegenstand einer ausführlichen wissenschaftlichen Untersuchung machte, verfolgt diesen letzten Gedanken weiter: „Die Gestaltungen des Grotesken sind ein Spiel ... Es kann in Heiterkeit und fast in Freiheit begonnen werden ... Es kann aber auch mitreißen, dem Spielenden die Freiheit rauben und ihn mit allem Grauen vor den Geistern erfüllen, die er leichtfertig gerufen hat! Und nun gibt es keinen Meister, der zur Befreiung kommt.“

Narretei kann also einen doppelten Ausgang haben: Sie kann über die Situation hinaus erheben, sie kann aber auch noch unfreier und hilfloser machen, kann den Zugang zu rettenden Möglichkeiten oder zu dem „Meister, der zur Befreiung kommt“, erst recht verschließen — der in der theologischen Diskussion meist völlig übersehene Doppelaspekt der Narretei. Dieser ist freilich begründet im grundsätzlichen

### **PARADOX DES NARREN.**

Dieses existentielle Paradox äußert sich auf mehreren Ebenen:

- a) Der Narr entlarvt Rollen, indem er rollenmäßig handelt, Rollen spielt.
  
- b) Der Narr muß die Bereitschaft mitbringen, gerade auch Ablehnung oder Mißverständnis zu provozieren. Er ist sowohl vieldeutig als auch masochistisch, sowohl irritierend als auch märtyrerhaft, sowohl verbissen als auch unverbindlich.
  
- c) Obwohl er den Anspruch des gesunden Menschenverstandes verkörpert, setzt er elitäres Denken voraus: man braucht in gewisser Weise einen avantgardistischen Geist, um den Narr zu begreifen. Närrische Reden sind etwas für Eingeweihte, Perlen für die Elite (wie etwa auch oft genug in dem verdünnten Narrenaufguß des Kabarett).
  
- d) Der Narr ist die personifizierte schizophrene Kombination von Sicherheit und Chaos: Er ist der beamtete Anarchist.

e) Der Narr braucht die Fähigkeit, sich überlegen zu fühlen, wo der Verstand ohnmächtig am Verstehen scheitert. Der Narr ist eine Alibifunktion des Geistes, der sich nicht politisch-wirklich äußern kann: Narren haben im Grunde wenig oder nichts verändert. Nur einige wenige Ausnahmen gibt es: Hofnarren, deren Einfluß auf ihre Herrscher verbürgt ist. Jesus war offensichtlich nicht so etwas wie ein Narr Gottes.

f) Narren handeln pädagogisch im allgemeinen Interesse und sind dabei Einzelgänger par excellence. Sie treten nie in Massen auf. Eine Gemeinde von Narren, eine Kirche von Narren ist im Grunde nicht denkbar. Eine Gemeinde von Narren würde das Nürrische paralyisieren. So ist auch das „Fest der Narren“ eine unrealistische, vielleicht halt selbst nürrische Konstruktion.

## **DAS GEGENÜBER DES NARREN**

Der Narr braucht keine Gemeinde von Mit-Narren. Aber er braucht ein Publikum. Das Witzige, das Groteske ist nicht witzig, absurd oder grotesk „an sich“.

S. Freud sprach mit Recht von der „Unentbehrlichkeit der dritten Person für die Vollendung“ eines witzigen oder komischen Vorgangs und folgert: „Wenn ich den ändern durch die Mitteilung meines Witzes etc. zum Lachen bringe, bediene ich mich seiner eigentlich, um mein eigenes Lachen zu erwecken.“ Der Narr *braucht* also sein Publikum, erzwingt es fast. Das Echo auf ihn wirkt auf ihn zurück; er begegnet sich, erfährt sich in der Publikumsreaktion, die für ihn mehr ist als nur ein Erwartungswert oder Bestätigung: Ähnlich wie zeitgenössische Pädagogik nicht nur die Voraussetzungen, die die Lernenden mitbringen, bedenkt, sondern auch deren Reaktion mit ins Lernprogramm einbezieht und dadurch auch die Rolle des Lehrenden mitbestimmt sein läßt, kurz: die Interaktion, die Prozesse, die Wechselwirkung zwischen Lehrer und Schüler mitbedenkt.

Der Narr ist nicht frei; er redet und handelt ebenso wenig ziellos oder zweckfrei wie der Pädagoge. Er verfolgt mit dem Zuhörer ein Lernziel, das von unmittelbarer korrigierender Rückwirkung auf seine eigene Person und Position ist: ein nürrischer Rückkoppelungsprozeß. Der Narr ist so etwas wie ein wandelndes Curriculum, das sich z. B. des Rollenspiels als eines pädagogischen Mittels bedient.

## **DER ORT DES NARREN**

a) der soziologische Ort

Der Narr agiert an der Peripherie der Welt, er ist eine Randfigur, ein subventionierter Asozialer. Das ermöglicht seinen etablierten Zuhörern das Lachen, ermöglicht ihnen Distanz bei aller Betroffenheit. Allein dies läßt die höfische Welt den Narren dulden. Er ist ein Stück Prestige seines Fürsten, ist — manchmal sogar internationale — Attraktion. Je weiter der Hofnarr gehen darf, desto größere Stücke kann sich sein Herr auf seine Toleranz zugute halten. Narren dienen — gewollt oder ungewollt — festgeschriebenen Herrschaftsordnungen. Der Narr ist die Manifestation einer zerbrechlichen oder schon zerbrochenen Ordnung, aber seine Zuhörer, die in dieser gefährdeten Ordnung leben, reagieren, wie wir Heutigen etwa auf sog. Irrenwitze reagieren (in unseren Witzten handeln

ja auch bevorzugt „Asoziale“, etwa Irre oder andere Gestalten, die wir an die Peripherie verweisen: Juden, Ostfriesen usw.): Man erschrickt vor den Möglichkeiten seiner Welt, auch vor den Möglichkeiten in einem selbst, hat sie aber immer noch in der Hand und kann notfalls eine Zwangsjacke überwerfen, wenn das Erschreckende zu bedrohlich wird. Wer also — wie in jüngster Zeit so häufig vorgekommen — eine Kirche der Narren wünscht, propagiert, wahrscheinlich ohne sich darüber klar zu sein, letztlich eine periphere Gruppe, die Herrschaft toleranter erscheinen läßt und damit erträglicher, als sie ist; eine Gruppe, die selbst ohne Mühe zu beherrschen ist.

#### b) der psychologische Ort

Von dem ehemals berühmten Pariser Narr Carlin wird folgende Geschichte erzählt: Carlin kommt zum Quacksalber. „Geben Sie mir ein Mittel gegen Melancholie, Weltschmerz, Ekel und dauernde Übelkeit.“ „Schauen Sie sich Carlin an und lachen Sie sich gesund!“ „Ich bin Carlin.“ Narren sind — ebenso wie die großen Clowns — in der Mehrzahl Melancholiker, Hypochonder oder zumindest unheilbare Pessimisten. Im Lachen überwindet sich der resignierende Hypochonder, überwindet er seine Verzweiflung, seine Angst. Beaumarchais läßt den Figaro, der am gräflichen Hof eine in etwa närrische Rolle spielt, sagen: „Je me presse de rire de tout, de peur d'etre obligé d'en pleurer.“ = Ich strengte mich an, über alles zu lachen, weil ich Angst habe, ich könnte darüber weinen müssen.

#### c) der historische Ort

Die Zeiten der Größten unter den Narren waren Zeiten der Krisen, der Umstürze, Kriege und Katastrophen. Narren hatten Hochkonjunktur, als in Europa die Pest auswucherte, sie sangen die Leichengesänge auf venezianische Pracht und auf das goldene Jahrhundert Spaniens. Sie waren zwar Repräsentanten von Machtstrukturen, aber auch Signale für deren Krise. Zwitter. Sie standen also nicht nur an der sozialen, sondern auch an der geschichtlichen Peripherie. Narren stehen irgendwo auch in der Nähe des Apokalyptikers.

Soviel über den Narren. Er ist, wie deutlich geworden sein dürfte, ein in Wirklichkeit sehr vielschichtiges Phänomen, über das sich noch manches andere sagen ließe. Dieser in jüngster Zeit im Raum der Kirche so häufig zitierten und strapazierten Spezies waren wir diese Analyse schuldig, um zu verstehen, warum man heute im Grunde höchstens Einzelzüge des Narren wollen kann, und daß pädagogisch orientierte Theologie mit all ihrem Bedenken der Situation, der Rollen, der Lernziele und Techniken mindestens ebenso närrisch, wenn nicht närrischer ist als die Theologie, die unbefangen das Narrentum propagiert.

Das herrliche, freie, „die Entfremdung lachend von sich abschüttelnde“ Geschöpf Narr gab es nicht und gibt es nicht. Für eine emanzipatorische Theologie, der es vornehmlich um das Glück der Menschen geht - ein wahrhaft christliches Ziel -, ist der Narr als Vorbild nicht brauchbar. Der Narr hat auch nichts von Trunkenheit und noch weniger etwas Pflingstliches an sich, höchstens in einem sehr platten Verständnis, das der Rolle des Narren überhaupt nicht gerecht wird. Es ist nicht gut möglich, den Narren mit einer theologischen Qualität zu versehen.

Paulus nennt sich in ironischer Distanz einen „Narren Christi“. Er fühlt sich von denen, die sich für weise halten, behandelt wie ein Narr. Ganz abgesehen davon, daß es zu seiner Zeit jenen Narren, den etwa Cox oder Trautwein vor Augen haben, noch gar nicht gab: das platte, volkstümliche Verständnis des Narr-Seins erfährt durch Jesus eine vernichtende Abqualifizierung: „Du Narr! Diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern ...“ (Lukas 12, 20)

## **Die Tür zurück nach innen...**

### **Eindrücke**

Es war ganz still in der Pfarrerkonferenz. Die Theologen saßen mehr oder weniger entspannt, vor sich ein Blümchen, das der eine mehr liebevoll, ein anderer vielleicht eher skeptisch ansah. Man meditierte. Über Farben, Blüten, Stengel. Wo es noch vor wenigen Monaten hoch herging, als man sich um die „Tagesordnung der Kirche“ oder entsprechendes stritt — analog christlichen Tradition: „Sie kamen scharf aneinander“ (Apg. 15, 39) —, war Ruhe eingekehrt.

Auf das Schweigeeerlebnis angesprochen, sagten einige: Naja, es war ganz nett; es war 'mal etwas anderes. Ganz leicht war es für keinen, eine Zeitlang zu schweigen. Geschult im Reden, aufgewachsen mit einer Theologie des Wortes. Aller Anfang ist schwer.

### **Beobachtungen auf dem Markt**

An den Verlagsprospekten konnte man es zuerst erkennen; sie sind die Seismographen theologischer Umschwünge, Wellen, Trends. Die theologischen Verlage und ihre Fachleute erkennen auch veränderte Bedürfnisse schneller als die meisten Pfarrer „vor Ort“ — und bedienen und stabilisieren diese neuen Bedürfnisse.

Innerhalb kürzester Zeit wurde alles mögliche feilgeboten: Bücher für Pfarrer und Laien mit Anleitungen zur Meditation; Schallplatten mit meditativer Musik, elektronisch oder konventionell; Meditationskalender, -bilder, -posters und -dias. Das Ganze teils östlich, teils europäisch-christlich orientiert, zum Teil kombiniert. Das Angebot war erstaunlich schnell erstaunlich gut sortiert. Der Trend war gut vorbereitet. Und, wie man mir in einer Missionsbuchhandlung sagte, die Dinge verkaufen sich zum Teil phantastisch.

Die Zeit der Meditation ist also da. Was bislang nur sehr vereinzelt einige wenige versierte Amtsbrüder, weitgehend unbeachtet, manchmal auch belächelt, auf jeden Fall seit längerem mit kleinen Gruppen praktizierten, hat sich schlagartig ausgebreitet. Im Raum der Kirche wird meditiert, wie schon lange nicht mehr.

### **Eine neue Theologie?**

Die Hilfen zur Meditation sind weitgehend theologisch motiviert. Zum einen wird die Wiederentdeckung kirchlicher meditativer Traditionen gefeiert, zum anderen wird die Meditations-Bedürftigkeit des Kirchenvolks und darüber hinaus in der ganzen Gesellschaft festgestellt. Was von unbefangener Seite anfänglich als bloße Entspannungs- oder Konzentrationsübungen apostrophiert wurde, artikuliert sich zusehends als gesellschaftliche Notwendigkeit und theologisch Gebotenes; denn spätestens am Ende aller Übungen stehen ausgesprochen brisante theologische Ansprüche: Es geht zuletzt etwa um die „vorwegnehmende Erfahrung des ‚Ewigen Lebens‘“, um das Realisieren von „Gott-Ebenbildlichkeit“ (Rosenberg).

Mit dem Wort „Meditation“ lassen sich solche Ziele freilich im Grunde noch kaum abdecken; sie sind vielmehr Früchte der „Kontemplation“, der letzten Stufe aller Versenkung. Bis dahin ist aber ein weiter Weg. Werden wir es überhaupt bis dahin schaffen? Tiefere Erfahrungen unserer Leiblichkeit, Spiele mit Imaginationen usw. — das sind gewiß sehr wichtige Schritte zur Selbsterfahrung. Ich befürchte nur, daß wir ungefähr hier steckenbleiben werden. Ohne fachliche Begleitung oder spezielle Ausbildung geht es eigentlich nicht weiter; Weitergehendes kann man im Grunde auch nicht aus schriftlichen Anleitungen lernen. Geht es aber doch weiter, wird es fast schon wieder gefährlich, wie wirkliche Spezialisten längst wissen.

Kurz gesagt: Es sieht schon jetzt so aus, als würden wir mit dieser „Theologie der Innerlichkeit“ genauso dilettantisch verfahren wie vorher schon mit unserer aktionistischen, politischen Theologie. Zu unvorbereitet, zu unwissend haben wir uns auf das Neue gestürzt.

Und es sieht gleichfalls so aus, als stünde uns wieder einmal ein Stamm neuer „Spezialisten“ ins Haus — wie wir schon früher unsere Spezialisten in Sachen Gruppendynamik oder Kirchensoziologie hatten, bei denen wir ja nur allzu häufig die Erfahrung von Einseitigkeit und Enge machten —oder es wenigstens so empfanden. Unsere Kirche ist in den letzten 5—6 Jahren zunehmend zur Spezialistenkirche geworden.

Andererseits wird es — wie gesagt — ohne diese Spezialisten kaum gehen, wenn die ganze meditative Strömung überhaupt bis in wirklich theologische Dimensionen vorstoßen soll. Kommt sie nicht so weit, wäre zu fragen, was das Ganze vorher soll. Dann bleibt neben den verschiedenen Torsi der letzten Jahre demnächst ein weiterer liegen. Gerade Pfarrer, die „fortschrittlich“ arbeiten wollen — aus durchaus ernstgenommener Verantwortung gegenüber unserer Zeit heraus —, empfinden den Mangel an geistlicher Kontinuität, spüren die jähe Angst, daß sie vielleicht in den letzten Jahren nur Bruchstück an Bruchstück reihten.

Und: Man konnte zwar auch Schaden anrichten durch dilettantische oder abgebrochene gruppensoziologische Aktivitäten, aber diese Schäden stehen in keinem Verhältnis zu denen, die durch mißglücktes Meditieren entstehen können. Der neue Trend stellt uns in der Tat vor eine noch größere theologische und seelsorgerliche Verantwortung. Vor allem ist Meditation kein Ersatz für verantwortete Theologie, darf nicht das Gebet ersetzen, muß ins Gegenüber ausmünden und nicht den auf sich selbst geworfenen Menschen mit sich allein lassen. Die früheren Erfahrungen der Berneuchener und später der Michaelsbruderschaft sind hier richtungsweisend.

## **Hohlräume**

Die Blüte der Meditation ist eine defizitäre Reaktion. Für den kirchlichen Raum ist sie Reaktion auf die Abwanderung vor allem jüngerer Leute — Randgruppen, Subkulturen zunächst, dann aber auch etablierter Gruppen — zu östlichen Ritualen; und diese Abwanderung war ihrerseits Reaktion gegen den monotonen Leerlauf politischer Demonstration. Die Aktion wurde im Grunde nur verlagert, von außen nach innen; das Ziel war dasselbe: ein Mehr an Selbstbestimmung, Glück. Und für den kirchlichen Bereich gilt dasselbe. Wer sich auf die meditativen Angebote hastig stürzte, zimmerte inwendig am Nekrolog auf die Theologie der Revolution, der Aktion. Ich möchte nun nicht das Bild vom

Pendel der Theologien verwenden, das von einem Extrem ins andere fällt. Angemessener scheint mir das Bild von der zuckenden, zitternden Nadel — wie der eines Kardiogramms.

Der meditierende Mensch denkt nicht mehr in Begriffen, sondern in Bildern; er denkt nicht nach über verbale Inhalte, sondern sucht die Symbiose mit den meditierten Bildern, Imaginationen. Dieses Ziel ist die dritte Zuckung, der dritte Ausschlag des kirchlichen Kardiogramms der letzten Jahre und Jahrzehnte, ist späte Reaktion auf die noch immer nachklingende „Theologie des Wortes“, aber auch Reaktion auf deren Krise und auf den Versuch, diese Krise durch eine neue Theologie zu bewältigen.

Die Krise der Theologie des Wortes wurde ebenfalls sowohl durch äußere Anstöße (zB durch die erstmals klarer zutage tretenden Probleme der Dritten Welt; Vietnam . . .) wie durch exegetische Schwerpunktverschiebungen (Betonung sozialer und politischer Tendenzen des Neuen Testaments) ausgelöst. Die fast schlagartig empfundene Kluft zwischen traditionellen religiösen Denkkategorien und aktuellen Erlebensformen hatte ein Vakuum geschaffen. Diesen Hohlraum zwischen theologischem Erkennen und realistischem Erleben füllte eine politische, mehr für Aktion votierende Theologie mit ihren einzelnen Wahrheitsgehalten zeitweise aus: der zweite Ausschlag der Nadel.

Nur: Diese Theologie war ebensowenig tolerant wie die vermeintlich gerade überwundene. Wäre sie es gewesen, hätte sie nicht so schnell abgewirtschaftet.

Andererseits machte gerade eine politisch-aktionistische Theologie ihre eigene Infragestellung zwangsläufig, als sie Probleme aufwarf, denen mit den durch sie angebotenen Hilfen nicht beizukommen war.

Ein neuer Hohlraum tat sich auf: Je länger über die Ursachen gesellschaftlichen Elends theologisch-philosophisch gearbeitet wurde, je länger und klarer repressive Strukturen analytisch beschrieben wurden, desto unwiderlegbarer trat dem damit Befassten das *eigene* Elend, die eigene Not und Hilflosigkeit vor Augen. Wiederum kamen Anstöße von außen hinzu: Wirtschaftliches Krisenbewußtsein machte sich erstmals auch in den Industrienationen breit, Unbehagen war entstanden durch plötzlich bewußte Wachstumsprobleme, ökologische Probleme usw. Ein neues Bewußtsein richtete sich fast unbemerkt ein: Nicht nur die Armen der Welt sind elend, sondern auch wir. Der vom Wort Frustrierte, von leergelaufener Aktion Geschwächte, landete schließlich bei sich. Und auf diesem Standort hilft eine mehr nach außen, auf Strukturen gerichtete Theologie nicht mehr.

Um noch einmal auf das Bild vom Kardiogramm zurückzugreifen: Wie bei einem Organismus ließen auch in der Kirche INNERE UND ÄUSSERE REIZE, MANGELERSCHEINUNGEN und EINSEITIGE BELASTUNGEN die Nadel unregelmäßig und unvorausehbar zucken. Besagter Organismus ist eigentlich reif für den Psychiater. Und weil die Kirche das gewohntermaßen zum Teil selbst erledigt, gab es zunächst noch ein paar innerkirchliche Therapieversuche, zum Beispiel Pastoral Clinical Training geheißen. Nachdem der ganz große Effekt ausblieb, war die Zeit reif für allgemeines Meditieren, für Verzicht auf begriffliches Denken, auf äußere Aktion.

Das flinke Haschen nach dem neuen Trend markiert im Grunde zwei ganz einfache und alte Krisen: die des Wortes und die der Tat. Die früheren theologischen Versuche, die diese Krisen — meist recht einseitig — zu beheben versuchten, mündeten aus in einen neuen Hohlraum. Wir meditieren, weil wir unserer Worte und unserer Handlungen unsicherer sind denn je.

## **Möglichkeiten und Grenzen**

Es ist immer ein wenig problematisch, von eigenen Erfahrungen aus zu argumentieren. Im Blick auf Meditation geht es aber wahrscheinlich nicht anders. Da gibt es unter Fachleuten und „Meistern“ zu viele Nuancen, ja handfeste Differenzen; bedingt zum Teil nur durch die Vielfalt heute möglicher Meditationsmethoden. Doch nicht nur die Methoden sind äußerst verschieden, sondern gerade auch die Ziele. Letztlich entscheidend ist wohl der geographische Ursprung, der soziale und soziologische background, vor dem Meditationsmethoden entstanden sind. Aber dieses Thema ist breit gefächert und würde eine neue Abhandlung nötig machen.

Worauf ich hinaus will: Ich kann im folgenden nur mit Erfahrungen operieren, die ich in meditierenden Kreisen innerhalb und außerhalb der Kirche gemacht habe, die ich selbst beobachtet habe oder noch beobachte. Auf andere Reaktionen und Schilderungen kann ich mich nicht beziehen, denn die Reaktionen Meditierender scheinen mir doch entscheidend von der Persönlichkeit des Meditationsmeisters, von der Meditationsschule und auch von der momentanen Situation des Meditierenden (allein oder in der Gruppe) abhängig zu sein.

Wenn ich einmal versuche, von allem „ideologischen“ Hintergrund verschiedener Meditationsziele und -techniken abzusehen, scheint mir die folgende Aufzählung als Quintessenz meditativer Bemühungen übrigzubleiben (kritische Rückfragen schließe ich gleich an die als positiv empfundenen Momente an):

1) Der Meditierende ist schneller von jeglichem Streß erholt als andere, die mit regenerierenden Methoden anderer Provenienz arbeiten (im Extrem: etwa mit Psychopharmaka, Rauschmitteln usw.). Wer meditative Techniken beherrscht, ist eher fähig, sich wieder neuem Streß auszusetzen. Die „Erholung“, die ich meine, umfaßt Körper und Psyche.

Offen bleibt nach meinem Dafürhalten die Frage nach dem Sinn, der Herkunft, der Funktion von jeglichem Streß, seelischem wie körperlichem. Sein Stellenwert bleibt unausgesprochen. Offen bleibt meines Erachtens die Sinn- und Wertfrage überhaupt. Da Meditation in gewisser Weise Sinn und Wert „in sich selbst“ ist, wird ein Fragen blockiert, ohne das wir die komplexen, vielschichtigen Probleme dieser Zeit wohl schwerlich auch nur annähernd angehen können. Indem Meditation sich jeder Sinnfrage im Grunde entzieht, sich jedem rationalen Fragen nach sich selbst enthebt, macht sie aus unserer Not eine Tugend: Sie apostrophiert unsere Unfähigkeit zum Fragen nach den verwickelten Strukturen unseres Lebens zum Ideal; das nicht-mehr-Fragen wird zur Antwort hochstilisiert. Da dreht sich etwas im Kreise.

Insofern ist Meditation einerseits Simplifikation. Das macht sie wohl unter anderem im Augenblick so attraktiv.

2) Der Meditierende wird zweifellos sensibler, als er es vorher war. Das ist gut für seelisch Verkrüppelte, Abgestumpfte. Erhöhte Sensibilität setzt den ohnehin Nervösen, Unsicheren, neuem Streß aus. Anfänge in Sachen Meditation verlangen fast immer neues Meditieren, machen ein Fortführen notwendig, das von Fall zu Fall immer neue Persönlichkeitsprobleme offenlegen kann. Meditieren macht in gewisser Weise von weiterem Meditieren abhängig.

Ich glaube nicht, daß sich einer so maßgeblich befreien kann. Ich kenne einige, die unfreier, abhängiger geworden sind. Auch hier dreht sich etwas wie im Kreise. Und im Mittelpunkt des Kreises stehe ich selbst. Wenn ich das Neue Testament recht verstehe, will es mich gerade auch von mir, vom Kreisen um mich und meine Sorge befreien. Ob Meditation — ganz gleich, wie man sie definiert — das in der Regel leisten kann, wage ich zu bezweifeln, trotz vieler gegenteiliger Beteuerungen in der vorhin erwähnten Literatur. Kurz gesagt: Meditation simplifiziert, kompliziert aber auch; beides in einem.

3) Der Meditierende erfährt tieferliegende Bereiche seiner Person. Dies ist die so häufig angeführte „Erweiterung der Persönlichkeitsstruktur“ (so ganz ohne das Wörtchen „Struktur“ kommen auch die Jünger unstrukturierter Meditierens anscheinend nicht aus!); hier werden die „Türen nach innen“ (die momentan meist verbreitete meditative Schrift aus dem Burckhardthausverlag ist so betitelt) aufgestoßen.

Bei allen Entdeckungen, die man hierbei gleichsam nebenher machen kann - etwa im Blick auf Möglichkeiten erhöhter eigener Kreativität und Spontaneität —, scheinen mir hier am ehesten Möglichkeiten zur Aufdeckung der Voraussetzungen dessen zu liegen, was Jesus mit metanoia gemeint haben mag. Ich erkenne mich tiefer und erkenne dabei meine Veränderungsbedürftigkeit.

Daß ich dabei irgendwo auf Gott stoße, etwa auf den „Gott in mir“, scheint mir schwierig. Bei aller Erweiterung meiner Persönlichkeitsstruktur finde ich doch in jeder noch so tiefen Schau meines Wesens — wenn auch unter verstärkenden Vorzeichen — immer nur denselben fragenden, zweifelnden, zweifelhaften, unsicheren Menschen, dem allerdings seine Aporien bedrängender geworden sind. Und ob da wiederentdeckte mittelalterliche Meditationsformen klösterlicher Kirchlichkeit wesentlich weiterhelfen, weiß ich nicht. Wenn ich in diesem Zusammenhang etwa die Ausführungen zum „Namen-Jesu-Gebet“ in dem schon genannten Büchlein lese, kriege ich einige Bedenken nicht mehr los: Ist das nicht im Grunde so etwas wie ein frommes autogenes Training, bei dem ich mir im wesentlichen etwas suggeriere, also einrede bzw. einbilde — und sei es auch der Name Jesu? Diene ich durch solche Selbstsuggestion wirklich den exegetisch eruierten Intentionen Jesu? Greife ich damit nicht auf ein Ritual zurück, das die frühere Christenheit — zunächst noch in der Konfrontation mit mehr meditativen Religionen und Kulturen — zu überwinden versuchte? „Sein in Christus“ war doch wohl kaum als Anregung zu derlei suggestiven Versenkungen gedacht.

Irgendwie drängt sich bei mir beim Lesen dieser Meditationstechniken, die uns als spezifisch christliche angeboten werden, das böse Wort „Gebetsmühle“ auf. Ein

mechanistisches Element steckt hier wohl drin, das zu den frei assoziierenden Ansprüchen, der geforderten Lösung vom Wort und seiner Macht (auch Verführungsmacht), zu der Forderung, in Bildern zu denken, schwerlich paßt. In Formeln zu denken, und seien es auch fromme Formeln, scheint mir keine Lösung unserer religiösen Probleme zu sein.

Nur allzu viele werden, wenn sie ihre „Türen nach innen“ aufstoßen, Ungutes finden, Unverdauliches oder auch . . . nichts. Und es ist hochgradig lieblos und damit unchristlich, nun einen meditativen Masochismus zu pflegen, der das Krisenbewußtsein und auch die Angst nur steigern wird. Selbst bei den Anfangsübungen wird sich dieses Erlebnis gelegentlich einstellen: Es gibt ein fruchtbares und ein furchtbares Schweigen.

Ich denke auch hierbei zunächst wieder an die „Schwachen“, die in den für sie furchtbaren Krisen steckenbleiben werden. Ich bin davon überzeugt, daß nach der meditativen Welle wieder Hohlräume, Löcher sichtbar werden, neue (oder auch alte) Fragen sogar vermehrt auftauchen. Kirche sollte darauf nicht wieder nur „reagieren“, sondern vorbereitet sein, zumal das nächste Vakuum absehbar ist. Was mir an den Ansprüchen der Meditation gefällt, ist der gleichsam „zweckfreie“ Raum, in dem sie angesiedelt ist. Innerhalb eines solchen Freiraumes sollte in der Kirche weitergebrütet werden über eine Theorie, in der Theologie und Erfordernisse der Zeit praktikabel und ehrlich zugleich einander zugeordnet sind. Auch wenn dies ein Faß ohne Boden zu sein scheint, das noch Generationen von Theologen beschäftigen und verschleißern kann, liegen hier wohl eher Chancen für eine Verwirklichung des Evangeliums als in der Flucht zurück nach innen.

## Motive der (Un-)Kirchlichkeit auf dem Lande

Die folgende Untersuchung wurde im Sommer 1971 in der dörflichen Gemeinde Hähnlein/Bergstraße von dem Theologie- und Soziologie-Studenten Gert Hottum und mir durchgeführt. Das genannte Dorf ist verhältnismäßig stark ländlich strukturiert, hat ca. 2500 Einwohner, von denen rund 90% evangelisch sind.

Die Methode unserer Untersuchung wurde durch die Arbeiten der amerikanischen Motivforschung angeregt, vor allem durch die Publikationen von Dr. Ernest Dichter (zB „Strategie im Reich der Wünsche“, dtv Nr. 229/30). Dichters Feststellung, *daß in einer Warengesellschaft auch Institutionen und deren Repräsentanten Warencharakter annehmen*, reizte uns zur Nachprüfung, inwieweit dies für Kirche und Pfarrer im überschaubaren ländlichen Bereich zutrifft.

In den Methoden der Motivforschung geht es um „Qualifizierung“ und nicht um „Quantifizierung“. So haben ca. 400 Interviews unter — für bestimmte Verhaltensweisen — repräsentativen Personengruppen Dichters Institut genügt, um erhellende und Nachprüfungen standhaltende Ergebnisse für die gesamte USA zu erbringen. Befragtenzahlen sind der Motivforschung relativ unwichtig gegenüber bestimmten Grundverhaltensmustern, die als Ergebnis der sog. Tiefeninterviews erscheinen. Tiefeninterviews sind der Versuch, durch eine psychologisch geschickte Umwegbewältigung auf tieferliegende Motivationen der Befragten zu stoßen. Selten wird direkt nach einem Sachverhalt gefragt, sondern die Motive werden aus den spontanen und meist verhältnismäßig unreflektierten Partien der Antworten herausgelesen.

Wir haben unter Kirchgängern des genannten Dorfes 30 Tiefeninterviews durchgeführt (was, selbst an der Zahl gemessen, einen relativ repräsentativen Durchschnitt der Gottesdienstbesucher darstellt). Dies geschah mit Hilfe eines Fragebogens, dem die bisherigen Ergebnisse der Motivforschung zugrunde lagen. Wir fragten Männer und Frauen, Jugendliche und Erwachsene, vom Landwirt bis zum Arzt. Erstaunt registrierten wir die nahezu immer übereinstimmenden Antworttendenzen: Die Motive der (Un-)Kirchlichkeit in diesem Dorf liegen nicht im Geschlecht, nicht im Lebensalter und nicht in der sozialen Position.

Fragebogen und detaillierte Zahlenangaben schicke ich Interessenten gern zu. Hier muß ich mich auf eine Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse beschränken.

### **1. Der Kirchgänger auf dem Lande steht außerhalb der in einer Leistungsgesellschaft geltenden Normen und Spannungen**

Die Motivforschung hat gezeigt, daß in unserer entfremdeten Gesellschaft Kaufentschlüssen oder Teilnahmebeschlüssen primär der Wunsch nach Statusveränderung, Prestigezuwachs usw. zugrunde liegt, und daß die damit verbundene Unzufriedenheit (Dichter: „sozialwirtschaftliches Spannungsdifferential“) zum Erwerb einer bestimmten Ware oder zur Teilhabe bzw. Teilnahme an einer Institution führt. In zahlreichen Untersuchungen, etwa über die Motive des Autokaufs, wurde diese Beobachtung erhärtet.

Unsere Untersuchung ergab, daß diese Verhaltensmechanismen bei allen ländlichen Kirchgängern nicht zuträfen, daß also zumindest die weit überwiegende Mehrheit von ihnen den Normen unserer Gesellschaft nicht angepaßt ist. Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten vermittelt keinen Zuwachs von Sozialprestige, und dieser wird von den Kirchgängern auch gar nicht erwartet. Dem entspricht die Zusammensetzung der Kirchenbesucher. Es sind vor allem Menschen, denen zugemutet wird, auf Erweiterung von Sozialprestige zu verzichten: Frauen, Kinder und Menschen, die sich nicht voll integriert fühlen hinsichtlich der Strukturen unserer Gesellschaft (Bauern zB). Die Altersstreuung zeigte noch deutlicher, daß vorwiegend Menschen in der Kirche zu finden sind, die entweder *noch nicht* oder *nicht mehr* in einem sozialen Spannungsdifferential leben.

Die Kirche, die sich nach den Vorstellungen ihrer Theoretiker immer stärker den Normen der Gesellschaft angleicht (man vergleiche die Kirchentheorie, wonach die Kirche der Zukunft sich stärker in Richtung „Dienstleistungsbetrieb“ u. ä. entwickeln solle), hat es also in diesem Bereich mit Menschen zu tun, die außerhalb dieser Normen stehen.

## **2. Die von uns befragten Kirchenbesucher auf dem Lande erleben im Gottesdienst einen Spannungszustand**

Einerseits stabilisiert die kirchliche Predigt die Menschen außerhalb des sozialen Spannungsdifferentials, weil ihre Verkündigung an zahlreichen Punkten im entschiedenen Widerspruch zu den in der Gesellschaft geltenden Normen steht: z. B. in der Kritik am materiellen Denken, am Leistungsstreben usw.

Andererseits sind Menschen außerhalb des Spannungsdifferentials kaum oder nur sehr mühsam zu aktivieren und zu mobilisieren. Die Diskrepanz zwischen kirchlichen Forderungen, die meistens als völlig berechtigt empfunden werden, und der Unfähigkeit, dafür in der eigenen Wirklichkeit gangbare Wege zu finden, schafft deutlich so etwas wie schlechtes Gewissen, das sich wiederum nicht gerade als Lockmittel für den Gottesdienstbesuch erwies. Die Predigt gewinnt unter diesen Umständen für viele „hobby-Charakter“. Manche empfinden im Gottesdienst einen fast masochistischen Konflikt (es liegt etwas Quälendes in Anhören von Alternativen, Korrekturen allgemein üblicher Haltungen, die im praktischen Vollzug dann doch kaum realisierbar erscheinen), der z. T. von anderen Momenten überdeckt wird (z. B. durch gute Personalkontakte mit der Person des Pfarrers; vgl. Abschn. 3).

Ein eigentliches Bedürfnis nach Information, Analyse und Kritik konnte also nicht nachgewiesen werden. Es war in keinem Fall bei den Befragten ein Motiv der Kirchlichkeit, wenngleich ein *latentes Bedürfnis nach Sinngebung* durchaus nachgewiesen werden konnte. Nur hat diese Sinngebung nichts mit dem mehr kognitiven Bereich der kirchlichen Arbeit zu tun.

## **3. Die Motive der Kirchlichkeit kommen bei dem von uns befragten Kreis vor allem aus dem personal-emotionalen Bereich**

Besonders aufschlußreich für die Motive der (Un)-Kirchlichkeit in dieser Landgemeinde waren unsere Fragen nach den *Primärerfahrungen* (Fragen nach den ersten erinnerlichen Erfahrungen mit Kirche) und nach den *Extremerfahrungen* (Fragen nach besonders guten oder besonders schlechten Erfahrungen mit Kirche).

Gute Kirchlichkeit, wie sie bei den von uns Befragten durchgängig vorlag, ließ sich sehr eindeutig auf positive *individuelle oder kollektive Personalbeziehungen zu einem Pfarrer* zurückführen, im Bereich der Primärerfahrungen wie in dem der Extremerfahrungen. Das Erlebnis institutionalisierter Feierlichkeit (häufig wurde bei den Primärerfahrungen „Weihnachtsfeier im Kindergottesdienst“ geantwortet) spielte ebenfalls, wenn auch nicht ganz so stark, mit. *Gute Kirchgänger haben positive Primär-, also Ersterfahrungen mit Kirche gemacht.* Die nur sporadisch genannten negativen Ersterfahrungen waren im allgemeinen mit Erinnerungen an den Religionsunterricht in der Schule verbunden. Aufschlußreich ist hierbei, daß offensichtlich im Religionsunterricht — im Gegensatz zum durchgängig positiver empfundenen Konfirmandenunterricht — die Mechanismen der Institution Schule (Noten, Leistungsdruck usw.) hemmend zwischen Pfarrer und Kinder traten. Anders läßt sich angesichts der persönlichen Identität dessen, der Konfirmandenunterricht und Religionsunterricht gab, diese auseinanderlaufende Beurteilung kaum erklären. Es scheint so, als ob — wenigstens bei den ländlichen Kirchgängern — *die Kirche im Bewußtsein der Kirchgänger wesentlich aus ihrem Widerspruch zu anderen gesellschaftlichen Institutionen lebt!*

Es zeigte sich in unserer Befragung, um das Thema Primärerfahrungen abzuschließen, daß konkrete positive Ersterfahrungen — vor allem im persönlichen Bereich - auch nicht durch spätere kritischere Beurteilungen und Informationen aufgehoben werden konnten.

Negative Extremerfahrungen, die gegenüber den positiven bei guten Kirchgängern klar in der Minderheit waren, standen grundsätzlich im Zusammenhang mit ärgerlichen oder peinlichen Erlebnissen mit Pfarrern, während zu den positiven Extremerfahrungen neben den wiederum wichtigen guten menschlichen Beziehungen zu einem Pfarrer auch Gemeinschaftserlebnisse und die Erfahrung sozialer Hilfe beitrugen.

Offensichtlich bestehen zwischen diesen Erst- und Extremerfahrungen und den konkreten Erwartungen an die Kirche heute nachweisbare Zusammenhänge. Als wir die Befragten baten, die nach ihrer Meinung wichtigsten Funktionen von Kirche zu nennen, nahmen folgende Aufgaben die dominierenden Ränge ein: soziale Hilfe für Notleidende, Schaffung von Gemeinschaft sowie Begleitung und Verständnis im Alltag und im besonderen an den Krisenpunkten des Lebens.

Die Wunsch-Funktionen von Kirche seitens der Befragten machen einerseits deutlich, daß es ihnen nicht um die kognitiven Funktionen etwa des Gottesdienstes geht (also z. B. kritische Analysen der Wirklichkeit aufgrund der Predigt Jesu); andererseits lassen sie darauf schließen, daß die Befragten nicht völlig in der Gesellschaft aufgehen: Es ist z. B. *soziales Gewissen* vorhanden, das man wenigstens über die Delegation an die Kirche in die Praxis umzusetzen versucht. Und schließlich geht aus diesen Antworten hervor, daß die vorhandenen gesellschaftlichen Institutionen offensichtlich die entscheidenden Bedürfnisse der Befragten nicht decken können. Warum Kirche dies aber leisten kann, läßt sich unter

Berücksichtigung der Erst- und Extremerfahrungen verstehen: Viele der Befragten haben einmal erfahren, daß die Kirche in diesen Bereichen an ihnen selber tätig geworden war, und stellen von daher auch weitere derartige Forderungen an sie.

Da das Gemeinschaftserlebnis neben den persönlichen Kontakten zum Pfarrer in Erst- und Extremerfahrungen die zweitwichtigste Rolle spielte, mag es aufschlußreich sein, das Spezifikum des Gemeinschaftserlebens zu erkennen. Es stellte sich heraus, daß zwar bei allen Befragten ein *starkes Bedürfnis nach Gemeinschaft mit anderen* vorhanden war, aber keinerlei Bedürfnis nach *Erweiterung* des Bekanntenkreises und der Personalkontakte. Daß dies auch für die Jüngeren unter den Befragten zutraf, überraschte uns besonders. Es zeigte sich also, daß die Tatsache, Sonntag für Sonntag die gleichen Gesichter in der Kirche zu sehen, keineswegs als abstoßend, sondern vielmehr als recht angenehm empfunden wurde.

Dieses Ergebnis deckte sich durchaus mit den Antworten, die ein ausgesprochenes In-Group-Verhalten der kirchlichen Landbevölkerung erkennen ließen. Während so gut wie keine Motivation vorhanden war, kirchliche Aufgaben nach außen hin zu übernehmen bzw. Kirchlichkeit nach außen zu repräsentieren, zeigte sich erstaunlich viel Bereitschaft zu Engagement innerhalb kirchlicher Veranstaltungen. An Beispielen gesagt: Die Befragten waren durchgängig bereit, etwa bei der Ausgestaltung von Gottesdiensten mitzuwirken oder mit dem Klingelbeutel durch die Reihen zu gehen oder die Kollekte am Ausgang einzusammeln, während keine oder doch wenig Bereitschaft vorhanden war, außerhalb des kirchlichen Bereichs an einer Aktion teilzunehmen oder in Häusern für ein kirchliches Werk zu sammeln.

Das Motiv „Gemeinschaftserlebnis“ stand also bei den von uns Befragten, die ja allesamt gute Kirchgänger waren, immer in engster Beziehung zur In-Group-Tendenz.

#### **4. Das Motiv der Kontinuitätssuche auf persönlicher und institutioneller Ebene ist ein tragendes Element der Kirchlichkeit**

Zeigte sich das Bedürfnis nach Kontinuität schon im Gemeinschaftsverhalten der ländlichen Kirchgänger, so äußerte es sich noch stärker hinsichtlich der Arbeitsformen der Kirche und ihrer Erscheinungsweise und - natürlich - im Wunschbild vom Pfarrer.

Die Befragten zeigten sich offensichtlich verwirrt durch den *Funktionspluralismus* der Kirche heute, der es ihnen unmöglich machte, einen einheitlichen Eindruck von Kirche zu definieren. Es bestand die Tendenz, Kirche auf ihre schon immer praktizierten Grundfunktionen zurückzuführen: *Reduktion von kirchlichen Aufgaben im Interesse der Suche nach institutionalisierter Kontinuität.*

Es scheint aufschlußreich zu sein, hier eine Erfahrung, die E. Dichter bei einer Motivforschungsstudie machte, einzuflechten: Dichter schildert den Fall einer völlig fehlgeschlagenen Werbekampagne. Eine amerikanische Flugzeugfirma hatte in ihren Werbeanzeigen einen neuen Flugzeugmotor dargestellt, um das gesamte Ausmaß seiner technischen Perfektion zu demonstrieren.

Die Anzeigen führten zu einem plötzlichen, starken Buchungsrückgang, da, wie Dichters Motivforschungsinstitut feststellte, die vielen kleinen technischen Details, die Abbildung zahlloser Schrauben, Drähte, Motorteile usw., beim Betrachter Angst und Unsicherheit auslösten.

Je komplizierter sich eine Sache darstellt, desto stärker verunsichert sie den Betrachter! Eine in ähnlicher Richtung gehende Reaktion fand sich bei den von uns befragten Kirchgängern im Blick auf Kirche!

Eine gewisse Aufgeschlossenheit für moderne Gottesdienstformen war nur dann festzustellen, wenn das Neue nicht als Bruch mit dem Alten, sondern als dessen harmonische, kontinuierliche Fortsetzung empfunden wurde.

Am deutlichsten äußerte sich das Kontinuitätsbedürfnis im Hinblick auf die Person des Pfarrers, der sogar seine Freizeit möglichst innerhalb der Gemeinde zu verbringen hat und auch seine Kontakte nicht außerhalb seiner Gemeinde suchen sollte. Hier trifft sich das Kontinuitätsbedürfnis der Gemeinde mit jenen Verhaltensmechanismen, die die Motivforschung erhellt hat: *Der Pfarrer wird so etwas wie eine Ware, wie ein Besitz seiner Gemeinde.*

Das Bedürfnis nach Kontinuität auf personaler wie institutioneller Ebene wurde durch einen krassen Bruch im Selbstverständnis der Befragten erhellt, die einerseits aufgrund entsprechender Fragen behaupteten, moderne Menschen zu sein, und andererseits innerhalb anderer Fragekomplexe ihre Angst und Unsicherheit gegenüber der technisierten Welt verrieten. Auch hier sollen Kirche und Pfarrer ein Bedürfnis erfüllen, das andere Institutionen offensichtlich nicht mehr leisten können: Kontinuität zu *repräsentieren, die die Unsicherheit des Lebens überbrückt.*

## **5. Innerhalb dieser Motivation kommt dem Pfarrer eine Doppelrolle zu**

Daß die Person des Pfarrers zum Teil Warencharakter annimmt, bedeutet, daß der Pfarrer gern als Prestige-Objekt gesehen wird. Sozialprestige, das Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten sonst nicht vermitteln kann, wird von der Person des Pfarrers repräsentiert, der auf diese Weise zum Ersatz-Repräsentanten seiner Gemeinde aufsteigt. Wie spätere Umfragen in anderen Dörfern erwiesen haben, ist dies umso eher der Fall, je kleiner das Dorf ist. Dabei muß, darüber ließen die Antworten keinen Zweifel aufkommen, der soziale Status des Pfarrers so beschaffen sein, daß wenigstens eine teilweise Identifikation mit ihm möglich wird.

Die ländliche Gemeinde will also einerseits stolz sein auf ihren Pfarrer, denn er repräsentiert sie. Andererseits darf seine Überlegenheit — weder intellektuell, noch in der Lebensführung — nicht ein gewisses Maß an Durchschnittlichkeit übersteigen, weil sonst keine Identifikationsmöglichkeit mehr mit ihm gegeben ist.

Dieser Möglichkeit zur Identifikation mit dem Pfarrer kommt insofern Bedeutung zu, als eine Identifikation mit der Kirche (vgl. Funktionspluralismus) nicht mehr möglich ist. Die ganze Institutionenproblematik stellt sich in einer ländlichen Gemeinde als *Identifikations- und Personalproblematik.*

Darin, daß dem Pfarrer nahezu jegliche Mobilität abgesprochen wurde — ebenso wie etwa ein leistungsgerechtes Gehalt —, deutet sich wiederum an, daß das Bild des Pfarrers nicht ähnlichen Berufsbildern angepaßt ist, wie sie in der Leistungsgesellschaft die Norm sind. Insgesamt hat also die Rolle des Pfarrers einer doppelten Kontinuität zu entsprechen: auf der einen Seite in speziell kirchlich-institutioneller Hinsicht, indem er Bedürfnisse befriedigen soll, die durch die Gesellschaft und ihre Institutionen nicht völlig abgedeckt werden (hier soll er sozusagen außerhalb der Gesellschaft stehen); auf der anderen Seite in sozialer Hinsicht, wo er das Sozialprestige seiner Gemeinde repräsentieren soll (hier muß er gesellschaftlichen Mechanismen unterliegen). Dies ist für den Pfarrer ein Teufelskreis: Die Gemeinde will sich mit ihrem Pfarrer identifizieren können und dennoch nicht im Widerspruch zur Welt und Gesellschaft stehen, obwohl vom Pfarrer selbst dieser Widerspruch erwartet wird (nur 8,3% der von uns Befragten maßen das Berufsbild des Pfarrers in sozialer Hinsicht mit den typischen Kategorien von Wettbewerbs- oder Dienstleistungsberufen).

## 6. Schlußbemerkungen

Die bislang aufgeführten Motive für Kirchlichkeit (von denen her sich unschwer auch die Motive für Unkirchlichkeit ableiten ließen, was aber hier nicht ausgeführt werden soll) bilden für denjenigen eine herbe Enttäuschung, der mit funktionalen oder Dienstleistungstheorien an das Phänomen Kirche herangeht. Sie nivellieren weiter manches, was kirchenleitungsoffiziell in letzter Zeit über das Berufsbild des Pfarrers und seine Funktionen geäußert wurde. So argumentiert etwa der jüngste Entwurf zur Neuordnung des Fortbildungswesens für Pfarrer und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst „Beruf und Bildung“ der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau mit einem Begriff von „Gemeindebedarf“, der sich mit Untersuchungen des wirklichen Gemeindebedarfs fast nirgends deckt. Es scheint so, als ob der Bedarf nach einem neuen Berufsbild des Pfarrers stärker bei bestimmten Gruppen von Pfarrern liegt, die nach einem neuen Selbstverständnis suchen, als in den Gemeinden, hinter deren angeblichen Bedürfnissen sich die Reformentwürfe allerdings dann verstecken und durch die sie sich größtenteils legitimieren.

Die Untersuchung, die ich mit dem eingangs genannten Theologie- und Soziologiestudenten durchgeführt habe, sollte eine bescheidene Anregung sein, Begriffe, mit denen in der Strukturdiskussion der letzten Zeit ziemlich unbefangen argumentiert wurde, empirisch etwas stärker zu erhellen. Soziologische Begrifflichkeit und funktionales Denken sollten stärker als bisher an den wirklichen Bedürfnissen der Gemeinde gemessen werden und weniger an zwar in sich logischen, aber im Blick auf die Gemeindesituation illusionären Reformtheorien.

Freilich bin ich mir der Haken und Ösen solcher von uns durchgeführten Umfragen bewußt. Auch unsere Ergebnisse können nur Anhaltspunkte für ein Überdenken des kirchlichen Arbeitsfeldes und einiger z. T. verdeckter Bedürfnisse der Gemeinden sein.

Andererseits decken sich die Ergebnisse unserer bescheidenen Motivanalyse zum Teil verblüffend mit jener größten demoskopischen Erhebung aller Zeiten unter evangelischen Christen, die zwischen 1972 und 1974 im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland durchgeführt wurde und unter dem Titel „Wie stabil ist die Kirche?“ 1974

veröffentlicht wurde. Durch dieses demoskopische Großprojekt erfuhren unser Ergebnisse im Nachhinein manche Bestätigung, vor allem im Blick auf die Rolle des Verkündigers in den Gemeinden.

Wiederum andererseits geht mir „Davids Sünde“ nicht aus dem Kopf: die erste, von David angeordnete religiöse Statistik (2. Samuel 24), eine tabellarische Aufstellung des Gottesvolks. „Und der Zorn des Herrn entbrannte abermals gegen die Israeliten, und er reizte David wider sie, indem er sprach: Geh hin, zähle dein Volk Israel und Juda!“ (2. Sam. 24,1). Natürlich, David mußte in gewisser Weise zwangsläufig die Organisation seines Großreichs auf empirisch gesicherten Fakten aufbauen, nachdem der ehemals lose Stämmebund der Stämme Israels in ein Königreich umgewandelt worden war. Andererseits: Das ist die letzte Geschichte, die von David überliefert wird. Glanz und Größe einer Geschichte mit Gott enden ... in Zahlen und Statistik. Der Kirche sollte es nicht unbedingt ebenso ergehen . . .

## **Die kirchliche Großgemeinde: Das Kirchspiel**

### **Zum Beispiel das Kirchspiel Rod a. d. Weil**

Die folgenden Ausführungen verstehen sich als ein Beitrag zum Thema „Zentralisierung oder De-zentralisierung?“ Ich bin der Auffassung, der Staat hätte im Blick auf die allorts durchgeführte Gebietsreform aus den Erfahrungen der Kirche lernen können; denn auch in der Kirche gibt es ‚Großgemeinden‘, größere kirchliche Verwaltungsgebilde, die von einem zentralen Ort aus ‚versorgt‘ werden. Solche zentralistischen Modelle gibt es schon seit Jahrhunderten. Man nennt sie „Kirchspiele“.

Im übrigen können freilich die folgenden Ausführungen eine kleine Einführung in typisch ländliche Probleme sein.

Das Kirchspiel Rod an der Weil im Hochtaunus besteht aus den drei selbständigen Kirchengemeinden Emmershausen, Gemünden und Rod a. d.W.; zur Kirchengemeinde Rod gehören noch der Filialort Cratzenbach und die Diasporagemeinde Hasselbach. Zentraler Ort ist Rod a. d. W., wo auch das Pfarrhaus steht, das wahrscheinlich das älteste in Deutschland ist: vermutlich 1279 oder noch früher erbaut.

In diesem Pfarrhaus lebte zur Reformationszeit ein Pfarrer, der der religiösen Zersplitterung durch die Reformation und dem dadurch verursachten beträchtlichen Einkommensverlust auf diese Weise begegnete, daß er 16 Jahre lang in Hasselbach „auf katholisch die Meß“ und in Rod evangelischen Gottesdienst hielt: eine historisch verbürgte, personalistische Schizophrenie, die aus der Kirchspielsituation herrührte.

### **Kein einheitlicher Planungs- und Lebensraum**

Die 5 Dörfer des Kirchspiels Rod a. d. W. gehören zur Großgemeinde Weilrod, einem kommunalen Gebilde aus 13 ehemals selbständigen dörflichen Gemeinden. Diese Großgemeinde ist — wie der Chronist dieser Region, R. H. Kaethner, meines Erachtens einmal zutreffend formulierte — „ein heterogenes Etwas, das aus einer Vielzahl geschichtlicher Einheiten durch administrative Verfügung entstanden ist.“ Einige der Schwierigkeiten kirchlicher Arbeit in diesen Gemeinden — vor allem in sozialpsychologischer Hinsicht — erklären sich aus jener Heterogenität: Die territoriale Zersplitterung im Mittelalter trieb hier besonders bunte Blüten; zeitweilig hatten 6 verschiedene „Herrschaften“ zugleich ihre Grenzen durch die Landschaft gezogen, zerteilten geographisch eigentlich Zusammengehöriges und eng Benachbartes, zerspalteten kurioserweise sogar Dörfer in zwei Teile, erzeugten künstliche Distanz und Fremde zwischen Nahem. Das Kirchspiel Rod ist also alles andere als ein „einheitlicher Planungs- und Lebensraum“ (unter anderem mit diesem rasanten Schlagwort motivierten ja die Planungsstrategen der Parteien die kommunale Neugliederung) - ebensowenig wie die ganze Großgemeinde überhaupt, in deren Grenzen übrigens noch ein weiteres Kirchspiel existiert.

### **Erzwungenes Zusammengehen**

Der politische und soziale Identifikationsraum der örtlichen Gemeinden ist jeweils ein anderer. Eine mehr oder weniger beliebige Ausweitung dieses Raumes hat daher keine wesentlichen Verbesserungen der Existenzbedingungen in den einzelnen Dörfern gebracht. Und diese Beobachtung trifft wiederum sowohl auf das Kirchspiel wie die Großgemeinde zu, innerhalb deren Grenzen es liegt. Ich ziehe diese Parallelen ganz bewußt. Denn was es in der Großgemeinde, wohl verstanden: der kommunalen, zum Teil an mißlichen Symptomen gibt — weitere Wege zum Rathaus, kompliziertere Bearbeitung der Anliegen von einzelnen und Gruppen, zunehmende „Verwaltung“ der Bürger, zwangsläufig wachsende Bürokratisierung, Entpersönlichung politischer und sozialer Entscheidungen usw. -, gilt in ähnlicher Weise für die kirchliche Situation, die genauso zwangsläufig ein Mehr an zentralistischer Verwaltung und ein Weniger an persönlicher Begegnung mit sich bringt.

### **... mit den Folgen: zerstörte Sozialstrukturen**

Ebenso wie die Leistungen vieler Ortsgemeinden mit ihren zahlreichen engagierten Bürgern in der Selbstverwaltung durch die Zusammenlegung der Dörfer zur Großgemeinde schlicht weggewischt wurden, was eine deutliche Abnahme des Interesses an öffentlichem Engagement nach sich zog und die Entscheidungsprozesse, an denen ehemals die Dorfbewohner direkter beteiligt waren, zusehends zur Domäne von Profis werden ließ, genauso macht die Situation des Kirchspiels den Zwang zur „Edelhirschrolle“ des Profis Pfarrer größer und die Antriebe zu reger Eigeninitiative der Kirchengemeinden schwächer. Das ist kein Vorwurf gegen die einzelnen Kirchspieldörfer. Sie sind eben von jeweils ureigenster und unterscheidbarer sozialer Dichte; der politische und soziale Identifikationsraum ist jeweils anders geprägt, wie etwa Vergleiche der Altersschichtung, der Berufs- oder Wahlstatistiken zeigen. Und je weiter dieser Raum administrativ ausgedehnt wird, desto stärker verdünnt er sich. „Gemeinde“ — kirchlich wie politisch — wird um so unmöglicher, je mehr die Dorfidentität aufgelöst und auf ein größeres Gebilde übertragen werden soll. Die Folge ist unter anderem ein gelegentlich eifersüchtiges Beobachten menschlicher, zeitlicher, wirtschaftlicher Investitionen der Verantwortlichen — Bürgermeister oder Pfarrer — in anderen Gemeinden. Unzufriedenheit, Unlust, Resignation machen sich meines Erachtens unübersehbar breit. Ausläufer hiervon sind etwa die immer deutlicher zutage tretenden Krisen des Vereinslebens in fast allen unseren Kirchspieldörfern. Dies betrifft weniger den Vereinstypus, der Freizeitgestaltung als Selbstzweck proklamiert, sondern stärker jenen Typus, der bislang öffentliche und kulturelle Funktionen wahrnahm, also Gesangsvereine, Musikgruppen oder etwa Kreisgruppen von VdK usw. Hier hat das zahlenmäßige Engagement (mit Ausnahme des Diasporadorfs) alarmierend nachgelassen oder auch schon ganz aufgehört.

### **Faktoren der Auflösung dörflicher Strukturen**

Zwei weitere Faktoren fördern die bisher skizzierten Trends im Kirchspiel, Trends, die selbstverständlich auch Auswirkungen auf das kirchengemeindliche Leben haben:

Da ist einmal die in unserer Region nicht erst seit heute zu registrierende strukturelle Schwäche an Arbeitsangeboten. Mit dem weitgehenden Verlust agrarischer Existenzmöglichkeiten trat das Pendlerproblem auf. Für den weitaus größten Teil der hiesigen Arbeitnehmer gilt, daß die Wege vom ländlichen Wohnort zum meist städtischen Arbeitsplatz und zurück einen sehr beträchtlichen Teil der arbeitsfreien Zeit beanspruchen, was die Lust zu aktiver, sozialer Gestaltung der verbleibenden Freizeit nicht fördert: eine Beobachtung, die auch auf Kinder und Jugendliche zunehmend zutrifft, seit die dörflichen Schulen abgeschafft wurden. Für Jung und Alt gilt, daß man Schul- oder Arbeitszeit

außerhalb seines dörflichen Wohnsitzes zubringt. „Gemeinde“ wird auch hier wie in den Großstädten zusehens zu bloßer Wohnsitzgemeinde. Speziell in der hiesigen Region wird sich daran wohl auch nichts ändern, denn gemäß höchster Planung sollen die Dörfer dieses Kirchspiels strukturell schwach bleiben und werden auch künftig wohl kaum zahlreichere Arbeitsplätze bereitstellen können, da die Funktion der hiesigen Landschaft unzweifelhaft als typisches Naherholungsgebiet für die benachbarten Großstädte (vor allem Frankfurt) konzipiert ist. Die Defizite einer unüberlegten und inhumanen Stadtplanung werden kaschiert durch die Bereitstellung eines — wie es so entlarvend heißt — „Hinterlandes“, dessen eigenständige, harmonische Entwicklung zugunsten dieser höheren Interessen gebremst, verändert oder — wie gelegentlich auch der Fall — forciert wird, und dessen gewachsene und die Dorfidentität miterhaltenden Strukturen damit geopfert werden. Augenfällige Beispiele: Um die Straßen für den Autoverkehr zu verbreitern, wird das Dorfbild verändert, werden zum Teil historisch wertvolle Gebäude abgerissen, werden Faktoren der Dorfkultur und des Dorfbewußtseins eliminiert.

### **Ende der Dorfgemeinschaft**

Den letzten Faktor stellt die Tatsache dar, daß die frühere, relativ einheitliche Form des Dorfes, des typischen ländlichen Siedlungsgebildes, in fast allen Kirchspieldörfern in Auflösung begriffen ist. So hat etwa die Erschließung von Neubaugebieten zu einer Differenzierung und Komplizierung der sozioökonomischen Struktur geführt. Bei gleichzeitig absinkender Bedeutung integrierender Institutionen, wie sie früher etwa die Vereine waren, wird der Begriff „Dorfgemeinschaft“ immer schwerer anwendbar. Dorfgemeinschaft manifestiert sich nur sporadisch, z. B. bei Festen, aber auch hier schon gebrochen. Dörfliche Sitte und altes Brauchtum leben zwar noch, aber immer seltener öffentlich, sondern auf mehr unterschwellige, schwerer faßbare Ebenen verlagert: etwa in Verwandtschaftsgruppen oder locker organisierten Jahrgangskreisen. Überhaupt haben sich die gemeindlichen Organisationsformen im hiesigen Bereich gravierend geändert. Seit nicht mehr ein übergeordnetes, öffentliches Interesse die Motivation für ein Beieinandersein abgibt, schlägt sich die Parzellierung der Interessen und Bedürfnisse immer häufiger nieder in Gestalt einer Vielzahl unüberschaubarer, unübersichtlicher Mini-Gruppierungen von jeweils einigen Gleichgesinnten, Grüppchen — die Älteren nennen sie manchmal etwas böse „Klüngel“ — von wenig öffentlicher Repräsentanz, meist in sich abgeschlossen und ohne Ausstrahlung und Nutzen für die „Dorfgemeinschaft“.

### **Kirche muß im Dorf bleiben**

Die bisher skizzierte Situation bringt gewiß manche Erschwerung für kirchliche Arbeit mit sich; andererseits erweist sich kirchliche Arbeit angesichts solcher Tendenzen als um so notwendiger. Zweifellos spielt die Kirche nicht mehr wie früher die Rolle als maßgeblicher Sozialisationsfaktor. Aber sie ist immerhin überhaupt noch einer der immer seltener werdenden Sozialisationsfaktoren. Zwar hat sich das kirchliche Verhalten der Dorfbewohner stärker in Richtung des städtischen Verhaltens entwickelt (die Kirchengangtradition der Familien besteht nur noch in gebrochener Form, auch in den Dörfern überwiegend „Feiertagskirchlichkeit“ usw.), doch ist die Substanz an persönlicher Frömmigkeit und Bindung an die Kirche noch immer größer als anderswo.

Reelle Chancen hat die Kirchlichkeit künftig jedoch nur dann, wenn die Kirche im Dorf bleibt — andernfalls unterliegt sie denselben Mechanismen wie all die anderen Institutionen, die der kommunalen Neugliederung zum Opfer fielen. Konkret erfahren habe ich dies durch einige Reinfälle, als ich es etwa mit Kirchenbussen und zentralen Veranstaltungen für alle Dörfer des Kirchspiels versuchte. Mit beidem habe ich schlechte

Erfahrungen gemacht, von beiden Angeboten wurde nur minimal Gebrauch gemacht. Die Dörfer des Kirchspiels sind auch nach vielen Jahrhunderten der angeordneten Zusammengehörigkeit noch keine kirchliche „Großgemeinde“ geworden und werden es wohl auch nicht mehr. Nach den vorhin angestellten Überlegungen wäre ohnehin zu fragen, ob ein solches Ziel überhaupt erstrebenswert wäre und eine reale Verbesserung der gemeindlichen Existenzbedingungen brächte.

### **Mischform lokaler und spezieller Angebote**

Andererseits muß es einfach ein Minimum an Gemeinsamkeit und Konzentration geben, wenn sich kirchliche Arbeit nicht heillos verzetteln will. Ich versuche es also — ähnlich wie mein Vorgänger — mit einer Mischform aus gemeindespezifischen und für alle Dörfer offenen Angeboten. Vor allem auf dem Feld der Jugendarbeit scheint es möglich, ein größeres Maß von Zusammengehen zustandezubringen. Freilich gibt es große Erschwernisse auch auf diesem Arbeitsfeld: etwa die weiten Wege zwischen den Dörfern, die Abhängigkeit von nicht vorhersehbaren Faktoren. Wenn es etwa in Strömen regnet, wird es sich mancher Jugendliche überlegen, ob er sich auf sein Fahrrad schwingen und über Berg und Tal ins mehrere Kilometer entfernte Pfarrhaus radeln soll. Gute Erfahrungen habe ich mit dorfübergreifender Familienarbeit gemacht. Diese Bezugsgruppe kirchlicher Arbeit hat im allgemeinen keine Transportprobleme. Auch Familienfreizeiten haben Bewohner verschiedener Dörfer einander näher gebracht.

### **Grundforderungen an kirchliche Arbeit im Dorf**

Versucht die Kirche aber vornehmlich, im Dorf zu bleiben, wie es die Situation der Dorfbewohner im Grunde erfordert, dann bedeutet dies für die kirchliche Arbeit: *Überdurchschnittliche Mobilität, Sensibilität für spezielle dörfliche Prägungen und ständige Differenzierung nach örtlichen Gegebenheiten, erhöhte Quantität, ja Bereitschaft zur Duplizität kirchlicher Angebote, Beobachtung der speziellen Gruppenentwicklungen bei besonderer Beachtung der erwähnten Kleingruppierungen, differenzierte Teilhabe am Gruppenleben, überhaupt intensive kirchliche Repräsentanz — nicht nur auf offizieller kirchlicher Ebene.*

Indem ich dies versuche, führe ich die folgenden Veranstaltungen im Kirchspiel durch (es gibt daneben noch Gruppen in den einzelnen Dörfern, die von dortigen kirchlichen Mitarbeitern geleitet werden, z. B. Kirchenchöre, Kindergottesdienste usw.): regelmäßig 2 oder 3 Sonntagsgottesdienste, regelmäßige Frauenabende in 4 Dörfern. Bereits die Gottesdienste und die Frauenarbeit erfordern ein Mehrfaches an Aufwand, Kraft und Zeit als dort, wo ein Pfarrer eine größere Gemeinde als einheitliches Gebilde betreut.

Die Kirchenvorstände tagen gelegentlich gemeinsam, gelegentlich getrennt; die Konfirmanden kommen ins zentrale Pfarrhaus ebenso wie die Jugendgruppe der Konfirmanden, die beiden Sing- und Spielkreise und der sogenannte Gesprächskreis. Es stehen also dorfbezogene und „überdörfliche“ Aktivitäten nebeneinander oder überschneiden sich manchmal. Dies betrifft die für den Pfarrer obligatorischen, regelmäßigen Veranstaltungen. Auch der Religionsunterricht kann weitgehend überdörflich gehalten werden: in der Mittelpunktschule in Rod. Daß alle anderen Amtshandlungen des Pfarrers jeweils an verschiedenen Orten stattfinden, versteht sich von selbst (Trauungen, Taufen, Beerdigungen). Aber auch dies Selbstverständliche wird gelegentlich modifiziert: Es gibt zwar in allen Dörfern des Kirchspiels einen Friedhof, aber nicht überall eine Kirche. In einem Dorf fungiert ein Saal des Dorfgemeinschaftshauses als Kirche. Fallen in diesem Dorf Taufen oder Trauungen an, finden sie meist in der Kirche des Nachbardorfes statt. In zwei Kirchspieldörfern werden die Evangelischen zwar kirchlich beerdigt, aber nicht

getraut, sehr selten getauft. Der kirchliche Ortsbezug findet also am Grabe statt. Die Schizophrenie der Kirchspielsituation wirkt also bis in die seelsorgerliche Begleitung in Grenzsituationen vor Ort hinein. Eine Aufgabe scheint mir von größter Wichtigkeit: die Aktivierung oder Reaktivierung der Dorfbewohner. Ich glaube, daß dies möglich ist, indem man das abgesunkene dörfliche Selbstbewußtsein zu heben, die dörfliche Resignation und deren vorhin beschriebene Ursache umzubiegen versucht: Vieles Dorfspezifische muß wieder aufgewertet werden, das bislang entwertet wurde.

Auf jeden Fall aber verlangt die Arbeit in dieser kirchlichen Großgemeinde — zumindest teilweise — bewußt UNRATIONELLES Arbeiten!

### **Menschliche Autorität — oder Amtsautorität des Pfarrers?**

Fast unbemerkt stellt sich in diesem Zusammenhang auch die Frage nach Amts- und Berufsverständnis des Pfarrers. Je stärker der Pfarrer hier den total versierten kirchlichen Profi und unangreifbaren Würdenträger verkörpert, desto mehr fördert er die Flucht- und Entlastungstendenzen, die hier ohnehin um sich gegriffen haben. Sinnvoll ist hier allein die freilich heikle Gratwanderung zwischen menschlicher Autorität, die so etwas wie Identifizierung mit dem Pfarrer zuläßt, und vorsichtigem Abbau seiner eigenen Amtsautorität.

Es scheint bezeichnend, daß in unseren Kirchdörfern die meisten maßgeblichen Funktionen in Vereinen, Parteien, auch im kirchlichen Bereich, von Neubürgern wahrgenommen werden, an welche die Einheimischen ihre ehemaligen Ressorts abgetreten haben; seit die Dörfer von außen verwaltet werden, lassen die Dorfmenschen zunehmend andere über sich walten und für sich walten. Hier muß behutsam versucht werden, die Fähigkeit zu vermitteln, miteinander Aufgaben zu lösen.

Ein weiteres Problem stellt die wachsende Bedeutung der Touristik dar. Hier wird künftig eine geregelte Zusammenarbeit mit der Gastronomie und eine durchdachte Öffentlichkeitsarbeit nötig sein. Grenzen gesetzt werden dabei freilich von vornherein durch die fast katastrophale Finanzsituation der Gemeinden: Für die drei selbständigen Kirchengemeinden mit ihren 5 Dörfern standen etwa 1974 Haushaltsmittel von insgesamt ca. 35000,— DM im Jahr zur Verfügung. Mehr ist nicht drin. Wie kurz die Sprünge sind, die man damit machen kann, läßt sich ahnen. Das Zuweisungssystem unserer Gesamtkirche wird an dieser Stelle zu einer unentbehrlichen Stütze für die oben angedeutete Schizophrenie der Kirchspielsituation.

### **Brutaler Zeit- und Prioritätenplan des Pfarrers**

Es ist ferner klar, daß die Arbeit in einem Kirchspiel wie diesem einen raffinierten, manchmal brutalen Zeit- und Prioritätenplan voraussetzt. Denn brutal ist der Prioritäten- und Zeitplan schon deswegen, weil zwangsläufig vieles auf der Strecke bleibt, dem ich im Grunde immense Bedeutung zumesse. Ich denke hier vor allem an nicht-institutionelle, persönliche Kontakte, Besuche usw. Alles in allem scheint mir auf die Dauer eine kirchliche Strukturreform unausweichlich, durch welche die Vielzahl der Gemeinden auf ein Quantum reduziert wird, das verantwortbares Arbeiten in allen Bereichen möglich macht. Dezentralisierung ist notwendig! Das bei uns vielleicht besonders kraß erkennbare Problemfeld von Notwendigkeit, die gesehen wird, und Möglichkeit, die beschränkt ist, verschleißt Gemeinden, Mitarbeiter, Pfarrer und Pfarrfamilie. Es bedarf zweifellos

manchen diakonischen Aktes, vielleicht sogar Kraftaktes, um sie nicht im Stich zu lassen, diese kirchlichorganisatorische Mißbildung. Sie kann nichts dafür.

## Kind und Tod

Bislang nur selten ist das Verhältnis des Kindes zum Tod Gegenstand von Veröffentlichungen geworden.<sup>1</sup> Alle vorliegenden Untersuchungen differieren mehr oder weniger in der Markierung entwicklungspsychologischer Phasen der Angst- bzw. Todesangstentwicklung.<sup>2</sup> Dennoch lassen sich einige Fakten, die weithin in der Entwicklungspsychologie anerkannt werden, herausstellen:

Das Problem des Todes ist für das Kind ursächlich ein Problem der *Angst*.

Das Leben beginnt mit einem „Geburtstrauma“. Angstsymptome lassen sich bald nach der Geburt nachweisen. Angstträume werden schon nach wenigen Lebensmonaten registriert.<sup>3</sup>

Zwei Wurzeln hat die Angst, die danach verschiedene Stadien der Veränderung und Ausprägung durchläuft: eine *biologisch-organische* und eine *soziale Wurzel*<sup>4</sup>.

Auch die Todesvorstellung und -angst des Kindes hat diese beiden Wurzeln. Fast von Anfang an stehen biologische Bedrohungsängste und soziale Angstformen in Gestalt von *Fremden-* und *Trennungsängsten* nebeneinander. Alles, was die Sicherheit des Kindes schmälert, die organische wie die soziale Sicherheit, kann letztlich Todesängste erzeugen: weil Kinder sich alle möglichen Bedrohungen vorstellen können, und weil sie ihre Vorstellungen bis zur Bedrohung des Lebens selbst ausweiten können. Vom 4. Lebensjahr an wurde beobachtet, daß das Kind regelrechte Todeswünsche gegen andere richten kann. Aus Notwehr.

Der Todeswunsch richtet sich gegen „böse“ Eltern oder Geschwister. Der Wunsch, einmal gedacht, macht dann dem Kind selber wieder Angst: Angst vor dem eigenen Fühlen. Das Kind ist sich noch nicht sicher, ob Wünsche Wirklichkeit werden, nur weil es sie hatte.

Hier kehrt sich zunächst die eigene Angst etwa davor, nicht mehr geliebt zu werden, verlassen zu werden oder sterben zu müssen, um und richtet sich gegen andere.

In einem späteren Stadium, etwa vom 8. Lebensjahr an, kann es vorkommen, daß das Kind den Todeswunsch häufiger gegen sich selbst richtet. Aus Rache, zur Bestrafung etwa der Eltern. Von eigenem Empfinden her oder von Erlebnissen her malt sich das Kind die Trauer, die Bestürzung der Eltern beim Tod des Kindes aus. Es beginnt eine Spanne latenter Selbstmordtendenzen.

*Nicht-Anerkennung*, also ein sozialer Faktor, nimmt später wachsende Bedeutung an — bis an die Schwelle des Erwachsenenalters. Überhaupt wird der soziale Faktor allmählich immer maßgeblicher als der biologische, das heißt: Angst hat zunehmend etwas mit dem emotionalen Verhältnis des Kindes zur Erwachsenenwelt zu tun. Vereinfachend könnte man sagen: Das Kind ist sich seines Lebens nicht mehr sicher, wenn es sich der Liebe

seiner Eltern nicht mehr sicher ist. Was anfangs mehr aus organischer Hilflosigkeit, aus dem Bewußtsein der Unterlegenheit kommt, kommt später stärker aus emotionalen Defiziten.

Früh erlebt das Kind auch die *soziale Ächtung* der Angst und des Todes. Mit einem gewissen Recht fürchtet das Kind, ausgelacht zu werden, wenn es seine Ängste artikuliert. Zur eigenen Angst und zur Angst vor dem Angsthaben tritt noch die Beobachtung der Unsicherheit der Erwachsenenwelt im Erleben des Todes.

In noch früheren Stadien, deren Eingrenzung allerdings bei einzelnen Wissenschaftlern schwankt, zeigen Kinder heftige Trauersymptome, doch noch nicht so sehr um eine Person, sondern im Grunde mehr über das Faktum Tod selbst. Die kindliche Trauer beim Verlust eines Haustieres kann ebenso groß sein wie die um einen Menschen. Erst für das unmittelbare *Vorfeld der Pubertätszeit* nimmt die Wissenschaft die Übernahme differenzierter Erwachsenenvorstellungen vom Tod durch das Kind an — eine Beobachtung, die den Erwachsenen eigentlich überraschen muß.

Wenn also auch, wie bereits gesagt, in den Einzeluntersuchungen und Studien gewisse Differenzen in der Bestimmung der verschiedenen Entwicklungsphasen der kindlichen Todesvorstellung und Todesangst vorliegen, geben sie doch einige entscheidende Hinweise für Eltern, Erzieher und Seelsorger.

Zum einen haben die jüngsten Forschungsergebnisse das ganze *Ausmaß* der kindlichen Beschäftigung mit dem Tod bewußter gemacht. Zum anderen haben sie dazu verholfen, den Äußerungen des Kindes über Tod und Angst gerechter zu werden, sie besser zu verstehen und zu deuten. Und schließlich ermöglichen diese Untersuchungen uns Erwachsenen, die von uns ausgehenden Faktoren in ihrer Wirkung auf das Kind besser einzuschätzen, nachdem wir gehört haben, daß sich unsere Ängste und Unsicherheiten noch zusätzlich auf das Kind übertragen und die ohnehin großen kindlichen Probleme noch verschärfen.

Damit wir also das Kind in seinen Todesproblemen nicht länger allein lassen, wurde die Forderung nach einer *Pädagogik des Sterbens oder des Todes* aufgestellt.<sup>5</sup>

Diese Forderung bringt es mit sich, die verschiedenen Einflüsse zu bedenken, die auf das Kind einwirken, die seine Todesprobleme beeinflussen, vereinfachen oder komplizieren können. In den bisherigen Untersuchungen stand dabei vor allem die Rolle der Eltern bzw. der sog. *Bezugspersonen zur Diskussion*. Mittlerweile gibt es brauchbare Literatur, aus der Eltern lernen können, wie sie verhängnisvolle Fehler vermeiden können (z.B. im Blick auf das oft angewandte pädagogische Mittel Liebesentzug usw.), wie sie kindliche Angst Schritt für Schritt verringern, wegkonditionieren können.<sup>6</sup> Darauf will ich deshalb hier nicht weiter eingehen.

Nun gibt es ja neben den Eltern bzw. den Bezugspersonen noch zahlreiche andere Einflüsse, die auf die Kinder einwirken. Im folgenden interessiert daher das *Bild des*

Todes in einigen Medien, mit denen Kinder zu tun haben: in Märchen, Sagen, Comics und auch Bibel.

Freilich gibt es daneben — neben dem engeren Familienbereich und der genannten Literatur — noch Eindrücke, die etwa aus Zeitungen, Illustrierten oder Fernsehen kommen, zumal Kinder dort den Tod, oft den massenweisen Tod, in krassen Bildern sehen können. Aber eine Einbeziehung der letztgenannten Massenmedien würde hier zu weit führen, würde eine fast unübersehbare Menge von Detailanalysen nötig machen, die allerdings durchaus sinnvoll wären.

## DER TOD IM MÄRCHEN

Noch immer prägen Märchen die Vorstellungswelt des Kindes, oft schon des Kleinkindes. Durch die massenweise Produktion von Märchenplatten, -cassetten und -filmen haben Märchen augenblicklich sogar einen ausgesprochenen Boom. Es ist nicht leicht, Märchen, die uns in großer Vielfalt begegnen, einzuordnen. Doch soll hier zunächst wenigstens eine gewisse Typisierung versucht werden.<sup>7</sup> Es gibt

1. Märchen mit übernatürlichem bzw. verzaubertem Partner, Angehörigen usw. der Märchenhelden (Dornröschen, Froschkönig u. a.)

2. Märchen mit übernatürlichen Gegnern der Märchenhelden (Hänsel und Gretel; Der Bärenhäuter u. a.)

3. Märchen mit übernatürlichen Aufgaben für die Märchenhelden (Drei Haare des Teufels u. a.)

4. Märchen mit übernatürlichen Helfern der Märchenhelden (Aschenputtel u. a.)

5. Märchen legendenhaften Charakters (S. Thompson: „religious stories“) mit dem Thema „Gott belohnt und bestraft“ (Die Wünsche; Die Frau ohne Schatten u. a.)

Schon aus dieser Aufstellung geht hervor, daß das *Ineinander* von Wirklichkeit und Nicht-Wirklichkeit, von Realität und Wunder oder Zauber, aber auch *Gemeinschaftsaspekte*, also soziale Interessen, für Märchen konstruktiv sind.

So schwierig die Typisierung der Märchen ist, so relativ einheitlich ist das Schema des Handlungsablaufs. Märchen nehmen im allgemeinen ihren Ausgang bei einer *Notlage* (= ausgesetzte Kinder; die dem Drachen ausgelieferte Prinzessin usw.), *Aufgabe* (= Lebenswasser für einen Kranken holen) oder einem *Bedürfnis* und *Wunsch* (z. B. zu heiraten).

Das Märchen stellt demnach dar: Die Bewältigung von Nöten, Mängeln, Aufgaben und Bedürfnissen. Es geht um Schwierigkeiten und ihre Lösung, und zwar in einem naiven moralischen Rahmen von Gut und Böse. Das Märchen lebt von der Handlung, die sich um den Problembereich *Erwartung / Erfüllung* rankt (in Gestalt der Kategorien Aufgabe/Bewältigung, Kampf/Sieg, aber ohne Berücksichtigung der Kategorien Zeit, Raum und Kausalität). Insofern entsprechen Märchen Bedürfnissen und Möglichkeiten des kindlichen Geistes, kommen Wunsch und Gerechtigkeitsempfinden des Kindes auf ihre Kosten.

In diesem Schema hat der Tod eine klare Funktion: Er begegnet vor allem als *Bestrafung*, als Sühne für Unrecht und Bosheit. Die böse Hexe wird in den Ofen gestoßen, die böse Stiefmutter muß sich auf glühenden Pantoffeln zu Tode tanzen. Aber das ist nur der eine Aspekt des Todes im Märchen. Das Märchen lebt noch aus einigen weiteren Stil- und Inhaltselementen, in denen dem Tod weitere, spezifische Aufgaben zufallen. Nicht nur die Mechanismen Lohn/Strafe, Gaben/Aufgaben usw. gehören zu den grundlegenden Motiven in Märchen, sondern überhaupt das Wechselspiel extremer, existentieller Kontraste, auch von Verboten und Bedingungen.

Meist unbeachtet vom Erwachsenen, aber für das Kind gewiß von nachhaltigem Eindruck ist der *extreme Kontrast* zwischen angedrohten *Strafen* und versprochenen *Belohnungen*: entweder Gold spinnen und Königin werden . . . oder aber als Hexe verbrannt werden. Märchen haben oft einen extrem alternativen Charakter. Diese scharfen Kontraste sind unwirklich, entsprechen aber in ihrer Schärfe einem Vorstellungsmechanismus im Kind, den die Entwicklungspsychologie offengelegt hat. Ebenso unwirklich wie dieses scharfe, unvermittelte Gegenüber ist die Todesvorstellung. Insofern sind Tod und Leben in vielen Märchen keine echten Gegensätze: ein gelockerter Gürtel, eine herausgezogene Haarspange oder ein herausfallender Apfelgrütz genügen - und Schneewittchen lebt wieder.

Daß dieses krasse Gegenüber (das in Wirklichkeit den Gegensatz aufhebt oder zumindest nivelliert) kindlichem Wunsch- und Angstdenken entspricht, geht vielleicht deutlicher aus der Beobachtung hervor, daß dasselbe Kontrastprogramm auch für die Märchenhelden selber gilt: aus Aschenputtel wird eine strahlende Prinzessin, aus dem hässlichen Frosch ein Prinz. Umgekehrt kann aus dem Königssohn ein Schweinehirt werden. Das Märchen beruht in seiner Wirkung also zu einem entscheidenden Teil auf Extremen, die der extremen Vorstellungswelt des Kindes entsprechen, sie aber auch fördern: Das Kind, das in einem Märchen aufgeht, ist ebenfalls Aschenputtel und Prinzessin, Schweinehirt und Prinz.

Nur: während sich in der Wirklichkeit des Kindes alles nur allmählich ändert, während kindliche Entwicklungsprozesse lange dauern, wird im Märchen mit einem Schlag alles verändert.

In diesem Extrem-Schema des Märchens hat die Androhung des Todes zudem noch die wichtige Funktion, dem Märchenhelden *Anstoß* zu sein, das Ungewöhnlichste und Unwahrscheinlichste zu wagen, seine Hilfe bei übernatürlichen Kräften zu suchen, sei es Rumpelstilzchen, sei es Gott.

Die Todesangst ist im Märchen *schöpferisches Stimulans*! Die Überwindung der Todesdrohung bringt mit einem Mal Glück größten Ausmaßes, Erfüllung der Wünsche, Lohn für den Guten und Strafe für den Bösen.

Das bislang Dargestellte läßt sich im Blick auf die Rolle des Todes und der Todesangst im Märchen folgendermaßen zusammenfassen: Der Tod ist einmal angesiedelt im *extremen Wechselspiel* von Natur und Übernatürlichem, von Wirklichkeit und Nicht-Wirklichkeit. Gleichzeitig hat er seinen Platz in einem einfachen, strengen *Moralkodex*: Endgültig tot sind eigentlich nur die Bösen; die Guten sind nur scheinbar tot, sie schlafen nur oder sind nur verwandelt. Hier spiegelt sich eine frühkindliche Einstellung wieder, wonach das Kleinkind den Tod für sich selbst weniger in Rechnung setzt, ihn noch gar nicht als Wirklichkeit für sich sieht, sondern als Möglichkeit für andere.

Schließlich hat der Tod eine doppelte Funktion im Schema Lohn/Bestrafung, wo er einmal als Bestrafung für die Bosheit auftritt, zum andern aber auch als *Stimulans* für erhöhtes Glücksstreben und Wunscherfüllung.

Märchen propagieren *aktive Todesangst als vitalen Antrieb*. Im Tod und seiner Androhung liegt ein *Veränderungsimpuls* verborgen, der sich in der kindlichen Entwicklung besonders in jenen Stadien zeigt, in denen das Kind Todeswünsche auf andere oder später auf sich selbst richtet mit dem Ziel, dadurch Veränderungen herbeizuführen in den Einstellungen der Erwachsenen. Märchenhelden pflegen sich zudem zu ihrer Angst zu bekennen; indem sie sie überwinden, überwinden sie Bedrohung und Tod. Deswegen leben sie ja vielleicht sogar noch heute, „wenn sie nicht gestorben sind . . .“ Dieser Schlußsatz vieler Märchen legt nahe, noch eine weitere Unterscheidung zu treffen: Märchenhelden überwinden wohl nicht den als *natürliche Lebensgrenze* gedachten Tod; aber sie überwinden den unnatürlichen, verfrühten, unverdienten Tod.

Diese mehr phänomenologischen Aspekte des Todes im Märchen mögen genügen, so interessant es auch wäre, die völkerkundlichen, entwicklungs- oder tiefenpsychologischen Märchenauslegungen hinzuzuziehen.<sup>8</sup>

## DER TOD IN DER SAGE

Wie für die Märchen gilt auch für die Verbreitung der Sagen, daß der Massenvertrieb preiswerter Sagenbücher (vor allem durch Großkaufhäuser und Versandgeschäfte) dafür gesorgt hat, daß Sagen von Kindern gelesen werden und Einfluß auf kindliches Denken und Empfinden nehmen, wenn auch überwiegend erst im letzten Drittel der Kindheitsentwicklung. Spitzenreiter sind die Heldensagen.

Die Sage tritt mit einem *doppelten Anspruch* auf. Einerseits will sie wirkliche Vorgänge beschreiben; Sagen haben meist oder doch oft einen historischen Rahmen. Andererseits gehen sie über die profane Wirklichkeit hinaus.

Besser gesagt: Der Held der Sage geht darüber hinaus. Denn während das Märchen um Handlungen kreist, kreist die Sage um *Personen*, in denen dem Leser eine machtvollere Wirklichkeit als nur unsere profane, alltägliche Wirklichkeit begegnet. Die Sage erzählt von der *personifizierten Über-Wirklichkeit*.

Was die beiden Gattungen Märchen und Sage einerseits nahe zusammenrückt — der Eingriff durch göttliche, dämonische oder zauberische Kräfte, die das Kind meist ohnehin noch nicht unterscheiden kann —, trennt sie andererseits voneinander: Im Märchen fehlt das Gefühl für das Numinose; Zauber und Wunder werden im Märchen erzählt, als ob sie die selbstverständlichsten Dinge der Welt wären. In der Sage unterscheidet sich aber der Held gerade dadurch von seiner Umwelt, daß er mehr repräsentiert als nur menschliche Kraft und menschlichen Verstand, sondern eben überirdische Kräfte. In der Sage sind profane und numinose Welt zwei scharf voneinander getrennte Dimensionen; im Märchen ist der Abstand weit geringer: da verwundert es keinen, wenn ein Tier zu sprechen anfängt. Das ist im Märchen „normal“. In der Sage nicht.

Diese Beobachtung ist natürlich von Bedeutung für die Rolle des Todes in der Sage, denn in ihr ist der Tod eben auch wirklicher als im Märchen. Überspitzt könnte man sagen: Der Tod ist das *einzig Wirkliche, Profane* am Sagenhelden; der Tod ist das, was ihn mit anderen Menschen wieder auf eine Ebene bringt. Überlegen, erhaben ist er nur, solange er lebt. Und wenn er tot ist, ist er wirklich tot. Der Held der Sage hat Grenzen, profane Grenzen.

Das hat seine Ursache darin, daß die Sage sachlich, zeitlich und räumlich gebunden ist. Und mit dieser *Gebundenheit* wird auch der Tod festgeschrieben. Dieser Festschreibung wird die letzte Härte gegeben, indem die meisten Sagen noch ein wenig weitererzählen — über den Tod des Helden hinaus. Und er kommt wirklich nicht mehr wieder. Allerdings: der Tod des Helden, oft durch tragische Umstände, durch Ränkespiel und Hinterlist herbeigeführt, ist nur scheinbar ein Sieg des Bösen. In Wahrheit bringt sein Tod seinen Widersachern kein Glück. Sie zerfleischen sich für gewöhnlich um das materielle oder ideelle Vermächtnis des Helden.

Dem Tod des Helden, der meist nur meuchlings gefällt werden kann, haftet etwas unheimlich *Sinnloses* an. Sein Tod verändert nichts. Die Welt, die ihre Helden umbringt, wird noch konfuser und schlimmer, als sie es ohnehin schon war. Der Tod des Helden ist die eigentliche Strafe, läßt das ganze Ausmaß der Bedrohung erst recht deutlich werden. So sehr sich zu Beginn der Sage der Einbruch der Überwelt durch die zentrale Gestalt manifestiert, so kraß manifestiert sich zuletzt blanker *Fatalismus*. Kein Wunder, daß am Ende etwa der germanischen Sagenentwicklung die „Götterdämmerung“ steht: den Göttern widerfährt zuletzt dasselbe Schicksal, das auch den Helden widerfahren ist. Ein großartiger, gewaltiger, heldischer Untergang. Aber sonst auch nichts. Die Götter, von denen die Helden ihre Kraft haben, erliegen demselben Schicksal wie ihre irdischen Spiegelbilder: „Urd“ heißt das Schicksal, und das heißt „Tod“.

Gemessen am Märchen, fehlt der Sage das positive Entwicklungsmotiv, in dem sich das Kind, wenn auch verkürzt und extrem, in seinen Wünschen wiederfinden konnte. In der

Sage wird eher eine negative Entwicklung geschildert: Helden sind Helden, solange sie jung und stark sind. Im Alter wächst die Bedrohung. Vom Alter gezeichnet zu sein, ist für den Helden fast gleichbedeutend mit: vom Tod gezeichnet sein. Helden dürfen nicht alt werden, sonst zeigt sich, daß die numinosen Gaben entwicklungsabhängig, altersbedingt sind.

Der Tod des Sagenhelden schmerzt den kindlichen Leser, der sich mit dem guten Wesen und den guten Taten „seines“ Helden identifizierte. Der Tod des Helden verletzt etwas in ihm selbst. Eine sentimentale, meist ratlose Trauer bleibt beim Kind zurück, und es ahnt, daß die Bedrohung mit dem Älterwerden wächst, mit dem Nachlassen der Wachsamkeit. Es erfährt, daß das Sterbenmüssen unabhängig von menschlichen Qualitäten ist, außerhalb der moralischen Normen Gut und Böse angesiedelt ist.

Kindliches *Gerechtigkeitsgefühl* erfährt eine — vielleicht die erste — empfindliche Korrektur; die Schemata Lohn/Strafe, Aufgabe/Bewältigung, Kampf/ Sieg bekommen Risse.

Sagen sind eine Korrektur der märchenhaften Vorstellungswelt der Kinder in Richtung auf eine realistischere Einschätzung des Todes. Der Tod ist hier weder Stimulans zur Weltbewältigung oder -veränderung, noch Schlüssel zu mehr Glück. Der Tod löst kein Problem. Sagenhelden können *scheitern*; Märchenhelden scheitern selten (wenn sie etwa die Geduld oder die angebotenen Hilfsmittel eines überirdischen Helfers zu lange nicht oder falsch gebraucht haben); Comics-Helden scheitern nie.

## DER TOD IN DEN COMICS

Die Comics haben „einen festen Platz im Lesehaushalt der Kinder erobert“, schreibt M. Dahrendorf völlig zurecht.<sup>9</sup> Mehr noch. Comics-Elemente haben längst Eingang gefunden in „seriöse“ Literatur: es gibt Comics-Romane oder Roman-Comics. Die Pop-Art-Malerei hat Comics-Elemente ebenfalls bewußt eingesetzt. Es gibt Comics-Art in Schulbüchern. Selbstverständlich gibt es Comics-Filme, die von unzähligen Kindern im Kino oder daheim gesehen werden (z. B. die ZDF-Serien „Schweinchen Dick“, „Der rosarote Panther“, „Trickfilmzeit mit Adelheid“).

Die Comics-Hefte, deren Struktur hier vor allem untersucht werden soll, werden in monatlichen Auflagen von ca. 120 Millionen Exemplaren auf den Markt geworfen.<sup>10</sup> Es gibt vier Sorten von Comics:

1. die komischen Comics, von denen diese Gattung ja auch ihre Bezeichnung ableitet (z. B. Micky Maus, „die meistgelesene Jugendzeitschrift der Welt“)

2. die Abenteuer-Comics (z. B. Phantom, Tarzan, Akim, Sigurd, El Bravo uva.)

3. die komischen Abenteuer-Comics, eine Mischform aus 1. und 2. (z. B. Asterix und Obelix, Lucky Luke usw.)

4. die Horror-Comics (z. B. „Dracula“ u. a.); K.-H. Hesse<sup>11</sup> gibt die Schreckensstatistik eines einzigen Horror-Comics-Magazins wieder:

Von den darin auftretenden Personen werden 3 erwürgt, 1 zu Tode erschreckt, 5 erstochen oder mit der Axt erschlagen, 1 lebend durch die Fleischmaschine gedreht, 1 lebend einbalsamiert, 3 vom Werwolf zerfleischt, 3 zu Tode gefoltert, 1 in die Luft gesprengt und 6 erschossen. Wichtig ist in diesen Heften nicht *der Tod*. Problem ist das *Töten*. Bei Kindern und Jugendlichen wurde nach längerer Lektüre eine deutliche Zunahme *sadistischer Tendenzen* beobachtet.<sup>12</sup>

Dagegen nehmen sich die komischen Abenteuer-Comics direkt harmlos aus. Hier machen diverse Vernichtungsaktionen zwar auch viel Spaß, aber die Helden spielen nur Töten. Wenn der Gallier Obelix mit Römern „spielen“ will, dann heißt das: sie mit dem Kopf in den Boden hauen, ihnen ein dutzendmal den Hals umdrehen und so weiter. Diese Sparte der Comics, die mit einem gewissen pädagogischen Anspruch auftritt und sich z. T. historisch ernstgenommen wissen will, verschleiert das Todesproblem, obgleich sie von aggressiven Handlungen nur so strotzt.

Die Kombination von Spieltrieb und Aggressivität, *spielerische Gewalt*, dürfte für ein Kind ein verführerisches Faszinans enthalten. Diese Kombination ist jedenfalls eine Spielart des Sadismus.

Die komischen Comics enthalten das Todesproblem nicht. Die Multimilliardäre, die sich etwa in Micky-Maus-Taschenbüchern tummeln, machen sich auf kapitalistische Weise fertig: sie ruinieren sich geschäftlich. Gegner werden durch überlegene wirtschaftliche Mittel ausgeschaltet: *ökonomische Ersatztötung*.

Im übrigen kommt der Tod in dieser Sorte Comics deswegen nicht vor, weil die handelnden Gestalten *geschichtslos* sind: sie altern nicht und sterben daher nicht.

So ergeht es auch den Helden der Abenteuer-Comics. Über diese Sparte der Comics läßt sich zu unserem Thema noch einiges mehr sagen. Manches von dem, was jetzt aufgezählt wird, gilt freilich für alle Comics-Hefte, deren Inhalt und deren Gestalten. Vieles aber ist ein Spezifikum der Abenteuer-Comics, in denen der Tod bestimmte Aufgaben erfüllt. Nur in dieser Sorte Comics hat das Sterben eine Funktion, ein Programm. Eingebettet ist die Handlung der Abenteuer-Comics in eine *Chiffrenwelt* aus stilisierten, abgekürzten Bildern, die lediglich bestimmte *Reize* auszusenden haben.<sup>13</sup> Bestimmte Landschaften, Gebäude, Orte usw. signalisieren die jeweilige Atmosphäre von Sicherheit oder - wie meist der Fall - von Bedrohung.

An diesem Punkt ähneln sich Abenteuer-Comics und Märchen, die ja ebenfalls gewisse Chiffrenwirklichkeiten kennen (= Wald, Brunnen, Höhlen, Mühlen, Berge usw.), die ebenfalls die umgebenden Dinge nicht schildern, sondern einfach nur nennen.

Charakteristisch ist für die Abenteuer-Comics zudem *die Austauschbarkeit aller geographischen und historischen Situationen*: dieselben Helden agieren mal im Dschungel, mal in moderner industrieller Umwelt, mal auf fremden Sternen; sie handeln in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Eine echte Entwicklung steckt dennoch weder in Helden, noch in Handlung. Die Leser sehen zusammenhangs- und beziehungslose Situationen meist bedrohlicher Art nebeneinandergereiht. Die Welt begegnet als zeitlose, geschichtslose und somit *unveränderbare Welt*, in der unablässig dieselben Situationen vorliegen, auf die die Helden unablässig in gleicher Manier reagieren: nämlich gegen eine Unzahl von Feinden anzukämpfen.

Die Raum- und Zeitsprünge sind Selbstzweck: Sie sind die einzige Abwechslung in den monotonen Handlungsabläufen, die von Heft zu Heft faktisch gleich sind.

Dasselbe trifft auf die Helden zu, die nicht altern und nicht sterben. Auch die Helden sind austauschbar. Sie haben nämlich *keine Persönlichkeit* — wie die meisten Märchen- und Sagenhelden sie haben. Comics-Helden sind bloße *Handlungsträger, Figuren*. Es sind noch nicht einmal Typen, geschweige denn Charaktere. Ihr gemeinsames Merkmal ist daß sie im Grunde alle kraftstrotzende Supermänner sind, denen nichts unmöglich ist, die permanent verfolgen, jagen und töten. Auch hier ist — ähnlich wie im Märchen - ein moralischer Handlungsrahmen als Motiv untergelegt: der Gute überlebt, der Böse wird mit dem Tod bestraft. Aber der Tod der Bösen ist nicht nur Bestrafung, sondern er stellt eine bedrohte oder zerstörte Ordnung wieder her. Akim, eine Tarzanimitation, motiviert seine Aktionen damit: „Ich möchte, daß mein geliebter Urwald wieder Ruhe bekommt.“

Was Kinder noch nicht durchschauen können, ist die Tatsache, daß der moralische Rahmen Gut/ Böse nur ein fadenscheiniger Vorwand für das Töten ist. Während sich in Märchen und Sagen die Helden qualitativ von ihren Widersachern unterscheiden, also meist wirklich „gut“ sind, sind die Comics-Helden nur die in ein besseres Licht gerückten *Abbilder ihrer Gegner*: sie arbeiten mit genau denselben Mitteln und Methoden wie die bösen Gegner, ja sie übertrumpfen sie notfalls sogar an Brutalität, an Tötungs- und Folter raffinesse. Der Held muß auch nicht die *Legitimation* seines Vorgehens erbringen. Er verkörpert ganz fraglos das *Recht*, das jede Gewissensreflexion ersetzt.

Diese Beobachtung beweist, daß der Rahmen Gut/ Böse in Wahrheit nur Schablone ist; dass stattdessen ein nur nach äußerlichen Kriterien konstruierter Ordnungsrahmen vorherrscht mit den Kategorien Unordnung/Ordnung. Die Fraglosigkeit des als Ordnungsfaktor handelnden Helden enthebt diesen aller Zweifel an sich selbst und an der Richtigkeit seines Tuns.

Während Märchen und Sagen im Rahmen gewisser Abstufungen und Entwicklungen zur *Gewissensbildung* des Kindes beitragen, lernt es in dieser Sorte Comics nur nach außen verlagerte Konflikte kennen, für die es im Grunde nur eine angebotene Lösungsmöglichkeit gibt: unbedenklich dagegen angehen. Denn die Wirklichkeit ist zugleich stereotyp, undurchschaubar und bedrohlich. Dagegen helfen keine Kompromisse, nicht Vorsicht oder gar Nachgeben, sondern nur Gegengewalt, die sich der Held umso unbedenklicher leisten kann, als er ja unsterblich ist und nicht scheitern kann. Der Comics-Held Sigurd ist nicht

besser als Siegfried; er ist nur besser dran. Ein Veränderungsimpuls liegt natürlich nicht im Tod: Die Welt bleibt gestern, heute und morgen dieselbe bedrohliche, undurchschaubare Welt. Deswegen bleibt auch die Motivation des Tötens dieselbe.

Weil die Helden an sich und ihrem Handeln keine Zweifel kennen, haben sie auch *keine Angst*. Alles menschliche Handeln, das in diesen Comics vorkommt, ist reduziert auf das *Freund-Feind-Verhältnis*. Die Vielfalt menschlichen, sozialen Miteinanders und Füreinanders, die in Märchen und Sagen in Gestalt familiärer, freundschaftlicher und staatsbürgerlicher Bindungen und Beziehungen da ist, ist in den Comics durch ein plattes *Gegeneinander* ersetzt. Das Kind erlebt das Phänomen Tod außerhalb des Bezugsrahmens, in dem es lebt und der für ihn maßgeblich ist: außerhalb sozialer Bezüge. Deshalb fehlen auch alle Mittelwerte: Die Bösen sind unbedingt böse und müssen vernichtet werden. Die Bösen sind ebensowenig einer Entwicklung fähig wie die Helden. Die Bösen sind die personifizierte anonyme Bedrohung, so wie die Helden der personifizierte Ordnungsfaktor sind. „Schlechte Menschen nehmen immer ein übles Ende“, sagt El Bravo lakonisch. Was das Kind daraus lernen kann: Nimm den Beziehungen zur Umwelt die sozialen Bezüge, nimm ihnen Liebe, Vertrauen usw., dann ist im Nu auch die Angst vom Tisch gefegt.

Schließlich gibt es in den Comics auch nicht den natürlichen Tod. Der unnatürliche Tod ist hier normal. In den Abenteuer-Comics scheinen alle numinosen, überwirklichen Faktoren äußerlich ausgeschaltet. Die Helden sind halt eben nur stärker als die andern oder haben ihre Kraft aus Atomenergie, einem Zaubertrank oder ähnlichem. Oder die Herkunft ihrer besonderen Stärke wird überhaupt nicht genannt. So wie das Motiv des Handels im Grunde nebensächlich ist, so ist auch die Ursache, die Herkunft, die sozusagen metaphysische Legitimation der überragenden Kraft nebensächlich. Dennoch stecken unterschwellige „religiöse“ Motive in diesen Comics, auch wenn der Unterschied zwischen profaner und numinoser Welt ausgeschaltet scheint, indem alles platte, profane, scheinbar realistische Wirklichkeit abbildet. Es gibt Prädestination: Die handelnden Gestalten sind entweder zum scheinbar Guten oder zum scheinbar Bösen verdammt. Es gibt Stellvertretung: Die Helden handeln stellvertretend für ein Prinzip, das allerdings kaum verständlich formuliert wird, nach ominösen Gesetzen: „Das Gesetz des Dschungels kennt für den Unterlegenen nur Tod“, sagt Akim.

Überhaupt spielt die Natur aufgrund einer ihr offensichtlich doch innewohnenden Moral gelegentlich kräftig mit: Die Bösewichter kommen manchmal durch wilde Tiere oder durch Naturkatastrophen um (Steinschlag, Erdbeben, Hochwasser sind besonders beliebt), was den Helden die eigenhändige Liquidierung erspart und sie zu Bemerkungen wie diesen anspornt: „Jetzt hast du deinen Lohn!“ Da liegt ein gewisser Bruch im Duktus vor, denn andererseits scheint sich der Comics-Held das Gesetz seines Handelns selbst zu geben und wirkt stellenweise wie die brutalisierte Verkörperung des *Autonomie-Ideals* des 19. Jahrhunderts. Wetterling nennt zurecht diese wirren Konstruktionen „Nihilismus in seiner faschistischsten Ausprägung.“<sup>14</sup> Der autonome „Herr des Dschungels“ oder „Herr der Wildnis“ übt Selbstjustiz. Und sonst passiert eigentlich nichts. Der Mensch, der sich selbst Gott ist, der ohne Richter richtet und vollstreckt, der unsterblich und universalistisch und omnipotent ist: das ist der Held des Comics.

Sozialwissenschaftler haben beobachtet, daß Comics-Leser gegenüber der Gemeinschaft negativer eingestellt sind als andere Kinder und Jugendliche. Wen wundert's?

Sozialwissenschaftler haben weiter festgestellt, daß die Comics-Lektüre weder zu Angstabbau, noch zu Angstbewältigung beiträgt, sondern Existenzangst „verdichtet“. Angst sei, so wird konstatiert, nicht nur Ergebnis, sondern schon Voraussetzung der Comics-Lektüre, die an einer bestimmten Schwelle fast *zwanghaften* Charakter annimmt. Comics sind ein „gedanklicher Fluchtraum des Lesers“. Zusammenfassend: Es spiegelt sich hier etwas von der Unfähigkeit der Leser, „die Wirklichkeit, in der sie leben, in ihrem historischen Gewordensein, ihrer räumlichen Gliederung und ihrer kausalen Verflochtenheit, aber auch ihre eigene Stellung in dieser Welt gedanklich zu bewältigen“ (Baumgärtner). Diese Unfähigkeit macht Unsicherheit und Angst. Was der Leser jedoch nicht vollbringt, das schafft der Held stellvertretend.

## **DER TOD IN DER BIBEL UND ANREGUNGEN FÜR EINE CHRISTLICHE PÄDAGOGIK DES TODES**

Noch immer begegnen viele Kinder in ihren verschiedenen Entwicklungsstadien der Bibel, daheim, in der Schule, im Kindergottesdienst. Erfahrungsgemäß sprechen *Wundergeschichten* Kinder besonders an. Zur Gattung der Wundergeschichten gehören in der Bibel vor allem auch die Berichte aus Altem und Neuem Testament über *Totenerweckungen*, Berichte, die auf großes Interesse bei Kindern stoßen — wiederum ein Symptom für das Ausmaß ihrer Beschäftigung mit dem Tod, für die Faszination, die das Bedenken des Todes in gewissen Kindheitsstadien hat. Meist weniger bekannt sind den Kindern die alttestamentlichen Erweckungsgeschichten (1. Kön. 16,17 ff; 2. Kön. 4,18 ff) oder Totenerweckungen der Apostel Petrus (Apg. 9, 36 ff) und Paulus (Apg. 20, 7 ff); bekannter sind Kindern im allgemeinen die Jesus-Überlieferungen um Lazarus (Joh. 11), den Jüngling zu Nain (Luk. 7) und die Tochter des Jairus (Mark. 5).

Ein Vergleich der Stilmittel all dieser Erzählungen zeigt eine übereinstimmende Tendenz: In diesen alt- oder neutestamentlichen Schilderungen geht es *weniger* um eine *Thematisierung des Todes*; Erweckungserzählungen weisen vielmehr auf die *Heiligkeit einer Person* hin und auf die Heiligkeit dessen, in dessen Auftrag und Sinn eine handelt. Diese Pointe ist Kindern nicht unmittelbar einleuchtend: Die meisten Sagen- und alle Comics-Helden beweisen ihre Besonderheit nicht in Totenerweckungen, sondern im Töten.

Hier läge ein erstes Ziel christlicher „Pädagogik des Sterbens oder des Todes“: Kinder zu der Einsicht zu führen, daß da, wo Gott handelt, Leben *aktualisiert* wird, und daß das Leben *personalisiert* begegnet. M. H. Nagy, eine ungarische Kinderpsychologin, weist auf eine Neigung der von ihr beobachteten Kinder zur Personifizierung des Todes (etwa als „Sensenmann“) hin, eine Erscheinung, die sie vom 5. — 9. Lebensjahr antraf.

Dieser Personifizierung des Todes könnte gezielt die Personifizierung des Lebens, Jesus, entgegengestellt werden. Eine Personalisierungsbereitschaft ist beim Kind auf jeden Fall vorhanden. Jesus *ist* das Leben, deshalb kann er Leben geben. Jesus *ist* Leben, weil Gott Leben ist. Zum zweiten: Nicht durch die Vernichtung von Leben kommt das Glück zu Menschen, sondern glücklich ist z. B. die Witwe, die ihren Sohn wieder hat, sei es in Zarth oder Nain.

Andererseits darf Kindern nicht verschwiegen werden, daß die Bibel den Tod nicht beschönigt, sondern ihn in seiner ganzen lebenszerstörenden Härte schildert — mit seinen Folgen: Trauer, Verzweiflung, Hoffnungslosigkeit. Die Kinder können gerade durch die Jesus-Erweckungen lernen, daß auch Kinder sterben können. Es gibt in der Bibel auch keine fließenden Übergänge zwischen Leben und Tod, keinen *Zwischenzustand* wie im Märchen; Tod und Leben sind zwei geschiedene Sphären. Auch die, die auferweckt werden, waren richtig tot. Aber alle Erfahrungen mit Gott haben die Menschen zu der Einsicht gebracht, daß Gott auch über den Machtbereich des Todes Herr ist (Ps. 139,8). Was zunächst nur Hoffnung war, wird für Menschen, denen Gott Einblick gibt in seinen Machtbereich, zur Gewißheit: „Deine Toten werden leben!“

Seitdem besteht dort, wo *geglaubt* wird („Wärst du hier gewesen . . .“ Joh. 11), die Möglichkeit des Lebens.

Ähnlich wie in Märchen, in denen der Tod Stimulans zum Leben sein kann, argumentiert der Prediger Salomo: Weil die bösen Tage kommen, sollen wir Menschen, ehe sie kommen, ausgefüllt und lebensbejahend leben. Wie Becher richtig sieht, hat auch das Kind ein Recht auf *erfülltes Leben*.<sup>15</sup> Hier rührt besagte Pädagogik des Sterbens an die Adresse der Erwachsenen und ihre gelegentlich praktizierte *Vorenthaltungspädagogik* (z. B. „Werde erstmal groß . . .“).

Es wird nicht zu vermeiden sein, daß Kinder in ihren früheren Entwicklungsstufen Jesus in eins setzen mit ihnen bekannten Märchenhelden. Umso wichtiger ist es, sie zu einem genaueren Vergleich anzuleiten. Das ist durchaus auch mit der *Passionsgeschichte* möglich. Was bei dem Vergleich herauskommen könnte: Die Kinder sind gewohnt, daß in Märchen, Sagen und Comics im Sieg des Helden der Sieg des ideell Wertvollen (oder scheinbar Wertvollen) sichtbar wird. Die Bibel zeigt, daß Jesus durch das *Sterben* die Sünde besiegt (Sünde dürfte für Kinder gleichbedeutend sein mit schlechtem Gewissen). Dem Kind kann gesagt werden, daß seine Sünden auf Golgatha mitgestorben sind, daß sie es nicht zu bedrücken brauchen.

An dieser Stelle sollten sich die Erwachsenen *mit einbeziehen*: Es ging um die Überwindung der Sünden aller. Das verbindet Eltern und Kinder und alle Menschen mit Jesus. Hier hat *der Gemeinschaftsaspekt* seinen Ort. Umgekehrt ist der Tod nach biblischem Verständnis das „Ereignis der *Verhältnislosigkeit*“.<sup>16</sup> Dieser letzte Gedanke kommt dem Empfinden des Kindes, für das die soziale Bedrohung identisch ist mit der Bedrohung des Lebens, direkt entgegen.

Gelegentlich wurde beobachtet, daß Kinder von einem *Selbstunwertgefühl* geplagt werden, das ihnen Angst macht (etwa in jenen Entwicklungsstadien, in denen sie Todeswünsche gegen andere richten). Dann wollen sie es nicht recht wahrhaben, daß sie in religiöse Heilsgeschichte(n) mit eingeschlossen sind. „Ich bin nicht gut genug für den Herrn Jesus“, sagte mir ein Kind, als ich es fragte, warum es nicht auch in den Kindergottesdienst geht.

Dies ist das Stadium, in dem *Entwicklungsdenken*, das wir in den Märcen sehr sprunghaft und extrem, in Sagen eher negativ und in Comics überhaupt nicht angetroffen haben, bei Kindern gefördert werden muß. Veränderungs- und Entwicklungsprozesse lassen m. E. eine direkte Berührung mit dem biblischen Gedanken der *metanoia* erkennen: die Perspektive auf verändertes Leben mit neuen, anderen Möglichkeiten. Das Kind, das sich seiner Entwicklung bewußt ist, bleibt nicht bei der spezifischen Angst des gerade erreichten Stadiums stehen.

Es ist klar, daß nicht jeder dieser Aspekte in jedes Kindesalter paßt. Die Gewichte werden von Stufe zu Stufe verschieden gesetzt werden müssen. Die Sozialwissenschaften können diese Stufen nur vage beschreiben, wenn dadurch auch gewisse Markierungen gesetzt werden. Von der eigenen Beobachtung der Kinder sind wir jedenfalls nicht entlastet. Die Angst vor dem Tod kann zumindest in einigen spezifischen Stadien durch diesen Stadien angemessene und auf die Verständnismöglichkeiten des Kindes zugeschnittene Verhaltensweisen und Erklärungen reguliert, versachlicht oder abgeschwächt werden. Zu einer solchen Pädagogik, die die Todesangst betrifft, gehört dann freilich auch die Beachtung kindlicher Lektüre mit ihrer Aussage vom Tod und der korrigierende Hinweis, wo nötig.

Freilich muß man dazu wissen, wie in typischer Kinderlektüre vom Tod erzählt wird, angstlösend oder angstverdichtend, altersgemäß oder überfordernd. Vor allem die Vermittlung solcher Information war Ziel dieses Aufsatzes.

## ANMERKUNGEN

<sup>1)</sup> Einige der maßgeblichen Untersuchungen hat W. Becher in „Kinderängste vor dem Sterben“, Arnoldshainer Akzente 2/75, S. 7 ff, dargestellt.

<sup>2)</sup> Am übersichtlichsten ist die Phasengliederung bei M. H. Nagy, *The Child's View of Death*, zitiert bei Becher aaO S. 8f: bis zum 5. Lebensjahr: entw. völlige Leugnung des Todes als eines endgültigen Prozesses od. Deutung als „Schlaf“, „Reise“ usw; 5. — 9. Lebensjahr: der Realitätssinn wächst, aber das Kind sieht den Tod fern von sich, hält ihn auch für vermeidbar; ab 9. Lebensjahr: der Tod wird endgültig und als unvermeidbar anerkannt.

<sup>3)</sup> so zB J. A. Gray: *Angst und Streß*, München 1971

<sup>4)</sup> so zB I. Florian und W. Tunner: *Behandlung kindlicher Verhaltensstörungen*, München 1972

<sup>5)</sup> zuletzt bei Becher aaO S. 14

<sup>6)</sup> zB G. Hoffmann: *Kindern helfen in ihren Ängsten*, Radius 2/75, S. 44ff; oder G. Hennenhofer u. K. D. Heil: *Angst überwinden*, dva. Stuttg. 1973, bes. S. 121 ff: „Überwindung von Kinderängsten“

<sup>7)</sup> in Anlehnung an M. Lüthi: *Märcen*, Stuttg. 1962

<sup>8)</sup> Gerade im Blick auf die Todesproblematik sind völkerkundlich orientierte Märcenforscher wie H. Naumann, Peuckert, Propp, Siuts oder Saintyves zu überraschenden Ergebnissen gekommen: Märcen seien ursprünglich Begleiterzählungen von Riten (bei der Jagd, Heilung eines Kranken, Wiedererweckung oder Abwehr eines Toten). Naumann: „Im Totenglauben und Totenritus ist alles basiert.“ - Nach dieser Deutung

sind z. B. die dem Märchenhelden mitgegebenen Speisen Abbilder von Totenbeigaben; sind etwa die eisernen Schuhe, von denen der Held 7 Paar ablaufen muß, bis er den entrückten Partner wiederfindet, Schuhe für die Reise ins Jenseits; Riesen und Zwerge, alte Frauen und alte Männer seien letztlich Tote; der Menschenfresser ist der Tod selbst usw. Zudem untersuchten diese Forscher bestimmte rituelle Handlungen in Märchen (das hinter-sich-Werfen von Zaubergegenständen deute ursprünglich auf Totenabwehr hin usw.).

Wenn auch diese Forschungsergebnisse z. T. als überspitzt anzusehen sind, kann eine gewisse Verwandtschaft vieler Märchenmotive mit Totenritualen u. a. nicht mehr ausgeschlossen werden.

Entwicklungspsychologisch orientierte Forscher wie B. Jöckel, J. Bilz, Graf Wittgenstein u. a. sehen in Märchen vornehmlich Entwicklungs- und Reifungsprozesse abgebildet; in Märchen wie Rumpelstilzchen oder Rapunzel sieht Bilz „die Biographie eines weiblichen Menschenkindes von seiner Jugend bis zur Reife zur Mutter.“ — Die „Abholwesen“ (Hexen oder Gestalten wie Rumpelstilzchen) werden gedeutet als Repräsentanten von Entwicklungs-, Ablösungs- und Übergangsängsten.

Hier nähert sich die entwicklungspsychol. Auslegung der der tiefenpsychol. Schule (vor allem durch C. G. Jung angeregt), die in den Märchenfiguren Komponenten der Seele sieht; die Extremkontraste im Märchen seien Darstellungen innerseelischer Vorgänge; die Kampfmotive stellen demnach den inneren Widerstreit zwischen hellen und dunklen Seiten eines jeden Menschen dar, seien Ausdruck der Ambivalenz der Seele; das Jenseitsreich der Märchen sei das eigene Unbewußte; die große, abenteuerliche Reise der Helden ins Reich der Unterwelt oder der Sterne stelle die Suche nach dem Kern der eigenen Persönlichkeit dar.

<sup>9)</sup> M. Dahrendorf: Die Comics — Stiefkinder der Literatur, in Bulletin Jugend und Literatur 9/70. S. 33

<sup>10)</sup> A. Cl. Baumgärtner: Die Welt der Comics, Bochum 1971, S. 9

<sup>11)</sup> K.-W. Hesse: Schmutz und Schund unter der Lupe, Ffm. 1955, S. 89

<sup>12)</sup> H. L. Mosse: Die Bedeutung der Massenmedia für die Entstehung kindlicher Neurosen, in Monatsschrift für Kinderheilkunde 103/55, S. 90

<sup>13)</sup> Baumgärtner untersucht ausführlich die Rolle von Räumen und Umwelt in den Comics, aaO S. 21 ff

<sup>14)</sup> H. Wetterling: Das Menschenbild in den Comicstrips, in: Zeitwende 31. Jg., 1960, S. 694

<sup>15)</sup> aaO S. 14

<sup>16)</sup> E. Jüngel: Tod, TT 8, Stuttg. 1971, S. 145



## Pubertät und Religion

### ABSCHIED VON DER RELIGION?

Parzany spottet: „Drei Sekunden historisch lächeln, bitte schön! Eltern und Verwandte stehen Spalier. Die gerade frisch Konfirmierten lassen sich beim Kirchenaustritt fotografieren . . .“<sup>1</sup>

„Kirchenaustritt“: hier ein Wort von fast galgenhumoristischer Doppelsinnigkeit. Keß gesagt, diese Sätzchen. Aber doch nur Symptome der Ratlosigkeit. Soviel steht fest: Evangelische Jugendliche haben in ihrer kritischsten Entwicklungsphase besonders intensiv und oft genug auch zum letzten Mal intensiv mit ihrer Kirche zu tun. Das wäre freilich verständlich, wenn die Unterrichtsstunden schlecht und die Pfarrer lauter rückständige Spießler wären. Aber siehe da: Sogar dann, wenn die Konfirmanden ihren Pfarrer nett fanden, die Predigten gar nicht so langweilig und den kirchlichen Unterricht recht spannend, sogar dann findet weithin der Abschied an der Kirchentür statt.

Religiosität und Kirchlichkeit sind auch in einem „modernen!“ Konfirmandenunterricht nicht machbar! Das ist das erste Fazit einiger Jahre optimistischen Experimentierens mit neuen Unterrichtsmodellen, mehr psychologisch-pädagogisch orientierten Konzepten und geistlichen Anpassungsversuchen an die Bedürfnislage der Jugendlichen. Ein ganz zünftiger Teufelskreis hat sich da aufgetan: Kirchlicher Unterricht soll sich kräftig an der Bedürfnislage pubertierender Jugendlicher orientieren, zugleich richtet sich der Unterricht an Jugendliche männlichen und weiblichen Geschlechts, die ihre jeweils verschiedene Bedürfnislage haben, an Jugendliche, deren Bedürfnisse schichtspezifisch bedingt oft himmelweit auseinandergehen. So wurde eine Vielzahl von Zielvorstellungen für den Konfirmandenunterricht als gleich wichtig erkannt, aber diese Zielvorstellungen schließen sich zum Teil gegenseitig aus.

Die Bedeutung der Altersproblematik für den kirchlichen Unterricht war spät genug ins Bewußtsein getreten; eigentlich brachte sie erst 1936 Martin Doerne ins Gespräch. Sehr weit gekommen sind wir seitdem freilich nicht mit einer religiösen Interpretation der Pubertätsphase. Es wurde zwar unheimlich viel Nachholarbeit geleistet, und Pfarrer krachen heute oft schier vor biologisch-medizinischem Wissen oder psychologischen Erkenntnissen über die Pubertät. Aber wahrscheinlich brauchen sie halt doch zu allererst ein theologisches Konzept dieser kritischen Entwicklungsphase, bevor sie guten Gewissens vor ihre Konfirmanden treten können. Dieses konzeptionelle Defizit scheint mir immer unabweisbarer.

Geradezu idealtypisch wäre eine *theologische Interpretation der Pubertät*, die neben den Forschungsergebnissen der Humanwissenschaften voll bestehen könnte, die deren Einsichten theologisch aufnimmt und verarbeitet. Im folgenden möchte ich einige bescheidene Schrittchen in diese Richtung versuchen.

### DIE VERÄNDERTE PUBERTÄT

Verzeihen Sie mir die Plattitüde: Die Pubertätszeit ist auch nicht mehr das, was sie einmal war. Noch um die Jahrhundertwende konnte man sie väterlich lächelnd als „Backfischzeit“ oder „Flegelalter“ abtun.

Vor 20 - 30 Jahren konnte man noch definieren<sup>2</sup>, die Pubertät sei jene Entwicklungsphase des Menschen, in der es durch die Reifung der Geschlechtsdrüsen zu gravierenden körperlichen Umbildungen komme, zur Geschlechtsreife, Hand in Hand gehend mit einer sich persönlich verwirklichenden Krise der Charakterfestigung und Selbstfindung. Auch eine solche — schon recht umfassende — Definition reicht heute nicht mehr aus. Zu besagter Reifung tragen offenbar noch zahlreiche andere Faktoren bei, die in einer solchen Definition nicht enthalten sind, etwa die in den letzten Jahren immer stärker interessierenden sozialpsychologischen und soziokulturellen Faktoren<sup>3</sup>.

Es mag einigermaßen verwirrend sein, die zahlreichen Wissenschaften, die Aussagen über das Pubertätsalter machen, auf ihre vielfältigen Beobachtungen abzuklopfen, aber dennoch muß dieser Versuch heute unternommen werden — zusammen mit dem Bemühen, die teilweise gänzlich isoliert im Raum der jeweiligen Wissenschaft stehenden Einzelerkenntnisse zusammenzubinden.

Vorwegnehmend kann soviel behauptet werden: Die Pubertätszeit, die heute üblicherweise zwischen dem 11. und 17. Lebensjahr eintritt (bei Mädchen im Schnitt 1-2 Jahre früher als bei den Jungen; insgesamt 2 — 3 Jahre früher als noch vor 50 Jahren<sup>4</sup>), bringt ein *vierfache Umbildung* mit sich, nämlich im *körperlichen*, im *seelischen* und *geistigen* Bereich und im Verhältnis zur Umwelt, also im *sozialen* Bereich.

An diesen vier Komplexen möchte ich entlanggehen und von Fall zu Fall jeweilige Konsequenzen ziehen für eine theologische Interpretation der Pubertät. Denn daß Veränderungen in der religiösen Haltung mit diesen vier Umbildungen zugleich eintreten, ist heute nicht mehr strittig.

## **BIOLOGISCH-ORGANISCHE VERÄNDERUNGEN**

Einige dieser Veränderungen fallen unmittelbar ins Auge: Pubertierende nehmen zu an Gewicht — Mädchen meist ein bißchen eher als die Jungen — und an Körpergröße — Jungen etwas schneller als die Mädchen<sup>5</sup>. So ist es generell, aber es gibt auch auffällige Ausnahmen, etwa die sog. Pubertätsmagersucht bei manchen Mädchen, über deren Ursachen später noch etwas zu sagen ist.

Im übrigen läßt sich, seit die Geschlechtsreife des Menschen zum Gegenstand intensiverer wissenschaftlicher Beschäftigung geworden ist, die Pubertätszeit nicht mehr einfach als Stadium der Geschlechtsreife beschreiben. Geschlechtsreife beginnt keineswegs im Pubertätsalter, sondern ist der letzte Akt eines medizinisch-biologischen Dramas, ist die letzte von drei deutlich unterscheidbaren Perioden<sup>6</sup>:

Die erste Geschlechtsreifung beginnt vor der Geburt, reicht von der frühen Embryonalzeit bis in das 1. Lebensjahr, und abschließendes Symptom dieser Phase ist etwa die Säuglingsmasturbation.

Eine mittlere Reifungsphase liegt etwa zwischen 3. und 5. Lebensjahr, in medizinisch-psychologischer Fachsprache „polymorph-perverses Stadium“<sup>7</sup> genannt.

Der Abschluß des geschlechtlichen Reifungsprozesses liegt bei der ersten Pollution des Jungen und der ersten Menstruation des Mädchens, und strenggenommen ist auch diese dritte Phase erst mit dem ersten Geschlechtsverkehr abgeschlossen.

Was wir in der Umgangssprache unter Pubertät verstehen, ist also das Anfangsstadium dieser dritten Reifungsphase. In Deutschland liegen heutzutage diese Anfänge bei Jungen durchschnittlich zwischen 13. und 15. Lebensjahr, bei Mädchen zwischen 11. und 14. Lebensjahr. Genau genommen kommt in der Pubertätszeit ein Prozeß zuende, der schon vor der Geburt des Menschen begonnen hatte.

Was wir diesen medizinisch-biologischen Beobachtungen verdanken, ist die Einsicht, daß wir die Pubertät nicht mehr länger als isoliertes Stadium sehen können, sondern als *Teil eines Prozesses*, der ungefähr die ersten anderthalb Jahrzehnte im Leben eines Menschen umfaßt. Den Anthropologen stellen diese Beobachtungen vor große Probleme, die oft noch nicht gelöst sind. So hat man aus dem pubertätsähnlichen Schub der Geschlechtsreifung zwischen 3. und 5. Lebensjahr unter anderem den Schluß gezogen, daß es unter den biologischen Vorfahren des Menschen ein primatenähnliches Säugetier gegeben haben müsse, das seine Geschlechtsreifung bereits mit dem 5. Lebensjahr vollständig erreichte. In dieser Richtung stellte bereits Sigmund Freud Vermutungen an. Dieser Fragenkreis hat also Bedeutung bis in die Diskussion um die Abstammungs- bzw. Schöpfungsgeschichte des Menschen hinein.

Zwischen den drei geschilderten Reifungsphasen des Menschen sind sog. Latenzperioden angesiedelt, in denen bereits (nicht erst in der eigentlichen Pubertät!) die Kontrollmechanismen gebildet werden, die das Sexualleben in familiärer und gesellschaftlicher Richtung bestimmen. Bevor also das letzte Stadium beginnt, hat es das Kind gelernt, auf seine Sexualität mit seiner Altersstufe gemäßen Regungen zu reagieren: Gewissen, Pflichtgefühl, aber auch Ekel uä.

Die Latenzperioden sind entscheidend wichtig, zunächst aus einem medizinischen Grund: Der Körper ist noch nicht zur Fortpflanzung fähig, aber die Hormonstruktur ist schon weit entwickelt. Die sexuellen Regungen des Kindes rufen seelische Gegenkräfte wach, die wiederum die Hormonbildung beschränken. Laienhaft gesagt: Das Kind bremst seine sexuelle Reifung bewußt — unbewußt selber ab. Etwa Christa Meves weist auf die Wichtigkeit dieses Bremsvorgangs hin und warnt vor einer zu frühen Sexualisierung des Kindes durch die Erwachsenen.<sup>8</sup>

Weiterhin: In den sog. Latenzphasen gehen die kindlichen Sexualwünsche noch nicht von den Genitalien, sondern von anderen erogenen Zonen aus. Die Psychologie spricht mit Recht von Teiltrieben: Menschliche Sexualität setzt sich aus einer Reihe von Komponenten zusammen, die von Geburt an (und wahrscheinlich schon vorher) operieren und sich in der Pubertät unter dem Primat der Geschlechtsorgane zu einer Einheit zusammenfügen. Perversionen sind Überbleibsel kindlicher Teiltriebe! Nur der Mensch ist gesund, dem es gelingt, während der Pubertät seine Teiltriebe zu „genitalisieren“. Die Latenzperioden haben also die Funktion,

allmähliche kindliche, seelische Gegenreaktionen zu erzeugen, die die Bildung perverser Neigungen verhindern.

Die ständige Vorverschiebung des Pubertätseintritts ist also nicht ungefährlich: Es kommt immer häufiger zur Durchbrechung, Verkürzung oder gar völligen Aufhebung der zweiten Latenzperiode, Sexualhemmungen sind zunehmend in einem unfertigen Zustand, der Umgang mit dem unfertigen Genitalsystem fördert sexuelle Infantilismen, Neurosen, Perversionen. Über die seelischen, wegen all dem zum Teil sehr gegenläufigen Äußerungen des Pubertierenden mehr im übernächsten Kapitel.

Es sei schließlich noch erwähnt, daß die organische Entwicklung des Menschen in der Pubertätszeit ohnehin noch nicht abgeschlossen ist, ebenso wenig wie die Entwicklung der Persönlichkeit. Ein weiterer Einschnitt liegt zwischen 18. — 20. Lebensjahr<sup>9</sup>. Erst in diesem Stadium hört das Wachstum des Menschen auf; erst da ist der Mensch eigentlich er-wachsen.

Die organischen Umbildungen hören auch dann nicht auf; nach den Phasen der Weiterentwicklung und des Stagnierens beginnt die organische Rückentwicklung, der körperliche Abbau, etwa nach den Wechseljahren. Dies erwähne ich deshalb, weil nach Beobachtungen der Religionspsychologie die Stadien Pubertät, die Zeit um das 20. Lebensjahr herum und die Zeit beginnenden Alterns „eine deutliche Häufung“ religiöser Erlebnisse, ja regelrechter „Bekehrungen“ bringen, wie statistische Beobachtungen aus Amerika und Europa bewiesen haben<sup>10</sup>. Dies würde in der Tat bedeuten, daß es zugleich mit der körperlichen Entwicklung des Menschen so etwas wie eine religiöse Entwicklung gibt, daß biologische und religiöse Prozesse stärker und bewußter nebeneinandergeschaltet gesehen werden müssen.

Zusammenfassend:

Pubertät ist kein isolierter, plötzlicher Veränderungsvorgang; zum Verständnis und zur Bewältigung dieser Phase kommt es auch nicht nur darauf an, daß dieses spezielle Stadium „normal“ durchlaufen wird, sondern es kommt auch darauf an, ob schon die früheren Schübe der geschlechtlichen Entwicklung „normal“ verlaufen sind. Es kulminieren hier Entwicklungen, die viel früher begonnen hatten. Pubertät bringt etwas zu einem vorläufigen Abschluß, woraufhin die körperliche Entwicklung seit Jahren steuerte.

Eltern, Erzieher oder Seelsorger, die sich mit pubertären Konflikten zu befassen haben, sind schlecht beraten, wenn sie sich lediglich auf das augenblickliche Entwicklungsstadium fixieren lassen. Das ist zwar relativ bequem: Puberale Störungen lassen sich gelegentlich mit einigen pädagogischen Maßnahmen, zB mit etwas Gruppenpsychologie, ganz hübsch beseitigen, aber in Wirklichkeit sind die tieferliegenden Probleme nur kaschiert.

Intensive Beschäftigung mit puberalen Konflikten erfordert gleichsam historisches Denken, persönlichkeitsgeschichtliches Denken. Auch kirchlicher Unterricht an Pubertierenden muß im Grunde zunächst aufzuarbeiten versuchen, was vor der Pubertät lag. Die thematische Verlagerung auf spezielle Pubertätsprobleme ist nur teilweise klug und weise. Nicht nur Lebenshilfe für diese besondere Phase ist gefordert, sondern quasi

*Vergangenheitsbewältigung*, auch religiöse Vergangenheitsbewältigung. Auch puberale Religiosität, über deren Besonderheiten nachher noch einiges gesagt wird, ist im Grunde schon vorher angelegt, ist nichts völlig Neues. Im religiösen Bereich kulminiert wie auch sonst eine Entwicklung, die schon viel früher angelegt ist, die aber andererseits auch über die Pubertätszeit hinausgeht.

Wie hoffentlich deutlich wurde, haben die diversen Reifungsschübe im Leben des Kindes die Aufgabe, das Kind mit dem Umgang mit Phänomenen vertraut zu machen, deren volle Funktion noch aussteht; sind Beschäftigung mit einer Sache, deren Vollsinn erst später, in der Pubertät, zutage tritt.

An dieser Stelle scheint es angebracht, zunächst

## **GEISTIGE VERÄNDERUNGEN**

zu bedenken. Wenn es nämlich stimmt, daß in der biologischen Entwicklung des Kindes ständig Faktoren zu beobachten sind, die eigentlich erst später sinnvoll werden, die im kindlichen Stadium einfach noch nicht ganz dem kindlichen Entwicklungsstand angemessen und angepaßt sind, dann hat diese Beobachtung meines Erachtens Bedeutung für die Einschätzung der menschlichen Denk-Entwicklung überhaupt. Dann scheint es so, daß auch die kindlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten logischen Begreifens — etwa auch religiöser Komplexe — schon vor der Pubertät wachsen, sich ständig entwickeln, wie auch noch nachher. So ist es vielleicht ein verhängnisvoller Irrtum, wenn Religionspädagogen mit Hilfe ihrer Lehrpläne und Methoden versuchen, christlichen Glauben möglichst perfekt ins kindliche Verstehen und Gemütsleben zu transformieren. Es mag sein, daß es ein *allzu* kindhaftes Verstehen gibt, das vor der Pubertät vermittelt wird, das zwar ein sehr intensives kindliches Interesse finden kann, aber in späteren Phasen, wie etwa dann der Pubertät, genau das Gegenteil des Erhofften produzieren kann!

Vielleicht muß es doch Aspekte, Anklänge, vollen „erwachsenen“ Glaubens schon im Kindesalter geben. Vielleicht müssen Fragen offenbleiben, die sich einfach nicht vollständig im Denken und Fühlen des Kindes unterbringen lassen. Das ermöglicht eventuell in den späteren Entwicklungsphasen eine klarere Weiterführung. Wobei dann allerdings wieder zu bedenken wäre, daß auch das Begreifen in der puberalen Phase, etwa auch das Verstehen religiöser Sachverhalte, ebenso wenig „fertig“ sein kann wie all die anderen Entwicklungen des Wachstums.

Diese Auffassung erhält ihre Stütze durch die Beobachtung, daß geistige Veränderungen ebenfalls schon massiv in eben denselben Stadien stattzufinden pflegen, in denen die Reifungsschübe der geschlechtlichen Entwicklung zu beobachten sind. So ist beispielsweise gerade das fünfjährige Kind intensiv auf die „Entzauberung von Geheimnissen“ aus<sup>11</sup>. In diesem Reifungsschub beginnt die erste bemerkenswerte Trennung von Ich und Außenwelt. Diese Trennung ermöglicht überhaupt erst logisches Begreifen, Verstehen von Ich und Welt. Und dieser *Trennungsprozeß* scheint dann in der dritten Reifungsphase zu einem vorläufigen Ende zu kommen. Diesen Vorgang hat M. Nagy im Blick auf das volle Verstehen des Todes durch das Kind bzw. den erwachsener werdenden Jugendlichen dargestellt<sup>12</sup>.

Jean Piaget konstatiert für das Pubertätsalter zahlreiche cognitive, dh verstandesmäßige, Veränderungen: er nennt es die Periode der „formalen Operation“<sup>13</sup>. Das soll heißen: Der Pubertierende hat den Übergang zum abstrakten Denken geschafft, hat die Fähigkeit gewonnen, Hypothesen zu testen, Denkmodelle zu übertragen. Pubertierende neigen demnach zu „Gedankenexperimenten“. Von daher ist anzunehmen, daß auch Religion im Pubertätsalter *Testcharakter* trägt, wie auch sonst so vieles. Die Beobachtung, daß Religion im Pubertätsalter „Eventualideologie“ sei, ein Ausdruck, den Wölber geprägt hat, scheint mir zutreffend.

Von daher lassen sich einige auffällige Einseitigkeiten im Denken der Pubertierenden erklären: Was sie etwa bei ihren Eltern beobachten, übertragen sie auf andere Ebenen; sehen sie daheim den Menschen auf dem Präsentierteller, der sein Theater spielt, dann unterliegen auch andere — bevorzugt Politiker und Lehrer — diesem Verdikt. Daß Pubertierende gesehene, erfahrene Rollen und Modelle übertragen, verengt also auch ihren Gesichtskreis, ist ambivalenter Fortschritt, aber eben notwendig. Rollen- und Übertragungsmechanismen sollten also in einem angemessenen Konfirmandenunterricht vorkommen, wobei zu beachten wäre, für welches Ziel die augenblicklich so beliebten Rollenspiele eingesetzt werden sollen, in denen dann Jugendliche ihr Rollenverhalten spielen und die daraus resultierenden Konflikte diskutieren. Rollenspiele dienen vielen Herren, können *Unterwerfungstraining* sein, können Rollenverhalten *legitimieren*, können private *Rollendistanz* zu allgemein-gesellschaftlich gefordertem Verhalten erzeugen, können gesellschaftlich sanktioniertes Rollenverhalten abschreckend *entlarven*<sup>14</sup>. Rollenspiele im kirchlichen Unterricht sollten den auf den folgenden Seiten zu erarbeitenden religiösen Intentionen untergeordnet werden.

Kirchensoziologische Untersuchungen über die typischen Denkstrukturen Pubertierender haben ergeben<sup>15</sup>, daß diese Altersgruppe

> überwiegend *funktional* denkt, also primär nach Zweck und Nutzen fragt;

> *quantitativ* denkt, also dem Argument der Zahl leicht aufgesessen ist und von Quantitäten auf Qualitäten rückschließt;

> weitgehend *ungeschichtlich* denkt, vielleicht im Konflikt mit den elterlichen Autoritäten und deren oft vergangenheitsbezogenen Argumenten („Das hätte es zu unserer Zeit nicht gegeben . . .“; „Das hätten wir uns früher nicht erlauben können . . .“) so denken muß;

> und schließlich relativ *subjektivistisch* denkt, also in gewisser Weise notwendig ich-bezogen.

Dieses „Pubertätsdenken“ ist Chance und Gefahr für religiöse Unterweisung an Pubertierenden, es kann ein praktischer Einstieg sein: etwa mit dem Hinweis auf die Nützlichkeit der Kirche für die Gesellschaft, wieviel Geld sie für gute Zwecke ausgibt, wieviele Menschen sie für den Dienst am Nächsten bereitstellt usw. Wenn es aber mit einem dermaßen funktionalen Religions- und Kirchenbegriff sein Bewenden hat, dann rennt man lediglich offene Türen ein, verstärkt unheilvoll das zT krasse Nützlichkeits- und auch Entlastungsdenken (= „Die Kirche soll das ruhig 'mal machen, das ist gut und wichtig. Wir haben mit uns zu tun . . .“). Momente der persönlichen Betroffenheit müssen neben der Erkenntnis stehen, daß man die Kirche natürlich „braucht“ und „gebrauchen kann“. Ohne Motivation zu persönlichem Interesse und Engagement verpufft jede religiöse Information;

anders gesagt: Wenn sie nicht auch religiösen Testcharakter hat, ausprobiert, erlebt und erfahren werden kann, fördert religiöse Information nur die Flucht- und Entlastungstendenzen.

Daneben sollten geschichtliche Perspektiven doch wieder stärker an Pubertierende herangetragen werden, kirchengeschichtliche (zB diakoniegeschichtliche) und persönlichkeitsgeschichtliche. Letztere deswegen, weil häufig beobachtet wurde, daß Pubertierende Religion regelrecht „abstreifen“ können — wie ein Fossil aus Kindertagen. Kindheitsreligiosität muß aufgearbeitet werden.

## SEELISCHE VERÄNDERUNGEN

sind neben den körperlichen die auffälligsten. Dennoch kann man nicht einfach sagen: Pubertierende empfinden so oder so. Die seelischen Veränderungen im Pubertätsalter verlaufen nicht gradlinig, nicht ohne Brüche.

Die seelischen Veränderungen<sup>16</sup> im Pubertierenden werden meist eingeleitet durch eine zweite Trotzphase. Dieses Stadium ist durch eine negative Einstellung gegen „Gott und die Welt“ gekennzeichnet, die Jugendlichen sind unzufrieden mit der Welt, in der sie leben müssen, aber auch mit sich selbst. Das Ausmaß wirklicher Lebensbejahung ist oft erschreckend gering.

Diesem Stadium folgt meist eine Zeit der *Introversion*, in der Pubertierende gegen Einflüsse von außen regelrecht allergisch reagieren können. Es ist eine Spanne des Rückzugs in sich selbst, ein entscheidend wichtiger Abschnitt, oft von Stille und einer fast schwermütigen Traurigkeit begleitet.

Es folgt der Übergang in eine Phase der *Stabilisierung*. Neue Wertmaßstäbe beginnen sich zu verfestigen. Daraufhin tritt der Pubertierende im allgemeinen so etwas wie eine Flucht nach vorn an: Es folgt ein Stadium der oft extremen *Extraversion*, er sucht sich Ziele, Freundschaften, Dinge, für die er sich begeistern kann. In diesem Stadium ist eine Neigung zu Ausschließlichkeit und Übersteigerung feststellbar. Ideen, Idole, Sport, Musik usw.: all das kann Ausschließlichkeitwert gewinnen, den Pubertierenden völlig beschlagnahmen. Den Erwachsenen verwirrt dabei gelegentlich die Beobachtung, daß sich die ausschließliche Begeisterung innerhalb kurzer Zeitspannen neue Ziele, ebenso ausschließliche, suchen kann. Die Enttäuschung über die gesuchten Werte und Idole gehört zu dieser Phase wie das Suchen selbst.

Diese gleichsam innerpubertären Entwicklungen pendeln sich danach meist in einen Gemütszustand ein, in dem der Jugendliche sein Andersgewordensein annimmt. Allerdings kann es auch ausgesprochene Aggressionen gegen das Anderswerden geben, vor allem dann, wenn Eltern ihre Kinder maßlos verwöhnen, damit häusliche Ablöseprozesse verhindern, eine angenehme Kindlichkeit organisieren, die vor eine Loslösung von den Eltern einen ganz großen Klotz von schlechtem Gewissen setzen. Das Kind hat Schuldgefühle, weil es spürt, daß es sich trotz allem von seinen bisherigen

Autoritäten und der heimeligen, unproblematischen Geborgenheit, die sie ihm bescherten, lösen muß. Die Abwehr des Anderswerdens, der Kampf ums Kind-bleiben-Dürfen hat in manchen Fällen Auswirkungen bis in den organischen Bereich: Die schon erwähnte Pubertätsmagersucht mancher Mädchen ist Ergebnis eines großen inneren Widerstands gegen körperliche und sexuelle Reifung<sup>17</sup>. Pubertät kann also einen doppelten Ausgang haben: stolze, selbstbewußte Annahme des Reifgewordenseins und extreme Scham, Verzweiflung, ja Ekel.

Im Blick auf die sexuelle Entwicklung ist eine ähnliche ambivalente Haltung häufig: entweder Neugier und Wissensdrang gegenüber sexuellen Tatsachen, Erfahrungen und Regungen auf der einen Seite; auf der ändern Hemmungen, Befremden, Unterdrückung sexueller Tatsachen. Und beide Haltungen können wiederum „normal“ oder extrem ausgeprägt vorkommen.

Pubertierende durchlaufen Phasen des geistigen Unbehaustseins, verschiedene Stadien der *Ungeborgenheit*. Weder in ihrer Welt, noch in sich selbst fühlen sie sich recht daheim. Daher gehen sie auf die Suche nach einer Geborgenheit, die sie — seltener — in der immateriellen Behausung einer Idee, einer Begeisterung, zu finden hoffen —oder eben bei Menschen, zu denen sie sich hingezogen fühlen. Diese erstrebte Verbindung mit einem Menschen ist altersspezifisch sexuell gefärbt (wie ja auch schon die Bindungen des Kindes durch altersspezifische Formen sexueller Regungen geprägt sind). Dabei gibt es aber Unterschiede des Verhaltens, die im Geschlecht des Pubertierenden begründet sind: Nach Einsetzen des Geschlechtstrieb sind Jungen bevorzugt auf körperliche Kontakte, auf physische Nähe, aus; Mädchen suchen mehr eine emotionale Nähe, also Geborgenheitsgefühle ohne zu starke körperliche Annäherung<sup>18</sup>.

Dieses Stadium ermöglicht also im Grunde alles andere als eine optimale Gruppenidentität. Zu Gruppen schließen sich am häufigsten die Enttäuschten zusammen, deren gemeinsame Kennzeichen vor allem Gleichgültigkeit, Unlust, Antriebsschwäche und Passivität sind. Es kann zu einer individuellen oder kollektiven „fundamentalen Resignation“<sup>19</sup> kommen, die aus dem Teufelskreis von innerem Angetriebensein und dem Nichtwissen, wohin man treiben soll, resultiert, im Grunde aus enttäuschter Neugier.

Es ist äußerst schwierig, sowohl dem Informations- als auch dem Kontaktinteresse im kirchlichen Unterricht zu genügen. Die Vermittlung regulierender Informationen, etwa auch Glaubensinformationen, könnte am ehesten durch das Medium des persönlichen Eros erfolgen. Der Unterrichtende muß versuchen, eine innere Nähe zum Pubertierenden zu gewinnen; er muß sich aber darüber im Klaren sein, daß auch dieser Eros von sehr provisorischem Charakter ist und bald durch andere Bindungen des Pubertierenden ersetzt werden kann. Konfirmandenunterricht kann also wohl kaum primär auf persönlichen Bindungen und Beziehungen aufgebaut werden. Eine dauerhafte Übertragung von Werten bedarf noch anderer Medien als nur der glaubhaften Vermittlung durch eine vorbildliche Person. Hierzu wäre es beispielsweise noch erforderlich, den Irrtum vieler Pubertierender behutsam klarzustellen, ihr Trotz-Stadium sei eine Zeit echter Kritikfähigkeit. Pubertierende können im allgemeinen, vor allem am Beginn der Pubertätszeit, noch nicht recht unterscheiden zwischen Unzufriedenheit, die von innen kommt, und kritisch-rationaler Auseinandersetzung mit ihrer Wirklichkeit, die im allgemeinen erst am Ende der Pubertätszeit einsetzen kann<sup>20</sup>. Religiöse Unterweisung hat die Entwicklung kritisch-analytischen Denkens zu fördern, um dem Pubertierenden zu einem realistischen

Annehmen der in ihm und an ihm eingetretenen Veränderungen zu verhelfen; um ihm die Notwendigkeit dieser Veränderungen bewußt zu machen, um ihm das Ablösen von kindlichem Fühlen, Denken und vielleicht auch Glauben zu erleichtern.

Ein letztes zum Seelenzustand: Wenn „Stimmungen“, Gemütsschwankungen, für Pubertierende charakteristisch sind, ist anzunehmen, daß diese Beobachtung auch für die pubertäre Einschätzung von Religion Rückschlüsse zuläßt. Etwa im Blick auf das Konsum- und speziell das Leseverhalten Pubertierender habe ich beobachtet, daß es nicht den BRAVO-Jugendlichen, den BILD-Jugendlichen oder den Comics-Jugendlichen gibt. Es gibt vielmehr zB eine BRAVO-, eine BILD-, eine Comics-Stimmung. Es scheint mir unabweisbar, daß es im Pubertätsalter auch so etwas wie „religiöse Stimmungen“ gibt — ein im Grunde völlig unberechenbarer Faktor!

## PSYCHO-SOZIALE VERÄNDERUNGEN

Daß in der Pubertät die innere *Loslösung* des Pubertierenden von *seinen Kindheitsautoritäten*, also vor allem von seinen Eltern, erfolgt, während er zugleich auf der Suche nach anderen Autoritäten und Bindungen ist, die Geborgenheit vermitteln sollen, ist seit langem bekannt, auch daß die *Doppelrollen* der Erwachsenenwelt besonders klar durchschaut werden<sup>21</sup>.

Dieser Weg zur Ablösung wird heute leichter gefunden als früher: der unheimlich vermehrte Wissensstoff in der Schule, die unaufhörliche Berieselung durch Massenmedien, aber auch die oft ruhelose Geschäftigkeit der Eltern (die damit Ablöseprozesse fördern, ohne es ausgesprochen zu wollen) verlangt von jedem Jugendlichen eine immer frühere *Selbständigkeit* des Urteilens, Entscheidens, auch eine gewisse frühe *Wendigkeit* und Sicherheit des Auftretens.

Eine Unmenge von *Anpassungsforderungen* dringt auf die Pubertierenden ein, jeweils verschiedene Anpassungsforderungen (in Elternhaus, Schule, im Freundeskreis, als junge Konsumenten in den Massenmedien usw.), die eine zielsichere Orientierung erschweren oder unmöglich machen. Es gibt kein Nur-Eingebettetsein in eine bestimmte Tradition mehr, die einen über die kritischen Zeiten mitträgt. Die Anpassungsforderungen an die Pubertierenden und der unübersichtliche gesellschaftliche *Pluralismus*, die Vielheit der Lebensstile, bringen einen eigenartigen Typus zutage: Die „auswärtsgerichtete Selbständigkeit wird . . . heutzutage viel rascher gefunden als in früheren Geschlechtern; doch der Entwicklungsweg zur Innern Selbständigkeit ist verlängert.“<sup>22</sup>

Wenn dann der Pubertierende noch fühlt, daß die Verhaltensmuster der Gesellschaft nicht mehr mit den tatsächlichen Lebensverhältnissen übereinstimmen, kann seine Reaktion in zwei extreme Richtungen gehen: entweder in geistige Unselbständigkeit und starkes Anlehnungsbedürfnis an die Konsumangebote oder aber in der Flucht nach vorn, im Zynismus gegenüber der Gesellschaft und ihren Kulturangeboten.

Eine Herauentwicklung aus diesem Teufelskreis ist durch manche Faktoren zusätzlich erschwert. So läßt sich in unserer Öffentlichkeit eine sanktionierte oder doch zumindest geduldete, weil weitgehend unerkannte *Vorliebe für pubertäre Formen* feststellen<sup>23</sup>: im Starkult, im Modegeschäft, in den sog. Klatschzeitschriften, in der Propagierung sexueller Hemmungen oder im sensationellen Aufbausuchen sexueller Auffälligkeiten. Bevor der Pubertierende in seine entscheidende Entwicklungsphase eintritt, ist er schon weitgehend vor-fixiert auf

Pubertäres, und das Darüberhinauswachsen wird zumindest erschwert. Vieles in unserem öffentlichen Leben, vor allem in den Medien, ist ständig puberalisiert. Unsere Gesellschaft wird auf einem pubertären Standard gehalten, der zumindest ökonomisch günstig ist, vgl. Stichwort quantitatives Denken: eine Konsumgesellschaft muß dieses Denken fördern und kontinuierieren. Es sind ja nicht nur Jugendliche, die ihr Geld für Wert-Loses, kurzfristige Befriedigung Verschaffendes ausgeben . . . Konsumwerte und -haltungen sollten daher durchaus Themen des Konfirmandenunterrichts sein.

Die Erwachsenen, mit denen Pubertierende zu tun haben, also ihre Eltern vornehmlich, aber auch Großeltern, haben ein weitgehend gebrochenes Verhältnis zu ihrer Zeit. Während Jugendliche ja nur ihre Zeit kennen, in der sie leben, und nur zu ihr eine Einstellung finden können, pflegen Erwachsene oft genug die Zeit der heute Jungen mit von früher her vermittelten, meist emotionalen Maßstäben zu messen. Jugendliche werden von den Älteren bevorzugt entweder *bemitleidet* („Wie arm seid ihr dran; heute gibt's doch keinen echten Idealismus mehr; ihr erlebt keine wahre Kameradschaft usw.“) oder *beneidet* („Euch wird's doch viel zu leicht gemacht; euch geht's einfach zu gut usw.“) oder *angeklagt* („Wir waren früher nicht so verdorben; Jugendkriminalität so wie heute — wo gab's denn sowas bei uns?“). Pubertierende bekommen heute so oder so allzuoft durch die Blume gesagt, sie seien quasi zur Unzeit geboren. Die Erwachsenenwelt mit ihrer schizophrenen Einstellung zur augenblicklichen Gesellschaft fördert das Ungeborgenheitsgefühl der Pubertierenden. Die Verwirrung wird komplett.

Psychosoziale Einflüsse wirken sich auch auf die Einstellung des Pubertierenden zur Religion aus. Kinder erleben, wenn sie überhaupt noch Religionsunterricht in der Schule oder religiöse Momente daheim kennenlernen, Religion oft als *Dressurmittel* der Erwachsenen, als Bestandteil des „Du sollst nicht.. .“ In der Phase der Loslösung von früheren Autoritäten wird auch diese reglementierende Religiosität abgelegt, ja gelegentlich abgestoßen. Von spezieller Bedeutung ist der *Lebensbereich* des Jugendlichen. Es sind auch heute noch, wenn auch seltener anzutreffen, Lebensräume denkbar, die eine gewisse Einheit und Geschlossenheit der Anschauungen und der religiösen und moralischen Lebenspraxis bieten. Mancher dörfliche Bereich präsentiert sich noch so; es gibt zudem so etwas wie „familiäre Exklaven“ in ansonsten uneinheitlichen Lebensräumen.

Eine gewisse Geschlossenheit vorausgesetzt, bedeutet Pubertät dennoch immer Veränderung, wenn auch innerhalb von Feststehendem. Das hat Auswirkungen auf die religiöse Entwicklung: In den zT sehr kleinen Dörfern, in denen ich arbeite, tauchen Fragen wie „Ist diese Religion richtig oder eine andere?“ so gut wie nicht auf — im Gegensatz zu Stadt- oder Stadtrandgebieten, wo die Vielfalt gesehener Lebensstile die Zustimmung zu einer allgemein gültigen religiösen Auffassung erschwert. In noch weitgehend geschlossenen Lebensräumen bedeutet die pubertäre Veränderung im Blick auf Religion: Der Jugendliche kann an sich selber erfahren, kann erfassen, was er sich als Kind nur

sagen ließ; ein religiöser Erkenntnisprozeß ist dort verknüpft mit *Zustimmung* oder aber *Ablehnung* dessen, was man als Kind nur glaubte und mitmachte. Der Unterschied zur kindlichen Haltung besteht dann darin, daß der Jugendliche nun bewußt will oder nicht will, was ihm schon vorher vertraut war.

In „offenen“ Lebensräumen muß der Pubertierende nicht nur einfach zustimmen oder neinsagen, sondern *wählen* und *sortieren*. Hierher gehört dann wieder jene Einstellung, die die Beschäftigung mit religiösen Fragen zum Testfall oder Spielball werden läßt. Hier werden vom Pubertierenden im allgemein weltanschaulichen und speziell im religiösen Bereich *provisorisch-praktische* Lösungen angestrebt, nicht so sehr grundsätzliche und dauerhafte. Das Entscheiden und geistige Reifen im „offenen“ Raum einer pluralistischen Welt gibt dem Pubertierenden entweder ein besonderes Selbstbewußtsein, das Gefühl der Entscheidungsfreiheit, oder macht besonders unsicher, orientierungsunfähig. Wenn der Pubertierende im Beobachten und Erfahren seiner Wirklichkeit den Eindruck gewinnt, daß es im Grunde überhaupt keine allein gültige, einzig richtige Lebensform gebe, dann erschwert dieser psychosozial vermittelte Eindruck die Annahme einer Glaubenshaltung oder macht sie ganz unmöglich.

Es wäre interessant zu wissen, in welchen Lebensräumen die vorhin schon zitierten religionspsychologischen Untersuchungen durchgeführt wurden, wonach in der Pubertät, um das 20. Lebensjahr herum und an der Schwelle des Alterns religiöse Erlebnisse und Bekehrungen besonders häufig seien. Ich bin der Überzeugung, daß die psycho-sozialen Bezugfelder maßgeblich auf die religiöse Ansprechbarkeit einwirken.

Was kann angesichts dieses Befundes der Unterrichtende im Konfirmandenunterricht tun und anstreben?

Der Unterrichtende sollte versuchen, *Bewertungsmaßstäbe* für religiöse Phänomene zu vermitteln, Unterscheidungskriterien herausarbeiten zu lassen von den Pubertierenden selbst, etwa nach dem Schema: Was muß ein Glaube „leisten“ können?; welche Probleme und Konflikte soll er lösen können?; auf welche Fragen soll er Antwort geben können? Hierbei steht der Glaubensbegriff zunächst völlig im Interesse der Pubertierenden, ist deren Fragen sozusagen untergeordnet. Danach müßte die Test-Phase einsetzen, in der die Pubertierenden prüfen, untersuchen, ob christlicher Glaube das leisten kann. Religion wird zum ernsthaften Gegenüber jugendlichen Fragens und Suchens. Im günstigen Fall kann einsichtig werden, daß christlicher Glaube das alles in der Tat „leisten“ kann — und noch mehr; ein Mehr, das über die spezifischen Pubertätsprobleme hinausgeht und durchaus angesprochen werden sollte: Religion eröffnet auch Möglichkeiten der Zukunft, weil pubertäre Religiosität ebensowenig „fertig“ ist wie die Pubertierenden selbst. Dieses gleichsam schrittweise Heranführen läßt schließlich auch die Möglichkeit der als notwendig erkannten persönlichen Motivation und engagierten Betroffenheit zu.

Dabei sollte aber das Suchen der Pubertierenden nach zunächst nur provisorisch-praktischen Lösungen durchaus akzeptiert werden — im Ernstnehmen puberaler Möglichkeiten und Grenzen. Ich halte es für theologisch legitim, dem Glauben provisorischen Charakter, Durchgangscharakter, in jedem menschlichen Stadium, vor allem aber in so gravierenden Übergangsstadien der Entwicklung, beizumessen.

Es dürfte aus dem Bisherigen deutlich geworden sein, daß es neben den biologischen, seelischen, geistigen, psychosozialen Entwicklungen des Menschen auch religiöse Entwicklungen gibt, daß zumindest die genannten Faktoren die religiösen Einstellungen beeinträchtigen oder fördern, auf jeden Fall beeinflussen. Es wäre ein sehr automatenhafter Gott, an den wir glauben, wenn wir behaupten würden, daß Glaube, Religion, in all dem aufginge, manipulierbar, machbar würde. Ich bin auch nicht der Meinung, daß es einen allgemein konstatierbaren Pubertätsglauben gibt; wohl aber glaube ich, daß es eine religiöse Interpretation der Pubertät geben sollte, in der die besondere Situation der Pubertierenden aufgenommen sein müßte. Darin dürfte es auch keine unabänderliche Fixierung auf dieses Entwicklungsstadium geben, auch wenn die Pubertät ein markantes und einschneidendes Alter ist mit dieser ganzen Unzahl von angedeuteten Problemen und Konflikten. Der Durchgangsscharakter muß in dieser Theorie deutlich bleiben; es muß nach dem *Davor* und dem *Danach* gefragt werden, nach dem Woher und dem Wohin, gerade damit die Besonderheit des Pubertätsstadiums auch theologisch deutbar wird. Bei der Behandlung der vier Veränderungsphänomene im Pubertätsalter war mir das *Davor* und das *Danach* wichtig, um die persönliche Entwicklung des Pubertierenden sozusagen in den größeren Zusammenhang des Wachsens einzubetten — und um das Spezifische der pubertären Veränderungen gleichsam einzukreisen. Dieser Vorgang soll nun in einem religiösen Kontext wiederholt werden.

## THEOLOGISCHES VERSTEHEN DER PUBERTÄT

Als theologisches Modell bietet sich meines Erachtens das in 1. Mose 2,16 bis 3, 24 Geschilderte an: der sog. Sündenfall und die Vertreibung aus dem Paradies. Da diese Vorgänge weithin bekannt sind, kann ich mich auf eine formale Inhaltsangabe beschränken. Eva läßt sich von der Schlange verführen, vom Baum der Erkenntnis zu essen; das Versprechen der Schlange: „Sein wie Gott“ und Erkenntnis von Gut und Böse. Erste Folgen: Scham und Schuldgefühl. Gott ahndet das „Sein-Wollen-wie-Gott“ auf sechsfache Weise:

1. Der Mensch wird sterblich;
2. es entsteht „Feindschaft“ zwischen Mann und Frau;
3. die Fortexistenz der Menschen wird schmerzhaft: Geburtswehen;
4. die Frau wird dem Mann untergeordnet;
5. der Mann wird zur Arbeit verurteilt, die mühevoll ist;
6. die Menschen werden aus dem Paradies vertrieben.

Der Schöpfungssegens wird durch Gott nicht aufgehoben, und Gott bestätigt auch das Faktum menschlichen Gewordenseins wie Gott (1. Mose 3,22). In der Sündenfallgeschichte werden die „großen Gegensätze und Rätsel am Beginn des menschlichen Nachdenkens“<sup>24</sup> in dreifacher Weise aufgegriffen: durch die Komplexe *Leben/Tod, Mann/Frau, Unschuld/Schuld*.

Die Bezeichnung „Sündenfall“ geht auf spätjüdische Auslegungen zurück<sup>25</sup> und ist mißverständlich: Es wird durch dieses Wort der Eindruck vermittelt, „als sei die Menschheit auf einer bestimmten Ebene geschaffen worden, und dann sei durch die Sünde eines Individuums die ganze Menschheit gewissermaßen in eine tiefere Ebene gesunken.“<sup>26</sup> Diese Passagen des Alten Testaments wollen vielmehr schildern, „daß zum

Geschaffensein des Menschen dies gehört, daß er als ein Sich-Verfählender geschaffen ist."<sup>27</sup>

Um dies zu verstehen, ist es wieder wichtig, den „Rahmen“ zu sehen, in den der „Sündenfall“ eingebettet ist. Der Mensch vor den Toren des Paradieses steht zwischen Gottes guter Schöpfung und einer Geschichte fortlaufender Grenzüberschreitungen, von denen die ersten 11 Kapitel der Bibel voll sind.<sup>28</sup> Daß die biblischen Schöpfungsgeschichte(n) an den Anfang der Bibel gestellt wurden, obwohl sie literarisch jünger sind als vieles von dem Folgenden, soll auf die theologische Erkenntnis hinweisen, daß die biblische Schöpfungsgeschichte nicht als abgeschlossener Komplex gesehen werden kann; soll sagen: Hier ist ein Anfang, von dem aus es weitergeht. „Es besteht ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der Schöpfungsgeschichte“ und jenen Berichten, „die von Adam bis zu Abraham führen.“<sup>29</sup> Es geht um die Darstellung einer Bewegung, einer Entwicklung, und der Sündenfall ist eine besondere, gravierende Phase dieser Entwicklung, die Anfang und Fortgang hat. Das Neue Testament setzt dann die alttestamentliche Urgeschichte voraus, ganz selbstverständlich und ohne ausdrückliche Begründung. Im zweiten Buch der Bibel wird die Urgeschichte dann allerdings weitergeführt bis zu Jesus Christus; in ihm hat die Entwicklung, die in der Schöpfung begonnen hat, ihr Ziel. Jesus Christus ist folgerichtig der zweite, neue Adam. Die innerbiblische Entwicklung setzt eine Beziehung zwischen Urgeschichte und „Endgeschichte“ oder „Heilsgeschichte“.

Zunächst müssen wir den Sündenfall wieder als .Mythos begreifen lernen: nicht als Schilderung eines einmaligen geschichtlichen Faktums, sondern als Methode des Glaubens, mit Hilfe eines „logischen Werkzeugs“, also einer durchkonstruierten Geschichte, „eine Vermittlung zwischen Leben und Tod herzustellen.“<sup>30</sup> Dieser Sündenfall-Mythos soll eine fromme und zugleich rationale Antwort auf das Problem des gebrochenen Menschseins geben; es bedarf einer solchen „metaphysischen Empirie“<sup>31</sup>, um den Bruch im Menschen zu erklären. Wie anders als in einem solchen Mythos könnte das „Sich-Verstehen des Menschen in seinem Gegenüber zu einer göttlichen Macht“<sup>32</sup> gesagt werden?

Die Bereitschaft, den Sündenfall so zu verstehen — gleichsam re-mythologisiert — eröffnet uns zwei Möglichkeiten, die ich für dringend geboten halte.

Ein solches Verständnis stellt uns mitten hinein in ein weltumspannendes Netzwerk ähnlicher Mythen, zeigt uns die Gemeinsamkeit des Problems in der Gesamtheit der Menschen. Denn die Bibel steht „im gesamten Komplex der Urgeschichte . . . mit sehr vielen Religionen der Menschen zusammen.“ „Es gibt nicht unbegrenzt viele Schöpfungsvorstellungen, sondern einige wenige Grundtypen mit Variationen, die sich ziemlich leicht erfassen lassen für die ganze Erde.“<sup>33</sup> In jenen zahlreichen Kulturen, in denen sich Paradies- und Vertreibungsmythen finden, wird der Komplex Sündenfall häufig in Verbindung gebracht mit oft ganz konkreten *Ritualen zur Pubertät*. Der biblische Mythos trägt freilich charakteristische Einzelzüge, die spezifisch biblische Glaubensaussagen beinhalten. Dennoch läßt die Annahme der Sündenfallgeschichte als Mythos einen vielleicht ganz lehrreichen, zumindest informativen Blick über den Zaun zu.

Zum andern legitimiert die mythologische Deutung des Sündenfalls eigentlich erst die Hereinnahme humanwissenschaftlicher Erkenntnisse in die theologische Interpretation der Pubertät. Etwa in der Biologie oder der Tiefenpsychologie erlebt der Mythos - nach einer rationalistischen Phase der Ablehnung und Auflösung — eine ausgesprochene Renaissance:

So versteht der Biologe J. Illies in der biblischen Sündenfallgeschichte eine erste „vorwissenschaftliche Anthropologie“. <sup>34</sup> Der Tiefenpsychologe James Hillmann schreibt: „Je tiefer man in das eigentlich Wesenhafte seiner selbst eindringt, desto mehr fühlt man, daß persönliche Probleme eine allgemein menschliche Dimension annehmen und daß die wesentlichen Wahrheiten in bezug auf einen selbst allgemeingültig werden. Man hat den Eindruck, daß die Tiefenanalyse zu einer seltsamen, dunklen Mitte hinführt, wo es schwierig wird, das Unbewußte von der Seele und vom Bild Gottes zu unterscheiden... Auch müssen wir den Auswirkungen einer Theologie, die zu einer Theo-Thanatologie (=Gott-ist-tot-Theologie) oder zu einer Erforschung des ‚toten Gottes‘ geworden ist und die entmythologisiert, entgegnetreten, da die Analytische Psychologie gerade die entgegengesetzte Auswirkung zu haben pflegt. Sie bewegt sich auf ‚re-mythologisierende‘ Erfahrungen mit religiösen Auswirkungen zu.“ <sup>35</sup>

Die Psychologin Christa Meves sieht in Anlehnung an C. G. Jung in den biblischen Mythen „zeitlose innerseelische Zustandsberichte“, die „Aspekte einer Vielfalt im Menschen selbst“ enthüllen, „innerseelische Entwicklungsprozesse“ <sup>36</sup> des Menschen.

A. Rosenberg kommt nach seinen psychologischen und theologischen Studien zu der Aussage: „Die Paradiesgeschichte“ läßt sich „als eine in die Vergangenheit projizierte Prophetie verstehen“, „was besagt, daß das geistige Lebensziel sowohl des Einzelnen wie der Menschheit am Ende der Entwicklung mit der Paradiesgeschichte als Anfang vorausgenommen wurde.“ <sup>37</sup>

Der Vorgeschichtler K. A. Brüning sieht im Sündenfallmythos den Niederschlag von vier „allgemeinen Menschheitserinnerungen“: a) an die Zeit, in der die Primitiven noch nackt und in aller „Unschuld“ miteinander lebten; b) an das „allgemein erlebte Gefühl des Triumphes über den Sieg des menschlichen Geistes“ über das ihm Vorgegebene; c) an „die bittere Erkenntnis des endgültigen Todes“; d) an die fortdauernde „Diskrepanz zwischen seinem ‚göttlichen‘ Geist und dem tierischen Leib.“ <sup>38</sup>

Die Humanwissenschaft schwankt also zwischen einer persönlichkeits- und gleichsam menscheitsgeschichtlichen Deutung des biblischen Mythos. Auch in der Theologie hat diese Betrachtungsweise Eingang gefunden: C. Westermann billigt dem biblischen Mythos „menschheitliche Bedeutung“ <sup>39</sup> zu; es gehe bei Adam und Eva nicht um zwei geschichtliche Individuen, sondern um „urzeitliche Repräsentanten der Menschheit“. <sup>40</sup> Und derselbe Theologe meint: „Der theologische Aspekt braucht . . . den anthropologischen, psychologischen und sozialen Aspekt der Erklärung dieses Phänomens nicht mehr auszuschließen.“ <sup>41</sup>

Die vom Neuen Testament her angebotene Lösung läßt kein Entweder — Oder zwischen menscheits- oder persönlichkeitsgeschichtlicher Deutung zu: „In Adams Sünde haben wir alle gesündigt“, sagt Paulus (Römer 5,12).

Für eine theologische Interpretation der Pubertät scheint der Sündenfallmythos deswegen besonders geeignet zu sein, weil in ihm die entscheidenden und für die Pubertät typischen Konfliktfelder enthalten sind: *Autoritätskonflikt* (Sein-wollen-wie-Gott), *Rollenprobleme* (Unterordnung der Frau unter den Mann; die „Arbeiter“-Rolle Adams), *Sexualität* (Erkennen der Nacktheit; Scham; Gebärensollen unter Schmerzen), *Tod* (Sterblichkeit),

*Schuldgefühle* (Verführung), *Ablösung* (Vertreibung aus dem Paradies), *Anpassungsprobleme* (das Fertigwerdenmüssen vor den Toren Edens), *Moral* (Wissen, was gut und böse ist), *Ich-Identität* („Der Mensch ist geworden wie unsereiner. . .“, 1. Mose 3, 22). Überhaupt markiert der Sündenfall einen der Pubertät vergleichbaren Einschnitt: Der Zustand passiver Geborgenheit, aber auch der Unmündigkeit, ist unwiederbringlich dahin (Meves: „Das Schuldgefühl, das das Kind entwickelt, weil es sich durch seine Gebotsübertretung von den Eltern trennt, resultiert aus tragischer, unabwendbarer Schuld, denn im Paradies seiner passiven Geborgenheit und Unmündigkeit, im elterlichen Paradies, sollte und durfte es nicht bleiben.“<sup>42</sup>). Erst die schmerzhaften Erfahrungen der Paradiesmenschen und der Pubertierenden ermöglichen das Leben „draußen vor der Tür“: Dieses veränderte Leben muß angenommen werden.

Das ist die erste und nun auch theologisch begründete Erkenntnis, die in einem kirchlichen Unterricht vermittelt werden sollte. Die Einsicht in die Unwiederbringlichkeit des (kindlichen) Paradieses ist eine nicht zu unterschätzende geistige und seelische Leistung! Tiefenpsychologen weisen immer wieder darauf hin: Die Problemlösungsversuche einer immer größer werdenden Zahl von Menschen sind nicht progressiv, also vorwärtsschreitend, sondern tragen zunehmend regressiven Charakter, enthalten die Tendenz nach Formen kindlicher Problemlösung<sup>43</sup>. Phänomene dieser Rückentwicklungssillusion sind so mancherlei Surrogate (so soll ja die Zigarette nach Auffassung der Psychologen die Mutterbrust bzw. den Schnuller ersetzen) oder mehr veräußerlichte Symptome gesellschaftlich verwirklichter Paradiessehnsucht (Nacktkultur usw). Die unbewußte Flucht zurück in einen paradiesähnlichen Zustand, dessen Verlust nie recht akzeptiert wurde, ist Ursache vieler Neurosen, die im Grunde regressive Lösungsversuche für gegenwärtige Probleme sind. Das wirft ein Schlaglicht auf die Wichtigkeit dieses Themenkomplexes für Pubertierende. Viele moderne Unterrichtsmodelle, die unter dem Stichwort „Lebenshilfe“ gestartet wurden, haben diesen Aspekt sträflich übersehen.

## **DER BLICK ÜBER DEN ZAUN**

Die Pubertätsriten der „Primitiven“ sind an dieser Stelle entschieden konsequenter. Diese Riten lenken die seelischen Energien der Pubertierenden konsequent nach vorwärts. Um Formen und Inhalte dieser Riten in aller Kürze anzudeuten, will ich in 8 Punkten das Wesentliche zusammenfassen<sup>44</sup>:

1. Pubertierende sind tabu.
2. Sie werden zunächst von Müttern und Schwestern getrennt.
3. Sie werden schmerzhaften Prozessen unterworfen, oft regelrechten Torturen, die allerdings nicht schikanösen Charakter haben, sondern zur „Steigerung der Lebenskraft“<sup>45</sup> beitragen sollen.
4. Sie müssen auf bisher Gewohntes verzichten (etwa Essen und Trinken).
5. Sodann erfolgt die „Einweihung in die Stammestradiation“<sup>46</sup>, also in die sozialen Eigenheiten der Erwachsenenwelt, in die Kultur.
6. Gelegentlich werden diese Einweihungen eingeleitet durch ein rituelles Sterben; regelrechte rituelle „Beerdigungen“<sup>47</sup> kommen vor: „Wiedergeburtssymbolik“!

7. Anschließend kommen die solchermaßen „Geweiheten“ als scheinbar unbekannte Menschen<sup>48</sup> in ihr Dorf zurück. Die Kindheit ist überwunden; man erkennt sie nicht mehr wieder. Der Pubertierende kommt als ein anderer zurück.

8. Anschließend besteht die Möglichkeit der Partnerinnenwahl. „Wer die Geschlechtsliebe realisiert, zieht damit ein Schicksal auf sich“<sup>49</sup>, ist endgültig erwachsen.

Es ist mir völlig bewußt, daß dieses Modell nicht einfach übertragbar ist auf unseren Kulturkreis; daß es aber überhaupt in der Pubertät um das Annehmen unserer Kultur geht und um das Ablegen kindlicher Kulturlosigkeit, ist eine Tatsache, die zu wenig Beachtung gefunden hat. Bedingt doch die Kultur die Moral, die unmittelbar mit der Erkenntnis von gut und böse verbunden ist. Kultur ist nämlich die selbsterarbeitete „zweite Natur“<sup>50</sup>, ist gleichsam die Nach-Schöpfung des Menschen, der nicht mehr im Bereich paradiesischer Schöpfung leben kann. Die jeweilige Kultur ist das, was der Mensch an die Stelle des Paradieses gesetzt hat, in das er hereinwachsen muß, wenn er seiner Kindheit entwächst. Die außermenschliche, kulturlose Natur in ihren vielschichtigen biologischen, selbstregulierenden Vorgängen kennt eigentlich nur drei Gesetze<sup>51</sup>: a) *Zweckmäßigkeit*, b) *Angepaßtheit*, c) *Wohlbefinden*. Das sind unter anderem auch die Maximen der Evolution. Konrad Lorenz zog daraus den Schluß, Tiere handelten — im Gegensatz zum Menschen — immer moralanalog. In Wirklichkeit hat dieser Begriff mit menschlich-kultivierter Moral nichts zu tun; das hat schon Goethe richtig gesehen: „Das Tier wird durch seine Organe belehrt; der Mensch belehrt die seinigen und beherrscht sie.“<sup>52</sup>

Hier tut sich der schärfste Unterschied zwischen dem nach-paradiesischen Menschen und der sonstigen Schöpfung, die im Paradies lebt, auf: Der Mensch ist das Wesen, das einzige, das zwischen gut und böse unterscheiden kann und deshalb auch seine Organe belehren muß, ihnen nicht mehr passiv gehorchen muß. Der Mensch ist von daher tatsächlich erst in seiner Trennung von der übrigen Schöpfung der „*Nein-sagen-Könner*“ (Scheler), das einzige Wesen, das andere Maximen des Lebens kennt als Zweckmäßigkeit, Anpassung und Behagen. Der Mensch hat in der Bibel als einziges Wesen - außer Gott selbst - ein *Ich-Bewußtsein* (insofern ist er wirklich wie Gott geworden!), das ihn von der paradiesischen Schöpfungswelt abgesondert. Dieses Ich-Bewußtsein ist Folge des Sündenfalls, des Sein-Wollens-wie-Gott! Deshalb ist auch nur der Mensch für seine Taten verantwortlich. Gleichwohl: Für das Vorhandensein des verführerischen Bösen kann er nicht verantwortlich gemacht werden. Das ist das Geheimnis des Sündenfallmythos: Der Mensch ist verantwortlich angesichts des unerklärlich Bösen; er hat mit dem Bösen zu leben, das nicht erklärt und abgeschafft werden kann.<sup>53</sup> Daher kann auch nur der Mensch sündigen, der nach-paradiesische Mensch, der nicht mehr im Einklang leben kann mit der sonstigen Schöpfung. Die Humanwissenschaften wissen: Die Fähigkeit zu einer Moral, die eine jeweilige Kultur konstituiert, ist nicht angeboren<sup>54</sup>! Sie ist immer Lernen und Erfahren des Menschen, menschheitsgeschichtlich und persönlichkeitsgeschichtlich.

Die Vertreibung aus dem Paradies macht Kultur nötig und die sie tragende Moral. Auch das religiöse Bewußtsein des erwachsenen Kulturmenschen ist untrennbar mit dessen Ich-Gefühl verknüpft, mit dem Sündenfall, mit dem Abschied aus dem Paradies und der Absonderung von der Schöpfung. Magische, animistische Religionen können ohne ein Ich-Bewußtsein auskommen, es sind infantile Religionsformen, in denen der Mensch noch ein ungebrochenes Verhältnis zu seiner Welt hat. Auch bei Kindern beobachtet man so etwas wie einen religiösen Instinkt<sup>55</sup> — ohne Ich-Bewußtsein. Spätestens mit dem Beginn der

Pubertät und der darin sich entwickelnden Ich-Findung ist der kindliche religiöse Instinkt überholt.

Der „Blick über den Zaun“ hat manches klarer gemacht, wie ich glaube. Die Pubertätsriten der sog. Primitiven entspringen der Erfahrung, daß der Pubertierende nicht erwachsen sein möchte, sondern sich im Grunde die Geborgenheit und Sicherheit des Kindseins in der elterlichen Welt bewahren möchte. Die sexuelle und die seelische Energie, die Libido, drängt „zurück, statt nach vorwärts“<sup>56</sup>. Die Pubertätsriten haben den Sinn, „die seelische Energie auf die Welt der Erwachsenen zu richten, auf Arbeit und Kampf, . . . auf die Geschlechtsliebe.“<sup>57</sup>

Der Blick auf die Rituale anderer Völker hat gezeigt, daß die Lenkung und Steuerung der seelischen Energie grundlegend zu den Funktionen der Religion gehört. Beachtenswert, was der Religionspädagoge W. Neidhardt dazu bemerkt: Er spricht von einem „*Bedürfnis nach einem Übergangsritus*“, „mit dem wir rechnen müssen. Alles andere, was... die Theologie in langen Jahrhunderten über die Konfirmation herausgefunden hat, das trifft je eben nicht, was die Mehrheit der zahlenden Mitglieder eigentlich wünscht.“<sup>58</sup>

## **SCHULD UND SCHAM**

Die für das Erwachsenwerden zwangsläufige Infragestellung vorgegebener Autoritäten erzeugt im Pubertierenden Schuldgefühle. Nur Menschen, die daheim nie Liebe bekommen haben, die die Geborgenheit des Paradieses nicht kennen, „bekommen *kein* schlechtes Gewissen, wenn sie sich von ihren lieblosen Versorgern absetzen.“<sup>59</sup> Der Verlust der paradiesischen Unschuld tritt ein mit der Einwilligung, so sein zu wollen wie Gott. Dieser Sündenfall wiederholt sich in jedem Pubertierenden. Und auch wenn das pubertäre Aufbegehren weit seltener gegen Gott gerichtet ist (was allerdings durchaus der Fall sein kann), sondern gegen Eltern oder die ganze Gesellschaft, so hat doch dieses Aufbegehren eine theologische Dimension. Was gut und böse ist, erfährt der Jugendliche an sich selber - in der Vielzahl aufbegehrender Handlungen und Haltungen.

Herkunft und Funktion des Schuldgefühls sind in den Humanwissenschaften umstritten. Für die sog. Behavioristen<sup>60</sup> ist das Schuldgefühl nicht durch die Entwicklung des Menschen bedingt, sondern durch gesellschaftliche Repressalien, etwa auch durch eine Erziehung zum schlechten Gewissen als Machtmittel der Eltern, produziert. Für die sog. Naturalisten, etwa Konrad Lorenz<sup>61</sup>, steht es fest, daß es eine dem Menschen innewohnende Disposition zum sog. Bösen und sodann auch zum Schuldempfinden gibt.

Auch im Sündenfallmythos ist die Herkunft des Bösen und folglich der Schuld zweifach geschildert: Der Sündenfall ist sowohl eigene Schuld, als auch durch äußere Antriebe verursacht (durch die Schlange). Die Lösung des Alten Testaments: Die Verführung zum Bösen ist immer fremde und eigene Schuld! Pubertierende sind also auch schuldlos, und doch kann sie keiner von ihrer Schuld freisprechen.

Dieser Doppelaspekt der Schuld verhindert, daß Adam und Eva in Selbstüberschätzung, also illusionär, weiterleben. Hätte das Kind nicht mit der Gebotsüberschreitung, mit der Austreibung aus dem Paradies, sein Schuldgefühl, sein schlechtes Gewissen, eingepflanzt bekommen — „es würde rettungslos und hoffnungslos in seiner Selbstherrlichkeit zugrundegehen.“<sup>62</sup> Das Schuldgefühl ist ein *Schutzmechanismus* des Menschen gegen sich selbst. Der Sündenfall ist zwangsläufig und notwendig; das Kind muß sich und seinen Willen an die Stelle des elterlichen Willens stellen, muß sich Geboten und Verboten widersetzen, muß Trotz zeigen. Es lernt dabei das Annehmen seiner Natur, es erfährt an sich selbst unsere egoistischen, machtgerigen Haltungen, das vitale, triebhafte Böse, das uns antreibt und dann selbst wieder Angst macht.

Es scheint also eine durchaus vertretbare, sinnvolle Funktion der Schuld und des Schuldgefühls zu geben. Der häufig zu beobachtende Hang Pubertierender zur Selbstbestrafung, das oft so geringe Ausmaß wirklicher Lebensbejahung<sup>63</sup> und Annahme einer neuen Lebenswirklichkeit, läßt den Schluß zu, daß noch keine Einstellung zu diesem fundamentalen Problem gefunden wurde, daß der Pubertierende noch unfähig ist, sich mitsamt seiner zwangsläufig schuldig gewordenen Natur abzufinden. Hier liegt eine immens wichtige Aufgabe religiöser Unterweisung an Pubertierenden: nicht so, daß Schuldgefühle zwanghaft werden, aber auch nicht so, daß Schuldgefühle als bloße Einbildung abgetan werden. Das wären unheilvolle Alternativen, die den Pubertierenden dazu anhalten würden, so oder so gegen seine Natur aufzutreten. In diesem Komplex Schuld, schlechtes Gewissen usw. kann das Evangelium zum Tragen kommen, die „frohe Botschaft“, daß es im christlichen Glauben gar nicht um den lupenrein Sündlosen gehen kann: Nicht der ist Christ, der nie Versuchung zum Bösen gespürt hat, Christ wird erst der bekehrte Sünder! „Das Böse ist ein Bestandteil der Tugend, wie Gift ein Bestandteil der Medizin ist“ (La Rochefoucauld). Die puberale Phase ist der Zeitpunkt, an dem die Rechtfertigung des Sünders ihren besonderen Stellenwert hat. Deswegen können Pubertierende religiöse Wahrheiten in großer Tiefe erfahren wie sonst nur noch selten in ihrem Leben.

Ebenso ambivalent wie diese religiöse Erfahrungsmöglichkeit stellt sich für den Pubertierenden das sexuelle Problem. Bezeichnend ist schon die Einstellung im alten Israel: Fortpflanzungsfähigkeit, Kinder sind ein großer Segen. Einerseits ist Sexualität etwas Heiliges. Andererseits wird Sexualität als etwas Unreines empfunden: im alttestamentlichen Buch Leviticus finden sich zahllose sexuelle Reinigungsvorschriften. Oder man denke an den kultischen Akt der Beschneidung! Auch dies eine Art sexuellen Reinigungsvorgangs. Der Sexus ist heilig und dämonisch in einem. Hier berührt sich biblisches Verständnis wieder mit jenen Kulturen, in denen ausgesprochene Pubertätsrituale vollzogen werden: dort ist der Pubertierende tabu, das heißt heilig und unrein zugleich. „Im Reifungsprozeß des einzelnen wird ja auch heute noch jedem Mann . . . erfahrbar, daß mit der Sexualität ein Einbruch von Numinosem, nicht rational zu Bewältigendem, Verlockendem und zugleich zutiefst Beunruhigendem sich vollzieht — daß in der Pubertät ein Paradies der Unschuld verlassen wird und daß Mannbarkeit den Eintritt in Unnahbares, in Heiliges und Unreines zugleich bedeutet.“<sup>64</sup> Illies veranschaulicht diesen Sachverhalt durch ein dem Biologen angemessenes Beispiel: Etwa das Blut signalisiert für das Kind stets Schmerz, Verletzung, Gefahr oder Tod; in der Pubertät gewinnt das Blut im Bereich der Sexualität dreifach neue Qualität: in Menstruation, Defloration und Geburt bzw. im Wissen um diese Erscheinungen. In diesen drei Vorgängen geschieht ebenfalls jeweils Zerstörung und Neuentstehung, sie „sind Tod und meinen doch Leben.“<sup>45</sup>

Folge der Schuld wie der veränderten Einstellung zum Sexus ist im Sündenfallmythos die Scham, Scham vor Gott und voreinander. Vielleicht ist es notwendig, auch zu dem oft belächelten oder als Zeichen repressiven Moralisierens angesehenen Feigenblatt eine differenziertere Einstellung zu bekommen. Schon 1786 erkannte I. Kant: „Das Feigenblatt war . . . das Produkt einer weit größeren Äußerung der Vernunft, als sie in der ersten Stufe ihrer Entwicklung bewiesen hatte. Denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtsein einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe.“<sup>66</sup> Die Menschen sind fähig geworden, sich über die Bewußtseinsstufe „moralloser, unschuldiger“ Tiere zu erheben.

Scham ist ein erstes Stück Kulturleistung! Sie reguliert Reize. In dem Augenblick, wo der Mensch dem Kindsein entwächst, mußte er Reize und Triebe regulieren. Scham bewahrt den Menschen vor Reizüberflutung, vor der „abstumpfenden Allgegenwärtigkeit der Reize“ ebenso wie vor „triebhafter Überrumpelung.“<sup>67</sup>

„Sie flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze.“ Mann und Frau sind in ihrem Getrenntsein von ihrem Ursprung solidarisch und können sich doch liebhaben, ohne Animositäten<sup>68</sup>. Oder vielleicht gerade wegen ihrer Schuld; jeder mit seinem neuen, unter Schmerzen gewonnenen Ich-Bewußtsein im Gegenüber zu dem des andern.

Ein Erfahrungswert der Kriminalpsychologen besagt: Triebtäter, krankhafte Kriminelle kennen weder Scham noch Schuldgefühle. In einem positiven Sinn ermöglicht das Scham- und Schuldgefühl des Erwachsenen im richtigen Maß überhaupt erst menschliches Zusammenleben vor den Toren des Paradieses.

## NEUTESTAMENTLICHE PERSPEKTIVEN

Als Fazit des alttestamentlichen Befundes kann man mit Westermann sagen: „Die Strafe entfernt den Menschen von Gott, aber das bedeutet keine völlige Trennung. Schuld und Tod gehören nun unablässig zu seinem Dasein, aber der von Gott entfernte bleibt der von Gott versorgte, beschützte und gesegnete Mensch.“<sup>69</sup>

Dieses Fazit läßt Möglichkeiten einer Umwandlung des gestörten menschlichen Gottesverhältnisses zu. Im Neuen Testament wird das Problem des „Seins wie Gott“ auf verschiedene Weise angesprochen und gelöst. Im folgenden können nur einige Aspekte angerissen werden — ohne Anspruch auf Vollständigkeit. Nach 1. Korinther 15,49; 2. Korinther 4,4; Kolosser 1,15 uö ist Jesus Christus das Ebenbild Gottes, der zweite Adam. Es wird im Neuen Testament nicht von der Wiederherstellung des Paradieses gesprochen, aber der Mensch kann wie Christus, also „göttlich“, werden, der Bruch zwischen Schöpfer und Geschöpf kann überwunden werden, ohne daß der Sündenfall rückgängig gemacht werden kann. Die Ich-Identität kann voll gefunden werden in der Identität mit dem Christus, der seinerseits wie Gott ist. Diese persönlich-religiöse Identität kann durch *Willens- und Glaubensakte* des Menschen angestrebt werden (etwa im „Nachahmen“ Jesu, zB Johannes 13,15; durch „Nachahmen“ der Apostel, zB 1. Korinther 4,16; sogar durch „Nachahmung“ vorbildlicher christlicher Gemeinden, zB 1. Thessalonicher 2,14); andererseits ist es Gott, der durch sein künftiges *Heilshandeln*

dem Menschen die Gottebenbildlichkeit gibt (vgl. zB 1. Korinther 15,49). Die Heilung des Bruchs, der seit dem Sündenfall durch den Menschen geht, ist schon geschehen und doch auch immer etwas Zukünftiges: man vergleiche Römer 8, 29; 1. Korinther 15,49 mit 2. Korinther 3,18! Die religiöse Identität des Menschen, seine „Rechtfertigung“, seine Wiederherstellung zum wirklichen Ebenbild Gottes: das sind Angebote, die im Neuen Testament in der Schwebelage gehalten werden (und dadurch offengehalten werden): Es kann durch Gott geschehen, aber auch durch menschliches Bemühen; es ist schon Vollzogenes oder Gegenwärtiges, aber genauso künftiges Geschehen.

Ein weiteres Paradox klingt aus der Predigt Jesu: Der Mensch muß durch die Pubertät hindurch — mit all dem Aufgezählten, das dazu gehört — und erwachsen werden, wird mühselig und beladen, um danach wieder durch einen menschlichen Willensakt oder ein Handeln Gottes werden zu können wie ein Kind . . .

Gerade diese Aussagen aus dem Neuen Testament können uns davor bewahren, die Möglichkeiten dessen, was religiöse Unterweisung an Pubertierenden bewirken kann, zu unter- oder zu überschätzen. Auch „draußen vor der Tür“ ist alles möglich, mit und ohne unser Zutun. Diese Feststellung entbindet uns nicht von menschlichen und pädagogischen Bemühungen um die Pubertierenden, im Gegenteil! Aber es entbindet uns von der Verzweiflung über die so ungeheuer vielschichtigen Probleme dieser Entwicklungsphase, die uns vor unlösbaren Aufgaben zu stellen scheint.

#### WAS IST MACHBAR? WAS NICHT?

Es kann nicht alles, es darf nicht alles machbar sein! Wachsenlassen-Können, Reifenlassen-Können und — wenn's sein muß — auch Gehenlassen-Können gehört zur inneren Voraussetzung, die einer mitbringen sollte, der sich mit Pubertierenden beschäftigt.

Was man machen kann, ist, die Fragen nach dem Woher und dem Wohin an die Pubertierenden heranzutragen und sie zu einem Nachdenken darüber zu veranlassen. In die Reifungsprozesse, auch wenn sie sich noch so unausgegoren darstellen, sollte nicht bremsend, aber auch nicht allzu stürmisch vorwärtsdrängend (und so vielleicht überfordernd) eingegriffen werden. Zum Annehmen und vollen Akzeptieren dieses Entwicklungsvorgangs sollte der Konfirmandenunterricht ermutigen, auch zu einer realistischen Einschätzung dieses Stadiums. Beurteilungs- und Bewertungskriterien sollte kirchlicher Unterricht an Pubertierenden bereitstellen.

Die Pubertät gibt die Möglichkeit großer, tiefgehender religiöser Erfahrungen. Aber mehr als diese Möglichkeit vorauszusetzen, wäre töricht: Religion spielt vielleicht viele Jahre nur eine dienende Rolle im Drang jugendlichen Erwachsenwerdenwollens; wir sollten das einfach hinnehmen. Religion ist vielleicht nur Mittel zum Zweck; wir müssen es akzeptieren. Religion bleibt vielleicht eingeordnet im funktionalen, zweckbezogenen Denken der Jugendlichen; wir müssen es verstehen. Religion kann auch das Experimentierfeld des Pubertierenden sein, Gegenstand einer gleichsam inneren Kraftprobe. Wir müssen auch dem Spielen mit der Religion zusehen können. Wenn wir wissen, daß auch Religion für

den Jugendlichen in seinen ganzen Werdeprozeß einbezogen ist, dann müssen wir uns auch Abfinden mit einem - vielleicht nur zeitweiligen, vielleicht aber auch dauerhaften — Abstreifen der Religion. Es scheint unausweichlich, manchen Jugendlichen ein gleichsam seelisch vereinfachtes Lebenwollen zuzubilligen, in dem sie das Bedürfnis haben, die zusätzliche Komplikation einer Auseinandersetzung mit Gott und dem Glauben auszuschalten. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, den Weg des Pubertierenden — etwa durch den Zwang zur Beschäftigung mit detaillierten religiösen Fragen, vor allem dogmatischen — zu komplizieren ... und damit den Weg zur inneren Selbständigkeit zu verlängern. Und wir müssen uns wohl damit abfinden, daß Religion — im günstigeren Fall — provisorisch-praktischen Charakter hat für Pubertierende. Und wenn es eintritt, daß Konfirmanden und Eltern drei Sekunden historisch vor der Kirchentür lächeln, und die Konfirmanden sich beim „Kirchenaustritt“ fotografieren lassen - dann hat auch dieser Austritt eine biblische Parallele und damit so etwas wie eine theologische Qualität.

In einem Winkel unseres Kopfes sollten uns die Beobachtungen der Religionssoziologen freundlich parat sein: Die These, daß der moderne Mensch zunehmend religionslos werde, wurde längst widerlegt<sup>70</sup>. Religiosität wurde allzu oft verwechselt mit einer Bindung an religiöse Institutionen, aber der Rückgang der Kirchlichkeit bzw. hier: das eventuelle Hinauskonfirmieren der Jugendlichen aus der Kirche, bedeutet nicht einen Rückgang der Religiosität. Religion verschwindet nicht, sondern privatisiert<sup>71</sup> sich zunehmend: so wie vieles andere. Und eine Besonderheit unseres Glaubens müßte eigentlich durch die Beschäftigung mit dem Sündenfall deutlich geworden sein: Unsere religiöse Tradition macht die Welt profan, „schaufelt sich“ aber dadurch zugleich „ihr eigenes Grab, weil sie die Säkularisierung einleitet.“<sup>72</sup> Wie die Passagen aus dem Neuen Testament bewiesen haben, arbeitet unsere Religion im Grunde immer am Rande ihrer eigenen Überwindung.

Was wir Pubertierenden nicht vorenthalten dürfen, ist die uns verheißene Rechtfertigung des Sünders — ganz gleich, wie wir dieses zentrale Anliegen unseres Glauben und wohl auch zentrale Bedürfnis eines gerade aus dem Paradies Vertriebenen methodisch verarbeiten. Alles in allem ist Religion beim Pubertierenden irgendwie „dazwischen“ gelagert, eingebettet zwischen den sensibelsten, tiefsten und andererseits den vitalsten und „primitivsten“ Regungen. Hier liegen Möglichkeiten und Grenzen unseres Bemühens letztlich.

## Anmerkungen

<sup>1</sup>) Ulrich Parzany: Nicht (k)nicken, Geistliche Mini-Appelle, Wuppertal 1974, S. 165

<sup>2</sup>) zB in „Der neue Herder“, Bd. 3, Freiburg 1952, Sp. 3420

<sup>3</sup>) H. Seibert: Selbsteinschätzung „dörflicher Konfirmanden“, Hessisches Pfarrerblatt 2/73, S. 45

- <sup>4</sup>) Martin Goldstein: Lexikon der Sexualität, Artikel „Pubertät“, Wuppertal 1970, S. 171
- <sup>5</sup>) Ingmar Ström: Komm und sieh, Gütersloh 1969, S. 9
- <sup>6</sup>) Ernest Bornemann: Lexikon der Liebe II München 1968, S. 284 f.
- <sup>7</sup>) zB H. Kentler: („Sexualerziehung“, Rowohlt 1970) weitet das altersspezifische Sexualempfinden von ca. Fünfjährigen zur Norm aus und propagiert ein Sexualverständnis mit „polymorph-perversem Spielcharakter“. Diesem Verständnis vermag ich nicht zu folgen.
- <sup>8</sup>) in: Manipulierte Maßlosigkeit, Herderbücherei 401, Freiburg 1972, vor allem S. 83 ff.
- <sup>9</sup>) Hans Schär: Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte, Zürich 1950, S. 369
- <sup>10</sup>) ders. S. 368 f
- <sup>11</sup>) Meves, S. 97 und 100 (= „vorbereitende Prägungsphase“; „Vorlernprozeß“)
- <sup>12</sup>) vergleiche Artikel „Kind und Tod“
- <sup>13</sup>) nach: Knaurs moderne Psychologie, München-Zürich 1972, S. 260 f.
- <sup>14</sup>) E. Achtnich/H.-E. Opdenhoff: Theorie- und Methodenheft zu „Rollenspielkarten“, Gelnhausen 1973
- <sup>15</sup>) H. Seibert: Diakonie im Religions- und Konfirmandenunterricht. Erfahrungen — Konsequenzen — Unterrichtsentwürfe, in Weltweite Hilfe Nr. 146, Ffm. 1973, S. 81 ff; ders.: Selbsteinschätzung dörtl. Konfirmanden, S. 45 ff
- <sup>16</sup>) Darstellung nach M. Sachs: Lexikon der Psychologie III, Artikel Pubertät, Freiburg 1972
- <sup>17</sup>) ders. aaO
- <sup>18</sup>) Der Sexualforscher Giese spricht in diesem Zusammenhang von einem sehr verschieden ausgeprägten „sexuellen Triebdruck“ bei männlichen und weiblichen Jugendlichen (zitiert nach Meves, S. 111 f.)
- <sup>19</sup>) Meves: Neurotische Verwahrlosung - ein Teilaspekt des Jugendproblems, in Manip. Maßlosigk., S. 19 ff
- <sup>20</sup>) H. Seibert: Selbsteinschätzung dörtl. Konf., vor allem S. 48
- <sup>21</sup>) Die in diese Richtung gehenden Beobachtungen von Erikson und Mitscherlich sind aufgearbeitet in: H. Seibert, Neue Versuche im Konfirmandenunterricht in der Ev. Kirche in Hessen und Nassau, Teil VI, 1972, S. 4 f.
- <sup>22</sup>) Eduard Schweingruber: Pubertät, Zürich 1951, S. 150
- <sup>23</sup>) M. Goldstein, S. 174; ähnlich Theodor W. Adorno in: Vierzehn Mutmaßungen über das Fernsehen, dtv 190, 1963, S. 55 ff.
- <sup>24</sup>) Joachim Illies: Die Sache mit dem Apfel, Herderbücherei 447, Freiburg 1975, S. 17
- <sup>25</sup>) Claus Westermann: Schöpfung, TT 12, Stuttgart-Berlin 1971, S. 154
- <sup>26</sup>) ders. S. 172
- <sup>27</sup>) aaO
- <sup>28</sup>) aaO

- <sup>29)</sup> ders. S. 171
- <sup>30)</sup> Claude Levi-Strauss: Die Struktur der Mythen, in: Strukturele Anthropologie, Suhrkamp 1968, S. 242
- <sup>31)</sup> Illies, S. 13
- <sup>32)</sup> Westermann, S. 158
- <sup>33)</sup> ders.
- <sup>34)</sup> Illies, S. 42
- <sup>35)</sup> zitiert bei Meves, S. 138 f.
- <sup>36)</sup> „Austreibung als Anstoß zur Reife“, in: Die Sache mit dem Apfel, S. 57
- <sup>37)</sup> „Das älteste Drama“, in: Die Sache mit dem Apfel, S. 71
- <sup>38)</sup> „Die Sache mit Eva - in der Sicht des Vorgeschichtlers“, in: Die Sache mit dem Apfel, S. 25
- <sup>39)</sup> in: Schöpfung, S. 157
- <sup>40)</sup> aaO
- <sup>41)</sup> ders. S. 158
- <sup>42)</sup> Meves: Manip. Maßlosigk., S. 121/2
- <sup>43)</sup> Wilfried Daim, Tiefenpsychologie und Erlösung, Wien-München 1954, bes. S. 196 ff.
- <sup>44)</sup> Darstellung nach Schär, S. 157 ff.
- <sup>45)</sup> ders. S. 158
- <sup>46)</sup> ders. aaO
- <sup>47)</sup> aaO
- <sup>48)</sup> ders. S. 159
- <sup>49)</sup> ders. S. 161
- <sup>50)</sup> Arnold Gehlen, Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt, 1941, S. 24
- <sup>51)</sup> nach der Mitschrift eines Referats von J. Illies
- <sup>52)</sup> J. W. v. Goethe: Maximen und Reflexionen 1190, Artemis Gedenkausgabe 9, S. 649
- <sup>53)</sup> Westermann, S. 140
- <sup>54)</sup> Referat Illies
- <sup>55)</sup> Referat Illies
- <sup>56)</sup> Schär, S. 161
- <sup>57)</sup> ders. aaO
- <sup>58)</sup> in: Loccumer Religionspädagogische Studien und Entwürfe II, S. 36 f.
- <sup>59)</sup> Meves: Manip. Maßlosigk., S. 125
- <sup>60)</sup> zB Josef Rattner: Aggression und menschliche Natur, Ötten 1970

- <sup>61)</sup> Konrad Lorenz: Das sogenannte Böse, Wien 1963
- <sup>62)</sup> Meves: Manip. Maßlosigk., S. 122
- <sup>63)</sup> H. Seibert: Selbsteinschätzung dörtl. Konfirmanden, bes. S. 47
- <sup>64)</sup> Illies, S. 47 f.
- <sup>65)</sup> ders. S. 54
- <sup>66)</sup> I. Kant: Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, 1786 (zitiert nach Illies)
- <sup>67)</sup> Illies, S. 51
- <sup>68)</sup> Die Wichtigkeit dieses Aspektes für das Neue Testament hat neuerdings die Tiefenpsychologin Hanna Wolf herausgestellt in: Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht, Radius-Verlag Stuttgart 1975
- <sup>69)</sup> Westermann, S. 156
- <sup>70)</sup> Egbert Haug: Sozialwissenschaften in der kirchlichen Praxis (Zettelkasten), Gelnhausen-Berlin 1975, Papier zum Stichwort Religion S. 1
- <sup>71)</sup> ders. aaO
- <sup>72)</sup> ders. S. 2

## Der Archipel Gulag

„Und der Herr sah gnädig an Abel und sein Opfer, aber Kain und sein Opfer sah er nicht gnädig an.“ Warum das so ist, erfahren wir nicht. Wir hören nur, wie es weitergeht: „Da ergrimmte Kain sehr und senkte finster seinen Blick.“ Undsoweiter. Ein Problem der Theodizee, sagt man unter Theologen. Gemeint ist die offene Frage, warum ein Handeln Gottes — auch noch im Zusammenhang mit einem Gottesdienst — Mord und Totschlag provoziert.

Alle Menschen werden Brüder, orakelte Schiller. Recht hat er. Alle Menschen sind Brüder — aber Brüder wie Kain und Abel. Abel, das Opfer, verdient unser Mitgefühl wie alle Abels seitdem. Aber Gott, so heißt es, läßt auch Kain leben, schützt den Mörder vor Angriffen. Auch die Kains verdienen unser Mitleid. Die Ursachen sind seit dem ersten biblischen Mord verschieden, aber: Auch die Täter sind Opfer. Irgendwie. Aus vielerlei Gründen, wobei auch Gott im Spiel sein kann.

Daß also auch die Täter Opfer sind, ist eine nicht ganz neue, aber umstrittene religiöse Einsicht. Vor allem ist es ein noch nie ganz einfach zu vertretender Gedanke. Die Macht des Freund-Feind-Denkens ist groß.

Ich glaube, es wird uns künftig noch schwerer fallen, diesen Aspekt von Schuld einzusehen, zu vertreten und zu verantworten. Denn jetzt haben wir den Archipel GULAG und lesen auf 576 Seiten von soviel abstoßender Schuld eines politischen Systems, von soviel ausgeklügelter Raffinesse des psychischen und physischen Terrors, daß es einen in verzweifelte Wut versetzt.

Das meiste hat man ja schon gewußt. Aber was sind Zahlen und nackte Fakten gegen die faszinierende Schilderung Solschenizyns, dieser Mischung aus Ironie, Blut und Moral? Indem er uns die Opfer ganz nah bringt, indem er also personalisiert, das unschuldige Opfer Abel in seiner Unschuld und Ohnmacht zeigt, schafft er eine von Seite zu Seite zunehmende Betroffenheit. Die ersten Zeilen enttäuschen fast, klingen vergleichsweise nüchtern und statistisch. Dann kommen die ersten grandiosen Metaphern; Solschenizyn beschreibt Ströme in den stinkenden Rohren der sowjetrussischen Gefängniskanalisation, und das Bild wird zunehmend bedrängender, bis es fast schon unerträglich stinkt. Durch das Stilmittel des sprachlichen Zynismus erreicht die Schilderung einen seltsam hohen Grad der Faszination, indem sich Ekel und Neugier makaber treffen. Der Reiz liegt auch im Widersprüchlichen: die scheinbare sprachliche Distanz des Schilderers und zugleich seine konsequente Verbissenheit

Die Betroffenheit der religiös Orientierten steht auch deswegen zu erwarten, weil hier zum ersten Mal die Verfolgung der russischen Kirche, ihrer Pfarrer, Mönche und Nonnen und ihrer Gläubigen detailliert geschildert wird. Zum andern arbeitet Solschenizyn mit einem gleichsam „religiösen“ Konzept.

So konsequent Solschenizyn das Opfer Abel personalisiert in aller Eindringlichkeit, so konsequent ent-personalisiert er die entmenschlichten Täter. Hier sind es nicht mehr nur Lenin oder Stalin oder Molotow, die vom Sockel verlogener Geschichtsklitterung gerissen werden, sondern hier wird die gigantische Vernichtungs- und Kleinmachungsarbeit einer Riesenwalze beschrieben, wobei im Grunde nicht sehr erheblich ist, wer jeweils am Steuer saß.

Es geht Solschenizyn um das Teuflische im System, um das Dämonische der zur Organisation erstarrten Intoleranz im Apparat, in der Partei — und die Täter, die Kains, sind Fleisch gewordene Manifestationen des Systems. Die einzelnen, die den Apparaten jeweils voranstanden, sind bei Solschenizyn eben auch Täter und Opfer zugleich, sind Aufrührer und selbst Mitgerissene, Organisatoren und Sklaven der Gewalt in einem; sie wurden von den Geistern gerufen und rufen selber neue, und sie werden die Geister nicht mehr los und werden allemal nicht mehr von ihnen losgelassen. Schuld? Ja wer hat Schuld? Die Menschen? Massenhysterie? Das kommunistische System? Überhaupt: Unsere Systemanfälligkeit? Die Aggressionen in uns? Gott?

Genau diese Frage bleibt in dem packenden Konzept Solschenizyns offen. Und genau dieses Offenlassen sollte uns vor Hybris bewahren, vor zu einfacher Polemik, auch vor politisch gefärbter Kanzelpolemik. Das nahezu alttestamentliche „religiöse“ Konzept stellt vielmehr Fragen an uns, auf die wir, seit wir die Geschichte von Kain und Abel kennen, ja auch noch keine selbstverständliche Antwort gefunden haben.

## Asterix und die Religion

Einige aus meinem Bekanntenkreis pflegen kurz vor dem Erscheinen eines neuen Asterix-Bandes sichtbar nervös zu werden. Einer läuft dann sogar jeden Tag zum Kiosk und fragt nach, ob der neue Band schon da sei. Übrigens: Die BILD-Zeitung rühmte sich einmal in einer Hauspostille, daß ihre Leser nicht mehr ohne sie leben könnten. Bei Asterix-Fans ist das nicht so viel anders. Nur erhöht die geschickte zeitlich verzögerte Dosierung des Erscheinens den Reiz noch. Es sind weniger kleine Kinder, die von den bunten Bildchen fasziniert sind; die bleiben schon eher ihrer Micky Maus und Fix und Foxi treu. Es sind vielmehr Schüler aus Oberklassen und Erwachsene, die von der Asterix-

Welle ergriffen sind. Und Studenten. Fortschrittliche Comicstrips also?

Auf jeden Fall ist längst erwiesen, daß jede Gattung Literatur, die solchermaßen begehrt und gierig verschlungen wird, einmal einem ungestillten Bedürfnis der Leserschaft entsprechen muß und zum andern deren Welthorizont auf die Dauer weiter ausprägt. Insofern ist das Phänomen Asterix schon einer Untersuchung wert — auch durch einen Pfarrer, da ja ein Repräsentant der Religion zu den stereotypen Figuren der bunten Comics-Bände gehört: der ehrwürdige Druiden Miraculix. Und die Druiden zählen ja doch immerhin zu den frühen Vorläufern der heutigen Pfarrerschaft. Wenngleich sich unsere Pfarrerschaft vermutlich für einen Vorläufer herzlich bedankt, der in den Asterix-Bänden mit Vorliebe auf einem Baum rumklettert und mit einer goldenen Sichel Misteln schneidet und danach unentwegt in einem bauchigen Kochtopf Wundersäfte anrührt. Aber immerhin: der Druiden verkörpert die Religion. Und welche Rolle die im Ganzen der komischen Heldenserie spielt, steht im folgenden zur Diskussion.

Uderzo, der Zeichner der ulkigen Figuren, und Goscinny, der Texter (in Frankreich übrigens ein sehr geschätzter Verfasser von Kinderbüchern), lassen jedem der Comics-Bände den gleichen Vorspann vorangehen: zunächst eine Belehrung über die gallische Geographie. Eine Lupe hebt einen kleinen Landstrich aus dem Gebiet der heutigen Bretagne hervor. Dort leben um das Jahr 50 herum in einem Dorf die „unbeugsamen Gallier“, die der römischen Besatzungsmacht unverdrossen Widerstand leisten. In diesem Dorf ist also die Welt noch in Ordnung, während sich draußen die Römer kräftig giften und allerlei machtpolitischen und militärischen Firlefanz aufführen und arg unter ihrer Dekadenz leiden. So stark, gesund, klug und listig, erfolgreich und fröhlich die unbeugsamen Gallier sind, so schlaff, ängstlich, tumb und frustriert sind die Römer. Das Verhältnis der Gallier zur Außenwelt läßt sich in der Tat in einem der ständig wiederkehrenden Kernsätze aller Bände zutreffend zusammenfassen: „Die spinnen, die Römer!“ Ebenso spinnert sind übrigens auch Goten, Briten, Normannen und andere Nationen, die sich gelegentlich an den Unbeugsamen die Finger verbrennen.

Der geographische Ausgangspunkt ist also in Wirklichkeit ein psychologischer: das Motto, das die Bände zusammenhält, ist dunkelster Chauvinismus und nationalistische Überfremdungsangst. Ein Thema, das zu Zeiten europäischer Integrationsbemühungen wie eine Nachwirkung gelegentlicher de-Gaullescher Bremsbemühungen gegenüber der EWG anmutet. Und noch erstaunlicher ist es wohl — abgesehen von dem historischen Verwandlungstrick, durch den die Kultur der Gallier hochentwickelt und die der Römer heruntergekommen erscheint, was so wohl niemals den Tatsachen entsprochen hat —, daß eine gebildete Leserschaft, die sich sonst über jeden Anflug nationaler Dis-

kriminierung und über rassistische Vorurteile empört, sich über diesen Plumpnationalismus scheckig lacht.

Daß hinter all dem ein später Versuch einer Vergangenheitsbewältigung steckt, wird z. B. noch an der bedauernswerten Seeräuber-Crew klar, die in nahezu jedem Band immer wieder einmal von den Unbeugsamen versenkt wird: ein sehr lustiger Versuch, einen maritimen Minderwertigkeitskomplex zu kompensieren.

Nach der geographischen Situation stellen die Verfasser jedes Mal neu die Hauptgestalten der heiteren Episoden vor: fünf mehr oder weniger gestandene gallische Mannsbilder. Frauen spielen keine Rolle. Beziehungsweise die traditionelle: sie kochen, putzen, tratschen, kokettieren gelegentlich und machen ab und zu ihren Männern die Hölle heiß. Wieder wird hier von vornherein bei der meist gehobenen Leserschaft, die sich sonst vielleicht ganz gern einmal mit dem Gedanken der Frauenemanzipation beschäftigt, die schon oben geschilderte Schizophrenie vorausgesetzt. Mit Recht, wie man sieht. Und mit Erfolg.

Kommen wir also zu den fünf Hauptgestalten, von denen in Wirklichkeit nur zwei als solche anzusehen sind: Asterix und Obelix. Asterix ist „ein listiger kleiner Krieger, voll sprühender Intelligenz, dem alle gefährlichen Aufträge bedenkenlos anvertraut werden.“ Obelix demhingegen ist ein Monstrum von einem Mann, der gern zum Spaß zentnerschwere Hinkelsteine jongliert, allerdings kein bißchen Grips im Kopf hat, ziemlich verspielt ist (er spielt am liebsten mit seinem kleinen Hund und mit Römern, das heißt: er dreht sie auf den Kopf, hämmert sie in den Boden, läßt ihre Köpfe mehrfach rotieren, undsoweiter, was eben noch zu einer richtigen netten verspielten Gewalttätigkeit gehört), und der vor allem das Denken dem Kleinen, Schwächtigen überläßt. Der physisch schwache Kluge denkt für den starken Dummen mit. Wie gehabt.

Interessanterweise vermuten auch hier die Verfasser mit Recht, daß ihre Leser diesen kraß autoritären Ansatz schlucken. Das Vergnügen, mit dem sie es allerdings tun, läßt mich an der psychologischen Redlichkeit so mancher gesellschaftspolitischer Debatten unserer Tage zweifeln.

Und dann kommen die Repräsentanten der Gesellschaft auf ihren verschiedenen Ebenen zur Vorstellung: Majestix, auch „Chef“ genannt, der Vertreter der Staatsgewalt. Seine Funktionen erschöpfen sich darin, sich auf einem Kriegsschild durch die Gegend tragen zu lassen, ab und zu pathetische Worte, wenn auch nur sehr wenige, von sich zu geben und gelegentlich den imposanten Schnauzbart zu zwirbeln. Sonstige politische Funktionen des Vertreters der Politik sind nicht zu entdecken. Ein besonders armer Kerl ist der Barde Troubadix, der die Kultur bzw. die Kunst zu verkörpern hat. Meist bekommt er auf den Schädel gehauen, wenn er zur Leier greift, oder er kriegt besagtes Instrument um den Hals geschlagen, oder man hängt ihn, was besonders spaßig anzuschauen ist, gefesselt an einen Baum. Es ist schon eine lächerliche, kummervolle Rolle, die die Kultur in dieser kleinen heilen Welt spielt. Aber immerhin legen die Unbeugsamen gelegentlich eine ganz passable Freß- und Saufkultur an den Tag. Wenigstens etwas.

Und dann schließlich der Druiden Miraculix, der Repräsentant der Religion. Über die keltische Religion und ihre Repräsentanten, die Druiden, auf deutsch: „die Vielwissenden“, wissen wir nicht allzuviel, weil sie sich weder in schriftlichen noch in künstlerischen Zeugnissen besonders deutlich artikulierten. Die religiöse Überlieferung wurde fast ausschließlich mündlich weitergereicht. Lediglich durch einige römisch-gallische Inschriften, zwei Erwähnungen bei Cäsar und eine Beschreibung beim älteren Plinius wissen wir einiges, das als gesichertes Gut gelten kann. Cäsar bewunderte die Druiden wegen ihrer unwahrscheinlichen Kenntnisse und Fähigkeiten auf fast allen Gebieten der Geisteswissenschaft, in Physik und Metaphysik, Heilkunde, internationaler Literatur und Philosophie, schließlich in der Theologie, wo sie die Unsterblichkeit der Seele in einem „Land der Lebendigen“ (auch z. B. „Ebene der Freuden“ genannt) lehrten, die Elemente Erde, Feuer, Luft und Wasser rituell beherrschten, den religiösen Festkalender kontrollierten und die Opferhandlungen (besonders bekannt ist das sog. „Opfer der weißen Stiere“) durchführten.

Die Druiden waren hierarchisch organisiert — die bedeutenderen Druiden waren stets von zahlreichen Schülern umgeben —, genauso wie ihre Götter, von denen Lug der höchste und mit königlichen Funktionen ausgestattet war. Der in den Asterix-Bänden häufig im Angriffsschrei zitierte Gott Belenos war die mehr freundliche, schöngestige Erscheinungsform des höchsten Gottes, etwa mit Apoll vergleichbar. Die Natur spielte in der praktischen Religiosität eine entscheidende Rolle, angefangen beim heiligen Lebensbaum (die Eiche), dem Totenbaum (die Eibe), bis zu den heiligen Tieren: etwa dem Schwan, dem Hirsch und dem Wildschwein. Gerade die letzte Tiergattung landet in jedem Asterix-Band zentrierweise in den Bäuchen der Helden. Einige der Druidenfeste wurden später in den christlichen Kalender übernommen (z. B. das Samainfest wurde zu Allerheiligen, das Lugnasadfest zum Erntedank; und vom Feuerfest haben wir z. B. noch den Mai-Baum), genauso wie die Druiden selbst, die bis zum 6. Jahrhundert missioniert wurden und im Mönchtum aufgingen. Der Druiden Diviciacus war mit Caesar gut befreundet, eine Tatsache, die der Leser vermutlich nicht für möglich halten würde.

Im Gegensatz zu der nationalistischen Enge der Comics zeichnet die Druiden überhaupt ein ausgesprochenes Internationalismus aus. Sie hatten große Sprachkenntnisse: Caesar erwähnt, daß die Druiden nicht nur die lateinische Schrift und Sprache, sondern etwa auch die griechische beherrschten. Das hing zweifellos mit dem durchgegliederten internationalen Organisationssystem der Druiden zusammen: Wir kennen heute verschiedene besondere Kultplätze der Druiden in Österreich (Magdalenenberg), in Frankreich (Saint-Benit-sur-Loire), in Irland (Tara) oder in Großbritannien (die Insel Anglesey); und vermutlich gab es noch zahlreiche andere Heiligtümer.

Damit hingen sicher auch die zahlreichen innen- und außenpolitischen Aufgabenbereiche der Druiden zusammen. Sie handhabten nämlich nicht nur den Königswahlritus, sondern traten auch nach außen als Gesandte in Erscheinung. Gesellschaftspolitisch bedeutsam waren sie als Ratgeber, Richter und Verwalter des historischen Wissens. Nicht die Könige, sondern die Druiden entschieden über Krieg und Frieden. Tat ein König vor dem Druiden den Mund auf, bevor dieser ihn angesprochen hatte, mußte er sterben. In gewisser Weise waren also die Druiden den Königen übergeordnet. Umstritten ist freilich, ob sie, wie in manchen Quellen behauptet wird, auch als Heerführer regelmäßig in Aktion traten.

Neben die ausgesprochen religiösen und politischen Funktionen der Druiden traten offensichtlich auch noch ihre pädagogischen. Caesar berichtet, daß die Druiden die Kinder der vornehmsten gallischen Familien unterrichteten. Man kann also ohne Übertreibung sagen, daß den historischen Druiden das gesamte öffentliche Leben untergeordnet war. Sogar größere Festgelage und Trinkereien wurden von ihnen kontrolliert.

Nach dem bisher Gesagten erübrigt sich fast die Feststellung, daß der Druide Miraculix in den Asterix-Bänden eine genauso verkümmerte und in seinen Funktionen verkrüppelte Erscheinung ist wie die Vertreter der anderen öffentlichen Belange. Immerhin spielt er in den Comics dank seiner Wundersäfte, die den unbeugsamen Galliern Riesenkräfte verleihen, eine wichtigere Rolle als die Vertreter der Staatslenkung und der Kultur. Aber halt leider nur, weil er Mittel zum Zweck ist: Was der amerikanische Supermann dank seiner Natur ist, ist Asterix halt dank des Druiden. Der Druide ist zum bloßen Funktionär der beiden Helden degradiert, zum Erfüllungsgehilfen einer Aggressivität, die in den französischen Comics zwar verspielt und witzig aufbereitet, aber immerhin deutlich genug propagiert wird.

Keine der drei Hauptfunktionen des Druidentums hat bei Uderzo und Goscinny überlebt: weder die religiöse, noch die erzieherische und erst recht nicht die internationalistisch-politische. Nicht der Druide ist den aggressiven Regungen seiner Umwelt regulierend übergeordnet, sondern er ist den gewalttätigen Bedürfnissen seiner Helden untergeordnet. Religion hat hier — ebenso wie auch Kunst und Kultur — nur dafür zu sorgen, Siege zu erringen und sich dabei bestätigt zu fühlen. Hier verrät sich ein heute immer wieder vorgebrachtes Klischeebild der Kirche. Genau besehen, schreibt K. H. Deschner seine ganze kritische Kirchengeschichte („Abermals krähte der Hahn“) unter diesem Motto. Im antikirchlichen Schrifttum unserer Tage spielt dieses Argument eine maßgebliche Rolle. Zweifellos ist das ein Zerrbild von Religion. Aber gerade die gehobene Leserschaft der Asterix-Comis schluckt dieses Zerrbild, das sie sonst attackiert, mit viel Genuß. Auch hier appelliert die Asterix-Serie — wie gesagt — erfolgreich an die innere Schizophrenie einer sich kritisch gebärdenden Gesellschaft.

Fortschrittliche Comics? Nein. Sondern eine Lektüre für den heimlichen Spießbürger, der seine spießbürgerliche Freude an Anarchie, Unterdrückung und Vorurteil sonst mit Bildung kaschiert. Genauso wie die Comics ihren Inhalt mit Bildung kaschieren: Immer wieder einmal sind lateinische Sprüche eingestreut: „Alea iacta est“ ist der Favorit.

Und die Würfel sind ziemlich oft gefallen, weil der Druide eben gut funktioniert, weil er seine Mitbürger mit dem versorgt, was sie wollen. Irgendwie erinnert mich Miraculix an den nordirischen Reverend Paisley, der als getreuer Funktionär seiner Gemeinde seine Zeitgenossen ausreichend mit geistlicher Munition gegen die katholische Bevölkerung versorgt hat; der tat, was der Aggressivität guttat.

Vielleicht muß das so sein, wenn der Vertreter der Religion zum reinen Funktionär seiner Gemeinden herabsinkt. Dann muß er in der Tat seinen Schäfchen zu Erfolgserlebnissen verhelfen, um überhaupt noch eine plausible Daseinsberechtigung vorweisen zu können. Eine Gesellschaft, die vom Vertreter der Religion kein Wertesystem und kein Verhal-

tensregulativ erwartet, will den bloßen Funktionär. Selbst manche Theologen sehen im funktionärähnlichen Pfarrertypus die kirchliche Überlebenschance für die Zukunft. Diese sollten damit rechnen, als moderne Miraculixe eines Tages auf sämtlichen Bäumen zu sitzen.

Und dahin wünschen sich ja wohl auch insgeheim weite Teile der Gesellschaft die Pfarrer. Wahrscheinlich liegen die Asterix-Produzenten auch mit dieser Vermutung richtig.

## Schweinchen brutal

### ...oder: Das lustige Spiel von Gut und Böse

Als ich kürzlich um 18.35 Uhr zum dritten Mal „Schweinchen Dick“ im Zweiten Deutschen Fernsehen einschaltete, wollte ich eigentlich nur sehen, ob sich das Niveau dieser Kinderserie gebessert hat, oder ob es montags zwischen halb sieben und sieben noch genauso brutal und mies zugeht wie die beiden ersten Male, als ich jenes Programm sah.

Dies war der Fall. Es ging in der Tat noch eine Spur schlimmer rund als in jenen schönen, alten Märchen, wo sich böse Schwiegermütter auf glühenden Pantoffeln zu Tode tanzen. Freilich waren die Techniken der Kinderserie fortschrittlicher: Ganze Zentner von Dynamit wurden mobilisiert, um Gegenspieler in die Luft bzw. unter die Erde zu jagen; Kanonen wurden vor dem Feind aufgebaut, nicht zum Spaß: Es wurde auch geschossen, und es war schon eine rechte Gaudi, wie dem bösen Kater oder dem noch böseren Kojoten die eigenen Felle um die Ohren flatterten; sogar eine niedliche Guillotine wurde bemüht, ein gigantischer Felsenhaufen fiel dem Bösewicht auf den Kopf, und ein herrschsüchtiges Walroß wurde zu guter Letzt in eine reibungslos funktionierende Gummireifenpresse geschmissen — natürlich bei lebendigem Leib.

Im Gegensatz zu den schon angeführten Märchen überleben alle — die Guten und die Bösen — diese Prozeduren, so daß das fröhliche Schlußliedchen des dicken Schweinchens keinen allzu krassen Stilbruch heraufbeschwört. Was bleibt, ist ein bewunderndes Gefühl für die begabten Zeichner, denen immer wieder neue Torturen, Mordarten und heiter garnierte Grausamkeiten einfallen; vielleicht auch die Erinnerung daran, daß der Verhaltensforscher K. Lorenz einmal behauptet hat, daß Aggression im Tierreich etwas Arterhaltendes sei. Aber dann sind die süßen Viecher wieder so menschlich, daß sich einem der Verdacht aufdrängt, daß bei dem Ganzen vielleicht doch mehr an die

Aufrechterhaltung menschlicher Spielregeln gedacht war. Schließlich ist doch all das Gerangel auf dem Mist der angesehenen Firma Warner Brothers und des noch angeseheneren, bürgerlichen ZDF gewachsen. Und beiden Parteien kann man doch nicht zutrauen, daß sie den Kindern lediglich etwas Spaß an Brutalität vorsetzen wollen. Die Schweinchen-Serie muß wohl in Ordnung sein, sonst hätten doch bestimmt alle diejenigen schon dagegen protestiert, die z. B. auch dagegen waren, daß die grausamen Vorgänge um die Lebach-Morde auf der Mattscheibe gesendet werden.

Und so kann ich Sie denn auch beruhigen: In der Kinderserie hat alles seine Ordnung. Das Gute wie das Böse. Ich will es Ihnen am Beispiel eines Kurzfilms schildern.

Der Kojote und Schäferhund sitzen gemütlich am Kaffeetisch beisammen und lesen die Morgenzeitung. Sie gehen gemeinsam zur Arbeit, bedienen gemeinsam die Stechuhr (Ordnung muß sein!), reagieren gemeinsam auf das Signal, das den Beginn ihrer Arbeitszeit anzeigt. Und das Spiel beginnt. Das gemeinsame Arbeitsfeld ist eine Schafherde. Der Hund bewacht sie; der Kojote versucht, eines der Schafe zu klauen. Der Hund: ein Paradebeispiel an stoischer Gelassenheit; er sitzt bei seiner Herde wie ein monolithischer Klotz; er scheint vor sich hinzuträumen, aber das scheint nur so: in Wirklich-

keit ist er offensichtlich topfit. Der Kojote: in hektischer Betriebsamkeit bemüht, den Hund auszuschalten mit den schon angedeuteten Techniken (vgl. oben: Dynamit, Kanonen, Steinschlag usw.). Es geht unheimlich rund. Die Fetzen fliegen, vor allem Hautfetzen des Kojoten. Das gelegentlich böse auffunkelnde Auge des Gesetzes obsiegt über jede noch so raffiniert ausgeheckte Gemeinheit. Der böse Kojote macht sich bei all dem fast von alleine kaputt. Nur gelegentlich muß der wachsamer Schäferhund auch einmal persönlich zuschlagen. Das Gute bleibt Sieger. Der arme, böse Kojote kann einem fast leid tun. Dann ertönt das Signal, das das Ende der Arbeitszeit anzeigt. Die beiden Kontrahenten gehen Arm in Arm zurück in ihr gemeinsames Heim und bestätigen sich gegenseitig, daß es wieder einmal ein schöner, wenn auch arbeitsreicher Tag gewesen sei. Fazit: Die ganze, noch so brutale Auseinandersetzung war eigentlich nur ein Spaß, und der Böse ist eigentlich gar nicht so böse. Beide haben nur so ihre Rollen gespielt. So ist es halt in der Welt. Es gibt zwar manches, was schlimm aussieht, aber in Wirklichkeit ist alles nur halb so wild. Die einen spielen halt ihre Rolle und die anderen auch.

Wollen wir also das Ganze noch einmal für Kinder tendenziell nacherzählen: „Liebe Kinder! Ihr wißt ja vielleicht, daß es in der Welt manchmal Hader, Zank und Zwist gibt. Euer Pfarrer hat Euch vielleicht einmal im Kindergottesdienst erzählt, daß die Welt nicht ganz in Ordnung sei, oder Euer Papa hat vielleicht einmal beim Abendessen darüber geschimpft, daß schon wieder irgendwo ein Bömbchen explodiert ist oder eine Bank geplündert wurde. Ihr wißt schon, was ich meine. Aber das ist alles gar nicht so schlimm, wie es klingt. In Wirklichkeit sind nämlich das Gute und das Böse ein und dasselbe; wie bei einem Groschen, wo die eine Seite nur ganz anders aussieht als die andere. Genauso ist das mit den guten und bösen Menschen. Der gute Urwald doktor Albert Schweitzer (der so viele kranke Negerlein gesund gemacht hat) und der bitterböse Adolf Hitler (der die Autobahn gebaut und die Juden vergast hat) waren sich in Wirklichkeit genauso einig wie die Arbeitgeber und die Gewerkschaftler, wie Mao und Nixon, wie die Baader-Meinhof-Bande und die Bundesregierung. Nehmt das also nicht alles so ernst, was da manchmal passiert. Eigentlich ist alles in Ordnung. Es wär' halt bloß furchtbar langweilig in der Welt, wenn die Menschen nicht ab und zu ein bißchen gut und böse spielen täten, gelt? Also nun schlaft recht gut und träumt süß: Es ist alles in schönster Ordnung!“

Soweit also die freie Nacherzählung der Tendenzen, wie sie in der bewußten Kinderserie unterschwellig vermittelt werden. Ordnung und Unordnung unserer Welt, Gewalt und Gegengewalt: alles nur ein Spiel. Ein übles Spiel mit den meist unkritischen Zuschauern, weil das Gute wie das Böse völlig undifferenziert vorgeführt werden (in Wirklichkeit sind die Strukturen der Aggression, der Gewalt und der Unterdrückung sehr kompliziert), weil die Brutalität als selbstverständlicher Bestandteil unserer Welt akzeptiert ist, und weil letzten Endes alles darauf hinausläuft, daß die Zustände ruhig so bleiben können, wie sie sind. Diese Spielregeln sind also sehr einfach. Zu einfach. Besonders wenn man vergißt, von den Schafen zu reden, die sich auf der Spielwiese der Guten und der Bösen tummeln, um die sich das Spielchen dreht und die dabei draufgehen. Ich meine die Schafe in Auschwitz, in Nordirland, in Ungarn und der CSSR, in China und in Vietnam, in Palästina und sonstwo.

„Schweinchen Dick“ produziert letztlich solche Schäfchen, die es verständnisvoll akzeptieren, daß die, die es gut, und die, die es böse mit ihnen meinen, nur ihre Rollen in einem heiteren Spielchen spielen müssen.

Ich empfehle Ihnen, Montag abends zwischen halb sieben und sieben lieber selbst mit Ihren Kindern zu spielen. Es muß ja nicht gerade das schöne, alte Spiel vom Wolf und den Schäfchen sein.

### **In Artikeln erwähnte Personen**

**S. Beckett:** 1906 geb. Ire, bedeutender Vertreter d. avantgardistischen Theaters, Stücke zB „Warten auf Godot“, „Ende der Partie“

**E. Borneman:** amerik. Anthropologe, viele Jahre im Dienst der UNO

**K. A. Brüning:** 1908 geb. Volkshochschuldirektor, Studium der Vorgeschichte, der Geschichte und Germanistik

**H. Cox:** amerik. Theologieprofessor und Verf. aktuell-provozierender Bücher (hier zitiert aus „Das Fest der Narren“)

**M. Doerne:** ev. Theologe, Professor in Göttingen

**S. Freud:** (1856-1939) Begründer der neuzeitl. Tiefenpsychologie (Libido- u. Sexualtheorie); hier zitiert aus „Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten“

**M. Heidegger:** 1889 geb. Philosoph; Hauptwerke: „Sein und Zeit“, „Was ist Metaphysik“, „Was heißt Denken?“

**J. Illies:** 1925 geb. Professor der Zoologie in Gießen, Leiter einer Außenstelle des Max-Planck-Instituts

**Jean Paul:** (1762—1825) eigentl. Joh. Paul Friedr. Richter; Dichter, der bevorzugt Bildungsprobleme behandelte (zB „Flegeljahre“)

**C. G. Jung:** 1875 geb. Psychiater, bedeutsam seine Typenlehre, seine Untersuchungen zum kollektiven Unbewußten und zum Symbol- und Mythologieproblem

**I. Kant:** (1724-1804), Philosoph; Hauptwerk „Kritik der reinen Vernunft“ (Versuch, Umfang und Grenzen der Vernunftleistungen zu bestimmen)

**W. Kayser:** Verf. des Buches „Das Grotteske“, Oldenburg 1957

**Chr. Meves:** 1925 geb. Psychagogin (Studium der Germanistik, Philosophie und der Psychologie)

**J. Moltmann:** ev. Theologe, Professor für Systematische Theologie in Tübingen

**U. Parzany:** 1941 geb. Jugendpfarrer in Essen; hier zitiert aus „Nicht (k)nicken!“, Wuppertal 1974

**A. Rosenberg:** geb. 1902, urspr. Maler, dann psychol. und pädag. Studien; versucht, psychologische, religiöse und künstlerische Aspekte in der „Symbolforschung“ zusammenzufassen

**J.-P. Sartre:** geb. 1905; popularisierte in Büchern, Bühnenstücken und Filmdrehbüchern Heideggers Existenzphilosophie

**Fr. W. J. Schelling:** (1775-1854), Theologe und Philosoph; befaßte sich vor allem mit dem „Absoluten“ (auf welche Weise es vom Menschen ergriffen werden kann; wie der Übergang vom Absoluten zur endlichen Welt zu denken sei)

**D. Trautwein:** 1928 geb. ev. Pfarrer und Propst von Frankfurt/M.; hier zitiert aus seinem Buch „Mut zum Fest“, München 1975

**C. Westermann:** 1909 geb. ev. Theologe; seit 1958 Professor für Altes Testament in Heidelberg

**L. Zscharnack:** (1877-1955) ev. Theologe; zuletzt Professor in Marburg und Mitglied d. Kirchenleitung d. Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck; hier zitiert aus einem Artikel in „Religion in Geschichte und Gegenwart“, 2. Aufl.

## **QUELLEN-NACHWEIS**

Die meisten der in diesem Buch zusammengefaßten Beiträge wurden früher veröffentlicht:

im evangelischen Wochenblatt „WEG UND WAHRHEIT“

Der Illustrierten-Jesus (1972, überarbeitet)

Schweinchen brutal (1973)

Asterix und die Religion (1973)

in „WELTWEITE HILFE“, einem Organ des Diakonischen Werks,

Die kirchliche Großgemeinde: das Kirchspiel (1975)

in „HESSISCHES PFARRERBLATT“

Motive der (Un)Kirchlichkeit auf dem Lande(1972)

Der Archipel Gulag (1974)

Die Tür zurück nach innen (1975)

Kind und Tod (1975)

Narrenkirche? (1976)