

**MATTHIAS WÖRTHER**

**Als ich noch älter war**

**Durch Dogmen das Leben entdecken**

Echter Verlag. Würzburg 1996. Vergriffen.

ISBN: ISBN 3-429-01757-2

Rechte beim Autor. Vollständiger Text. (F 5 ruft in Acrobat Reader verlinkte Gliederung auf)

### **Einleitung**

Als ich noch älter war

*"Ah, but I was so much older then, I'm younger than that now"*

(Bob Dylan)

### **I. Versäumtes Leben**

Ideologische Elemente einer religiösen Erziehung

*"The first cut is the deepest"*

(Cat Stevens)

a) Durch die Welt geht ein Riß

Von den Problemen eines Oberministranten

b) Tabu, Verbot, Moral

Du darfst nicht wissen, fühlen, denken

c) Eine Frau für's Leben

Platonismus im Alltag

d) Tiefe statt Empirie

Vom Herbeimeditieren des Sinns

e) Bei deinem Namen habe ich dich gerufen

Erwählung und Minderwertigkeit

f) Die Philosophie des unbetroffenen Zuschauers

Jenseits der Entscheidung

### **II. Wege ins Freie**

Vom Segen der Kunst für das Leben oder Hail,

hail, Rock'n'Roll

*"There must be some way out of here"*

(Bob Dylan)

a) Eine kleine Geschichte vom Wind

Naturerlebnis und die Zweifel am System

b) Auf dem Zauberberg

Placet experiri

c) Hey, Mr. Tambourine Man  
Das Leben in Songzeilen

d) 16 - 35 - 70  
Die Maße des Glücks

### **III. Begriffe - Theorien - Dogmen**

Von der praktischen Bedeutung des Theoretischen

*"I'm afraid I'm a practical man...and don't bother much about religion and philosophy." 'You'll never be a practical man till you do.' said Father Brown."*

(G.K.Chesterton, The Innocence of Father Brown)

a) Ein anderer Begriff des Begriffs  
Man sieht nur, was man weiß

1) Begriffe und Tatsachen

2) Whitehead - Der Erfahrungsbezug des Dogmas

3) Dogmen als Schlüssel zum Leben

b) Wer findet, weiß, was er suchen muß  
Topos und Kairos

c) Die Demokratie der Toten  
Was war, kann Zukunft sein, muß es aber nicht

d) Konversionen  
Die Transformation des Lebens durch seinen  
Begriff

### **IV. Teresa und Hannah**

Bausteine einer Vorschule des Glaubens

*"Und dann hütest du dich davor, in den Fluß zu plumpsen", sagte Mattis. 'Und was tu ich, wenn ich in den Fluß plumpse?', fragte Ronja. 'Schwimmst', sagte Mattis. 'Na, dann', sagte Ronja."*

(Astrid Lindgren, Ronja Räubertochter)

a) Überlieferung  
Zwischen dir und mir ist ein Graben

b) Liebe deinen Nächsten wie dich selbst  
Nur wer hat, kann geben

c) Schwebende Existenz  
Balancen der Identität

d) Was zählt, wird dazugegeben  
Kairos revisited

e) Jenseits der Horizonte  
Die Empirie der Geheimnisse

## **Epilog**

Das Abenteuer des Lebens

### **"Out of the blue and into the black"**

(Neil Young)

## **V. Ausflug nach Babel**

Kommentiertes Literaturverzeichnis

*"Hier ist von Bedeutung die weitere These, daß jedes Wort, ja jeder Buchstabe, siebenzig Aspekte, wörtlich 'Gesichter', hatte."*

(Gershom Scholem, Zur Kabbala und ihrer Symbolik)

## I. Einleitung

### Als ich noch älter war

*"Ah, but I was so much older then, I'm younger than that now"*  
(Bob Dylan, My Back Pages)

Als ich jung war, war ich älter, als ich es heute bin. Eine paradoxe Metapher, aber sie ist präzise in der Kennzeichnung meiner Jugend, für die nicht Neugier, Aufbruch und Revolte, sondern Distanz, Lähmung und Erstarrung charakteristisch waren. In ein religiös bestimmtes, genauer gesagt, ein katholisches Milieu hineinzuwachsen hatte für mich verheerende Folgen. Der Glaube, der mir dort mit dem Anspruch entgegen kam, Leben zu eröffnen, zu erklären und zu ermöglichen ("Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben"), wurde stattdessen zu einem entscheidenden Hindernis für mein Leben.

Wie ich dieses Hindernis überwand, welche Rolle Dogmen dabei spielten und wie es kam, daß ich jünger geworden bin, ist das Thema dieses Buches.

Mich motiviert die Erfahrung einer religiösen Erziehung, die in vielerlei Hinsicht ein Verhängnis war. Dennoch und deshalb habe ich Theologie studiert. Manche beschäftigen sich mit der Theologie und bemerken dann, daß sie endgültig mit dem Glauben brechen müssen. Auch mir hätte es so gehen können, wenn ich nicht innerhalb und außerhalb der Theologie Entdeckungen gemacht hätte, die meine Denkweise veränderten und die positiven und kreativen Elemente einer Tradition ans Licht brachten, die bei mir zunächst gründlich in Verruf geraten war.

Zu diesen Entdeckungen gehörten zunächst einmal die Medien. Ich erfuhr durch sie auf offenbarende Weise, daß tragfähige Deutungen der Wirklichkeit auch aus nicht-kirchlichen Quellen fließen: aus Büchern und Radiogeräten, von Leinwänden herab, aus Bildern, Rocksongs, Gedichten und Romanen. Dieser mediale Deutungsstrom trug mich aus dem heraus und über das hinweg, was ich für Glauben hielt und was meine Jugend zerstörte. Er lieferte mir Begriffe von meinem Leben, die ihm besser entsprachen als der Lebensentwurf, an den ich bis dahin geglaubt hatte.

Die zweite Entdeckung war die Tatsache, daß derselbe "religiöse Komplex", der mich tief in den Sumpf der Pseudobedeutungen und Scheinidentitäten eingetaucht hatte, mir in Gestalt eines bestimmten theologischen Denkens Begriffe an die Hand gab, die meinem Leben dienlich waren. Gerade das, was in ihm am suspektesten schien, das Dogmatische, erwies sich als seine Stärke.

So stellte ich fest, daß die im religiösen Milieu immer wieder akzentuierte Trennung und Gegenüberstellung von Glaube und Welt dem Glauben selbst zuwiderläuft. Religiöse Denkweisen, die Glauben nur als Gegenentwurf zu den Lebensperspektiven der "profanen" Welt definieren, nehmen ihm seine Bedeutung. Die theoretische und dogmatische Dimension des Glaubens dient nämlich nicht dazu, sich von der Welt zu distanzieren, sondern um sich mit ihr zu verständigen. Das Dogma macht die Auffassung des Glaubens von der Wirklichkeit mittelbar.

Im Zentrum meiner Überlegungen steht deshalb die begriffliche Dimension des Lebens, die Tatsache also, daß sich jeder Theorien über das Leben macht, daß es viele Theorien vom Leben gibt und daß

auch im Glauben eine bestimmte begriffliche Perspektive auf das Leben gegeben ist, die im Dogma ihren Ausdruck findet.

Diese theoretische oder begriffliche Dimension in Lebenseinstellungen wird in der Regel mißachtet, sei es, daß man im profanen Bereich den "Theoretikern" unbesehen Weltfremdheit und Praxisferne bescheinigt, sei es, daß man im religiösen Bereich Dogmen nur als Ausdruck eines inhaltsleeren und autoritären Dogmatismus verstehen kann. Aber Theorien haben praktische Bedeutung. Ob man alt oder jung ist, ist auch eine Frage des Denkens.

Was also bietet mein Buch?

Es gliedert sich in vier Hauptteile und ein ausführliches Literaturverzeichnis.

Der erste Teil charakterisiert unter dem Titel "Versäumtes Leben - Ideologische Elemente einer religiösen Erziehung" die in meiner religiösen Erziehung gegebenen Elemente einer dem Leben feindlichen Denkweise. Nicht alles, was in meinem Leben Bedeutung behauptete, hatte sie tatsächlich. Es gibt Auffassungen vom Leben, auf die zu vertrauen falsch ist. Wer an sie glaubt, wird Opfer einer Ideologie. Ich erfuhr mich in dieser Ideologie als jemand, der sich selbst fremd war und seine eigene Wirklichkeit nicht verstand.

Im zweiten Teil "Wege ins Freie - Vom Segen der Kunst für das Leben oder Hail, hail, Rock'n'Roll" ist von "weltlichen" Lebensauffassungen die Rede. Sie wurden in der Perspektive meines religiösen Denkens ebenfalls als ideologisch, nämlich für das Leben bedenklich oder gefährlich qualifiziert, waren es aber nicht. Im Gegenteil: Sie stellten eine befreiende Auffassung des Lebens dar. Ich erfuhr mich erst außerhalb dessen, was ich für Glauben hielt, als

mich selbst. Das vermeintlich Ideologische hatte dogmatische Bedeutung im guten Sinne.

Der dritte Teil ist "Begriffe, Theorien, Dogmen - Von der praktischen Bedeutung des Theoretischen" überschrieben. In ihm beziehe ich den ersten und zweiten Teil aufeinander, indem ich über den Begriff des Begriffs handle: Wie muß man das Dogmatische betrachten, um seinen Lebensbezug zu entdecken? In welchem Sinn haben Theorien eine praktische Bedeutung? Offenbar gibt es angemessene und unangemessene Begriffe vom Leben, kann man Richtiges falsch verstehen und im vermeintlich Falschen das Richtige entdecken, wird Begriffen Autorität zugeschrieben, die keine haben, während andere sie besitzen, obwohl man sie ihnen bestreitet. Das Kriterium für die Angemessenheit oder Unangemessenheit von Begriffen ist deshalb ihre Auswirkung auf das Leben. Was man denkt und was man erfährt bildet einen pragmatischen Zusammenhang. Dogmen sind Perspektiven auf das Leben, die ihren Wert im Vollzug des Lebens erweisen müssen. Diese Tatsache will ich erläutern.

Der vierte Teil, "Teresa und Hannah - Bausteine einer Vorschule des Glaubens", handelt von den Konsequenzen meiner Überlegungen für die Erziehung. Was ich mir in einem langen Prozeß erschlossen habe, möchte ich meinen Kindern überliefern, weil es sich für mich bewährt hat. Mein Lebensentwurf hat dabei eine formale und eine inhaltliche Dimension: wie ich Welt begreife (nämlich "dogmatisch", über Begriffe von ihr) und was ich an der Welt begreife (nämlich mich selbst als wirklich und existent in ihr). Diese "Theorie eines Lebens" ist für andere, auch für meine Töchter, ein Vorgriff auf eigenes Leben, dem sie sich anvertrauen können, aber nicht müssen. Lassen sie sich auf ihn

ein (das ist das Ziel von Erziehung), so könnte sich seine Tragfähigkeit (das ist die Hoffnung von Erziehung) auch für sie erweisen.

Den Abschluß des Buches bildet ein kommentiertes Literaturverzeichnis. Es verzeichnet meine Quellen: welche Texte mir wichtig sind und warum sie mir wichtig sind.

Es ist bekannt, daß man kaum etwas ausführen kann, was nicht schon von anderen gesagt wurde. Aber das, was andere gesagt haben, kann nur dann wirkliche Bedeutung für einen gewinnen, wenn man sich tatsächlich darauf bezieht. Meine Ausführungen stellen pragmatische Bezüge zum "religiösen Komplex" her. Vielleicht können sie für die eine oder den anderen eine Hilfe in der Auseinandersetzung mit der eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte sein. Ansonsten halte ich es mit Alexander Kluge und Oskar Negt: "Mehr als die Chance, sich selbständig zu verhalten, gibt kein Buch".

## I. Versäumtes Leben

Ideologische Elemente einer religiösen Erziehung

*"The first cut is the deepest"*  
(Cat Stevens)

Meine katholische Jugend war eine Zeit der versäumten Lebenschancen, charakterisiert durch eine kaum aufhebbare Handlungsunfähigkeit und eine unterschwellige Melancholie, als ob eine einmal geschlagene Wunde nicht heilen wollte: "The first cut is the deepest".

Ich hatte immer Bauchweh. Bauchweh vor dem Leben, Bauchweh bei allem, was zu bewältigen war, Bauchweh in jeder neuen Situation. Der Körper vermeldete, was der eigene Lebensentwurf nicht wahrhaben wollte: Es stimmte nicht mit mir. Dieses Es stimmt nicht mit mir war die emotionale Grundtönung meines Alltags.

Dem negativen Gefühlskomplex entsprach eine bestimmte Theorie des Lebens, ein Deutungsmuster für Erlebnisse, eine Konzeption der eigenen Entwicklung.

Was man über sich selbst, seine Vergangenheit, seine Zukunft, sein Leben überhaupt denkt und zu wissen vermeint, hat vielerlei Funktionen. Begriffe, Bilder, Vorstellungen, Metaphern, denen man vertraut und auf die man sich bezieht, konstruieren und interpretieren die je eigene Wirklichkeit. Was man als wirklich betrachtet, ist niemals unabhängig von ihnen. Insofern man sich tatsächlich auf sie verläßt, bilden sie das Dogma des eigenen Lebens. Sie erklären Zusammenhänge, sie erweitern und sie verstellen den Blick. Hätte ich meinen Gefühlen vertraut, dann wäre mir viel früher bewußt geworden, daß etwas an meinen intellektuellen Entwürfen, meinen Dogmen, falsch war.

Nun liegt es nahe, dieses unglückliche Bewußtsein psychologisch zu untersuchen. Es gibt Konstellationen und Ereignisse in meiner Familiengeschichte, die zu seiner Erklärung herangezogen werden könnten, aber die Psychologie meiner Entwicklung, wie sie von Schlüsselerlebnissen meiner Kindheit her zu entwerfen wäre, ist nicht mein Thema. Worauf ich den Blick konzentrieren möchte, ist zunächst der Anteil des mir vermittelten Glaubens an meiner Distanz zu mir selbst und zur Wirklichkeit und darin wiederum vor allem die begrifflichen Konzepte dieses Glaubens.

Wesentliche Elemente meiner Denk-, Welt- und Lebenskonzepte entstammten einer religiösen Tradition, die sich mir als über jede Kritik erhaben präsentierte. Was sie von sich behaupteten, nämlich eine entscheidende Orientierung im Leben zu sein, lösten sie jedoch nicht ein. Im Gegenteil: Sie erwiesen sich in ihrer Lebensfeindlichkeit als ideologisch, d.h. als falsche Begriffe des Lebens. Ob sie an sich ideologisch waren (oder sind), in meinem Erziehungsmilieu von Eltern, Religionslehrern usw. gegen ihre Intention ideologisch verwendet wurden, oder ob ich sie nur für mich ideologisch mißverstanden, wäre für jedes Element zu untersuchen.

Tatsache ist jedenfalls, daß mein Katholizismus, so wie ich ihn erlebte und wie er mich prägte, eine Reihe von Begriffen und Begriffskomplexen enthielt, bei denen der Anspruch auf Bedeutung für das Leben überhaupt und die faktische Wirkung in meinem eigenen Leben weit auseinanderklafften. Sie traten mit der Autorität des Dogmas auf, ohne sie zu besitzen und waren Ausdruck von unbeweglichem Dogmatismus statt Wege zum Leben.

Fünf dieser Begriffskomplexe oder Denkstile möchte ich skizzieren, ohne mit diesen Skizzen den Anspruch der systematischen Erschließung einer "katholischen Ideologie" zu verbinden. Allerdings bin ich der Ansicht, daß die durch diese Denkstile in konkreten Lebensgeschichten verursachten Probleme gefühlsmäßiger und intellektueller Art weiterhin aktuell und charakteristisch für den Zustand des Glaubens und der Kirche sind. Ich glaube nicht, daß ich ihr einziges Opfer bin.

Diese Denkstile sind das dualistische Denken, das tabuisierende, das platonische, das tiefe und das elitäre Denken.

### **a) Durch die Welt geht ein Riß Von den Problemen eines Oberministranten**

Mein langjähriges Ministrantendasein (ich hatte es sogar zum Oberministranten gebracht) war der Erfahrungsraum, in dem mir der Dualismus meines religiösen Denkstils ganz selbstverständlich und gleichsam paradigmatisch begegnete. Eben noch in der Gegenwart, fand ich mich am Sonntag beim Festgottesdienst oder montags in der Frühmesse plötzlich in einer völlig anderen Zeit und Welt vor, mit Rock und Chorchemd bekleidet, ein anderer Mensch.

Die Wirklichkeit, so erlebte ich es, bestand aus zwei streng getrennten Welten: der gegenwärtigen, banalen, selbstverständlichen des Alltags und der bedeutungsgeladenen, zeitlosen und mit tiefer Ehrfurcht zu betretenden des Gottesdienstes. Als Ministrant war ich Mitverwalter von Mysterien, die eine Aura absoluter Bedeutsamkeit umgab.

Der Gottesdienst war der Ort des Heiligen. Niemand beschrieb genau, was das Heilige war, doch bestand kein Zweifel, daß es nichts Bedeutsameres auf der Welt gab und daß es nur in der Kirche anwesend war. Man überschritt eine unsichtbare Grenze, wenn man aus den Bänken heraus in den Altarraum trat. In seinem Mittelpunkt befand sich das Tabernakel, ein magischer Raum, nur dem Priester zugänglich. Gott selbst wohne, so die Auskunft des Religionsunterrichtes, im Tabernakel.

Im Ritual der Messe gab es Handlungen, die von anderer Qualität waren als das, was Menschen sonst taten. Das begann mit dem Weihwasser-Nehmen, wenn man die Kirche betrat, dazu gehörten Kniebeugen, ehrfurchtsvolles Benehmen, wür-

devolles Gehen, ein Schweigegebot und anderes mehr.

Die entscheidende heilige Handlung, die mit keiner weltlichen Handlung verglichen werden konnte, war jedoch die Wandlung, nur den Priestern erlaubt, ein geheimnisvolles Ritual, in dem Brot und Wein zu Leib und Blut Christi wurden. Man konnte keine Veränderung bemerken und dennoch sollte es so sein, ein Wunder, der allerheiligste Moment der Messe.

Um die Wandlung zu vollziehen, bedurfte es besonderer Worte, einer eigenen Sprache. Es gab genau festgelegte Sätze und Gebete, die in großen, mit Respekt zu behandelnden Büchern (man verneigte sich vor ihnen, küßte sie sogar) geschrieben standen und in immer gleicher Weise feierlich gesprochen wurden. Erst waren sie in Latein, dann in Deutsch, aber an ihrer Heiligkeit änderte das nicht, auch wurden sie durch das Deutsche nicht wirklich verständlicher. Es gab eine Sprache des Heiligen, zu der ich keinen Zugang hatte. Die Wandlungsworte auch nur versuchsweise in der Absicht nachzusprechen, durch sie etwas zu bewirken, wäre eine Blasphemie gewesen. Allein die Priester hatten das Recht und die Fähigkeit dazu. Sie waren die Experten in einer Welt, der ich mich als Ministrant zwar weiter annähern konnte als gewöhnliche Gläubige, aber auch ich durfte sie nicht wirklich betreten.

Priester waren Menschen einer besonderen Art, die in einem weiteren geheimnisvollen Ritual, der Priesterweihe, aus der Masse der Menschen herausgehoben und zu heiligen Menschen gemacht wurden. Sie standen in direktem Kontakt zu Gott, sie allein drangen in die Geheimnisse des Rituals ein, sie hatten sich in einer großen Entscheidung zu einem vom Leben aller anderen prinzipiell unterschiedenen Lebensweg bereit erklärt. Sie besaßen eine

Berufung und eine innere Gewißheit, von Gott auserwählt zu sein, sie waren Menschen aus einer anderen Welt.

Als Priester gehörten sie wiederum zu einer von allen anderen Institutionen in der Welt unterschiedenen Einrichtung: der einen, heiligen, römisch-katholischen Kirche. Auch wenn das Milieu zugeben mußte und auch zugab, daß an dieser Institution in der Vergangenheit wie in der Gegenwart massive Kritik geübt werden konnte, tat das ihrer Heiligkeit keinen Abbruch. Kein historischer Beleg, keine noch so krasse Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, keine Äußerung eines Papstes, kein Skandal schadeten ihrer Würde und Aura. Die Kirche war sakrosankt, alle ihre Äußerungen waren sakrosankt, ihre Vorschriften waren sakrosankt. Sie war eine Institution, die in die Sphäre des Heiligen gehörte, Bestandteil der anderen Welt. Sie allein unterschied sich von allen anderen Einrichtungen der Menschen, sie allein widerstand der Profanität, ein Zeichen unter den Völkern.

Meine aus dem Erlebnis dieser Dualismen resultierende Problematik hatte eine psychologische, eine pragmatische und nicht zuletzt eine begrifflich-theoretische Dimension.

Psychologisch äußerte sich der Dualismus als eine Form von Schizophrenie. Das Heilige lag wie ein Fremdkörper in der übrigen Wirklichkeit, die nichts von ihm wußte, ich aber pendelte zwischen dem Heiligen und dem Leben in der gewöhnlichen Welt hin und her und war nicht in der Lage, die beiden Bereiche emotional zu vereinbaren und intellektuell überzeugend miteinander in Beziehung zu setzen. Ich hatte Anteil an der von meiner Erziehung als absolut entscheidend qualifizierten Wirklichkeit des Glaubens, verstand im Grunde aber nicht, wieso das Heilige

mir heilig sein sollte. Was machte den Wert der "heiligen" Worte, der "heiligen" Schrift, der vorbildlichen und "heiligen" Menschen für mich aus? Was hatte das alles mit mir zu tun? Weshalb schwang in den mystischen Momenten des Gottesdienstes immer der Verdacht mit, daß die Gefühlserhebungen eine Selbsttäuschung sein könnten?

Pragmatisch, im Blick auf mein Handeln in der profanen Wirklichkeit, verlangte mein religiöser Lebensentwurf von mir, den Glauben zu verteidigen. Wie aber sollte ich etwas verteidigen, das auf der einen Seite seine Bedeutung für die Welt behauptete, sich aber andererseits jeder Kommunikation mit ihr verweigerte? Mir blieben nur unbefriedigende Ausweichstrategien: Ich konnte die Zugehörigkeit zur religiösen Welt verschweigen. Das machte ein schlechtes Gewissen. Ich konnte die Bedeutung des Glaubens gegenüber den anderen herunterspielen. Das war eine opportunistische Haltung. Schließlich konnte ich mich in eine pseudointellektuelle Überheblichkeit retten und dunkel von den Geheimnissen des Glaubens sprechen. Das unterband von vornherein jedes wirkliche Gespräch. Was ich offensichtlich nicht konnte, war Sinn und Bedeutung meines religiösen Lebensentwurfs außerhalb des Milieus für andere nachvollziehbar zu artikulieren. Ich konnte meinen Glauben nicht begründen.

Die Spaltung der Wirklichkeit in einen profanen und einen heiligen Bereich war um so irritierender, als sie auch ein begrifflich-theoretisches Problem war. Zwar wurde die gegenseitige Beziehung und Zusammengehörigkeit von Gott und Welt immer betont, andererseits grenzte sich der Glaube auf allen Ebenen von der Welt ab.

Der kritische Punkt in der Theorie meines Lebens war folglich die behauptete Bedeutung des Glaubens für das eigene Leben, die nicht wirklich erfahrbar war: Der persönliche Bezug zum "Heiligen" sollte über mein "Heil" entscheiden, konnte aber im gewöhnlichen Leben nicht hergestellt werden. Durch entscheidende Begriffe, nämlich durch den Begriff von Gott, vom Handeln, von der Sprache, vom Menschen und von der Institution, ging ein Riß.

Gott war nicht von dieser Welt, aber er sollte im Tabernakel gegenwärtig sein. Gott war ein Gott für alle Menschen, aber der Zugang zu ihm war an Voraussetzungen gebunden. Er war allumfassend, dann aber doch auf den Raum der Kirche beschränkt. Er sollte das Zentrum des Lebens überhaupt sein, beschränkte seine lebendige Gegenwart jedoch auf die kleine Schar derer, die alle Bedingungen für den Zugang zu ihm erfüllten.

Entscheidendes Handeln schien nur einigen wenigen möglich zu sein: den geweihten, auserwählten Menschen. Meine weltlichen Handlungen waren im Vergleich mit der Bedeutsamkeit und Wirkung der liturgischen Handlungen völlig belanglos. Sakramente und Liturgie präsentierten sich als ein zeitloses Handeln, das dauerhaften Sinn stiftete, während ich immer im Uneigentlichen verblieb. Ich durfte bei diesen Sinnstiftungen als Ministrant zwar assistieren, aber ich selbst bewirkte nichts in ihnen. Alles, was ich in eigener Verantwortung tat, konnte niemals an das Handeln der Priester heranreichen.

Die Umgangssprache diente der Verständigung, blieb unscharf und auf Situationen bezogen, beharrte nicht auf Worten, sondern zeigte sich um der zu bezeichnenden Sache willen kompromißbereit und wollte dem anderen tatsächlich etwas mitteilen.

Nicht so die Sprache des Glaubens. Ihr hervorstechendstes Merkmal war der Anspruch auf Eindeutigkeit. Sie besaß den Nimbus, endgültige Wahrheiten in ihrer endgültigen Formulierung zu repräsentieren. Die Differenz zwischen dem Wort und dem von ihm Bezeichneten schien aufgehoben zu sein. Ich hörte und lernte also die Sprache der Wahrheit, doch ich verstand sie nicht und konnte mich mit ihr in der Welt nicht verständigen.

Die Spaltung in Gläubige und Ungläubige, aber auch innerhalb des Systems die in Klerus und Laien, in Fachleute des Glaubens und gläubiges Volk, in Hirten und Schafe war Ausdruck eines dualistischen Menschenbildes. Zwar gab es auch in "der Welt" Experten, privilegierte Schichten, Ausnahmemenschen, aber nirgends wurde dort das nahegelegt, was im religiösen Bereich in den Weiheritualen seinen Ausdruck fand: Priester und Klerus befanden sich auf einer anderen Seinsstufe. Den Riß in der Anthropologie verschärfend, kam noch hinzu (was ich allerdings erst später begriff), daß Frauen diese andere Stufe des Menschseins überhaupt nicht erreichen konnten.

Der Glaube hatte als Kirche eine gesellschaftliche Verfassung. Die Kirche funktionierte als Institution offensichtlich wie andere Institutionen und sah sich mit denselben Problemen konfrontiert. Gleichzeitig entzog sie sich in ihrem Selbstverständnis der soziologischen Beschreibung, indem sie sich als Gemeinschaft bestimmte, in der profane Gegebenheiten wie Interessen- und Machtkonflikte keine Geltung hätten, und sich außerdem als Institution göttlichen Ursprungs beschrieb. Alles, was in ihr geschah, war so legitimiert und weltlicher Kritik im voraus entzogen. Ich war Mitglied einer Institution, ohne als jemand anerkannt zu sein, der

die gegenwärtige Gestalt dieser Institution mitkonstituierte.

Diese Dualismen erzeugten ein unglückliches Bewußtsein. Ich hatte das Gefühl, nicht zur Welt zu gehören, weil ich gläubig war, und im Glauben fühlte ich mich nicht beheimatet, weil ich ein Teil der Welt war.

#### **b) Tabu, Verbot, Moral**

##### **Du darfst nicht wissen, fühlen, denken**

Die Erfahrung von Wirklichkeit als unvermittelter Gleichzeitigkeit des Profanen und des Heiligen war mir zwar ein ständiges Problem, aber ich hatte eine "Hilfe", die mir der religiöse Komplex bereitwillig zur Verfügung stellte und die lange Zeit meine Irritationen verdeckte und überspielte: das tabuisierende Denken. Gedanken, Wahrnehmungen und Bilder wurden mit einem Tabu belegt: Es gab Denk-, Wahrnehmungs- und Berührungsverbote. Zusätzlich wurde normativ gegen das, was ich wußte, fühlte, dachte und wahrnahm, das gesetzt, was ich wissen, denken, fühlen und wahrnehmen durfte und sollte.

"Ich habe Unkeusches gedacht", eine Formulierung aus dem Beichtspiegel des Gesangbuches, ist und bleibt das Musterbeispiel und der Schlüsselsatz des tabuisierenden Denkens. Unter Androhung massiver Sanktionen ("Todsünde") erwartete der religiöse Lebensentwurf von mir, daß ich alle Gedanken, Vorstellungen und Bilder vermeiden sollte, die mit der Sexualität in einem unzulässigen, unmoralischen Sinn zu tun hatten (wobei nie wirklich klar wurde, was damit gemeint war). Einer Grundgegebenheit des Lebens wurde so vom Entwurf meines Glaubens ihre Relevanz bestritten: Was nicht sein durfte, konnte auch nicht sein.

Aber das in diesem Satz zum Ausdruck kommende Konzept eines Denkens, das die eigene Anschauung bestritt und leugnete, durchzog das religiöse Denken allgemein. Begriffe waren im Bereich des Glaubens immer wieder bloße Etiketten, Scheinfassaden vor den Tatsachen oder logische Finten, nicht aber erkenntnis-trächtige Konzepte.

Religiöse Begriffe spalteten die selbstverständliche (naive, aber sich selbst vertrauende) Einheit des Denkens und der Gefühle auf. Plötzlich gab es gute und schlechte Gedanken und gute und schlechte Gefühle. Dadurch brachte dieses Denkmuster massive Störungen in die eigene Selbstwahrnehmung und Identität. Was war authentisch, worauf konnte man sich verlassen in der eigenen Anschauung, wenn ursprüngliche Gefühle und Gedanken immer unter dem Verdacht standen, unzulässig und sündhaft zu sein, und erst kontrolliert und genehmigt werden mußten, bevor man sich auf sie berufen durfte? Begriffe und Gedanken bekamen so eine Art Qualifikator, der sie in reine und unreine einteilte, und zwar bevor sie irgendeine erkenntnistiftende Funktion entwickeln konnten. Was man als real erlebte, durfte man nicht als real oder womöglich überhaupt nicht denken. Die Unbefangenheit der Selbstwahrnehmung und der Wahrnehmung der Welt ging verloren.

Im eigenen Inneren entstand eine Topographie der verbotenen Zonen. In dieser Topographie existierten reine, sichere Gebiete des Denkens und solche, die unrein waren und unter keinen Umständen betreten werden durften. Die Autorität des Glaubens stellte dem tabuisierenden Denken Cherubime mit Flammenschwertern zur Verfügung und ahndete jeden Versuch einer Grenzüberschreitung mit Schuldbewußtsein und Gewissensqualen.

Das Denken in erlaubten und verbotenen Zonen wirkte sich auch auf den Körper und die Körperwahrnehmung aus. In ihm zählte nur der Kopf, als Sitz des Geistigen im Menschen, während andere Körperbereiche, ja der Körper in seiner Gesamtheit, als Naturgegebenheiten zwar faktisch vorhanden, aber nicht wirklich zu begreifen und als einem selbst untrennbar zugehörig gedacht werden konnten. Das tabuisierende Denken verstärkte dadurch den Hang zu einer überzogenen Innenwahrnehmung in Form von Selbstbeobachtung, Selbstkritik und skrupulöser Gewissensforschung und eine Skepsis gegenüber der Sinnlichkeit bis hin zu ihrer Verachtung.

In der Konsequenz des tabuisierenden Denkens machte ich die absurde Erfahrung "falscher" Gefühle. Es waren keine guten oder schlechten Gefühle, sondern "falsche": Ich erfuhr am eigenen Leib, daß das, was ich fühlte, nicht zu dem stimmte, was ich denken sollte. Meine Emotionen gehörten nicht wirklich zu mir. Auf bestimmte Erfahrungen konnte ich nur mit Schreckstarre reagieren, denn außer dem Tabu hatte ich keine Zugriffsmöglichkeiten und Deutungsmuster für sie: Das einzige, was ich guten Gewissens wissen durfte, war, daß ich eben nichts wissen durfte. Also: Besser bewegungslos verharren, als sich der Gefahr der Sünde aussetzen.

Im Milieu selbst war die Topographie der verbotenen Zonen bekannt. Ich konnte also ziemlich sicher sein, daß Grenzüberschreitungen von den anderen tunlichst vermieden wurden, obwohl oft genug zu spüren war, daß hinter der Oberfläche der zugelassenen Themen und Worte eine andere Wirklichkeit lauerte. Aber meistens wurde alles umgangen, was das System der Tabus hätte gefährden können. Von da drohte keine Gefahr.

Äußerst heikel dagegen gestaltete sich mein Umgang mit Menschen, die nicht zum religiösen Milieu gehörten. Sie hatten, das ahnte ich (und manchmal erfuhr ich es auch auf für mich peinliche und direkte Weise), eine ganz andere Topographie der Wirklichkeit und des Denkens als man selbst. Sie konnten offenbar gefahrlos Gebiete betreten, die mir verboten waren, und bekamen nicht einmal ein schlechtes Gewissen dabei.

Auf Selbstschutz bedacht, versuchte ich also alle Themen zu meiden, die in die verbotenen Gebiete führen konnten (immer wieder die Sexualität natürlich, aber beispielsweise auch alles, was "blasphemisch" hätte sein können, kirchenkritische Diskussionen, bestimmte Bücher usw.), oder ich bestritt (vor allem vor mir selbst), daß diese Themen in irgendeiner Hinsicht von Bedeutung waren.

Die Erziehung unterstützte das tabuisierende Denken, denn es machte den Eltern und anderen Autoritäten das Leben leichter. Unter Berufung auf Tabus entzogen sich Eltern, Religionslehrer und Kaplanen kritischen Fragen und zaghafte Forderungen nach Begründungen; persönliche Unfähigkeiten, Ängste und das je eigene unausgegorene Verhältnis zu vielen offenen Fragen wurden religiös-dogmatisierend überhöht. Man zog sich hinter die unanfechtbare Autorität der Kirche zurück. Bestimmte Realitäten existierten nur als vielsagendes Schweigen oder als große schwarze Löcher, denen man besser fern blieb. Kam man auch nur in die Nähe von tabuisierten Wirklichkeitsbereichen, provozierte man Gegenmaßnahmen oder eisiges Schweigen.

Für einen Heranwachsenden ist ein solcher Begriff des Glaubens, das Denken in Tabus, diese Philosophie der erlaubten und verbotenen Zonen, eine Katastrophe.

Das tabuisierende Denken zeugt nur sich selbst fort und verhindert die Begegnung mit der Wirklichkeit. Es zerstört jede unvoreingenommene Auseinandersetzung mit der eigenen Erlebniswelt. An die Stelle von Erfahrungen, Einsichten und Erkenntnissen tritt ein System der Berührungsverbote. Erziehung verkommt zum moralisierenden Kontroll- und Überwachungskonzept, Begriffshüllen ersetzen Begriffe, und Dogmen erstarren in rechtshaberischem Dogmatismus.

Tabu, Verbot, Moral: In dieser Welt sind unbefangene und zutreffende Wahrnehmungen, sich selbst verstehende Gefühle und analytisches Denken verboten, Neugier ist verdächtig und Eigeninitiative gefährlich. In dieser Welt hat man entweder überhaupt keinen Begriff von der eigenen Spaltung oder einen falschen, der das Problem nicht identifiziert, sondern leugnet, überhöht oder verschiebt. Der allumfassende, katholische Glaube begegnete mir als ein Denksystem der Enge, nicht der Weite.

### **c) Eine Frau für's Leben Platonismus im Alltag**

Dualistisches Denken und tabuisierendes Denken ruhen auf dem platonischen Denken auf, das dualistische, insofern es die Spaltungen von dort "bezieht", das tabuisierende, insofern es die Vielfalt der Erscheinungen an einem vorgegebenen System mißt und Veränderungen und Prozessen prinzipiell mißtraut. Der Name Platon steht für eine philosophische Tradition, die ihren weitreichenden Einfluß im Bereich des religiösen Denkens bis heute nicht verloren hat. Platonisches Denken verkörpert eine Seinslehre, deren Hauptcharakteristikum die Statik und die damit implizierte Zeitlosigkeit ist.

Was mir durch den Glauben an Unbeweglichkeit, Starrheit und tableauhafter Wertsicht vermittelt wurde, ordne ich deshalb der "platonischen" Tradition zu, vor allem der Vorstellung, daß es eine Überwelt der Ideen gebe, in der die ganze Wirklichkeit und alles, was in ihr geschieht und in Zukunft geschehen wird, bereits als Plan und Bild existiert. Im christlichen Glauben hatte sich diese grandiose Ordnungsvision von der Antike bis in die Gegenwart als Ordo-Denken realisiert, in dem allen Dingen, Erscheinungen, Tatsachen, dem Guten, dem Bösen usw. von Gott ein bestimmter Platz zugewiesen war. Ich sah mich mit der Vorstellung konfrontiert, daß der Verlauf meines Lebens im Reich der Ideen vorab schon festgelegt sei. Es gehorchte einem Plan, der zu meinem Besten sein mußte, da er von Gott stammte. Was immer geschah, war Fügung Gottes. Ich glaubte, mein Leben betrachten zu können wie eines der Dioramen, wie man sie in Naturkundemuseen finden kann. Sie zeigen das Leben in verblüffendem Naturalismus, aber in ihnen verharren selbst der Wind und das Wasser in der immergleichen Pose.

Ein wichtiger Aspekt dieser statischen Sicht des Lebens war die uneingeschränkte Vorherrschaft systematisch-begrifflicher Ordnungen als alleinigem Zugriff auf alle Phänomene. Wahres Leben mußte etwas Geordnetes und, unter dem Einfluß des tabuisierenden Denkens, auch etwas Ordentliches sein. Da das Gesamtsystem des Lebens, der Welt, der Geschichte und des Universums in der göttlichen Ordnung bereits vollständig war, mußte folgerichtig im eigenen Leben jedem Detail eine Bedeutung und ein genau zu bestimmender Stellenwert zukommen. Deutung der eigenen Erlebnisse hieß Nachvollzug der ihnen bereits von Anfang an innewohnenden Bedeutung.

Ich verlor mich unter dem Einfluß dieses Denkens in akademische, weltfremde Ordnungsphantasien, vermeinte durch eine umfassende Sammeltätigkeit ein Abbild der ganzen Wirklichkeit erstellen zu können, legte Ordner um Ordner an, in denen ich Zeitungsausschnitte sammelte, baute eine Büchersammlung auf und verbrachte ein Gutteil meiner Zeit in öffentlichen Bibliotheken. Ich schien nicht zu bemerken (und ahnte es doch), daß ich trotz meines universalen Anspruches viele Dimensionen der Wirklichkeit ausblendete, um überhaupt meine Ordnung aufrechterhalten zu können. Was ich allenfalls sah, war die Tatsache, daß ich mit dem Sammeln nicht nachkam. Irgendwie ließ sich die Vielfalt der Realitäten nicht in ein Museum verwandeln, in dem alle Weltphänomene in korrekt beschrifteten Aktenordnern zur emotionslosen Betrachtung abgelegt waren.

Psychologisch korrespondierte meiner Ordnungs- und Sammelwut ein ausgeprägtes Harmoniebedürfnis, das für das gesamte religiöse Milieu typisch war. Wenn Konflikte ausbrachen, dann stellte man sich ihnen nicht, sondern interpretierte sie als Scheinkonflikte, weil es in einem vollkommenen System natürlich keine echten Widersprüche geben durfte. Anstehende Probleme wurden so angegangen, als seien sie schon gelöst und die Beantwortung aller Fragen nur eine Frage der Zeit, nicht jedoch von Entscheidungen und eigenen Initiativen. Wirklich Neues, das das System erweiterte oder in Frage stellte, konnte es nicht geben. Das System war vollständig und es war wahr. Die Unausgegorenheit der Urteile, die Vorläufigkeit der vertretenen Überzeugungen und die neugierige Ratlosigkeit eines jungen Menschen erscheinen in einem solchen System allenfalls als verzeihlich, im Grunde aber als irrtümlich und überflüssig.

Am verheerendsten für meine Entwicklung wirkte sich mein Platonismus im Verhältnis zu Frauen aus. Das im Reich der platonischen Ideen angesiedelte (und vom tabuisierenden Denken abgesicherte) Konzept der Beziehung zu einer Frau ("Die Frau für's Leben") sah so aus, daß ich der richtigen Frau (wer sie war, lag ja bereits fest) eines Tages begegnen und mich sofort in sie verlieben würde (Liebe auf den ersten Blick), und dann alles Weitere bis zur Heirat klar wäre. Keine Frage: Sie würde katholisch sein und nur auf mich gewartet haben.

Das klingt klischeehaft und ist es auch, aber die religiöse Erziehung bediente sich weithin dieses Modells und orientierte sich daran. Die in ihm vorhandene Angst vor der Sexualität und ihren möglichen Folgen führte dazu, daß die Sexualität von der Erfahrung weg in den Kopf verlagert wurde.

Ich weiß nicht, ob ich in dieser Hinsicht ein besonders extremer Fall war. Die Erziehung jedenfalls konnte mit mir zufrieden sein, denn es geschah nichts, was außerhalb meines Kopfes stattgefunden hätte. Ich zog mich in die Welt der Literatur zurück, fand im Tagebuchschreiben ein gewisses Ventil und wartete auf die Frau für's Leben.

Ich wollte keine falschen, verbotenen Erfahrungen machen (es wäre Sünde gewesen, es hätte Strafen nach sich gezogen, es hätte mein Leben zerstört). Auf der Ebene meines Selbstbewußtseins und der begrifflichen Reflexion bedauerte ich meine Un erfahrenheit nicht einmal. Je unwahrscheinlicher wirkliche Begegnungen wurden, um so absurder (philosophischer, abstrakter und gleichzeitig sehnsüchtiger, erotischer) wurde das Geschehen in meinem Kopf. Die Liebe fand im körperlosen Raum statt, moralisch abgesichert, "plato-

nisch", fern jeder Bindung, Verantwortung und Relativierung durch die Erfahrung der Realität. Es hatte alles seine Ordnung.

Platonismus ist die begriffliche Definition von Wahrheit und Wirklichkeit vor der Erfahrung von Welt, die Überhöhung der Theorie zur eigentlichen Praxis, das Paradies der reinen Ordnungen, die Welt der Sammler und kühlen Analytiker, das abstrakte und leblose Museum des Lebens. Ich lebte im Museum meines eigenen Lebens, klebte Kategorisierungszettel an meine Erfahrungen, ging einsam in den wohlgeordneten Sammlungen umher und wartete. Ich wartete und wartete. Ich wartete nicht nur auf die Frau für's Leben, ich wartete auf das Leben überhaupt.

#### **d) Tiefe statt Empirie Vom Herbeimeditieren des Sinns**

Ein Denken wie das platonische versteht sich als ein Begreifen des Eigentlichen. Mein religiöser Lebensentwurf trat dementsprechend stets mit dem fraglosen Anspruch auf, von den entscheidenden Dingen des Lebens und von der Wahrheit zu reden. Glaube und kirchliches Milieu teilten implizit und explizit immer mit: Wir besitzen die Wahrheit und den Sinn an sich.

Allerdings waren diese nicht in der eigenen Erfahrung zu finden und schon gar nicht in ihrer profanen Alltäglichkeit, sondern in der Weisheit der Vergangenheit, im Bindestrich zwischen den zusammengesetzten Substantiven ("Tief-Sinn"), in den bedeutungsvollen Etymologien der Worte, in den Abstraktionen der Katechismus-Sätze, in den Verweiszusammenhängen der Symbolik und im Bedeutungskonstrukt der Predigten. Die sich dort artikulierende Art und Weise des

Umgangs mit Begriffen möchte ich das tiefe Denken nennen.

Ein typisches Element des tiefen Denkens sind Frömmigkeitsformen, die von einer "persönlichen" Beziehung zu Heiligengestalten, zu Maria und vor allem zu Jesus sprechen und sie zu realisieren beanspruchen: Jesus ist dein Freund. Es ist in dieser Frömmigkeit eine Selbstverständlichkeit, mit Jesus befreundet zu sein und direkten Kontakt zu ihm zu halten. Diese "Freundschaft mit Jesus" wird einer höheren Wirklichkeit zugeordnet und über jede reale Freundschaft gestellt, weil sie unzerstörbar sein und endgültigen Sinn besitzen soll. Jesus wird zum Gesprächspartner, Tröster, zur Zuflucht und niemals enttäuschenden Vertrauensperson. In Gebet und Meditation konnte man ihm begegnen und je intensiver die Emotionen, desto persönlicher die Beziehung zu ihm. Die Marienfrömmigkeit funktionierte auf die gleiche Weise.

Ob nun "Jesus" oder "Maria": Tatsache war, daß Begriffe, Bilder, Konzepte, also theoretische Elemente des Glaubens, zu erfahrbaren Wirklichkeiten hypostasiert und mit realen Gefühlen verknüpft wurden. Jesus sollte wirklich gegenwärtig sein, ohne daß bestimmt werden konnte, in welchem Bereich der Wirklichkeit seine Gegenwart angesiedelt war.

In ähnlicher Weise ist die Betonung und Hochschätzung der Liturgie und ihrer Formen ein Ausdruck des tiefen Denkens. Jede gewöhnliche Sonntagsmesse veranschaulicht die Diskrepanz zwischen der behaupteten Bedeutung der in ihr verwendeten gestischen, bildlichen und sprachlichen Ausdruckselemente und der Alltagssprache und Erlebniswirklichkeit der meisten ihrer Teilnehmer. Auch die Liturgiereform hat daran nichts Grundlegendes geändert. Die Messe ist zum Ge-

samtkunstwerk erstarrt, der Begriff des Lebens, der sich in ihr verkörpern will, hat ästhetisch ansprechenden, aber musealen Charakter.

Das tiefe Denken ist eine Versuchung jeder Form von Theologie. Die Theologie, der ich begegnete, hatte ihr nachgegeben und bereits vergessen, daß ihr dadurch der Erfahrungsbezug verlorengegangen war. Sie vermißte ihn nicht, denn das Bewußtsein ihrer zeitlosen Bedeutsamkeit entschädigte sie dafür. Symbole, bedeutsame Gesten und ihre abstrakten Begrifflichkeiten, seit Jahrhunderten verwendet und ausgedeutet, von immer weiteren und subtileren Sinnschichten überzogen, umgab die Aura, endgültige Formulierungen des Eigentlichen darzustellen. Die "tiefe" Theologie vermittelte die Überzeugung, der durch sie erfaßte und zum Ausdruck gebrachte Sinn sei selbstevident und dann direkt zugänglich, wenn man in die Symbole und Begriffe quasi hinein- und hinuntersteige. In ihrer Tiefe erwiesen sie sich als direkte und unmittelbare Zugänge zum Geheimnis der Existenz. Die theoretische Dimension des religiösen Lebensentwurfs und seine Ausdrucksformen waren so jedem Begründungszusammenhang entzogen, in dem die zeitabhängige Auslegung theologischer Begriffe und die Begriffe selbst hätten in Frage gestellt werden können.

Die Problematik des tiefen Denkens besteht nun nicht darin, die Existenz von allgemeingültigen Ausdrucksformen zu behaupten, sondern darin, daß der Zugang zu ihnen gleichsam ohne Durchgang durch den Erlebnis- und Erfahrungsraum der eigenen Subjektivität erfolgen sollte. Eine entscheidende Rolle im Gebäude des tiefen Denkens spielte deshalb der Begriff des "Geheimnisses". Er vor allem diente dazu, die Leere in der Tiefe und die Bezugslosigkeit der Theologie zu verbergen.

Weil der Glaube ein Geheimnis ist, kommt auch seiner Begrifflichkeit Geheimnischarakter zu.

War dieser Begriff von Geheimnis erst einmal etabliert, konnte eine beliebige Terminologie eingeführt werden, ohne daß man den Wirklichkeits- und Gegenstandsbereich benennen mußte, auf den sie sich beziehen sollte. Der darin vorausgesetzte Begriff des Begriffs bestimmte die theoretischen Zugriffe des Glaubens nicht als Instrumente zur Erschließung bestimmter Erfahrungswirklichkeiten, sondern als den Sinn selbst. Deshalb wiesen die theologischen Ausdrucksformen nicht über sich hinaus, sondern nur auf sich selbst zurück. Begriffe wurden zu Drogen der Selbsterhebung, Surrogaten von Weltenerfahrung und tautologischen Vergewisserungsformeln der eigenen Identität. Die Berufung auf Tiefe genügte, um jede Auseinandersetzung intellektueller Art als überflüssig erscheinen zu lassen. Was jemand beim Hinabsteigen in die Tiefe der Begriffe erlebte und dachte, konnte nicht mehr kritisiert werden, denn es war "eigentlich" und "authentisch". Unkontrollierte Subjektivität verband sich mit dem Dogmatismus einer apodiktischen Begriffswelt.

Die Konsequenzen des tiefen Denkens und seiner vielfältigen Ausdrucksformen im religiösen Raum waren für mich auf der einen Seite die Loslösung meiner Begriffsbildungen von der eigenen Erfahrung und auf der anderen Seite die Überhöhung meiner Erfahrung durch aus dem tiefen Denken stammende Begriffe. Es entstand eine faktisch unüberwindliche, aber im "Geheimnis" scheinbar aufgehobene Diskrepanz zwischen der behaupteten Bedeutung von Begriffen und ihrer tatsächlichen Bedeutung in der eigenen Lebensgeschichte. Da die "tiefen" Begriffe im Bezug auf mich letztlich leer blieben,

erklärte ich die Leere zur Tiefe und suchte dort nach dem endgültigen Sinn meiner Existenz. Die Tautologie wurde zum einzigen Begründungs- und Erklärungsprinzip. Zu einem Zeitpunkt meiner Entwicklung, an dem ich in die Welt hätte aufbrechen sollen, machte ich mich auf die Reise nach innen und meditierte den Lebenssinn herbei. Ich tat es mit ungunen

#### **e) Bei deinem Namen habe ich dich gerufen**

##### **Erwählung und Minderwertigkeit**

Der letzte Aspekt im religiösen Denken, den ich umreißen möchte, ist seine Neigung, elitäre Züge auszubilden. Im Begriff des religiösen Lebensentwurfs kann eine Wertung und Selbsteinschätzung enthalten sein, die ihn von anderen Denkbemühungen abgrenzt und ihm tendenziell den Status einer grundsätzlich anderen Art des Denkens verleiht.

In diesen Formen elitären Denkens haben die Erwählungsgeschichten der Bibel eine wichtige Funktion. Die großen biblischen Gestalten, Abraham, die Propheten, sind von Gott auserwählt, das Volk Israel ist von Gott auserwählt, und in Analogie dazu besitzt auch die Kirche ein direktes Verhältnis zu Gott: Bei deinem Namen habe ich dich gerufen. Petrus ist der Fels, auf dem Gott seine Institution errichtet hat, und nichts und niemand wird sie überwältigen können. Folglich stehen auch die theologischen Begriffsbildungen vom Neuen Testament über die Texte der Kirchenväter bis zu den dogmatischen Formulierungen der Konzilien in direktem Zusammenhang mit der Sphäre des Heiligen und offenbaren mehr und anderes als die gewöhnliche Sprache in den nicht-religiösen Deutungen des Lebens.

Im Gemeinde- und Kirchenbegriff äußert sich das elitäre Denken sowohl in der Überzeugung von der Universalität des Glaubens als auch in der Ideologie der kleinen Herde, die sich von der Welt unterscheidet. Kirche ist das, was sich trotz aller Widerstände und Rückschläge gegen die schlechte Welt behauptet. Nur hier wird die Wahrheit vor den Verformungen und Lügen der Welt draußen bewahrt. Die faktisch vorhandene Schere zwischen universalem Geltungsanspruch und tatsächlicher Geltung rückt den eigenen Begriff nicht zurecht, sondern stärkt ihn, weil diese Diskrepanz die elitäre Identität zu bestätigen scheint.

Das Bewußtsein der Auserwählung hat seinen Preis. Er besteht in einem Minderwertigkeitskomplex gegenüber der Welt und einer Opferideologie innerhalb des religiösen Komplexes selbst.

Die Schere zwischen religiösem Selbstentwurf und Realitätserfahrungen bleibt in den tieferen Schichten des eigenen Selbstverständnisses nicht unbemerkt. Selbstwahrnehmung und elitärer Begriff bleiben sich fremd. Man weiß sich wichtig, in einer langen Tradition stehend, in einzigartiger Beziehung zu Gott, aus der Masse herausgehoben und im Besitz einer absoluten und "wahren" Deutung des Lebens. Weil aber diese Deutung des Lebens keinen angemessenen Weltbezug herzustellen vermag, erweist jeder Einbruch von Realitätserfahrung den Anspruch des elitären Denkens als fragwürdig. Das eigene Festhalten an der elitären Wahrheit wird nicht durch die Erfahrbarkeit dieser Wahrheit bestätigt und legitimiert und überdies von "weltlichen" Deutungsversuchen sofort in Frage gestellt. Der sich einstellende Verdacht der Unangemessenheit des eigenen Deutungsentwurfs führt, wenn er sich bestätigt, zu einem Gefühl der Minderwertigkeit. Das elitäre Denken

reagiert darauf jedoch nicht mit einer Überprüfung und Revision der eigenen Position, sondern hält um so betonter am eigenen Anspruch fest, um die eigene Identität und ihren Begriff zu schützen.

Aber nicht nur gegenüber der Welt bildet Minderwertigkeit die andere Seite der Auserwählung, sondern auch im Glauben selbst. Zum elitären Denkstil gehören konstitutiv die Begriffe Opfer, Dankbarkeit und Demut. Die Elite muß Opfer bringen, um sich ihrer Auserwählung würdig zu erweisen und Gott wohlgefällig zu sein. Das ganze Leben stellt sich als Zusammenhang aus kleinen und großen Opfern dar. Für die immer wieder zu erbringenden Opfer muß man dankbar sein. Alles, was einem begegnet, stammt von Gott, und je mehr Opfer einem zugemutet werden, desto deutlicher wird, daß man zu den Auserwählten gehört und von Gott wahrgenommen und besonders gewürdigt ist. Diese Gesamthaltung aus sich opfern-der Abhängigkeit und in Dankbarkeit artikulierender Selbstherabsetzung wird als Demut glorifiziert.

Der elitäre Begriff ist in sich nochmals gespalten. Im Grunde sind nur Priester und Ordensleute wirklich auserwählt. Also erforscht der Laie ständig sein Gewissen, ob er nicht doch dazu berufen ist, der Elite innerhalb der Elite anzugehören. Diese Gewissenserforschung führt zu einem Kryptoklerikalismus. Man klerikalisiert sich innerlich selbst, indem man sich die Option offenhält, irgendwann doch dem innersten Kreis angehören zu können.

Die mit dem elitären Denken verknüpfte Opfer-, Dankbarkeits- und Demutsideologie wird von bestimmten Formen der religiösen Erziehung als Macht- und Disziplinierungsinstrumentarium genutzt. Die "Elite der Elite" definiert, unter welchen Voraussetzungen und nach welchen Re-

geln Annäherung und Übertritt zur eigentlichen Sphäre des Glaubens erfolgen können. Die angestrebte Zugehörigkeit zum inneren Kreis erzwingt so ein Höchstmaß an Anpassung an die geltenden Denkschemata. Das richtige Denken wird an die Bestätigung durch Autoritäten gebunden.

Elitäres Denken und intellektuelle Abhängigkeit, überhöhtes Selbstbewußtsein und ausgeprägtes Minderwertigkeitsgefühl sind keine Widersprüche. Der elitäre Denkstil bezieht seine Autorität nicht aus seiner Angemessenheit in der Erschließung des Lebens und damit aus sich selbst, sondern lebt von seinem Anspruch. Selbstbewußtsein ohne Demut erscheint als Hochmut, selbständiges Denken als Angriff auf die Autoritäten.

Die skizzierten Denkstrukturen und die emotionale Verfassung, die ihnen zugehört, machten mich zu einem kleinen Übermenschen, der gleichzeitig zutiefst verunsichert war. Ich bezog mein Selbstbewußtsein aus der Distanzierung von der Welt und der Normalität des Lebens und aus einem elitären Begriff der Realität, war aber in meiner Überlegenheit immer gefährdet: durch die Wirklichkeit außerhalb des religiösen Milieus und durch die mich ausgrenzenden elitären Strukturen im Milieu selbst. Unsicherheit und Überlegenheit entsprachen einander, waren zwei Seiten desselben labilen Begriffs vom eigenen Selbst. Intellektualität und Abwehr, Überhöhung des Begrifflichen und Abwertung der Emotion, Arroganz nach außen und Selbsthaß im Innern, Überlegenheit in der Theorie und praktische Unfähigkeit

#### **f) Die Philosophie des unbetroffenen Zuschauers Jenseits der Entscheidung**

Die Denkstile, die ich beschrieben habe, stellen defizitäre Lebenshaltungen dar: Das dualistische Denken zerstört die selbstverständliche Einheit der eigenen Existenz und erzeugt schlechte Distanzen zwischen Ich und Welt, Ich und eigenem Körper, Ich und eigenem Denken. Das tabuisierende Denken verwandelt die Wirklichkeit in ein Labyrinth aus sicheren Gebieten und verbotenen Zonen, in eine Landschaft aus brüchigem Eis, in der man in jedem Augenblick in die Sphäre der Tabus eintreten kann. Das platonische Denken läßt das Leben erstarren und friert den Prozeß des Lebens im Begriff ein. Alles ist schon gewußt, alles ist schon entschieden, alles ist von ewiger, aber nichts ist von gegenwärtiger Bedeutung. Das tiefe Denken ist eine Form der Präntention. Sinn wird behauptet, aber nicht erfahrbar, Erklärungen bedienen sich einer ausgefeilten Terminologie, aber sie erhellen nichts, Frage und Antwort gehen in einem tautologischen Kreis immer wieder ineinander über. Identitäten, die in einem so charakterisierten Lebensentwurf entstehen, sind Scheinidentitäten. Dennoch können sie ungeachtet ihrer Enge und der sie in Frage stellenden Erfahrungen über lange Zeit stabil bleiben. Diese Stabilität einer falschen Identität ist dem elitären Denken zu verdanken.

Meine Lebensphilosophie existierte nicht im luftleeren Raum. Es gab Autoritäten, die sie unterstützten. Eine Zeitlang glaubte ich sie auch durch "die Wissenschaft" untermauert. Mein Bezugspunkt war vor allem ein Buch von Wittgenstein (des frühen Wittgenstein, was mir damals noch nicht deutlich war). Dieses Buch umgab ein ehrfurchtgebietender Nimbus, den ich schon als Schüler wahrnahm. Er machte

sich an einem vielzitierten Satz fest: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen". Natürlich blieb ich bei der Lektüre des "Tractatus logico-philosophicus" schon bald in der formalen Logik stecken, aber das, was ich verstand, paßte genau zu meinem Denken.

Der "Tractatus" vertrat Auffassungen, die auch im religiösen Denken vorhanden waren. Mit Wittgenstein kam ich noch einmal dort an, wo ich bereits war: bei einer Variante des Platonismus. Ein Satz wie "Wenn ich den Gegenstand kenne, so kenne ich auch sämtliche Möglichkeiten seines Vorkommens in Sachverhalten" (2.0123) unterstrich für mich mit der Autorität von Philosophie und Wissenschaft die statischen Elemente meines Denkens. Ich wurde durch den Bezug darauf auf logische Erkenntnis des Lebens und nicht auf das Handeln in ihm fixiert. Logische Erkenntnis schien das Leben erschöpfend zu definieren. Ich kam mit meinen Problemen deshalb nicht weiter, so mußte ich folgern, weil ich den Gegenstand, mich und mein Leben nämlich, noch nicht richtig erkannt und vollständig bestimmt hatte. Prinzipiell aber sollte es möglich sein, aus dem Gegenstand seine "Verhältnisbestimmungen" zu erkennen und damit auch alle die seiner vorgegebenen Logik innewohnenden Möglichkeiten zu überschauen. Mein Leben hatte eine innere Struktur und diese Struktur war der vorgegebene Plan meines Lebens. Ich konnte nur Teil der Sachverhalte sein, die darin angelegt waren. Was mir widerfuhr, mußte mir widerfahren. Veränderungen dieses Plans waren unmöglich, denn auf die Logik meines Lebens hatte ich keinen Einfluß. Sie war absolut.

Wittgensteins Erkenntnislehre ist eine Abbildtheorie. Wahrheit und Erkenntnis beruhen auf der genauen Abbildung der

Wirklichkeit in ihrem Begriff: "Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit" (2.12). "Das Bild stimmt mit der Wirklichkeit überein oder nicht; es ist richtig oder unrichtig, wahr oder falsch" (2.21). "Die Gesamtheit der wahren Gedanken sind ein Bild der Welt" (3.01). Seine Theorie stellt ein Strukturmodell dar, in dem jeder Aussage ein Sachverhalt in der Wirklichkeit entspricht. Das Strukturmodell, das die Sachverhalte abbildet, beschreibt, wenn es korrekt ist, alles, was an der Wirklichkeit beschrieben und begriffen werden kann.

Lebensentwürfe erscheinen deshalb als Abbildungen des Lebens, in denen Unstimmigkeiten nicht Handlungsbedarf, sondern Mangelhaftigkeit der Abbildung signalisieren. Das Photographische, Kühle und Nüchterne dieser Weltsicht bestätigte mich in meinen Bemühungen, das Leben zu objektivieren, meine Gefühle und Empfindungen zu verdinglichen, mich von ihnen zu distanzieren und mein Leben "abzubilden", anstatt es zu leben. Leben wurde zu einer Frage seiner korrekten Abbildung. Es geriet mir zum Strukturmodell: "Alles was überhaupt gedacht werden kann, kann klar gedacht werden. Alles was sich aussprechen läßt, läßt sich klar aussprechen" (4.116).

Selbst Wittgensteins Behauptung, religiöse Begriffe würden im Unterschied zu den Begriffen der Wissenschaft nichts "Reales" abbilden, machte mir im Grunde keine Probleme. Aussagen wie "Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern daß sie ist" (6.44). "Wir fühlen, daß selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind" (6.52). "Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische" (6.522) oder eben "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen" (7) waren mir vertraut.

Zwar war diese Bestreitung des Sinns religiöser Lebensentwürfe theoretisch vernichtend, faktisch aber wirkungslos, denn die religiöse Tradition, die ich kennengelernt hatte, behauptete ja ebenfalls, daß man über die entscheidenden Wirklichkeiten, über Gott, die Trinität oder die zwei Naturen in Jesus, nicht wirklich sprechen könne, und die Formulierungen der Theologie "dunkel" und ein "Geheimnis" blieben. Sie trennte ihre Theoriebildungen dadurch von einem empirischen Bezug ab: Zwischen theologischem Begriff und Erfahrungswirklichkeit gab es keinen zwingenden Bezug. Das eine war vom anderen unabhängig.

So wie die Wittgensteinsche Abbildtheorie meine platonische Auffassung von Begriffen bestätigte, so unterstrich die Weigerung, sich begrifflich auf die entscheidenden Fragen des Lebens zu beziehen, die dualistischen Tendenzen in meiner Lebensphilosophie.

Die Quintessenz des Lebensentwurfs, der mir durch die religiöse Erziehung vermittelt wurde und der bei Wittgenstein seine Bestätigung fand, möchte ich mit einem Ausdruck von Dorothee Sölle als Philosophie des unbetroffenen Zuschauers bezeichnen. Dorothee Sölle verwendet diesen Ausdruck, um eine mächtige Strömung zu charakterisieren, die das europäische Denken überhaupt und mit ihm das religiöse Denken bestimmt hat und bestimmt.

Hauptelemente dieser Philosophie sind das Ideal einer objektiven Wahrnehmung der Welt, die Erfassung ihrer Gesetzmäßigkeiten, das Konzept einer absoluten (wissenschaftlichen) Wahrheit, der Platonismus, mechanistische, monokausale Erklärungsmodelle der Wirklichkeit und die Vorstellung von Gott als unbewegtem Beweger. Insofern Varianten dieser Ele-

mente meinen religiösen Lebensentwurf strukturierten, stand mein Glaube als eine Form der Distanz zu mir selbst und zur Welt in bezug zu statischen Denkweisen, die auch in der Welt außerhalb von ihm existierten. Er bildete aber gleichzeitig einen direkten Kontrast zu anderen Traditionen (auch im Glauben selbst), die das Prozeßhafte, Unabgeschlossene, Kreative und Neues Hervorbringende im Leben betonten und Identität nicht in der Zeitlosigkeit, sondern im Wandel begründeten.

Die in meinem religiösen Lebensentwurf verkörperte "Philosophie des unbetroffenen Zuschauers" war für mich faktisch nie allumfassend, auch wenn sie diesen Anspruch erhob und sie mir zeitweise auch so erschien. Wäre sie es gewesen, hätte sie mich in einer Welt eingeschlossen, aus der es kein Entkommen gab, und der allumfassende Glaube hätte sich endgültig als Ideologie erwiesen.

Ansatzpunkte für andere Auffassungen vom Leben begegneten mir zunächst außerhalb des religiösen Denkens, dann aber auch innerhalb von ihm:

- Meine Erfahrungen überstiegen immer wieder die Deutungen, die die Begriffe lieferten. Sie erschütterten die Glaubwürdigkeit der Philosophie des unbetroffenen Zuschauers. Die Wirklichkeit war stärker als die sie reduzierende Theorie von ihr.

- Im religiösen System selbst traten Widersprüche auf, wurden Alternativen sichtbar und ließen sich Konflikte zwischen unterschiedlichen Betrachtungsweisen nicht immer durch den geforderten Gehorsam gegenüber der Autorität verschleiern oder unterdrücken.

- Literatur und Musik stellten trojanische Pferde innerhalb des Systems dar, insofern sie vom System zum Reich des Wertvol-

len, der platonischen Ideen gerechnet wurden, das System jedoch die Subversivität des Ästhetischen verkannte, unterschätzte oder den eigenen Zwecken dienstbar gemacht glaubte.

- Eine effektive Abschottung von der profanen Welt war nicht möglich. Zwar wurden die Medien als gefährlich und verdächtig eingeschätzt und abgelehnt, aber die Vielfalt alternativer Ideen und Lebensentwürfe drang trotzdem zunehmend in mein Milieu ein.

Der Schlüssel zur Destruktion der Philosophie des unbetroffenen Zuschauers war meine eigene Subjektivität. Sie suchte gegen den sie objektivierenden und verobjektivierenden Begriff und die übermächtigen Autoritäten der Vergangenheit nach Bestätigung ihrer eigenen Autorität in der Gegenwart des Lebens. Wie sich das in meinem Fall darstellte, ist Gegenstand des zweiten Hauptteils.

## II. Wege ins Freie

Vom Segen der Kunst für das Leben oder  
Hail, hail, Rock'n'Roll

*"There must be some way out of here"*  
(Bob Dylan, All Along the Watchtower)

Mit einem Glauben zu leben, der sich als eine "Philosophie des unbetroffenen Zuschauers" darstellt, ist in emotionaler wie in intellektueller Hinsicht verhängnisvoll. Doch so sehr mich dieser distanzierte und distanzierende Lebensentwurf prägte: Es gab Bereiche, die er, obwohl sie innerhalb des Systems existierten, nicht vollständig kontrollieren konnte und die die Keimzelle für Veränderungen wurden. Zwei

dieser Bereiche waren das Natur- und das Kunsterlebnis.

Im Naturerlebnis glaubte ich etwas "Ursprüngliches" zu erfahren, das in seiner Ursprünglichkeit als Basis und Ausgangspunkt jeder Theoriebildung gelten mußte. Es relativierte existierende Theorien und forderte neue heraus. Die Natur schien weit eher Heiliges und Unverfügbares zu verkörpern als das, was in meinem religiösen Lebensentwurf als heilig bezeichnet wurde.

Ich entdeckte in der Natur eine Form des Absoluten außerhalb der sozialen und religiösen Konventionen. Gleichzeitig war "Natur" in gewisser Weise auch innerhalb des tabuisierenden Denkens zugelassen: Osterliturgie und Schöpfungsbericht, Erntedankfest und Taufsymblik bestätigten, daß zwischen Natur und Glauben ein Zusammenhang bestand.

Die Kunst hatte eine vergleichbare Funktion. Im Katholizismus existierte sie als ein legitimes, wenn auch gerade in ihren modernen Ausprägungen umstrittenes und verdächtiges Element. Trotz aller Einbindung in die Zusammenhänge des Glaubens bewahrte das Ästhetische eine Sprengkraft, die für alle kleinbürgerlichen und auf Eindeutigkeit und Sicherheit bedachten Strömungen eine Bedrohung darstellte. Immerhin hatte der Glaube in der Vergangenheit Größe genug besessen, Kunst als autonome Ausdrucksform zuzulassen und sie nicht von vornherein auf ein plattes Propagandavehikel zu reduzieren. So konnte die Kunst für mich zu einem trojanischen Pferd werden, das mein System von innen her in Frage stellte. Kunst war eine Erlebniswirklichkeit, die die Denkmuster meiner Philosophie überstieg, andere Denkmuster voraussetzte und die Bildung neuer Begriffe herausforderte. Sie verwies damit wie das Naturer-

lebnis über meine enge Wirklichkeit hinaus.

Es gab also auch im Milieu Zugänge zu anderen Welten und damit die Begegnung mit anderen Erlebnisweisen und Denkstilen, eine kreative Konfrontation mit neuen und unbekanntem Zugriffen auf die Wirklichkeit. Gerüchte von einem freieren und ungebrocheneren, anders zu denkenden Leben sickerten ein, intensive Erlebnisse bestätigten sie, Zweifel an kirchlichen und religiösen Gegebenheiten und Lehren bekamen Nahrung, es entstanden Widersprüche zwischen dem eigenen Denkstil und dem Sinn-Überschuß der Natur- und Kunsterlebnisse.

Diese Erlebnisse, ästhetische Erlebnisse, Medienerlebnisse, Erlebnisse des selbstvidenten Einleuchtens, kleine Epiphanien einer größeren Wirklichkeit, Verweise auf andere Welten, lagen vor und außerhalb meiner Begriffe. Für meine Subjektivität aber hatten sie von sich selbst her eine höhere Autorität als das, was mir im religiösen Raum als entscheidend vermittelt wurde. Die fraglose und absolute Bedeutung, die sie sich bei mir eroberten, machte eine dogmatische Größe aus ihnen: Sie waren nicht nur Emotion, Erlebnis und Aufschwung, sondern lehrten mich einen anderen Begriff des Lebens. Sie sprachen zu mir, gaben mir Glücks-Stiche ins Herz und sie leuchteten wie von weither, stellten mir Worte, Bilder und Konzepte zur Verfügung, die meine Erfahrung zum Reden brachten. Ich vertraute ihnen. Im Horizont meiner engen Welt waren sie Träger einer Verheißung: "There must be some way out of here".

Natürlich lieferten der Dogmatismus von Milieu und Denkstil Einwände genug gegen den Wert meiner Erlebnisse und die Autorität, die ich ihnen zubilligte: vom Vergötterungsargument (Gott mit der Natur

gleichzusetzen sei Pantheismus; "Du sollst Dir kein Bildnis machen" als Wendung gegen die Kunst) über das Selbsttäuschungsargument (Naturerlebnis als romantische Sentimentalität und Flucht vor den Menschen; Kunst als Scheinwelt) bis hin zu pseudowissenschaftlichen Argumenten (auf Gefühlsaufschwüngen und überraschende Einsichten sei nicht zu bauen, da es sich bloß um chemische Prozesse im Gehirn handle). Der gemeinsame Nenner dieser Argumente, ob sie nun religiös, philosophisch oder wissenschaftlich daherkamen, war die Bestreitung der Autorität des Subjektiven.

Hätte ich diese Argumente wirklich akzeptiert, wären die letzten Fixpunkte für den Aufbau einer eigenen Identität und die Konzeption eines tragfähigen Lebensentwurfs verlorengegangen. Es gab Erlebnisse, die ich als tatsächliche Begegnung mit der Realität der eigenen Existenz gelten lassen und begreifen konnte. Sie waren die einzigen glaubwürdigen Zugänge zu einer ganzheitlichen und ungebrochenen Erfahrung des eigenen Selbst, die nicht vollständig vom religiösen Weltentwurf vereinnahmt und überformt waren. Als Schlüsselerlebnisse aus der Alltäglichkeit meines Lebens herausgehoben und als Irritationen im System erfahren, entwickelte ich von ihnen her Denk- und Handlungsperspektiven, die meinem religiösen Denkstil kritisch zusetzten und eine lebensbezogene "Dogmatik" etablierten.

Worauf ich mich lebensrettend bezogen habe, ist zufällig in dem Sinne, daß es mir zugefallen ist. Es sind Landschaften und Natureindrücke, vor allem aber Texte, Lieder, Bilder, Filme, also Medien, die mir auf meiner Suche begegneten, ohne daß ich genau diese gesucht hätte. Im kulturellen, philosophischen und ästhetischen Gewebe meiner Gegenwart (meines Milieus, der Zeit zwischen 1970 und 1990)

waren sie vorhanden und zugänglich, umflossen das Milieu und schwappten in es hinein.

Für mich sind sie in der Tiefe miteinander verbunden, aber sie bilden keinen Kanon, der für jemanden anderen zwingend sein müßte. Es geht mir nicht um eine wie immer geartete objektive Bewertung meiner Bezugspunkte unter kunstkritischen, literaturhistorischen oder anderen Gesichtspunkten, sondern um die Tatsache, daß diese Erlebnisse, diese Kunst, diese Medien für mich das Potential besaßen, befreiende Veränderungen hervorzubringen. Sie enthielten alternative und konkurrierende Begriffe des Lebens, die meine Erstarrung aufbrachen.

Der zweite Hauptteil besteht aus vier Kapiteln. Im ersten Kapitel setze ich mich mit dem Naturerlebnis und seiner Bedeutung für meinen Denkstil auseinander. Als Verschmelzungserlebnis stellte es vor allem den Dualismus in Frage. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Literatur Thomas Manns, deren Themen und ironische Grundhaltung unter anderem ein ganz anderes Konzept von "Tiefe" repräsentierten als jenes, das ich im religiösen Denken kennengelernt hatte. Bei der Begegnung mit Bob Dylan, im dritten Kapitel, stehen platonisches und tabuisierendes Denken und ihre Relativierung im Mittelpunkt. Der Film, Thema des vierten Kapitels, konterkariert als eine der populärsten Kunstformen in erster Linie

#### **a) Eine kleine Geschichte vom Wind Naturerlebnis und die Zweifel am System**

Es ist keine Frage, daß es keine deutungs-freien "Urerlebnisse" geben kann. Immer schon gehen in jedes Erlebnis begriffliche

Interpretationen mit ein und machen es zu einer bestimmten, so oder so in das eigene Lebenskonzept eingeordneten Erfahrung.

Wenn ich also Natur als etwas Ursprüngliches erlebte, war gerade diese Überzeugung von der Ursprünglichkeit bereits ein Deutungselement, das deshalb von großer Brisanz war, weil es mir erlaubte, etwas als "heilig" zu qualifizieren, was vor allem subjektiv war. Der Begriff von der Ursprünglichkeit solcher Erlebnisse entzog diese einer vorschnellen Auflösung und Reduzierung auf einen Beleg für den Lebensentwurf, den ich bereits besaß. Sie blieben offen für verschiedene Zugriffe. Sie mochten auch die Größe der Schöpfung Gottes demonstrieren, aber sie waren mehr, nämlich meine eigenen Erlebnisse.

Mein erster Zugang zur Natur war ein Seitenzweig des platonischen Denkens. In meiner Sammel- und Ordnungsleidenschaft entdeckte ich die Pflanzenwelt als dankbares Objekt. Ich streifte stundenlang umher, auf der Suche nach Pflanzen, die in meiner Sammlung noch fehlten. Ich preßte sie, klebte sie auf, bestimmte sie und ordnete sie mit Hilfe der durch mein Bestimmungsbuch vorgegebenen Systematik.

Das auch gegenüber Autoritäten wie Eltern und Schule als "sinnvoll" zu vertretende Pflanzensammeln diente als Vorwand, um lange Abwesenheiten von zu Hause zu motivieren und immer neu die Erlebnisse zu suchen, die das Sammelmotiv verdrängten: das Rauschen des Windes in den Bäumen, Gewitterstimmungen, Regenschauer, Wolkenbildungen, Sonnenuntergänge, das Spiel des Lichtes im Wald, Düfte, weite Ausblicke, Landschaftspanoramen. Die Natureindrücke stimmten genau zu meinen Gefühlszuständen, der Wind vermochte zu trösten

und der Goldton der Abenddämmerung verlieh der Welt für kurze Zeit einen Anschein von Vollendung und unvergänglicher Schönheit.

Solche Naturromantik ist weit verbreitet, nicht eben originell und läßt sich leicht kritisieren, aber für mich besaßen diese Erlebnisse Authentizität und unterschieden sich grundsätzlich von meinem Alltag, vor allem in den unvorhersehbaren Momenten, in denen sie eine glühende Intensität annahmen und zu Offenbarungen wurden. Sie wurden für mich zu Einbrüchen der "wirklichen" Wirklichkeit.

In solchen Augenblicken war ich im Gegensatz zu meiner sonstigen Unausgeglichenheit, Zerrissenheit und Kopflastigkeit mit mir selbst in Übereinstimmung. Ich fühlte mich in der Natur aufgehoben und in Einklang mit ihr. Ich erfuhr eine Sinnlichkeit, die nicht, wie in den feierlichen Gottesdiensten, instrumentalisiert und kanalisiert war.

Das religiöse Denken vereinnahmte solche Erlebnisse als Beweise für das biblische "Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut": Die Welt war schön, gehorchte einer großen Ordnung und sie machte einen Sinn. Naturerlebnisse wurden zu einer Art Gottesbeweis. Außerdem ließen sie sich als Vorschein auf die verheißene neue Schöpfung ("Seht, ich mache alles neu") und die Rückkehr ins Paradies deuten.

Aber die subjektive Intensität und Evidenz dieser Erlebnisse war damit nicht ausreichend erklärt. Die religiösen Begriffe deckten sich nicht mit ihnen.

Das entscheidende Manko der theologischen Deutungen meiner Erlebnisse lag darin, daß ich selbst in diesen Deutungen nicht wirklich vorkam oder eben nur als

distanzierter Beobachter und Betrachter der Schönheit und Ordnung einer von Gott geschaffenen Welt. Sie bestätigten das Ordo-Denken und machten meine Erlebnisse zu bloßen Belegen für eine übergeordnete Regel. Ihre Gefühlsintensität verwies aber unmißverständlich auch auf mich selbst als Subjekt dieser Erlebnisse. Sie waren für mich selbst schön und nicht nur als Belege für eine übergeordnete Theorie. Meine Gleichungen gingen nicht auf. Der Überschuß an Sinn, den meine Begrifflichkeit nicht erschließen konnte, verlangte nach einer Interpretation, die den Überschuß als eigene Erfahrungen kenntlich und verständlich machen konnte. Die so erzeugte Unruhe in meinem System machte sich an wenigstens vier Fragestellungen fest:

- Sich gut zu fühlen war im religiösen Denken nicht vorgesehen. Jedes Wohlbefinden stand unter dem Vorbehalt der Sünde und der Uneigentlichkeit. Naturerlebnisse entzogen sich dieser Kategorisierung. In der Natur, außerhalb der gesellschaftlichen und sozialen Zusammenhänge, machte der Begriff Sünde keinen Sinn. Da ich nicht handelte, sondern mir das Erlebnis von außen offenbarend entgegenkam, unterlag es keinem Tabu. Die erlebte Einheit von Wahrnehmung, Empfindung und Denken stellte den Dualismus in Frage: Wenn solche Erlebnisse möglich waren, welchen Sinn machte dann die Unterscheidung von "Heiligem" und "Profanem"? War meine Erfahrung nicht vielleicht sogar eine Erfahrung des "Heiligen"? Entsprach mein Erleben nicht den im religiösen Denken gegebenen Beschreibungen der Erfahrung des Heiligen, die selbst zu machen ich im religiösen Bereich niemals erwarten durfte?

- Die Sehnsucht, die sich in den Naturerlebnissen wiederfand, war offenbar nicht nur jenseitsgerichtet und bloßer Vorschein

des neuen Jerusalem. Zwar lag auf ihnen immer der Schatten der Vergänglichkeit alles Schönen, aber eben auch eine Verheißung von Nähe, Wärme und Zärtlichkeit, die diesseitig war. Was stimmte nicht mit mir, daß ich meine Erlebnisse nur *specie aeternitatis* gelten ließ? Sollte nicht auch die Gegenwart einen Wert verkörpern können und mehr sein als ein bloßer Schatten des "Eigentlichen"?

Mein Denken geriet von daher unter den Verdacht, andere Funktionen zu erfüllen, als es von sich behauptete. Es verbannte mich auf den Platz des objektiven Beobachters der Wirklichkeit und hinderte mich daran, vom Beobachten zum Handeln, von der Ewigkeit in die Gegenwart und vom Absoluten zum Subjektiven zu kommen.

- Eine weitere quälende Anfrage an mein Denksystem bildete die Tatsache, daß den Gefühlsaufschwüngen der Naturoffenbarungen regelmäßig massive Einbrüche folgten. Die Erlebnisse, so sehr sie Erlebnisse von Einheit, Fülle und Übereinstimmung mit mir selbst waren, trugen mich nicht weiter. Sie hätten die Substanz dazu gehabt, aber mein Denkwurf bestritt den Wert ihrer Diesseitigkeit. Er sah nur distanzierte Melancholie als Reaktion auf glückliche Momente vor, nicht jedoch das Vertrauen in ihr Potential an Lebensbejahung.

- Eine gedankliche Schwierigkeit ergab sich aus der Interpretation meiner Erlebnisse. Ganz konnte ich mir doch nicht verbergen, daß meine "Naturmystik" ästhetischer Art war und auch ich die Natur reduzierte, wenn ich sie als Offenbarung meiner Subjektivität wahrnahm. Das Prozeßhafte und Evolutive in ihr ließ sich mit meiner "schönen" Sicht der Welt nicht in Einklang bringen.

In der Natur war immer alles in Bewegung, in der Natur gab es Entwicklungen und Fehlentwicklungen, Gelingen und Scheitern, Wachstum und Zerstörung. Im ästhetischen Erlebnis der Natur saß der Stachel einer Wirklichkeit, die nicht nur schön war. Dem Gefühlserlebnis stand die nüchterne Empirie entgegen. In ihm war nicht nur die Kritik am religiösen Denksystem angelegt, sondern darüber hinaus die Frage nach dem Verhältnis zwischen meiner inneren Wirklichkeit und der Wirklichkeit der unabhängig von mir existierenden Welt, auf die ich mich religiös oder ästhetisch bezog.

#### **b) Auf dem Zauberberg Placet experiri**

Begriffe des Lebens gibt es nicht nur im religiösen Bereich. Eine ihrer wichtigsten Fundstätten ist die Literatur. Obwohl selbst weitgehend als Literatur existent, besitzt der religiöse Lebensentwurf eine zwiespältige Haltung gegenüber allem Literarischen, das er nicht selbst hervorgebracht und gebilligt hat. Der einstige Index der verbotenen Bücher ist das bekannteste Beispiel dafür, wie die Gläubigen vor den "falschen" und "schädlichen" Konzepten in der Literatur bewahrt wurden. Auf der anderen Seite kultiviert der Glaube die Hochschätzung des Wortes und der Schrift, da sie eben auch Ausdruck der Wahrheit sind.

Dementsprechend wurde das Lesen in meiner Erziehung an sich als positiv und der Bildung förderlich eingestuft, auch wenn es Zensurbestrebungen gab, die den Kontakt mit Bedenklichem zu verhindern suchten. Allerdings ohne Erfolg.

Nicht nur dem Tabuthema Sexualität näherte ich mich literarisch, sondern der Wirklichkeit überhaupt. Ein einbändiges

Knaur-Lexikon und ein zweibändiger Brockhaus waren erste Zugänge zu einer umfassenderen Sicht der Welt: Im Anfang war das Lexikon, und dann Hunderte von Büchern aller Art. Mich erfaßte die Lesewut. Ich wurde zum Viel- und Dauerleser. Die Bibliothek von Babel, die mir über ihre Außenstellen Pfarrbücherei und Stadtbibliothek zugänglich war, entzog mich und mein Denken der Kontrolle durch die Erziehungsberechtigten und unterminierte den Alleinvertretungsanspruch meines Denkstils.

Die Brisanz der aus der Bibliothek entliehenen Bücher beschränkte sich nicht auf einschlägige und leicht aufzufindende "Stellen", sondern lag vor allem in der Macht ihrer Metaphern, im Reichtum der in ihnen gespeicherten Gedanken und in dem keineswegs offensichtlichen, sondern vielfältig verschlüsselten und gebrochenen Verweissystem, das sie untereinander verband. Ich folgte begierig jeder Empfehlung in diesem Verweiszusammenhang, und machte eine Entdeckung, die alle anderen Entdeckungen überragte. Sie hieß Thomas Mann.

Als im Deutschunterricht "Mario und der Zauberer" durchgenommen wurde, war ich längst ein leidenschaftlicher Leser Thomas Manns geworden, und ein aus der Rowohlt-Monographie kopiertes Foto stand auf meinem Arbeitstisch, fein säuberlich aufgeklebt, ein Heiligenbild der anderen Art.

Ich las seine Bücher mit heißen Ohren, berauscht von der Melodie seiner Syntax und dem präzisen Gestus seiner Beschreibungen, in der gefühlsmäßigen und intellektuellen Gewißheit, daß sie mir von meinem Leben und vom Leben überhaupt erzählten. Ich identifizierte mich in einer Weise mit dem Mannschen Werk, daß es zu einer zweiten "heiligen Schrift" für

mich wurde. Thomas Mann wurde zum eigentlichen "Kirchenvater" meiner Jugend, zu einer entscheidenden Autorität im Denkwurf meines Lebens. Er schien zunächst das zu bestätigen, was mir vertraut war, tatsächlich aber stellte er meinen Denkwurf befreiend in Frage.

Sofort vertraut war mir die Ironie bei Thomas Mann. Sie kam dem tabuisierenden Denken entgegen, insofern sie über die Dinge "uneigentlich" sprach, d.h. sie nicht direkt beim Namen nannte. Mein eigener Redestil wurde in Anlehnung daran ironisch, distanziert, deutete nur an, arbeitete mit Verweisen und Anspielungen, die eigentlich nur mir selbst einsichtig sein konnten, und kaschierte erfolgreich meine Unsicherheit und Beziehungsunfähigkeit. Meine Ironie erzeugte den Anschein einer realen Beziehung zu den Tatsachen des Lebens, wo doch nicht mehr existierte als eine rein abstrakte Bezugnahme auf Wirklichkeit. Die Ironie hielt andere auf Distanz und verlieh mir einen Nimbus der Unnahbarkeit und Überlegenheit. Sie verhinderte, daß mir irgendeine Einsicht, ein Erlebnis oder gar ein Mensch zu nahe kam. Durch die Ironie waren sie schon relativiert und eingeordnet, bevor sie sich noch als sich selbst zu erkennen geben konnten.

Ein zweites Element - hier gab es deutliche Parallelen und Querverbindungen zum elitären Denken - war die Überzeugung vieler Mannscher Figuren und des Autors selbst von ihrer herausgehobenen Bedeutsamkeit, einer Bedeutsamkeit, die immer melancholisch getönt war. Ihre Gewißheit, daß sie eine Bestimmung hätten, war mit Einsamkeit und Distanziertheit verbunden. Sie zahlten einen Preis für ihre Erwählung, sie mußten sie verschweigen, sie durften sich nicht wirklich zu erkennen geben, sie blieben der übrigen Welt fremd.

Thomas Mann ist kein ausgewiesener Philosoph, aber ein Erzähler, bei dem das Philosophische und damit das Begriffliche und Strukturelle eine so gewichtige Rolle spielen, daß für viele Leser die gedankliche Konstruktion das Erzählerische in Frage stellt. Mir dagegen kamen das Konstruierte, die Nüchternheit und Reflektiertheit, das Gestische entgegen. Ein drittes Element, das meine Affinität zu Thomas Mann begründete, ist deshalb die gedankliche Durchdringung seines Werks. Seine Romane entsprachen meinen Vorstellungen von einer geordneten Welt. Jeder kleine Baustein in ihnen stand in sinnvoller, durchdachter, genau nachvollziehbarer Weise in Zusammenhang mit dem Ganzen, und das Ganze wies auf die Teile zurück. Hier herrschte eine umfassende Ordnung, die zugleich "tief" war, denn alles hatte eine mehrfache Bedeutung und bezog sich auf einen Kanon aus Literatur, Musik, Philosophie und Kunst zurück, der die Totalität des Lebens zu umfassen schien. Von Thomas Mann weiterverwiesen, kam ich zu Schopenhauer und Wagner, zu Oper, Theater, Weltliteratur und Philosophie, immer von der Überzeugung getrieben, daß erst die vollständige Kenntnis des so umrissenen Bildungskanons meine eigene Identität ergeben und garantieren würde. Mein Platonismus, meine Sammelleidenschaft und mein Glaube an statische und umfassende Ideenwelten, die die "Wahrheit" verkörpernten, fanden sich überzeugend bestätigt.

Die befreiende Dimension der Mannschen Literatur lag in der Tatsache, daß meine Identifikation mit ihr auf Widerstand stieß, der von ihr selbst ausging. Ihr ästhetisches und gedankliches Potential verweigerte sich meiner Vereinnahmung. In der "reinen Kunst" des Thomas Mann ging es in ganz vertrackter Weise um das wirkliche Leben, um diejenigen Ordnungen und Konzepte, die tragfähig sind. Sie war

nur scheinbar eine Untermauerung der Philosophie des unbetroffenen Zuschauers, tatsächlich jedoch war sie deren Kritik im Horizont von Literatur. Das Paradigma hierfür war der "Zauberberg" und Hans Castorp die Gestalt, an der sie für mich greifbar wurde.

In vielen Zügen war Hans Castorp mein Alter Ego. Er kommt als unbeteiligter und distanzierter Beobachter auf den Zauberberg, als Gast, als Neugieriger, als Fremder. Er gerät in einen Mikrokosmos hinein, in dem sich, vermeintlich harmlos und wie in einem Museum, die Faszinationen, das Wissen und die Wunderlichkeiten der Welt versammelt finden. Er glaubt, von Vitrine zu Vitrine gehen zu können, um sie sich unverbindlich anzuschauen, er hört hier hin und da hin, Settembrini und Naphta reden auf ihn ein.

Wie ich sammelte Hans Castorp Pflanzen, bestimmte sie und legte ein Herbarium an. Wie ich stürzte er sich auf die Bücher aus der Leihbibliothek und eignete sich Weltkenntnis auf indirekte Weise an, über Literatur nämlich. Auch Settembrinis Projekt einer Enzyklopädie derjenigen Werke des schönen Geistes, die das menschliche Leiden zum Gegenstand hatten, paßte genau zu meinen eigenen Versuchen, die Welt in Leitz-Ordner zu bannen. Überhaupt entsprach die weltferne Atmosphäre auf dem Zauberberg meinem Lebensgefühl, auch wenn meine "Krankheit" sich nur in Bauchweh äußerte und mich vorderhand nicht in ein Sanatorium brachte.

Doch mit der extensiven und intensiven Lektüre wuchsen die Differenzen. Aus Castorp wurde nicht das, was ich mir von mir selbst erträumte. Vom Schluß des Romans fühlte ich mich verraten. Statt mir vorzuführen, daß und wie Hans Castorps Leben nach seinem langen Bil-

dungsweg auf dem Zauberberg gelingt (darin hätte ich gerne Orientierung gefunden und die Zusicherung, daß alles in Ordnung ist) gerät Hans Castorp dem Autor einfach aus den Augen. Er schickt ihn in die Ebene, wo die Zeit ganz anders läuft als auf dem Zauberberg, und überläßt ihn seinem Schicksal.

Was also hatte er gelernt? Was hätte er lernen sollen? Was mußte ich lernen?

Schließlich begriff ich: Das ganze Buch verwies auf das Flachland des Lebens. Dort sollte ich hin. Erfahrungen und Wirklichkeit gab es nur dort. Und der Roman ließ keinen Zweifel daran. Als Kunst wies er über die Kunst hinaus, gab mir Begriffe an die Hand, die Beziehungen herstellten anstatt sie zu verhindern.

"Placet experiri", läßt Settembrini verlauten, und diesen Wahlspruch eignete ich mir in Nachahmung Hans Castorps als Handlungsmaxime an.

"Placet experiri" war ein antiplatonisches Konzept. Die Maxime umfaßte eine gewisse Unentschiedenheit, ein auch wahlloses Herumprobieren, ungebremsten Wissensdurst und Neugier, eine Aufwertung des Empirischen und einen Widerspruch gegen das tabuisierende Denken. Settembrini billigte das Experimentieren zwar nur, "wenn es sich dabei um die respektable Leidenschaft der Welterprobung handelt und nicht um Liederlichkeit" (431), aber was ich verstand, und was Settembrinis Leitspruch gegen seine bürgerliche Interpretation auch intendierte, war: Traue dich, wenigstens ein bißchen liederlich und unordentlich zu sein. In vielen Situationen wurde das Placet experiri, durch seine Herkunft aus dem "Zauberberg" und die Autorität Thomas Manns legitimiert, zum kategorischen Imperativ meines Handelns und zu einem neuen

Dogma innerhalb meines Lebensentwurfs. Gegen die Vorgaben meiner lähmenden Lebensphilosophie zwang mich mein Glaube an Thomas Mann zur Konfrontation mit dem Neuen und Fremden.

Allmählich kam auch das "Placere" zu seinem Recht. Der Wille zum Experimentieren verlangte die Überwindung der Angst.

Eine der ersten Erfahrungen Hans Castorps auf dem Zauberberg war ein Hörerlebnis. Im Nebenzimmer ging das Spiel, das mit Gekicher begonnen hatte "nun ohne allen Zweifel ins Tierische" (46) über. Der Körper und die Sexualität sind von da an unterschwellige und ausdrückliche Themen des Romans.

Hier wurde eines der Schlüsseltabus des religiösen Denkens in einer ironisch-distanzierten Art behandelt, die mir einen Zugang erlaubte, ohne alle moralischen Abwehrmechanismen in Bewegung zu setzen. Wenn Hans Castorp die anatomischen Wälzer studierte oder sich mit der Haut und ihrem Aufbau beschäftigte, so kam das zunächst einmal wissenschaftlich daher, und als es zwischen Hans Castorp und Madame Chauchat ins Französische ging, so ahnte ich mangels Sprachkenntnissen mehr, als ich verstand.

Um so mehr steigerte sich meine Sensibilität für alle Andeutungen, Hinweise und Informationen, die die Liebe betrafen. Über mein Lexikonwissen hinaus wurden Körper und Sexualität auf zwar verhaltene, aber keinen Zweifel an ihrer Bedeutung für das Leben lassenden Weise thematisiert. Wenn ich also wissen wollte, was das Leben sei, mußte ich auch in diesem Punkt das Reich der Bücher verlassen. Das Placet experiri bekam einen ziemlich konkreten Sinn.

In welchem Sinne der Körper für das Leben von Bedeutung war, blieb zwischen Naphta und Settembrini umstritten. Auf hohem Niveau führten sie Debatten über ein Problem, das in meinem dualistischen Denken bereits gelöst schien. Naphta, als Jesuit und verhinderter Priester, und Settembrini, auf dem Vernunfthörnchen blasend, stritten darum, wie sich Körper und Geist zueinander verhielten und welches Verhältnis man im Leben zu beiden Größen herzustellen habe. Eigentlich war Settembrini der Sympathischere und dem Leben gegenüber Freundlichere, aber dann redete er doch davon, daß in der Antithese von Körper und Geist "der Körper das böse, das teuflische Prinzip bedeute" (300) und die Natur überhaupt böse sei.

Auf der anderen Seite schien mir Naphtas Insistieren auf der Bedeutung des "Blutes" auf unheimliche und erschreckende Weise dem Leben näher als Settembrinis Denken. Zumindest auf den ersten Blick hatte er Glauben und Theologie auf seiner Seite. Naphta betrachtete das Leben nur als Durchgang, das man um höherer Werte willen auch opfern könne und müsse. Obwohl mir das Opferdenken vertraut war, trieb mich diese Auffassung wieder in Settembrinis Nähe, denn Naphta vertrat eine Abwertung des Geistigen, die den Akzentsetzungen meines Lebensentwurfs zuwiderlief. Jedenfalls begriff ich, daß mein Dualismus keine Lösung, sondern das Problem war.

Die Zuordnung des Geistigen und des Materiellen, der Vernunft und der Körpers, des Denkens und der Emotionen in meinem religiösen Lebensentwurf bedurfte der Revision.

Das "Schneekapitel" stand im Zentrum dieser Revision. In diesem Kapitel des "Zauberberg" wurde die Distanz und Iro-

nie des Autors als die verhaltene Form einer entschiedenen Option für das Leben deutlich. Sie verkörperte nicht Kälte, sondern eine lebensfreundliche Wärme, die sich im Namen der Vernunft einer präntendierten "Tiefe" verweigerte.

Lebensentwürfe können tödlich sein. Schnee und Eis, kristallene, statische Ordnungen, strahlen eine sehr starke, verführerische Kraft aus. Das Ideelle ist eine Verheißung des Absoluten, aber sein "Süden" ist eine Halluzination, ohne wirkliche Lebendigkeit und lebensstiftende Energie. Mit dem "Schnee" waren auch die Kunst als Kunst und das abgehobene, elitäre Philosophieren gemeint. Es wäre bequem, sich dem Schnee einfach zu überlassen, aber tödlich: "Der Mensch soll um der Güte und Liebe willen dem Tod keine Herrschaft einräumen über seine Gedanken" (600). Das Schneekapitel verwies mich aus der Sicherheit von Ordnung und Kälte in die lebendige Welt der Wärme und Unordnung.

Auf dem Zauberberg verging die Zeit schnell und zugleich langsam, sie stand still und eilte fort, sie blieb leer und war doch geschäftig erfüllt. Auch ich hatte gelebt, als ob die Zeit keine Rolle spielte und wußte jetzt, daß ich mit jedem Augenblick, den ich meiner starren Welt verhaftet blieb, am Leben vorbeiging. Was mir drohte, war im Kapitel "Der große Stumpfsinn" erzählt.

Die Ästhetik Thomas Manns wies von sich selbst weg auf das Leben, der kunstvolle, abstrakte und künstliche "Zauberberg" war ein pragmatisches und praktisches Buch, Lebenshilfe der komplizierteren Art. Er stellte einen Begriff des Lebens und nicht der Kunst dar. Das Hochartifizielle besaß einen direkten Lebensbezug. Es verwies in das Flachland der Wirklichkeit, wo die Begriffe, die man vertritt,

reale Konsequenzen haben. Diese formale Kunst war Ausdruck eines Dogmas des Lebens.

**c) Hey, Mr. Tambourine Man  
Das Leben in Songzeilen**

Neben der Literatur war es die Musik, die einen Zugang zu einem anderen Lebensbegriff bot. Auch sie war im religiösen Raum etabliert, auch sie enthielt etwas, was in meinem Denken keinen Stellenwert hatte. Als Reich der Gefühle und Emotionen war sie eigentlich verdächtig. Auf der anderen Seite verlieh sie beispielsweise in Form von Orchestermessen dem Gottesdienst eine Dimension, die ihm sonst abging, und war deshalb im "heiligen" Raum legitimiert. Gedacht als Unterstützung religiöser Emotionen wie Andacht und Erhebung, wurde sie für mich ein Weg zu meiner Subjektivität als einer Größe, die mehr umfaßte als die rationale Reflexion.

Vergleichbar seinem Umgang mit der Literatur unterschied der religiöse Lebensentwurf zwischen "guter" und "schlechter" Musik. Mein Dilemma und mein Glück war, daß mir beide Formen gefielen: der Mozart der Krönungsmesse und die Musik der Rolling Stones, der Beatles und vieler anderer, ganz besonders aber die Songs von Bob Dylan.

Erlaubte mir die klassische Musik, rauschhafte Erfahrungen zu machen, die in ihrer Emotionalität und erhebenden Wirkung auch im Milieu akzeptiert wurden, artikulierte die Rockmusik ein Lebensgefühl und eine Auffassung von der Welt, die dem Milieu in vielerlei Hinsicht zuwiderliefen. Dementsprechend wurde sie abgewertet und abgewehrt. Dennoch entwickelte sich die Rockmusik zu einem wichtigen Bezugspunkt für mich, auch wenn sich ihr

Protestpotential in meinem Fall nur intellektuell auswirkte und ich weder mich selbst noch meine Umgebung durch Nonkonformismus und Aufsässigkeit zu Stellungnahmen und Entscheidungen zwang. Rockmusik war ein Ort neuer Dogmen des Lebens und für mich ein Segen: Hail, hail, Rock'n'Roll.

Ich war nicht der einzige, der in der Pop- und Rockmusik neue Orientierungen fand, es war eine ganze Generation. Wenn ich von meiner Liebe zu Bob Dylan spreche, dann als Zeitgenosse und Teilhaber an einer Zeitströmung, die selbst für diejenigen prägend war, die sich an ihrem Rand aufhielten oder sich davon nicht berührt glaubten. Die Art und Weise meines Bezugs auf Dylan mag sich mehr oder weniger von der anderer Zeitgenossen unterscheiden, in jedem Fall ist auch sie ein Beleg für die Macht von Dylans Metaphern, die zu einem bestimmten Zeitpunkt meines Lebens mehr sinnstiftende Kraft entwickelten als alles, was mir die religiöse Tradition überliefert hatte.

Dylans Lieder waren auf mein Leben bezogen. Auf ihre "Lehren" kam ich immer wieder zurück, um Perspektiven zu entwickeln, Trost zu finden und Hoffnung zu schöpfen. Meine Lesart dieser Songs war eine lebensgeschichtliche Lesart. Wenn sie von Freiheit und Befreiung sprachen, dann war immer ich damit gemeint, der ich noch in meinem Ordo-Gehäuse gefangensaß.

Dylans Texte und meine Interpretationen verbanden sich zu einer persönlichen Dogmatik, die auch als Verständigungssystem funktionierte. Was ich als meine ureigensten Erlebnisse betrachtet hatte, ließ sich über Dylans Songzeilen anderen mitteilen, die Abgeschlossenheit des Subjektiven brach auf. Um seine Texte bildeten sich individuelle Bedeutungshorizonte,

sie reicherten sich mit Sehnsüchten und eigenen Erfahrungen an, sie motivierten meine Suche nach einem schlüssigen Lebensentwurf und sie trugen zu ihm bei. Es waren nicht Sätze aus der Bibel, die mich in diesen Jahren begleiteten und es heute noch tun, sondern Songzeilen, Verse, die wie die Bücher Thomas Mann aus einem anderen Kanon heiliger Schriften stammten und andere Lehren über das Leben enthielten.

Ich möchte die Emotionen und den Begriff von Leben, den diese Songs mir vermittelten, auf zweierlei Weise umschreiben: von durchgehenden, in ihnen überall gegenwärtigen Motiven her und durch einen Blick auf diejenigen Lieder und Texte, die ich ganz besonders als "meine" Lieder betrachtete.

1) Lay down your weary tune/Laß sein dein müdes Lied

"Als ich noch älter war..." Viele von Dylans melancholischen Melodien bildeten Panoramen meiner Emotionen. Die Wehmut der verpaßten Lebensmöglichkeiten und des ungelebten Lebens machte sich an melodischen Wendungen fest, am Klang der Mundharmonika, an Textbruchstücken und einzelnen Zeilen. In ihrer Melancholie spendeten die Lieder Trost, den Trost des Selbstmitleids und der Sentimentalität: Oh, where have you been, my blue-eyed son/Oh, wo kommst du her, mein Sohn mit den blauen Augen; It ain't no use to sit and wonder why, babe, it don't matter anyhow/Hat keinen Sinn, daß du dich fragst warum, Babe, ist doch egal, wie's geht; For I'm one too many mornings and a thousand miles behind/Denn ich bin einen Tag zu spät und tausend Meilen hintendran. Und, natürlich: How does it feel, how does it feel, to be without a home, like a complete un-

known, like a rolling stone?/Wie fühlst du dich, wie fühlst du dich, so vollkommen allein und ohne Zuhause wie ein rollender Stein?

Aber in diesen Liedern war mehr als Melancholie, oder besser, diese Melancholie hatte respektable Gründe: Beziehungen waren zerbrochen, Hoffnungen hatten sich zerschlagen, glückliche Momente kehrten nicht wieder: Sie bezog sich auf reale Verluste. Ich jedoch war melancholisch "an sich". In diesem Widerspruch erfuhr ich meine eigene Wehmut als im Grunde angemäht und mich als jemanden, der über die Musik an einer Realität partizipierte, die ich gar nicht besaß: She once was a true love of mine/Die hab ich mal sehr geliebt.

Wen denn? Da war niemand, den ich geliebt und verloren hatte.

Was jedoch wichtiger war als die Erkenntnis dieser Diskrepanz, waren die Handlungskonzepte und Handlungsaufforderungen, die sich direkt an mich richteten und an deren Zukunftspotential ich glaubte: If your time to you is worth savin' then you better start swimmin' or you'll sink like a stone for the times they are a-changin'/Wenn dir dein Leben wert ist, dann fang besser an zu schwimmen, oder du gehst unter wie ein Stein, denn es kommen andere Zeiten ("ihr" wäre korrekt, aber ich übersetzte immer "du"); No reason to get excited; There must be some way out of here/Kein Grund sich aufzuregen; Hier muß es doch einen Ausweg geben.

In der Melancholie hörte ich eine optimistische und nicht nur eine resignative Botschaft: Laß sein dein müdes Lied.

2) Any day now I shall be released/Die Hoffnung auf Befreiung

Any day now I shall be released/Bald werde ich befreit sein war nicht nur das Lied der Bundeswehrzeit, sondern Ausdruck meiner Hoffnungen überhaupt. They say ev'rything can be replaced, yet ev'ry distance is not near, so I remember ev'ry face of ev'ry man who put me here/Man sagt, nichts sei unverzichtbar, und nicht alles hat Bedeutung, doch ich erinnere mich an jeden, der Verantwortung für meinen Zustand trägt.

Meine desolate Lage, so verstand ich, war nicht nur mir selbst und meiner eigenen Unfähigkeit zuzurechnen, auch wenn es dem religiösen Denken über die Begriffe von Sünde und Schuld immer wieder gelang, den Blick auf Ursachen, Erklärungen und Verantwortliche mit einem schlechten Gewissen zu verstellen. Ich entdeckte, daß die Schuld nicht alleine bei mir liegen konnte und daß meine "Normalität" im Interesse anderer, aber nicht in meinem Interesse lag. Immer deutlicher machte ich Einflüsse, Personen, Erlebnisse und Denkweisen aus, die mich zu dem gemacht hatten, was ich war, aber nicht sein wollte. They/Sie waren es: Ich mußte von der Selbstanalyse zur Auseinandersetzung mit den harten Fakten der Wirklichkeit kommen. Ich konnte anderen Menschen wegen der Begriffe, die sie mich gelehrt hatten, mit Recht Vorwürfe machen.

In den langen Phasen der Resignation und Passivität, in denen ich trotz meiner neuen Einsichten und Hoffnungen nicht daran glaubte, daß sich meine Situation jemals ändern könnte, hatte dieses Lied immer wieder seine Stunde, ein Lied, das von Befreiung und von Erlösung sprach, die eines Tages kommen mußte, von woher auch immer. Es formulierte das Dogma einer Hoffnung, die diesseitig und auf

mich selbst bezogen war, und unterschied sich damit grundlegend von der vagen und nicht recht zu fassenden Hoffnung, die durch Kirchenlieder und Gebete geisterte. Auch war es das Kampflied meines Widerstandes. Es enthielt ein trotziges: Ihr werdet mich nicht kleinkriegen, meine Zeit wird kommen: I see my light come shining, from the west unto the east, any day now, any day now, I shall be released/Ich seh, wie das Licht der Hoffnung mir scheint von Ost bis West, bald werde ich befreit sein.

3) Shelter from the Storm/Die Liebe

Suddenly I turned around and she was standin' there/Plötzlich drehte ich mich um, und dort stand sie... Das Schema von der Frau für's Leben und der Liebe auf den ersten Blick fand sich in der Metaphorik mancher Liebeslieder und erlaubte mir die Identifikation mit deren Protagonisten: 'Twas in another lifetime...I came in from the wilderness, a creature void of form, "Come in", she said, "I'll give you shelter from the storm"/Es war in einem anderen Leben...Ich kam aus der Wildnis, eine formlose Gestalt: "Komm herein", sagte sie, "Bei mir bist du sicher vor dem Sturm".

So sah ich mich, draußen, abseits, in der Wildnis meiner Gedanken, meiner Unerfahrenheit und meiner Einsamkeiten, und hoffte darauf, daß eine Frau zu mir sagen würde: Come in, und dann schlagartig alles ins Reine käme: She walked up to me so gracefully and took my crown of thorns/Sie ging voll Anmut auf mich zu und nahm meine Dornenkrone.

Ich mißbrauchte Dylan ein Stück weit zur Festschreibung meiner Phantasien, als ob ich mich nicht zu verändern bräuchte. Deshalb sprach mich auch eine Zeile wie:

Not a word was spoke between us, there was little risk involved/Wir sprachen kein Wort, es war nicht viel zu riskieren ganz besonders an. Doch trotz dieser Übereinstimmung mit meinen Wunschträumen, Phantasien und Denkmustern, trotz der Bestätigung meiner Opferideologie ("Dornenkrone") blieb dieses Lied nicht bloße Romantik und eine Wendung des Platonismus in die Pop-Musik. Im Gesamtkontext meiner Dylan-Gläubigkeit verkörperte es eine reale Verheißung (I'm bound to cross the line/ich werde die Grenze überschreiten), an deren Erfüllung ich nicht zweifelte: Liebe war möglich, Liebe war real, Liebe der Mittelpunkt des Lebens. In der Verheißung steckte eine Forderung: Du darfst dich nicht mit dem Zustand deines Lebens zufriedengeben, in dem die Liebe nicht existiert.

Bei Dylan war die Liebe ein Dogma: Er behauptete die Notwendigkeit der Liebe für das Leben. Solange ich sie nicht gefunden hatte, war mein Leben nach der Lehre Dylans nicht zu sich selbst gekommen.

4) It's all over now, baby blue/Abschied von gestern

You must leave now, take what you need, you think will last, but whatever you wish to keep, you better grab it fast/Du mußt gehn jetzt, nimm was du brauchst und von dem du denkst, daß es Bestand hat, aber nimm es dir schnell, du hast nicht mehr viel Zeit. This sky too is folding under you/Auch dieser Himmel bricht unter dir zusammen. Deine alten Sicherheiten sind nichts wert, sie tragen dich nicht.

Wenn es mir noch nicht deutlich geworden war, It's all over now, baby blue stellte es mir immer wieder als meinen kategorischen Imperativ vor Augen, verkündete

die Lehre von der alles entscheidenden Bedeutung des Handelns: Du mußt Abschied nehmen von deiner Vergangenheit und von deiner Lebensphilosophie, wenn sich dein Leben ändern soll. Dieses Abschiednehmen liegt in deiner eigenen Initiative und ist kein Automatismus deiner Lebensgeschichte: Better use your sense/gebrauche deinen Verstand.

Die meinem Lebensentwurf innewohnende Passivität wurde aufgebrochen. Ich kam mir selbst als jemand vor Augen, der konkret handeln und die Chance im flüchtigen Moment ihrer Existenz ergreifen mußte: Take what you have gathered from coincidence/Nimm, was der Zufall dir geschenkt hat.

Diese Forderung stellte das genaue Gegenkonzept zu meinem deterministischen Denken und die als Handlungsmaxime formulierte Entsprechung zu Settembrinis "Placet experiri" dar. Leave your stepping stones behind, something calls for you/Laß deine Hilfskonstruktionen hinter dir, etwas ruft dich: vielleicht liegt deine "Erwählung" auf einer ganz anderen Ebene als du dachtest. Zwar würden die Angst vor der Veränderung und schmerzhaft Einsichten und Erfahrungen nicht ausbleiben, aber die Vergangenheit war besiegt (Forget the dead you've left, they will not follow you/Vergiß deine Toten, sie folgen dir nicht) und ein Neuanfang möglich (Strike another match, go start anew, and it's all over now, Baby Blue/Mach weiter, fang neu an, und es ist alles vorbei, Baby Blue).

Das waren Lebenskonzepte von ungemeiner Sprengkraft in meiner Begriffswelt. Selbst wenn ich wirklich schuldig geworden war, hatte ich das Recht, die Vergangenheit zurücklassen. Ich mußte vieles von dem, was mir "heilig" schien, als "tot" begreifen. Ich selbst war eine Autorität in

meinem Leben und konnte meine eigenen Begriffe von ihm bilden.

#### 5) Hey! Mr. Tambourine Man/Aufbruch

I'm ready to go anywhere/Ich bin bereit, überall hinzugehen; In the jingle jangle morning I'll come followin' you/Ich folge dir in den Tingeltangel-Morgen hinaus...Though I know that evenin's empire has returned into sand/Das Reich des Abends ist im Sand versunken.

Die Metapher vom Morgen des Lebens mag klischeehaft sein, was der Bedeutung von Mr. Tambourine Man für mich keinen Abbruch tut: Play a song for me/Spiel ein Lied für mich. Dieses Lied erzählte vom Gelingen meines Abschieds von Gestern, von der Tragfähigkeit einer anderen Sicht der Wirklichkeit. Meine Freude über erste Veränderungen, über neue Perspektiven und weitere Horizonte machte sich an seinen Bildern fest. Mein selbstbewußter und handlungsorientierter werdendes Denken saugte die Metaphern des Aufbruchs und Neuanfangs auf. Ich wußte, wer Mr. Tambourine Man war. Er stand für alles, was wegführte, weiterführte, den Exodus forderte und ihn ermöglichte:

Then take me diappearin' through the smoke rings of my mind,

Down the foggy ruins of time, far past the frozen leaves,

The haunted, frightened trees, out to the windy beach,

Far from the twisted reach of crazy sorrow.

Yes, to dance beneath the diamond sky with one hand waving free,

Silhouetted by the sea, circled by the circus sands,

With all memory and fate driven deep beneath the waves,

Let me forget about today until tomorrow.

(Dann führ' mich weg durch die Qualmwände meines Geistes,

Durch die nebligen Ruinen der Vergangenheit, weit weg von den erstarrten Blättern,

Den von Geistern gequälten Bäumen, hinaus zum windigen Strand

Weit weg aus dem Bannkreis des verrückten Kummers.

Ja, dann tanze ich unter den Diamanten des Himmels und winke,

Vor dem Hintergrund der See, mitten in der sandigen Arena,

Und alle Erinnerungen an mein Geschick verschwinden in den Wellen,

Kann das Heute vergessen bis zum Morgen).

Mr. Tambourine Man war das Glaubensbekenntnis eines Bekehrten, die Hymne der Veränderung.

#### 6) My Back Pages/Reflexionen

Als sich immer deutlicher abzeichnete, daß die Vergangenheit mich weiter verfolgen, aber nicht mehr einholen konnte, war es nochmals ein Lied von Bob Dylan, das meine Überlegungen auf den Punkt brachte. In "My back pages" findet sich

jener Satz, der eine verlorene Jugend in ihren Verlusten, aber auch in ihrem gläubigen Idealismus bezeichnet: Ah, but I was so much older then, I'm younger than that now/Ah, doch das war, als ich noch älter war, ich bin jünger geworden seither.

Keine andere Song-Zeile erfaßte so treffend den Stillstand der Zeit, den ich auf meinem "Zauberberg" erfahren hatte, die Unfähigkeit, auszubrechen und neue Wege zu gehen.

Als meine Zeit wieder in Bewegung kam, zeigten sich in der Reflexion weitere Parallelen zu dem im Lied erfaßten Verblendungszustand und ideologischen Lebensbegriff, der nicht nur melancholisch-selbstmitleidig, sondern auch elitär-rechthaberisch gewesen war: Using ideas as my maps/Ich gebrauchte Ideen als meine Landkarten; Lies that life is black and white spoke from my skull/Ich glaubte den Lügen, das Leben ließe sich mit einem Schwarz-Weiß-Schema begreifen; I dreamed romantic facts of musketeers foundationed deep, somehow/Ich hatte romantische Träume von Musketieren, irgendwo ganz fest verankert und schließlich: Yes, my guard stood hard when abstract threats, too noble to neglect, deceived me into thinking, I had something to protect/Ja, ich gehorchte der Autorität, wenn drohende abstrakte Stimmen, zu gewichtig um sie zu ignorieren, mich täuschten und mir die Überzeugung eingaben, daß ich etwas verteidigen müßte.

Entscheidungen waren gefallen, ich vertrat andere Dogmen, meine Perspektive auf die Welt war gleichzeitig ichbezogener und wirklichkeitshaltiger geworden.

#### d) 16 - 35 - 70

##### Die Maße des Glücks

Das Kino sei, so wurde behauptet, das Reich der bloßen Illusionen und ein Ort der bedenklichen Lebensauffassungen. Im Horizont meines religiösen Begriffs vom Leben gehörte es eindeutig zu den tabuisierten Zonen. Der Film war verdächtig, nicht nur weil er trivial und illusionär, sondern auch, weil er vom Leben handelte, wie es nicht sein durfte. Film war in der Tendenz unmoralisch.

Um so größer seine Faszination für mich, dessen Welt eng und verstellt war und der keine Wege in die Weite entdecken konnte. Wie Literatur und Rockmusik offenbarte sich der Film als ein Medium, dessen Autorität in meinem Denken wichtige Elemente zu einem neuen Lebensentwurf beitrug.

Das Filmerlebnis ist in seiner Intensität dem Naturerlebnis vergleichbar, ihm aber in dem Sinne überlegen, daß es wiederholbar und nicht von Zufälligkeiten abhängig ist. Vergleichbar mit dem Naturerlebnis ist es vor allem in seiner Sinnlichkeit. Die Landschaften des Films machen Weiten erlebbar, die die Naturweiten aufgrund ihrer gestalteten Prägung übertreffen können. Die in makelloser 70-mm-Projektion erlebte Wüste des "Lawrence von Arabien" erzeugte ein Raumerlebnis, das einer visionären Bewußtseinsweiterung und einer überwältigenden Ganzheitserfahrung gleichkam.

So wie Gary Cooper in "High Noon" wollten viele sein. Auch ich. War ich nicht ein einsamer Mann, der sich trotzig in seiner "splendid isolation" gegen die ganze Welt behauptete, verkannt von allen?

Aber ich war nicht nur der Mann des Gesetzes, ich war auch jugendlicher und cou-

ragierter Rebell in "Die Faust im Nacken", Thomas More in "Ein Mann zu jeder Jahreszeit" (ein Film übrigens, den auch das Milieu billigte, aber vermutlich nicht aus denselben Gründen, weswegen er mir wichtig war) und der verträumte Intellektuelle der zum Kämpfer wird in "Wer Gewalt sät".

Verließ ich das Kino, wußte ich bereits, daß ich nicht so wie meine Helden war, wußte ich, daß es diese Charaktere nicht in Wirklichkeit gab, war aber ebenso sicher, daß sie trotzdem eine reale Bedeutung für mich hatten. Sie bewiesen mir, daß es ein Leben geben konnte, das mit sich selbst in Übereinstimmung war oder in Schlüsselsituationen durch Mut und Entscheidungen mit sich selbst in Übereinstimmung kam. Im Kino handelten die Protagonisten, und ihre Reflexionen standen in Zusammenhang mit ihrem Handeln. Entscheidungen trieben die Geschichten voran, in face-to-face-Konfrontationen kamen die Konflikte auf den Punkt. Wie Dylan insistierte auch das Kino auf der Veränderbarkeit des eigenen Lebens und formulierte noch einmal anders, was mir immer stärker zur Zielvorstellung wurde: Wäre es nicht denkbar, daß ich handelnd in mein Leben eingreifen könnte und nicht länger die Rolle des distanzierten Beobachters einnahm?

Was im "Zauberberg" unterschwellig und indirekt existierte und was durch Dylans Lieder erahnbar wurde, war im Kino explizit: das Erotische (Blicke, Begegnungen, Konstellationen, sinnliche Momente). So war denn eine seiner vielen Funktionen, wie vom Milieu befürchtet, die Unterwanderung des tabuisierenden Denkens. Daß selbst die in der Rückschau nur noch alberne Sexwelle in mancherlei Hinsicht tatsächlich aufklärerischen Charakter bekam, wirft nicht nur ein Licht auf meine

religiöse Erziehung, sondern auf die Defizite der Erziehungskonzepte überhaupt. Zumindest vermittelte sie, daß die Sexualität etwas Normales und Alltägliches war, auch wenn sie als Medium der Vermittlung dieser Einsicht selbst noch an der Verklemmung litt, die zu überwinden sie behauptete.

Doch es ging um mehr als Sex. Sicher ist es richtig, daß im Kino auch billige Träume und eher zweifelhafte Gefühlschwünge angeboten werden, aber wenn die Wirklichkeit öde ist, ist selbst ein billiger Traum schon etwas wert. In vielen falschen und unerfüllbaren Erwartungen steckt der Kern einer legitimen Hoffnung und eines gerechtfertigten Anspruchs: Auch dir könnte ein wenig Glück zustehen. Cineastische oder ästhetische Bedenken und Einwände des guten Geschmacks zählen wenig, wenn es darum geht, überhaupt einen Begriff von der Liebe zu bekommen. Und das Kino sagte immer und immer wieder: Die Liebe ist Glück (selbst wenn sie ein Unglück ist), während mein religiöser Lebensentwurf immer und immer wieder betonte, daß dieses Glück vergänglich sei und es die Mühen, die das Streben danach mit sich brachte, eigentlich nicht wert sei. Das Kino hielt wie Dylans Musik eine Wunde offen, die einem blinden Fleck in meinem Begriff vom Leben entsprach. Es ließ nicht zu, die eigene Beziehungsunfähigkeit zu einer Form besseren Menschseins (...um des Himmereiches willen...) zu überhöhen. So saß ich denn in meinem Kinossessel und ließ mir von einer Zukunft mit Happy End erzählen, an die ich trotz aller Passivität und Resignation glauben wollte.

Natürlich schaute ich mir nicht nur die Filme an, denen man einen künstlerischen Wert nicht absprechen konnte, oder nur die, die sich mit dem Hauptthema der Pubertät beschäftigten. Genauso begeistert

sah ich mir Monumentalschinken von "Ben Hur" über den "Untergang des römischen Reiches" bis zu "Doktor Schiwago" an. Kammerspielartige Filme oder solche, die dem Theater näher waren als dem Kino, gefielen mir in aller Regel nicht. Film war Film nur dann, wenn er Schauwerte hatte und die ihm eigenen Möglichkeiten voll ausspielte. In dieser Hinsicht zog mich das Kino als Medium an, unabhängig von seinen Inhalten.

Mich erfüllte im Kino eine so bisher nicht gekannte Freude an den Wahrnehmungen meiner Augen und Ohren. Im Film war die Wirklichkeit wirklicher als wirklich, und seine Darstellungsmöglichkeiten warfen einen mythischen Glanz auf das, was sonst alltäglich und banal schien.

Es gab zum Beispiel die Faszination des Filmbeginns, wenn sich der Vorhang geöffnet hatte und schon die ersten Bilder einen Eindruck hervorriefen, der nur Erlebnissen auf Bergen vergleichbar war, wenn sich der Blick überraschend auf die Ebenen öffnete. Da gab es Einstellungen, die simplen Gegenständen eine auratische Präsenz und völlig neue sinnliche Qualitäten verliehen, da gab es leuchtende Farben, ein verklärendes Licht, verblüffende Perspektiven.

Gleichzeitig bestand eine enge Verbindung zwischen Musik und Film, sei es im bombastischen Soundtrack der Monumentalfilme oder in der Pop- und Rockmusik der Roadmovies: "Easy Rider" mag für alle anderen stehen und generell für die Fähigkeit des Films, Gestik, Musik und Bewegung zu einer eigenen, nur im Kino erfahrbaren Größe zu verbinden. Es rief Glücksmomente hervor. Nicht nur Augen und Ohren freuten sich da, sondern auch der Bauch und das Herz. In den dichtesten Augenblicken vergaß ich, daß ich so war, wie ich war, und so dachte, wie ich

dachte, daß draußen die Welt wieder so sein würde, wie sie war, und ich bald wieder in sie zurückkehren mußte.

Der Begriff von der Welt, der sich durch das Kino in meinem Kopf bildete, war einer von ihrer Größe und Schönheit als einem Ort des Staunens. Da mir das Kino immer wieder Wirklichkeiten zeigte, die ich nicht kannte, war es für den Platoniker ein Zugang zur Empirie. Es erfaßte das Abgebildete in seiner denkbaren oder wirklichen Bedeutung, so daß sein sekundäre Zugriff eben nicht sekundär, sondern primär war, denn ohne ihn wäre die "wirkliche Wirklichkeit" für mich stumm geblieben. Kino transportierte nicht die Illusion der Realität, sondern ihre ästhetische Erschließung. Als Zugriff auf Wirklichkeit erweiterte der Film meine Denk- und Vorstellungsfähigkeiten und verpflichtete die Abstraktion auf die Sinnlichkeit.

Ich billigte dem Kino eine hohe Autorität in meinem Leben zu. Auch die religiöse Welt war mir dort am glaubwürdigsten, wo sie in ihrer Inszenierung dem Kino am ähnlichsten wurde, also dann, wenn Musik, Bewegung, Wort und Weihrauch sich zu einem synästhetischen Erlebnis verbanden. Und im Kino fand ich alles behandelt, was auch im Glauben eine zentrale Rolle spielte: Hoffnung, Liebe, Tod.

Das Kino war nicht platonisch. Es setzte auf die Sinnlichkeit des Geistigen. Es brach die Tabus der Wahrnehmung. Das Kino war nicht elitär, sondern populär, sowohl was seine Ausdrucksformen als auch seine Themen betraf. Indem es an seine Bilder glaubte, reduzierte es die Wirklichkeit nicht auf abstrakte Lichtspiele, sondern beließ der Welt ihr ästhetisch erfaßtes Geheimnis. Es zeigte eine Monstranz des Lebens: Seht, das Leben. Es ist vielgestaltig, bewegt, schwierig und

schön. Die Öffnung des Kinotabernakels gebar das Wunder des Staunens. Der Projektor projizierte die Bilder auf die Leinwand, und ich wiederum projizierte meine Zukunft auf die projizierten Bilder, ließ mir ein anderes Leben entwerfen, um daran zu messen, was für mich selbst angemessen sein könnte.

### III. Begriffe - Theorien - Dogmen

Von der praktischen Bedeutung des Theoretischen

*"I'm afraid I'm a practical man...and don't bother much about religion and philosophy." 'You'll never be a practical man till you do.' said Father Brown."*

(G.K. Chesterton, The Innocence of Father Brown)

Der Gang des Buches war bis zu diesem Punkt an den Charakteristika meiner Lebensgeschichte orientiert. Der erste Teil skizzierte eine Gefühls- und Bewußtseinslage, die Leidensdruck hervorrief. Ich befand mich im falschen Leben, obwohl mein religiöser Lebensentwurf das Gegenteil behauptete. Im zweiten Teil beschrieb ich Erlebnisse und Einsichten, die in Kontrast zu dieser engen Welt standen. Ich erfuhr mich selbst und die Welt, die mich umgab, im Horizont von Natur und Kunst als weiter und stimmiger, als es mir in meinem Glauben möglich war. Meine Begriffe veränderten sich, und das Bauchweh wich einem positiven Körpergefühl.

Diese Selbstfindung stellte sich für mich als Kritik am religiösen Begriff des Lebens dar. Dennoch trennte ich mich nicht radikal von der religiösen Tradition, sondern

ließ mich, indem ich Theologie studierte, weiter auf sie ein.

Das ist so überraschend nicht, denn meine Neuorientierung blieb immer auf meine gedankliche Herkunft rückbezogen. Zum einen hatten die alten Autoritäten noch Macht über mich, und zum anderen hoffte ich auf eine Rechtfertigung des religiösen Lebensentwurfs, dem ich so viel Lebenszeit gewidmet und geopfert hatte.

Das Theologiestudium hätte ohne die Begegnung mit der Fundamentaltheologie und einer bestimmten Schule des Denkens diese Hoffnung nicht erfüllt. Weithin war die Theologie beschreibend-positivistisch orientiert, und meine Frage nach den ideologischen Elementen im Glauben und den befreienden Elementen außerhalb von ihm konnte sie überhaupt nicht verstehen. Sie verharrte in einer ihre Begriffe archivierenden und in ihnen sich selbst bespiegelnden Haltung, die einen Bezug zu gegenwärtigen Erfahrungen weder herstellen konnte noch wollte. In ihr fand ich den Dogmatismus meiner Jugend wieder.

Die Fundamentaltheologie richtete ihr Interesse nun auf einen Gegenstand, der zunächst mit der Gegenwart und meiner Lebensgeschichte ebenfalls nichts (zumindest nicht in einem positiven Sinn) zu tun zu haben schien: auf die Dogmen. Sie behauptete, daß Dogmen Tatsachen des Lebens erschließen und festhalten würden. Während andere theologische Disziplinen einen Praxisbezug akzentuierten, der seine Modernität durch ein anti-dogmatisches Image und durch Querverbindungen zur Psychologie unterstrich (d.h. den Tatsachenbezug in anderen Disziplinen auslieh), wurde hier daran festgehalten, daß Dogmen der Praxis nicht im Wege stehen, sondern sie überhaupt erst konstituieren.

Ich begann in der Fundamentaltheologie die praktische Bedeutung meiner eigenen Denkvoraussetzungen und von Denkvoraussetzungen überhaupt zu begreifen: Jeder besitzt Begriffe vom Leben, die "dogmatischer" Natur sind, weil er ihnen vertraut und er sich auf sie verläßt. Mit ihnen entdeckt er, was wirklich ist. Sie besitzen Verbindlichkeit, weil er sie nicht bestreiten oder aufgeben kann, ohne die eigene Identität zu gefährden. So wie ich über die Dogmen von Thomas Mann oder Bob Dylan Tatsachen entdeckt hatte, die mir bis dahin entgangen waren, so sollten auch die Dogmen des Glaubens entscheidende Tatsachen des Lebens entdecken können. Die Dogmen von Thomas Mann und Bob Dylan und die Dogmen des Glaubens waren vergleichbar, weil es ihnen in gleicher Weise ernst mit dem Leben war.

Das lief allem zuwider, was ich bis dahin über Dogmen gedacht hatte. Diese Form von Theologie stieß mich, wie die profanen Lebenskonzepte, denen ich begegnet war, in das Flachland des Lebens: auf mich selbst und auf die Tatsachen. Sie erwies sich als Handlungstheorie und als ein Instrument zur Entdeckung der Welt der Erfahrungen. "Dogma" wurde zu einem positiven Begriff.

Ich will im dritten Hauptteil in vier Kapiteln einige Elementedieses Zugangs zu Dogmen skizzieren, die die verbreiteten Vorurteile und Mißverständnisse über sie aufbrechen können. Im ersten Kapitel geht es in drei Abschnitten darum, einen anderen Begriff des Begriffs zu entwickeln. Er ist die Voraussetzung dafür, Dogmen als Begriffe verstehen zu können, die Tatsachen erfassen. Daraus ergibt sich eine positive Auffassung des religiösen Dogmas als eines Zugriffs auf Wirklichkeit, wobei ich mich in meiner Argumentation vor allem auf Alfred N. Whitehead berufe.

Inwiefern Dogmen deshalb Schlüssel zum Leben darstellen, will ich im dritten Abschnitt an Beispielen dargelegen. Das zweite Kapitel entwickelt eine kleine Topos- und Kairoslehre, die erläutert, daß Begriffe Orte sind und solche Orte nur in der Zeit existieren. Wo und wann man an solchen Orten etwas finden kann, und was man an ihnen findet, liegt nicht für alle Zeiten fest. Im dritten Kapitel wird die Tradition als ungeheurer Speicher an begrifflichen Topoi betrachtet. Tradition trägt ein Doppelgesicht. Einerseits tendiert sie zur Erstarrung, andererseits lagert sie Sprengstoff, der unvermutet seine Kraft freisetzen kann. Die den Charakter verändernde Kraft des Begrifflichen ist Thema des vierten Kapitels. "Konversionen" stellen Prozesse dar, in denen sich diese verändernde Kraft in Lebensgeschichten beweist. Im Mittelpunkt steht deshalb die Frage, wie man von einem Begriff des

#### **a) Ein anderer Begriff des Begriffs Man sieht nur, was man weiß**

##### 1) Begriffe und Tatsachen

In der Fundamentaltheologie begegnete ich einem Denkwurf, der mich mit einer überraschenden Einsicht konfrontierte. Er behauptete, daß es eine unangemessene Auffassung von der Wirklichkeit sei, die Welt als eine Ansammlung von Dingen zu betrachten und in Begriffen Abbildungen dieser dinghaften Wirklichkeit zu sehen. Diese Einsicht scheint zwar eine Selbstverständlichkeit, denn ganz offensichtlich gibt es viele Phänomene, die man nicht als "Dinge" bezeichnen kann, aber sie ist keineswegs selbstverständlich. Meistens nimmt man nämlich an, Erkenntnis bestehe darin, im eigenen Kopf ein möglichst genaues, wenn auch sehr verkleinertes Modell der Welt herzustellen, als ob über die Sinnesorgane (d.h. in der Regel:

die Augen) alle "Dinge" der Realität von außen nach innen transportiert würden. Begriffe gleichen in dieser Denkweise kleinen, gleichsam photographischen Abbildern der realen Vorbilder in der Wirklichkeit und besitzen so selbst etwas "Dinghaftes".

Das Aufbrechen dieser "Verdinglichung" des Denkens scheint mir ein Weg zu sein, auch zu theologischen Begriffen und vor allem zu Dogmen ein neues Verhältnis zu entwickeln.

Wenn man von Begriffen nicht annimmt, daß sie Dinge abbilden, sondern davon ausgeht, daß sie Tatsachen festhalten, dann verlieren sie den "photographischen" Charakter. Es ist eine Tatsache, daß es Dinge gibt, aber der Begriff dieser Tatsache ist weder mit dem Ding, das er begreift, im Sinne einer (verkleinerten) Abbildung identisch, noch ist die Welt der empirischen Dinge, so wie sie die Naturwissenschaft versteht, der einzige Raum, in dem es Tatsachen gibt. Was man unter Wirklichkeit versteht, hängt davon ab, welche Begriffe man von ihr hat.

Vielleicht kann ein Begriff wie "Baum" zur Illustration dieses Ansatzes dienen. Die unreflektierte und dem Alltagsverständnis naheliegendste Auffassung ist die, daß man sich unter dem Begriff "Baum" ein verkleinertes Bild eines Baumes als eines Dinges vorstellt (das man sich beliebig detailgenau und bis ins Mikroskopische hinein ausmalen kann). Dieses Bild ist, so diese Auffassung, als Wahrnehmung und Erkenntnis der Wirklichkeit eines Baumes in den Köpfen vorhanden.

Nun stimmt es sicherlich, daß man über die optische Wahrnehmung auch Vorstellungsbilder des Baumes (von Bäumen verschiedener Art) hat. Diese Vorstellungsbilder darf man aber nicht mit dem

Begriff eines Baumes gleichsetzen, den man besitzt. Der Begriff eines Baumes ist ein gedankliches Konzept und besteht aus einer Reihe von Merkmalen, denen in der Wirklichkeit etwas entsprechen muß, damit man die Tatsache Baum wahrnehmen und feststellen kann: Merkmale wie Stamm, Wurzeln, Blätter, Nadeln, Äste, eine bestimmte Gestalt usw. Diese Merkmale sind Eigenschaften des Begriffs, und nicht Eigenschaften des Baums: "Stamm", "Wurzeln", "Blätter" usw. sind Entwürfe der Menschen, denen an Bäumen wirklich etwas entspricht. Es hängt von den Merkmalen des Begriffs, und nicht von den Bäumen ab, was man als Baum identifiziert. Hat man zu wenige oder falsche Merkmale, kann man einen Baum nicht als Baum identifizieren.

Die Abhängigkeit dessen, was man wahrnimmt, von den Merkmalen der Begriffe, die man besitzt, wird noch deutlicher, wenn man sich vor Augen stellt, daß es Begriffe von Bäumen gibt, die nur einzelne Aspekte an ihnen wahrnehmen.

Das Bauholz, das ein Baum darstellen kann, ist ein Begriff von ihm, der vor allem diejenigen Merkmale enthält, mit denen man ihn als Bauholz identifizieren kann: daß er gerade gewachsen ist, daß es eine Fichte ist usw. Für den Handwerker stellt ein bestimmter Baum die Tatsache "Bauholz" dar. Derselbe Baum mag für jemanden anderen ein Inbegriff von Schönheit sein, und diese Schönheit ist ebenfalls eine Tatsache, bestimmt sich aber von ganz anderen Merkmalen her.

Diese unterschiedlichen Begriffe müssen sich nicht ausschließen. Derjenige, der den Baum fällt, kann auch einen Begriff von seiner Schönheit haben, muß es aber nicht. Weder "Bauholz" noch "Schönheit" sind "Wesenseigenschaften des Baumes", sondern Merkmale des jeweiligen Begriffs

von ihm. Der bekannte Werbespruch: "Man sieht nur, was man weiß" meint dasselbe.

Ein Begriff stellt also ein durch Merkmale definiertes gedankliches Konzept dar, mit dessen Hilfe man Tatsachen entdecken und feststellen kann. Zu diesen Merkmalen gehören immer auch Horizonte, in denen Begriffe Geltung besitzen und die man mit angeben muß, um die Reichweite eines Begriffs zu bestimmen. So sind Einhörner eine unbestreitbare Tatsache im Horizont der Literatur, nicht jedoch im Horizont der Biologie.

Aus diesem hier nur skizzierten Begriff des Begriffs ergab sich für mich eine Kritik an meiner Auffassung von religiösen Begriffen (vor allem auch von Dogmen) und an meiner Vorstellung von Erkenntnis als einer Art Abbildung von Wirklichkeit, die ich vom frühen Wittgenstein bezogen hatte.

Meine Auffassung von religiösen Begriffen wie "Gott", "Jesus" oder "Himmel" hatte sie als Vorstellungsbilder mißverstanden. Ich war nicht in der Lage gewesen (und durch meine Erziehung auch nie in diese Lage versetzt worden), sie als Begriffe zu sehen, die bestimmte Merkmale enthielten und Tatsachen in bestimmten Horizonten erfaßten. Deshalb konnte ich sie nicht in angemessener Weise als Zugriffe und Perspektiven auf das Leben begreifen. Ich kam gar nicht auf den Gedanken, daß sie Tatsachen in meinem eigenen Leben erfassen könnten und daß ihr Tatsachengehalt in diesem Horizont auch überprüfbar wäre.

Erkenntnis wiederum hatte sich mir als statische Abbildung einer gleichsam verdinglichten und unveränderlichen Wirklichkeit dargestellt. Mit meinem neuen Begriff vom Begriff wurde auch Wittgen-

stein kritisierbar. Er betrachtete Begriffe als Abbildungen, also nicht als Zugriffe, und behauptete darüberhinaus, daß sich der Bereich, in dem Begriffe etwas abbildeten, allein auf die Logik beschränkte. Nur logische Tatsachen seien begrifflich erfaßbar, alle übrigen Tatsachen würden sich der Erkenntnis entziehen. Indem ich mein Leben von daher auf seine logischen, kohärenten und planbaren Elemente reduzierte, hatte ich weite Bereiche der Wirklichkeit ausgeblendet oder ließ deren Tatsächlichkeit nicht gelten.

Aus der Kritik an meinen Auffassungen von Begriff und Erkenntnis ergaben sich also folgende Konsequenzen:

- Wenn man Begriffe nicht als Abbilder von Wirklichkeit, sondern als Zugriffe auf sie versteht, verlieren sie ihren die Erkenntnis verdinglichenden Status und die Aura der Absolutheit. Man selbst kann über ihre Geltung befinden, indem man überprüft, ob ihren Merkmalen in den von ihnen beanspruchten Horizonten feststellbare Gegenheiten entsprechen. Ist das der Fall, halten sie Tatsachen fest.

- Begriffe und ihre systematischen Verknüpfungen im Rahmen von Theorien haben praktische Bedeutung. Sie ermöglichen es, Tatsachen zu entdecken. Jeder Begriff, dem man begegnet, behauptet über seine Merkmale die Existenz bestimmter Tatsachen. Wer sich auf einen Begriff einläßt und die Entsprechungen der Merkmale in seiner Wirklichkeit findet, entdeckt Tatsachen für sich.

- Auch religiöse Begriffe funktionieren so. Auch sie behaupten die Existenz von Tatsachen in bestimmten Horizonten. Wie andere Begriffe machen sie nur dann Sinn, wenn ihren Merkmalen in den beanspruchten Horizonten tatsächliche Gegenheiten entsprechen.

## 2) Whitehead - Der Erfahrungsbezug des Dogmas

Das Paradigma religiöser Begriffe sind die Dogmen. Wenn in diesem Buch von "Dogma" die Rede ist, sind damit zunächst auch Begriffe gemeint, die von besonderer Bedeutung für die Erschließung des Lebens sind, unabhängig davon, ob es sich um religiöse Dogmen im eigentlichen Sinne handelt. Dogmen sind Begriffe, die auf das Leben anzuwenden unerlässlich ist, wenn man sich selbst und der menschlichen Realität nicht verloren gehen will. Dieser positive Begriff des Dogmatischen begegnete mir implizit in den Weltauffassungen, die mir über Literatur, Musik und Film entgegenkamen, und auf die ich mich in einem absoluten und mich selbst auf ein anderes Leben verpflichtenden Sinn bezog. Auf dem Hintergrund des oben entwickelten Begriffs vom Begriff läßt sich die positive Auffassung von Dogma auch für religiöse Dogmen begründen. Auch religiöse Dogmen besitzen Erfahrungsbezug und man kann und muß sich deshalb auf sie beziehen.

Der hier entwickelte Dogmenbegriff stützt sich im wesentlichen auf die Ausführungen von Alfred North Whitehead in seinem Buch "Wie entsteht Religion?" (Religion in the Making). Seine Auffassung konnte ich erst verstehen, nachdem sich mein Begriff vom Begriff geändert hatte.

Whitehead läßt keinen Zweifel daran, daß Dogmen aufgrund ihrer doktrinären Durchsetzung und starren Interpretation als unsinnige und für die Vernunft und den gesunden Menschenverstand sogar gefährliche Begriffsbildungen in Verruf gekommen sind. Dogmatismus ist die sicherste Methode, den praktischen Wert von Begriffen zu zerstören. Theologische und religiöse Begriffe kommen dadurch in den Verdacht, daß sie keinerlei Tatsachen

erfassen und eine Form der Irrationalität darstellen.

Whitehead behauptet dagegen, daß auch die religiösen Begriffe eine Form der Rationalität verkörpern. Sie sind auf Erfahrungswirklichkeit bezogen und dienen dazu, bestimmte Bereiche der menschlichen Wirklichkeit zu analysieren und zu erhehlen. Die wertende Unterscheidung zwischen einer realitätsbezogenen Begrifflichkeit der Naturwissenschaft, die Tatsachen erfaßt (dem modernen Paradigma für Erkenntnis überhaupt), und einer fiktiven, fabulösen Theoriebildung im Raum der Religion, die Tatsachen nur fingiert, läßt Whitehead nicht gelten: "Die Dogmen der Religion sind Ansätze, die in der religiösen Erfahrung der Menschheit enthüllten Wahrheiten präzise (in precise terms) zu formulieren. Auf genau dieselbe Weise sind die Dogmen der Physik Versuche, die in der Sinneswahrnehmung der Menschheit freigelegten Wahrheiten präzise (in precise terms) zu formulieren" (47).

Whitehead behauptet damit auch, daß sich Erfahrungsbereiche, die sich außerhalb des naturwissenschaftlichen Gegenstandsbereichs befinden, einem rationalen Zugriff nicht grundsätzlich entziehen. Auch den ganzheitlichen, vagen, euphorischen, ästhetischen und "dunklen" Erlebnissen in der menschlichen Erfahrung kann und muß man mit Theoriebildung näherkommen: "Begriffe begegnen der blinden Erfahrung mit analytischer Kraft" (89).

Die Ansprüche, die die religiöse Theoriebildung an den Intellekt stellt, sind nicht geringer als die der Wissenschaften: "Religiöse Wahrheit muß aus dem Wissen entwickelt werden, das wir erlangen, wenn unsere gewöhnlichen Sinne und intellektuellen Operationen die höchste Stufe der Disziplin erreicht haben" (93).

Religion ist in ihren entwickelten Stadien nicht eine niedere, sondern eine hohe Form des Umgangs mit der Erfahrung, sie besitzt ihre eigene Rationalität: "Rationale Religion ist die weiterreichende bewußte Reaktion der Menschen auf das Universum, in dem sie sich befinden" (34).

Die Theologie braucht sich ihrer Begriffsbildungen nicht zu schämen, denn sie hält in ihrem Begriff an der Weite und Unerschöpfbarkeit menschlicher Erfahrung fest. Nur logische und meßbare Tatsachen gelten zu lassen ist eine extreme Verengung der Wirklichkeit. Religion hat die Gesamtheit der Wirklichkeit im Blick und ist offen für alle Phänomene: "Religion ist Welt-Loyalität" (48).

Religion leistet durch ihre Begriffsbildungen einen Beitrag zum Verständnis des Lebens und der Wirklichkeit: "Dieser Beitrag ist vor allem die Anerkennung, daß unsere Existenz nicht in einer Abfolge nackter Tatsachen aufgeht" (61/62).

Das negative Image des Dogma rührt aber nicht nur daher, daß man es nicht als Zugriff auf Tatsachen verstehen kann, sondern es beruht auch auf den Formen religiösen Dogmatismus, die es einengen und mißbrauchen. Gerade im kirchlichen Raum wurde immer wieder der Anschein erweckt, Dogmen hätten in einem absoluten, von allen geschichtlichen Horizonten und rationalen Erwägungen unabhängigen Sinn Geltung und seien aus allen menschlichen Unklarheiten herausgehobene Wahrheiten, die an sich richtig sind. Man formulierte sie nicht nur als definitive Sätze und Texte, sondern glaubte damit auch jenseits der Interpretation und Anwendung befindliche absolute Gegebenheiten endgültig erfaßt zu haben.

Aber Dogmen entstehen immer in bestimmten Horizonten und sind Abgren-

zungen und Klärungen in geschichtlichen Zusammenhängen: "Ein Dogma ist der Ausdruck einer Tatsache, wie sie sich im Rahmen einer gewissen Denksphäre darstellt" (97).

Immer wieder neu ist der Rahmen anzugeben, in denen sie eine präzise Formulierung für eine bestimmte Tatsache sind. Deshalb beruhte und beruht die zunehmende Entwertung und Irrelevanz theologischen Denkens für die Gegenwart auch darauf, daß es die es umgebenden Horizonte (etwa die Naturwissenschaften) ausgrenzt, anstatt sie zu integrieren.

Die Basis jeder dogmatischen Begriffsbildung und damit auch der theologischen sind die individuellen Erlebnisse einzelner Menschen, die in ihrem Wert bestimmt und auf ihre Gültigkeit für andere Menschen überprüft werden: "Die Religion geht von der Verallgemeinerung endgültiger Wahrheiten aus, die zuerst als in Einzelfällen exemplifiziert wahrgenommen worden sind" (93). Alle Wahrheit stammt aus individuellen Einsichten: "Rationale Religion beruft sich auf die direkte Intuition von besonderen Ereignissen und auf die Kraft ihrer Begriffe, alle Ereignisse aufzuhellen" (27).

Dabei ist zu bedenken, daß menschliche Erlebnisse von unterschiedlichster Intensität und Signifikanz sind und weder ein Tag wie der andere noch ein Mensch wie der andere ist. Wenn man also von religiöser Erfahrung spricht, dann muß man von den jeweils intensivsten, reichsten und eindringlichsten Erlebnissen ausgehen und sie auf dem jeweils höchsten Niveau interpretieren und formulieren, immer im Blick auf die denkbare Verallgemeinerungsfähigkeit bestimmter Elemente in der subjektiven Erfahrung: "Ein Dogma ist die genaue Formulierung einer allgemeinen Wahrheit, die soweit wie möglich aus be-

sonderer Exemplifikation herausgelöst ist" (95).

Dabei ist die Bemühung um die begriffliche Erfassung menschlicher Wirklichkeit nicht eine abgeleitete und nachträgliche Tätigkeit, die auch unterlassen werden könnte, als ob das Erlebnis sich selbst genüge und erklärte, sondern sie macht aus dem Erlebnis überhaupt erst etwas Bestimmtes, etwas Identifizierbares und etwas Mitteilbares. Indem das Erlebnis im Begriff Ausdruck findet, kann es kommuniziert und von anderen überprüft werden. Menschen können feststellen, ob tatsächlich etwas unter die Merkmale fällt, die der jeweilige Begriff besitzt.

Die Fähigkeit, Begriffe zu bilden, also Gedankenkonzepte zu entwerfen, unter deren Merkmale tatsächlich etwas fällt, ist eine entscheidende Fähigkeit des Menschen. Er muß Dogmen bilden, denn nur indem er mit Hilfe von Begriffen seine Wahrnehmungen zum Ausdruck bringt und präzisiert, kann er in der Flut und Beliebigkeit der Phänomene bestimmte Tatsachen ausmachen und als für ihn wichtig bestimmen: "Ausdruck ist das eine grundlegende Sakrament. Er ist das äußere und sichtbare Zeichen einer inneren und spirituellen Gnade" (99).

Dieses Sakrament des Ausdrucks verwirklicht sich in unterschiedlichen Bereichen und auf unterschiedliche Art und Weise und nicht nur im Bereich der Religion: "Dieser primäre Ausdruck kleidet sich hauptsächlich in die Medien des Handelns und der Worte, teilweise aber auch in das der Kunst" (99).

Im Ausdruck entsteht die gemeinsame Welt der Menschen, in der sie sich gegenseitig bei der Erhellung und Erklärung der Wirklichkeit helfen. So kann das Christentum als eine Religion verstanden wer-

den, die individuelle religiöse Erfahrungen durch das Dogma begreift, zum Ausdruck bringt und als bedeutsam für alle behauptet.

Da unser Leben nicht eine determinierte und zwingende Abfolge nackter Tatsachen ist, kann es nicht gleichgültig sein, worauf man sich in ihm bezieht und worauf nicht. Es macht einen objektiven Unterschied für die eigene Subjektivität, welchen Begriff vom Leben man hat und auf welchen man sich verläßt. Der Religion muß es dementsprechend darum zu tun sein, den jeweils angemessensten Begriff des menschlichen Lebens zu bilden: "Religion ist die Kunst und die Theorie des inneren menschlichen Lebens, sofern es von dem Menschen selbst und von dem abhängt, was an der Natur der Dinge beständig ist" (15).

Religion begreift also den Bezug zwischen der Subjektivität der eigenen Erfahrungen und der Objektivität der jeweils gegebenen Welt als eine bedeutsame und für einen selbst entscheidende Tatsache. Die Welt ist in gleicher Weise Ort der Ermöglichung eines bestimmten Lebens wie die Begrenzung dieser Möglichkeiten. Weder kann der Mensch alles sein noch ist er nichts: Er ist etwas Bestimmtes in einer bestimmten Welt: "Etwas Wirkliches zu sein heißt, begrenzt zu sein" (112) und: "Unbegrenzte Möglichkeit und abstrakte Kreativität können nichts zuwege bringen. Die Begrenzung und die Basis, die sich aus dem ergeben, was bereits wirklich ist, sind beide notwendig und miteinander verbunden" (113).

Religion handelt von der Ortsbestimmung des einzelnen in einer Welt, die "gleichzeitig ein vergänglicher Schatten und eine endgültige Tatsache" (68) ist. Bei dieser Ortsbestimmung kommt alles darauf an, auf welchen Begriff von der Wirklichkeit

man sich bezieht, weil er entweder das aus einem macht, was aus einem werden kann und soll, oder aber Leben und Identität verstellt: "Unser Charakter entwickelt sich gemäß unserem Glauben" (14) und "Eine Religion läßt sich daher, was ihre Lehrsätze angeht, als ein System von allgemeinen Wahrheiten definieren, die eine Charakterveränderung bewirken, sofern sie aufrichtig eingehalten und lebhaft aufgefaßt werden" (14/15).

Die Macht des Begrifflichen über den eigenen Charakter verpflichtet dazu, den eigenen Glauben genau zu prüfen, denn die Charakterformung durch Religion muß nicht gut sein: "In unserer religiösen Erfahrung kann der Gott, auf den man sich eingelassen hat, ein Gott der Zerstörung sein, der Gott nämlich, der auf seinen Spuren den Verlust der bedeutenderen Realität hinterläßt" (16).

Das Prüfkriterium ist das eigene Leben mit der Autorität, die es sich in seinem Vollzug für sich selbst erwirbt. Jedes Dogma muß sich der Prüfung durch den einzelnen unterziehen: "Diese Wahrheiten werden zu einem kohärenten System erweitert und auf die Interpretation des Lebens angewandt. Sie stehen und fallen - wie andere Wahrheiten - mit ihrem Erfolg in dieser Interpretation" (93).

### 3) Dogmen als Schlüssel zum Leben

Grundsätzlich muß von jedem Dogma gezeigt werden können, inwiefern es zur Interpretation des menschlichen Lebens, zu seiner Erhellung und zu einem angemessenen Handeln in ihm beiträgt. Die Merkmale, die es umfaßt, müssen Entsprechungen im Raum der Erfahrungen besitzen und Tatsachen in ihm feststellen.

Wenn ich dies im folgenden an drei Beispielen zu illustrieren versuche, dann handelt es sich um bloße Skizzen, die einer breiteren Ausführung bedürften. Die Beispiele, die ich gewählt habe, umfassen jeweils Dogmenkomplexe, die ich nicht im Detail darstellen kann. Die Behauptung der Existenz Gottes, die Betrachtung der Welt als Schöpfung Gottes und die Bezeichnung von Jesus als wahrer Mensch und wahrer Gott sind jedenfalls zentrale Elemente des christlichen Glaubens, die dogmatisch festgehalten werden.

Diese Elemente versuche ich von den Merkmalen ihrer Begriffe her zu beschreiben, um zu zeigen, welche Tatsachen mit ihrer Hilfe festgestellt werden können.

#### Gott

Die Auffassung von Gott, der ich zunächst begegnet war, war mir äußerlich geblieben. Zwar war in ihr immer auch von Gotteserfahrungen die Rede, aber ich konnte aufgrund des mir tradierten Gottesbegriffs (der Gott betreffenden Dogmen) und meiner negativen Sicht des Dogmatischen die Erfahrbarkeit Gottes nicht als eine Tatsache der eigenen Existenz entdecken. Erst als ich den Begriff "Gott" im beschriebenen Sinn als Zugriff auf eigene Wirklichkeit begriff, erschloß sich für mich der Raum der Tatsachen, den er erfaßt.

- Der Gottesbegriff hält gegenüber den Naturwissenschaften und anderen die Breite der menschlichen Erfahrungen und Erkenntnisbereiche reduzierenden Auffassungen an der der Vernunft zugänglichen und im eigenen Leben überprüfbaren Tatsache fest, daß Wirklichkeit in allen Bereichen und auf allen Ebenen als unausschöpfbar erfahren wird. Bereits das banalste Erlebnis des Alltags ist weder um-

fassend zu beschreiben und zu analysieren noch in seiner Bedeutung für mich und andere Menschen erschöpfend zu erklären.

Von Gott als dem Geheimnis der Welt zu sprechen ist nicht die Verschleierung einer Ratlosigkeit, sondern die erhellende Behauptung einer Tatsache. Geheimnis ist ein Merkmal, unter das tatsächlich etwas fällt: Soweit das logische, empiriebezogene, wissenschaftliche Denken mit seinen Begriffsbildungen auch reicht, es kann prinzipiell nie zur Deckung mit der Realität kommen, auf die es sich bezieht. Auch ein additives Bündel von Zugriffen auf eine Wirklichkeit reicht nicht aus, um sie vollständig zu begreifen. Es gibt keine endgültige Summe der Zugriffe auf Lebensphänomene welcher Art auch immer, weil immer wieder neue Zugriffe sinnvoll erscheinen, notwendig werden und tatsächlich auch möglich sind.

- Der Gottesbegriff bestimmt die Totalität, das Absolute, wie auch immer es vorgestellt oder gedacht wird, als etwas von der Welt Verschiedenes. Auch die Gesamtheit aller Dinge und Tatsachen würde die Welt nicht erschöpfend beschreiben, und noch der umfassendste Horizont ist auf einen noch weiteren Horizont hin zu überschreiten. Die Welt erklärt sich nicht selbst, und auch ich selbst kann mich meiner selbst nicht endgültig vergewissern. Mit jedem Schritt vorwärts erfahre ich erneut, daß das, worauf ich mit meinem Schritt vorgehe, sich meiner Verfügung entzieht.

Wenn ich in bestimmten Momenten erlebe, daß sich mein Leben nicht selbst trägt, sich nicht selbst verdankt, und wenn ich erschrecke, daß ich gegenüber dem Nichts als etwas Bestimmtes existiere, dann bringt der Gottesbegriff diese Erfahrung zum Ausdruck und hält sie als Tatsa-

che des eigenen Lebens fest: Es gibt immer einen Horizont, der den eigenen Horizont umfaßt. Totalität oder Vollkommenheit bleiben prinzipiell das von einem selbst Verschiedene.

Der Gottesbegriff stellt deshalb auch eine Kritik an allen Lebensentwürfen dar, die eine Totalität oder Absolutheit herzustellen versuchen. Er ist, richtig verstanden, eine immanente Kritik an einer Vielzahl von Fehlentwicklungen im religiösen Lebensbegriff selbst. Er entdeckt die Partikularität des Menschen als objektive Tatsache seines Lebens, ohne ihn damit zu relativieren oder herabzusetzen. Er präzisiert den Raum seiner Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten und umreißt die Bedingungen der Möglichkeit, ein Mensch zu werden und ein Mensch zu sein.

Wenn die Theorie des Lebens, wie Whitehead sagt, den Charakter prägt, dann prägt das Dogma von der Existenz Gottes den Charakter anders, als es etwa ein Glaube an die Wissenschaft oder ein Glaube an die Planbarkeit des Lebens tun. Unter die Merkmale des Begriffs "Gott" fallen andere Tatsachen als unter die Merkmale der Begriffe "Schicksal" oder "biologische Notwendigkeit". Welcher dieser Begriffe angemessener ist, läßt sich nur in der Erfahrung entscheiden.

### Schöpfung

Die Welt als Schöpfung zu betrachten ist ein entscheidender Ausdruck der Weltloyalität des Glaubens. Als ich begriffen hatte, daß der Begriff "Schöpfung" nicht eine antiquierte Vorstellung von der Entstehung der Welt darstellte, sondern die Gesamtheit der Wirklichkeit als Tatsache des Glaubens erfaßt, entdeckte ich die Natur neu. Die Merkmale des Begriffs "Schöpfung" behaupten die Natur nicht

nur als empirische Tatsache, sondern als Tatsache des eigenen Lebens.

- Da die Gesamtheit der Natur und des Universums unter den Begriff "Schöpfung" fällt, dann kann es keinen echten Widerspruch zwischen Glaube und Naturwissenschaft geben. Wenn Gott der Schöpfer dieser Welt ist, ist das, was er geschaffen hat, in seiner sinnlichen wahrnehmbaren Konkretheit nicht nur von empirischer Bedeutung. Die unendliche Vielfalt der Naturerscheinungen und Naturgegebenheiten und damit auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften haben theologische Relevanz. Man kann nur von Gott reden, wenn man auch angesichts der gigantischen Räume, die sich dem astronomischen Blick öffnen, angesichts der ungeheuren Komplexität der biochemischen Prozesse und unter Bezug auf die Erkenntnisse der Kernphysik von ihm reden kann. Das "weltliche" und "empirische" Staunen, das auch bei Menschen zu entdecken ist, die sich als ungläubig bezeichnen, ist keine Illusion, sondern erfährt eine Tatsache: den Verweischarakter der Natur. Die Welt, so wie sie ist, ist eine Tatsache des Glaubens. Sie ist geordnet, sie enthält Elemente der Schönheit, und sie ist vertrauenswürdig.

- Der Schöpfungsbegriff widerspricht statischen und abbildenden Modellen von Mensch, Welt und Gott. Weil er behauptet, daß die Natur, so wie sie ist, unter seinen Begriff fällt, sind Geschichtlichkeit und Prozeßhaftigkeit entscheidende Tatsachen für ihn. Folglich sind Statik und archivierend-abbildende Beschreibung keine Konzepte, mit denen man der Natur des Menschen gerecht werden kann. Da jeder in den Kosmos eingebunden ist, sind dessen Entwicklungen und Veränderungen immer auch auf jedes einzelne Element in ihm und auf jeden Menschen be-

zogen. Lebensgeschichte steht immer auch in bezug zu Naturgeschichte.

- Der Schöpfungsbegriff ist das Dogma eines christlichen "Materialismus". Nimmt man diesen Materialismus ernst, dann kommen ganz andere theologische Traditionen in den Blick als die, die meine Jugend bestimmt hatten. Nicht Platon ist dann der entscheidende Bezugspunkt, sondern Aristoteles, und Augustinus wird durch Thomas korrigiert. Betrachtet man die Welt als Schöpfung Gottes, dann erfordert dieser Begriff, daß Entwürfe des Lebens an die Materie rückgebunden werden müssen. Der Geist ist ohne den Körper nicht zu begreifen, und die Seele wird ohne ihn ein vom Menschen gelöstes Gespenst. Der Schöpfungsbegriff verhindert, daß der Mensch auf "Geistiges" reduziert wird.

#### Jesus Christus

Von Jesus sagt das christliche Dogma, er sei wahrer Gott und wahrer Mensch. Ohne theologische Vorbildung muß man diesen dogmatischen Satz fast zwangsläufig als mythologische Vorstellung mißverstehen: Jesus scheint eine Art Misch- oder Fabelwesen gewesen sein.

Aber die Christologie (d.h. Lehre von den dogmatischen Begriffsbildungen über Jesus) ist Ausdruck einer bestimmten Auffassung vom Menschsein Jesu und vom Menschsein überhaupt. Von daher erklären sich zum Beispiel die heftigen Auseinandersetzungen im Vorfeld des Konzils von Chalcedon, wo das christologische Dogma abschließend formuliert wurde. Es ging eben nicht um theologische Spitzfindigkeiten, sondern um die praktische Frage, als welche Art von Tatsache der Mensch zu betrachten sei und in welchem Verhältnis Gott und Mensch zueinander

stehen. Die Formulierung: ein und derselbe ist Christus ... der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird ... (Denzinger 302) ist in gleicher Weise eine theoretische wie eine pragmatische Unterscheidung.

- Der Begriff von Christus, der in Chalcedon entwickelt wurde, enthält Merkmale, die die göttliche und menschliche Natur in Christus als gleichzeitig gegeben und in einem bestimmten Verhältnis zueinander stehend bestimmen. Er dient nicht der ausmalenden und phantastischen Beschreibung von "seinsmäßigen" Gegebenheiten, sondern stellt ein Zuordnungsmodell dar. Christus ist derjenige, in dem paradigmatisch zum Ausdruck kommt, wie das Verhältnis zwischen dem Umfassenden (Gott) und dem Relativen (der Welt, dem Menschen) zu denken ist. Gott und Mensch sind ungetrennt (wer von Gott redet, redet auch vom Menschen, und wer vom Menschen redet, redet auch von Gott), aber auch unvermischt (Gott ist nicht mit dem Menschen identisch und der Mensch nicht mit Gott).

- Die praktische Dimension von Chalcedon ist bis heute in der Anthropologie gegeben, die aus diesem Dogma folgt. Das Dogma beharrt darauf, daß Menschsein immer eine Tatsache in der Spannung zwischen dem Umfassenden und dem Relativen ist und sich nur in der angemessenen Bestimmung des Verhältnisses zwischen den beiden Bereichen richtig begreifen läßt.

Wenn also von den zwei Naturen gesagt wird, sie seien "unvermischt", aber auch "ungetrennt", dann heißt das, anthropologisch und ins Lebenspraktische gewendet: Mensch und Gott können nicht ineins gesetzt werden. Auch in Jesus bleiben Gott und Mensch unvermischt. Daraus folgt, daß die Differenz zwischen dem Umfas-

senden und dem Relativen unaufhebbar ist. Der Horizont, auf den der Mensch in seinem Leben vorgreift, um leben zu können, bleibt uneinholbar.

Auf der anderen Seite können Gott und Mensch in Jesus nicht in dem Sinne getrennt werden, daß zwischen ihnen nur eine "formale" Beziehung besteht. Jesus war nicht "scheinbar" Mensch, sondern tatsächlich, ohne Einschränkung. Gott und Mensch sind in ihm ungetrennt.

Das Menschsein in seiner tatsächlichen Verfaßtheit hat folglich auch eine göttliche Dimension. Im Relativen verwirklicht es etwas Absolutes, im Relativen erfährt es sich als absolut. Die Entscheidungen, die jemand trifft, haben objektiven Wert, und die Erfahrungen, die jemand macht, sind nicht wahnhafter und oder bloß subjektiver Art. Das Göttliche und Absolute an ihnen ist, daß sie so, in der Weise und in der Konkretheit, wie sie ein bestimmter Mensch macht, eine Realität darstellen, die nicht wiederholbar ist. Ihre Partikularität ist gleichzeitig ihre absolute Größe.

- Chalcedon formuliert ein Zuordnungsmodell, das das Verhältnis des Menschen zu dem, was ihn überschreitet, darlegt. Es definiert eine allgemeine Wahrheit, die eine Charakterveränderung bewirkt, "... sofern sie aufrichtig eingehalten und lebhaft aufgefaßt ..." wird (Whitehead) und grenzt Begriffe aus, die dem Charakter schädlich sind. Tatsächlich kann man gegenwärtige Lebensauffassungen in "christologischem Licht" betrachten. "Monophysitismus" (Jesus habe nur eine göttliche Natur) und "Nestorianismus" (Jesus habe eine göttliche und eine menschliche Natur, aber es bestehe kein innerer Zusammenhang zwischen ihnen) sind auch gegenwärtige "Irrlehren". Monophysitisch ist zum Beispiel die Meinung, allein der Geist zähle, und nestorianisch die Auffassung, was man

denke und wie man lebe, habe nichts miteinander zu tun. Im ersten Fall werden die Bereiche vermischt (das Relative verschwindet im Absoluten), und im zweiten getrennt (Geist und Materie, Gedanke und Charakter bleiben unverbunden).

Die in diesem Kapitel zunächst allgemein und relativ abstrakt entwickelte Auffassung vom Begrifflichen und seiner Fähigkeit, Tatsachen zu entdecken, kann unter verschiedenen Perspektiven illustriert und in seinen Auswirkungen auf den Entwurf von Lebenskonzepten gewendet werden. Die folgenden Kapitel des dritten Hauptteils bieten Material dazu.

#### **b) Wer findet, weiß, was er suchen muß**

##### **Topos und Kairos**

Was ist ein Topos? Topoi sind Orte, Orte, an denen man sich befindet, Orte, zu denen man gelangen kann, Orte, zu denen man hinfindet oder aber, von denen keine Wege weiterzuführen scheinen. Es gibt sie in den verschiedensten Bereichen. Sie liegen im Reich der Bilder, im Raum der Begriffe, in der Welt der Literatur, es gibt sie in der Musik, im Film und in der Wissenschaft. Man kommt zu ihnen durch die Erziehung oder durch Zufall, weil man sie sucht oder weil man auf sie aufmerksam gemacht wird. Man entdeckt sie, oder man erarbeitet sie sich, sie kommen einem entgegen, oder sie leisten Widerstand, sie sind sichtbar oder verborgen. Wenn man sich auf sie stellt, nehmen sie in einem Gestalt an als Glaube, Überzeugungen, Einsichten, Wünsche und Sehnsüchte.

Topoi besitzen immer auch Koordinaten in der Zeit, der Zeit einer Gesellschaft, der Zeit einer Denkströmung, der Zeit eines Menschen. Es gibt vergangene Orte in der

Gegenwart und zukünftige Orte in der Vergangenheit. Man kann zur falschen Zeit am richtigen Ort sein oder zur richtigen Zeit den ihr zugehörigen Ort verfehlen. Befindet man sich zur richtigen Zeit am richtigen Ort, dann trifft man den Kairos: Ein Erlebnis erschließt sich in seiner Bedeutsamkeit für einen selbst, eine Begegnung wird zum Beginn einer Freundschaft, eine Einsicht verändert die eigene Art zu denken, ein Begriff führt zu einer neuen Art der Wahrnehmung. Topoi sind nicht nur Orte, wo man etwas findet, sondern oft auch Orte, wo einem aufgeht, was man suchen muß, weil man etwas gefunden hat, was man bislang nicht kannte.

Der Glaube behauptet von sich, er sei ein Ort des Lebens, aber gerade die vermeintlich bewährten Orte haben ihre Problematik. Was sie objektiv sind, muß subjektiv nicht einleuchten. Was ein rettender Ort für jemanden sein könnte, stellt sich ihm als Nicht-Ort dar oder als ein Ort, an dem er etwas sucht, was an dieser Stelle nicht zu finden ist.

Was ich an vielen der religiösen Orte fand, war etwas ganz anderes, als sie versprochen hatten: Minderwertigkeitsgefühle, Ghettodenken, Distanz zur Welt. Das Geheimnis war ein Ort, der leer blieb, das Heilige ein Ort, wo man nichts erfahren konnte, das Dogmatische ein Ort des Unverständlichen und Doktrinären, die Liturgie ein Ort der leeren Rituale, die Welt ein Ort, der nichts verhieß.

Mein religiöser Lebensentwurf war trotz aller lehrhaften Worte und des Pathos der Wahrheit ein Ort des Schweigens über mich selbst, mein Leben und die Welt. In ihm versäumte ich meinen Kairos. Sich weder am richtigen Ort noch in der eigenen Zeit zu befinden ist ein ziemlich großer Fehler, vor allem, wenn man jung ist.

Wäre mein Glaube, den ich für den Glauben überhaupt hielt, der einzige Ort gewesen, zu dem ich Zugang gehabt hätte, dann wäre ich in einer Topographie eingeschlossen geblieben, die ohne Horizonte war, und hätte weiter auf Karten vertraut, die mich im Kreis zu den immer gleichen Nicht-Orten führten.

Veränderungen wurden möglich, weil mein System trotz seiner Enge noch reichhaltig war. Es enthielt zum Beispiel Orte der Kunst. Noch bevor ich diese Orte zu betreten wagte und tatsächlich betrat, leuchteten sie verheißungsvoll in der Ferne. Ihre bloße Existenz verkörperte Hoffnung.

Was aber trieb mich dazu, meine angestammten Orte in Frage zu stellen und sie schließlich zu verlassen?

Was antreibt und nicht ruhen läßt, ist die Eigensinnigkeit der Tatsachen (ein Ausdruck von Whitehead), mit der die eigene Lebensphilosophie immer wieder in Konflikt gerät: die Eigensinnigkeit der wirklichen Welt, die bestimmte Erlebnisse hervorruft und andere nicht, die Eigensinnigkeit der Erlebnisse selbst, die sich weigern, das zu sein, was ihnen die falschen Begriffe zuschreiben möchten, die Eigensinnigkeit des Körpers, der Unbehagen meldet, obwohl der Kopf dieses Unbehagen unter vielerlei Ausflüchten und Vorwänden bestreitet, die Eigensinnigkeit des eigenen Lebens, das sich nicht systematisieren läßt, die Eigensinnigkeit der anderen Menschen, die sind, wie sie sind.

Wenn man glaubt, am richtigen Ort zu sein, es aber nicht ist, dann schmerzt der Kopf, sticht das Herz, heilen die alten Wunden nicht und es entstehen jeden Tag neue. Die Zeit steht still, obwohl sie dahinfliegt, der Kairos liegt versäumt in der

Vergangenheit oder unerreichbar in der Zukunft.

Die Entdeckung einer neuen Topographie, von tragfähigen Orten in den verbotenen Zonen, war gleichzeitig ein massiver Vorwurf an die mir tradierte Lebensphilosophie und ihre Hüter. Die Welt war ein Segen, nicht eine Bedrohung. Die Medien waren ein Ort des Reichtums, nicht der Gefährdung. Vertrauen in die Wirklichkeit floß aus Quellen, die als trübe diffamiert wurden. Die Kunst erzählte von der Schönheit und Größe des Lebens, aus dem Radio kam die Botschaft von einem neuen Morgen.

Als ich die Fundamentaltheologie ebenfalls als neuen Ort entdeckte und dort zu einer neuen Auffassung des Begrifflichen kam, konnte ich meinen Blick unbefangener auch wieder auf meine religiöse Erziehung richten, überschaute ich den Weg, den ich gegangen war. Das Dogmatische bewies seine analytische Kraft. Die Beschäftigung mit der Theologie wurde zur Frage nach dem Wert der tradierten Orte, ihrer angemessenen Interpretation und ihrem Verhältnis zu Orten wie Bob Dylan oder Thomas Mann. Mein neuer Begriff erlaubte die Wiederentdeckung der Tradition und ihre Interpretation im Licht der Gegenwart, weil er sie als Vorrat an unterschiedlichsten Orten und damit an Zugriffen auf Wirklichkeit verstehen konnte. Auch an Orten der Tradition konnte man Tatsachen des Lebens entdecken. Das nächste Kapitel ist deshalb der Tradition gewidmet.

**c) Die Demokratie der Toten  
Was war, kann Zukunft sein, muß es  
aber nicht**

Tradition hat etwas Faszinierendes. Im Unterschied zu den anderen Wissenschaften, die stark vom Pathos des immer Neuen und immer Weiterführenden motiviert sind und sich ihrer Geschichte nur beiläufig zuwenden, verwaltet die Theologie die Archive von Jahrhunderten. Sie ist eine Schatzkammer von Orten aller Art und hält aus Prinzip an der Gegenwärtigkeit des Vergangenen fest.

Wir stehen auf den Schultern von Riesen. In den Bibliotheken ist sinnlich greifbar, daß die Gegenwart aus der Vergangenheit kommt und auf ihr ruht. In den Archiven lagern die Gedanken, Metaphern und Reflexionen ganzer Generationen. Für die Theologie ist es ganz selbstverständlich, mit den erhaltenen Sinngebilden und Begriffskonzepten von Menschen umzugehen, deren Leben seit Jahrhunderten vergangen ist.

Aber in der Theologie erging es mir zunächst nicht anders wie in der Gemeinde und im Religionsunterricht. Die Bedeutung von Orten wurde behauptet und durch Autoritäten abgesichert, aber sie ließ sich nicht als Tatsache des eigenen Lebens entdecken. Es ging platonisch zu: Orte blieben Stellen in einem schon immer bestehenden umfassenden System.

Erst mein neuer Begriff vom Begriff führte mich hinsichtlich der Tradition vom dokumentierenden Archivieren und ehrfürchtigen Bestaunen der Orte der Vergangenheit zur Erschließung ihrer gegenwärtigen Bedeutung. Er öffnete den Blick auf das Orientierungs- und Veränderungspotential des Angesammelten.

Geht man mit einem Begriff vom Begriff auf die Tradition zu, dem es um Tatsachen des Lebens und nicht um historische, literarische oder geistesgeschichtliche Tatsachen geht, dann stellt sie sich als ein Vorrat der unterschiedlichsten Perspektiven auf die Wirklichkeit dar, die darauf warten, in der Gegenwärtigkeit der Erfahrung überprüft zu werden.

Von diesem Begriff her konnte ich sogar im bloßen Sammeln einen Wert entdecken: Das Sammeln garantierte die Reichhaltigkeit des Systems.

Wer aufbewahrt und allein im Aufbewahren den Sinn sieht, übersieht gerne, daß er nicht nur seinen Ort aufbewahrt, den Ort, auf dem er selbst steht, sondern auch einen Ort der Zukunft, an dem jemand etwas finden kann, was der Sammler nicht einmal ahnte. Der Reichtum der Tradition entsteht auch dadurch, daß eine Vielzahl sich widersprechender, überschneidender, kontrastierender Orte aufbewahrt wird. Tradition bietet so die Chance, sich erneut und in einem neuen Sinn auf das beziehen zu können, was der Vergangenheit wichtig war, aber auch auf das, was sie verworfen hat, nicht wahrnahm oder nicht wahrnehmen konnte.

Von Chesterton stammt der Ausdruck von der "Demokratie der Toten", die sich in der Tradition verwirklichte. Sein Standpunkt widerspricht einem Fortschrittsdenken, das die Erkenntnisse der Vergangenheit nur als Trittsteine für die Zukunft betrachten kann, und setzt voraus, daß Orte der Beurteilung und Bewältigung des Lebens und der Bestimmung dessen, was in ihm bedeutsam ist, nicht nur linear aufeinander aufbauen, sondern auch quer durch die Zeiten existieren. Es gibt Orte, die ihre Geltung durch Jahrhunderte nicht verlieren, und vergangene Orte, die ge-

genwärtige Orte überholen und relativieren.

Zum Beispiel die Dogmen der theologischen Tradition. Sie stellen Traditionselemente dar, von denen der Glaube die Überzeugung hat, daß sie ihre Bedeutung und ihren Lebensbezug nicht verlieren können und sich immer wieder neu als Orte des Lebens zu erkennen geben. Faktisch sind sie sogar im Raum des Glaubens selbst oft mißverständene Orte, weil sie der Traditionalismus als etwas bestimmt, wo unveränderliche Wahrheiten wie in einem Museum aufbewahrt sind. Sie werden nicht als Instrumente betrachtet, mit deren Hilfe in der jeweiligen Gegenwart bestimmt werden kann, was dem Leben dient. Versteht man die Orte der Tradition und damit auch die Dogmen als heuristische Begriffe, als "Such- und Findezeuge", dann stellt sich der Bezug zur eigenen Erfahrung her. Gleichzeitig werden sie übersetzbar, weil sie Tatsachen feststellen. Bei der Kommunikation und Auseinandersetzung mit Menschen aus anderen Traditionen stehen dann nicht Worte und Formulierungen im Mittelpunkt, sondern Tatsachen. Es kann sich herausstellen, daß scheinbar unvereinbare Begrifflichkeiten dieselbe Tatsache erfassen, weil sie dieselben Merkmale enthalten.

Deshalb war es für mich nicht länger verwunderlich, daß auch in der Popmusik oder in der Literatur Tatsachen zu entdecken waren, sie sich als Tatsachen des Glaubens an die Welt und den Menschen erwiesen und folglich im religiösen Sinn "orthodox" waren.

Mit dem richtigen Begriff gliedert sich der gewaltige Vorrat an Topoi, der in der Tradition angehäuft ist und der Tag für Tag auf unübersehbare Weise erweitert wird, in eine sinnvolle, sich immer wieder in sich und durch den Zugriff auf sie ver-

ändernde Landschaft, in der durch die jeweiligen Perspektiven Bedeutsames und Nebensächliches, Gegenwärtiges und Vergangenes, Erkenntnisse und Worthüllen sichtbar werden.

Gelingt es einem, die Kenntlichkeit der Tradition wieder herzustellen, erkennt man auch sich selbst als jemanden Bestimmtes in einer bestimmten Zeit. Gleichzeitig erwirbt man die Autorität, von der Erfahrung der Gegenwart her kritisch auf die überlieferten Orte zuzugehen und manche von ihnen als tatsächlich vergangene Orte zu identifizieren.

In der Gegenwart entstehen neue Orte. Die Gegenwart ist nicht nur der Raum des Rückbezugs auf Traditionen, sondern ebenso ein Raum, in dem neue Traditionen begründet werden. Der Reichtum der Tradition ist groß, aber auch sie ist nicht der Ort aller Orte. In ihr finden sich viele, aber nicht alle Antworten.

Hinsichtlich der Tradition als einem Speicher von Orten mußte ich ebenfalls einen angemessenen Begriff entwickeln. Weder waren die Orte der Tradition von mir unabhängig und in einem absoluten Sinn zeitlos (mein verkappter Platonismus), noch konnte ich ohne Bezug auf Orte der Vergangenheit leben (mein neuzeitlicher Subjektivismus). Es war ebenso falsch, den Toten alle Macht über den Entwurf des eigenen Lebens einzuräumen, wie es falsch war, ihnen zu bestreiten, daß sie etwas von der Gegenwärtigkeit des Lebens verstehen könnten.

Dogmen sind gewichtige Traditionen. Von ihnen sagen die Stimmen der Toten, daß man den eigenen Charakter in Gefahr bringt, wenn man sich nicht auf sie bezieht. Die Kriterien für die Geltung dieses Anspruchs sind die Klarheit des Denkens, die sich einstellt, wenn man sich auf sie

bezieht, und das Maß an Handlungsfähigkeit in der Gegenwart, die aus diesem Bezug resultiert. Wenn man mit ihrer Hilfe feststellen kann, daß man existiert und in welchem Sinn man existiert, haben sie ihre Bedeutung und die Geltung vergangener Erfahrungen für das gegenwärtige Leben demonstriert.

Die subjektive und persönliche Erfahrung der objektiven Bedeutung eines Dogmas im eigenen Leben stellt einen Paradigmenwechsel, eine "Konversion" dar. Das Leben erscheint in einem neuen Licht, der Charakter verändert sich. Wie man in der Konversion von einem Begriff zum anderen kommt, ist Gegenstand des nächsten

#### **d) Konversionen**

##### **Die Transformation des Lebens durch seinen Begriff**

Hat man einen unangemessenen Begriff von seinem Leben, so ist das nicht von vornherein offensichtlich. Chesterton erzählt in seinem Roman "Der Mann, der Donnerstag war" von Gabriel Syme, einem Geheimpolizisten, der in eine verbrecherische Organisation eingeschleust wird, um Informationen über sie zu sammeln und sie schließlich aufliegen zu lassen. Alle Menschen, denen er dort begegnet, erscheinen ihm im Licht dieses Begriffs, den er von ihnen hat. Jede Geste, jede Äußerung versteht er als die Gesten und Äußerungen von Verbrechern. Noch die harmloseste Frage verdächtigt Syme als potentielle Fangfrage, die ihn enttarnen und seine Identität als Polizist aufdecken könnte. Es ist eine klaustrophobische Welt, eine Welt der Kommunikationsunfähigkeit, in der er sich befindet, denn er darf nichts so sagen, wie er es meint, und er darf nie so sein, wie er ist, weil ihn die Aufdeckung seiner wirklichen Identität in tödliche Gefahr bringen würde.

Doch der Begriff, den er von dieser "verbrecherischen" Welt hat, ist falsch. Es stellt sich nämlich heraus, daß er nicht der einzige Polizist in dieser Welt ist, sondern daß ein weiterer Agent in die Organisation eingeschleust wurde. Als er das erkennt, erscheint die Welt plötzlich in einem völlig anderen Licht. Er ist nicht allein, es gibt auch andere, die wie er sind, seine Begegnung mit dem zweiten Polizisten ist eine Offenbarung von Wirklichkeit.

Chesterton führt die Geschichte paradigmatisch weiter. Gabriel Syme entdeckt schließlich, daß alle vermeintlichen Verbrecher Polizisten sind, sein Begriff von der Wirklichkeit also völlig unangemessen war. Die Welt der Kommunikationslosigkeit und Angst ist in Wirklichkeit eine Welt der Freundschaft und des Vertrauens. Er erlebt eine Konversion.

Konversionen können Schlüsselmomente von einzigartiger Prägnanz sein, haben aber in jedem Fall eine lange Vorgeschichte des deutenden Umgangs mit der Eigensinnigkeit der Welt. In ihnen kulminiert als intensives Erlebnis, was das Ergebnis eines Leidens- und Denkprozesses ist, in dem Irrtümer, Schmerzen und Probleme immer wieder nach einer Zuordnung von Leben und Begriff verlangten.

Was geschieht, wenn es einem "wie Schuppen von den Augen fällt"? In einer Konversion erfolgt eine Re-Interpretation und Re-Konstruktion des eigenen Begriffs vom Leben.

"Konversion" heißt nicht, daß man sich mit einem anderen und neuen Begriffssystem erneut etwas vormacht, sondern daß Wirklichkeit und Begriff in einer für einen selbst überzeugenden und lebensstiftenden Weise zur Übereinstimmung kommen.

Diese Übereinstimmung besitzt ihre eigene Autorität. Man erfährt, daß man einen Zugang zur Wirklichkeit selbst gefunden hat. Eine Konversion transformiert den Körper, die Wahrnehmung und die Kommunikationsfähigkeit tatsächlich und stellt nicht nur eine beliebige weitere Deutung der Welt dar. Das Dogma, dem man vertraut, verändert den Charakter.

### 1) Die Transformation des Körpergefühls

Der Zusammenhang zwischen Körper und Seele ist unter dem Stichwort "Psychosomatik" neu gewürdigt und akzentuiert worden. Es wird bewußter wahrgenommen, daß ein direkter Zusammenhang zwischen der psychischen Verfassung eines Menschen und den Krankheiten bestehen kann, mit denen er es zu tun bekommt.

Im weiten Bereich des "Psychischen", "Seelischen" oder "Emotionalen" spielen wiederum die Begriffe und die Theorien, die man vom eigenen Leben hat, eine bestimmende Rolle. Auch in der vermeintlich urwüchsigen Emotion und der unreflektierten Spontaneität ist immer eine konzeptionelles Element enthalten. Stimmigkeit oder Unstimmigkeit der eigenen Lebensausrichtung sind umgekehrt nicht allein im Bereich des Rationalen angesiedelt, sondern beziehen ihre Relevanz auch aus den Gefühlen, von denen sie begleitet werden.

Mein "Bauchweh" war ein Warnsignal. Daß ich seinen Charakter als Warnsignal lange Zeit gar nicht erkennen konnte, hatte "theoretische" Hintergründe. In meiner platonischen Weltansicht wurde der Körper generell abgewertet und allenfalls als äußerlicher Träger oder "Gefäß" des Geistes verstanden, nicht jedoch als dessen andere Seite. Ich betrachtete das Körper-

liche als eine Übergangsphase, als einen Störenfried, der mich vom "Eigentlichen" ablenkte. Es war kein Zufall, daß mir Augustinus und seine Auseinandersetzung mit der Gnosis, die die Seele in Körper und Materie gefangen sah, zunächst näherstand als Thomas.

Das christliche Dogma zeigte seine kritische Kraft auch gegenüber Augustinus. Als aus individuellen Erfahrungen stammender, aber von deren Einseitigkeiten und Zufälligkeiten gereinigter Begriff überwand es die Spaltung zwischen Körper und Geist: Das Dogma hielt fest, daß man nur so, wie man war, als Körper und Geist, Mensch sein konnte. Jede Absolutsetzung der einen oder anderen Seite brachte die eigene Identität in Gefahr. Entfaltete wurde diese ganzheitliche Auffassung gleichermaßen im Schöpfungsbegriff (die Materie ist nicht in sich schlecht), in der Inkarnationslehre (Gott ist wirklich Mensch geworden) und im Bekenntnis zur Auferstehung des Fleisches: Alles am Menschen, hat Zutritt zum Reich Gottes. Es gibt eine Endgültigkeit der "weltlichen Konkretheit". Auch nach dem Tod wird man kein anderer sein, sondern in jeder Hinsicht der, der man geworden ist.

Die Transformation des Körpergefühls durch das Dogma machte das Verhältnis zum Körper leichter und schwerer.

Leichter deshalb, weil in ihm die ungeweinte Differenziertheit der körperlichen Wahrnehmungen als etwas Geistiges akzeptiert wurde. Es ist von prinzipieller und nicht nur beiläufiger Bedeutung, mit welchen Körperzuständen und emotionalen Tönungen sich die vermeintlich reinen Begriffe verbinden, sowohl im Moment der Begriffsbildung selbst als auch in ihrer späteren und vom Ursprungsaugenblick abstrahierten Relation zu neuen Gege-

benheiten. Das Dogma wurde zum Ursprung eines neuen Wohlbefindens.

Schwerer aber, weil die Einwendungen des Körpers gegen die Begriffe ernst zu nehmen waren und er seine Abspaltung vom Geist verweigerte. Das Dogma begründete einen neuen Realismus, in dem der Schmerz eine unbestrittene Wirklichkeit war. Das Dogma harmonisierte und beschönigte die Realität nicht, sondern konfrontierte mit ihren Extremen.

## 2) Die Transformation der Wahrnehmungsfähigkeit

Ein neuer Begriff ändert die Wahrnehmungsfähigkeit. Befindet man sich in einer geschlossenen Welt, dann ist die Differenz zwischen Wahrnehmungen und ihren Begriffen aufgehoben. Das System bestreitet den Erlebnissen ihren Sinnüberschuß und reduziert sie damit auf ihren Begriff. Doch was man erlebt, ist immer mehr als das, was man begrifflich an diesem Erlebnis erschließt.

Konversionen sind nur so lange möglich, als die Erfahrung eines Sinnüberschusses noch gegeben ist. Aus diesem Überschuß motiviert sich die Suche nach einem anderen Begriff. Obwohl ich den Glauben weitgehend als geschlossenes System erlebte, war er noch offen genug, um nicht sektiererisch zu werden. Diese Offenheit verdankte er seinem Dogma. Mir ging auf, daß das Einengende an ihm seinem eigenen Dogma zuwiderlief.

Das Dogma diente nicht der Begrenzung und festschreibenden Definition der Erfahrung, sondern ihrer Erschließung. Gott befindet sich mit den Menschen in einem kreativen Prozeß. Seine Geschichte mit den Menschen ist weder als Naturgeschichte noch als Geschichte des Geistes

abgeschlossen. Das Neue, das in der Schöpfung entsteht und sich den Menschen und dem Heiligen Geist verdankt, ist wirklich neu und nicht nur die Verwirklichung eines vorgefaßten Plans. Die Zukunft ist offen, und die Freiheit des Menschen keine Funktion des Willens Gottes.

Ich sah in der Welt nicht länger eine Ansammlung von Gegebenheiten, die zu inventarisieren waren, sondern ein Feld des Handelns. Die Welt war keine Anhäufung von Dingen, sondern ein Raum der Relationen. Indem das Dogma auf dem Geheimnischarakter Gottes und der Welt bestand, öffnete es den Blick für die Wirklichkeit selbst. Das Leben ist kein dunkles, sondern ein helles Geheimnis. Die Transformation der Wahrnehmungsfähigkeit durch den Begriff des Geheimnisses führt nicht dazu, daß man sieht, was nicht ist, sondern daß man für die Entdeckung dessen offen bleibt, was man nicht zu sehen vermag, obwohl es existiert.

## 3) Die Transformation der Kommunikationsfähigkeit

Merkmal einer falschen Auffassung des Lebens sind nicht nur die Widerstände und Eigensinnigkeiten des Körpers und die Diskrepanz zwischen Erfahrung und Begriff, sondern auch ein eingeschränkter Handlungsradius und die Unfähigkeit zur Kommunikation. Das elitäre Bewußtsein stellt eine Theorie der Kommunikationslosigkeit dar, einen "Inselbegriff" des Lebens. Für den, der auserwählt ist, besteht keine Notwendigkeit, sich mit der Wirklichkeit der anderen auseinanderzusetzen, ganz im Gegenteil, er muß sich von ihr distanzieren und sie ignorieren, weil er allein über die Wahrheit verfügt. Andere Menschen und ihre Erfahrungen erscheinen von vornherein als etwas, was einen selbst

nicht betreffen kann, weil es entweder falsch oder belanglos ist.

Das Dogma ist jedoch kein elitärer Begriff von der Existenz. Es entstammt individuellen Erfahrungen, wird von der Gemeinschaft überprüft und formuliert und beweist in der Verschiedengestaltigkeit der Lebenssituationen seine Allgemeingültigkeit. Dogmen halten die Singularität von Erlebnissen fest, insofern sie Allgemeinheit besitzen. Als Sakramente des Ausdrucks verkörpern sie vergangene Offenbarungen und rufen selbst wiederum Offenbarungen hervor. Diese Auffassung von Dogma steht in genauem Gegensatz zum Modell von "Privatoffenbarungen", das im elitären Denken favorisiert wird. Die Subjektivität besitzt Geltung und Autorität, aber sie bedarf des reinigenden und präzisierenden Bezugs zur Gemeinschaft und der Lebensautorität der anderen.

Das Dogma löste die Ich-Bezogenheit meiner Begrifflichkeit auf. Als "Sakrament des Ausdrucks" bewahrte es das auf und artikulierte es präzise, was sich in der Erfahrung der Gemeinschaft über lange Zeit als tragfähig herausgestellt hatte. Es schloß mich nicht in meine Individualität ein, sondern es erlöste mich aus ihr. In dieser Sehweise war Demut tatsächlich eine Tugend, denn sie ließ das Geheimnis der anderen gelten, weil es wie das eigene unausschöpfbar war und zum Ausgangspunkt neuer Erkenntnisse werden konnte.

Als Begriff steht das Dogma jedem einzelnen für offenbarende Entdeckungen zur Verfügung. Seine Abstraktheit ermöglicht, daß man sich in unterschiedlichen Situationen und von unterschiedlichen Ausgangspunkten aus auf es beziehen kann. Durch sein Abstraktionsniveau ermöglicht es die Kommunikation zwischen den unzähligen individuellen Welten und erfaßt deren Gemeinsamkeiten.

Indem mir das Dogma die Fähigkeit verlieh, mich selbst und meine Welt als etwas Bestimmtes zu verstehen, ordnete es mich anderen Erfahrungen und den Erkenntnissen der Gemeinschaft zu: "Ausdruck, und insbesondere der Ausdruck durch Dogmen, ist die Rückkehr aus dem Solitärsein in die Gesellschaft"

#### IV. Teresa und Hannah

Bausteine einer Vorschule des Glaubens

*"Und dann hütetest du dich davor, in den Fluß zu plumpsen", sagte Mattis. 'Und was tu ich, wenn ich in den Fluß plumpse?', fragte Ronja. 'Schwimmst', sagte Mattis. 'Na, dann, sagte Ronja.'"*

(Astrid Lindgren, Ronja Räubertochter)

Der vierte Teil meines Buches ist der Versuch einer Wendung meiner Erfahrungen und der sie erschließenden Begriffe in die Pädagogik. Während der erste Teil den Schatten einer religiösen Erziehung gewidmet war und der zweite Teil das Offenbarungspotential von Natur, Literatur, Musik und Film als Lebensermöglichung skizzierte, reflektierte der dritte Teil die Rolle des Begrifflichen in beiden Erfahrungsbereichen. Dogmen wurden als Instrumente beschrieben, mit deren Hilfe man Falsches und Richtiges im Raum des Religiösen unterscheiden, das dem Leben Dienliche und zum Religiösen Gehörige im Raum des Profanen entdecken und sich selbst als jemanden Bestimmtes verstehen kann.

Als Beschreibung des Weges, den ich gegangen bin, und der Einsichten, die ich gewonnen habe, könnte das Buch meinen Töchtern Teresa (9) und Hannah (4) einmal Auskunft über Erfahrungshintergrund

und Denken ihres Vaters geben. Bis sie jedoch in der Lage sind, das Gesagte zu verstehen und sich von ihren eigenen Erfahrungen her kritisch dazu zu verhalten, stellt sich für mich das Problem der Tradierung und Vermittlung dessen, was ich für tragfähig halte. Selbst Opfer einer Tradition von Lebensentwürfen und der Art ihrer Weitergabe, ist es mir darum zu tun, ihnen Umwege zu ersparen, die ich selbst gehen mußte und gegangen bin, ein Motiv, das wohl allen Vätern und Müttern gemeinsam ist.

Da es meinen Eltern nicht gelungen ist, mir meine langen Wege zu ersparen (sofern sie nicht Ursache dafür waren), bezweifle ich, ob meine Bemühungen erfolgreicher sein werden. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das, was mir problematisch war, meinen Kindern unwichtig erscheinen wird, und sie an Problemen arbeiten, die ich nicht verstehe oder nicht einmal wahrnehmen kann.

Trotz dieser generellen Problematik von Erziehung gibt es keine Alternative zur Erziehung. Auch in unübersichtlichen, schnell sich wandelnden und vom Pluralismus der Entwürfe bestimmten Zeiten ist es die Aufgabe und Verantwortung von Eltern, ihren Kindern diejenigen Orte des Lebens zu zeigen und ihnen Begriffe zur Erschließung der Wirklichkeit zur Verfügung zu stellen, von denen her sie, die Kinder, sich selbst verstehen können. Auch in pluralen Zeiten gibt es Tatsachen des Lebens.

In meinem Entwurf von Erziehung spielen religiöse Orte und Begriffe eine grundlegende Rolle, trotz der schlechten und desorientierenden Erfahrungen, die ich mit dem religiösen Lebensentwurf gemacht habe. Nicht trotz, sondern wegen der Dogmen, in denen die Deutung der Welt im Licht der religiösen Erfahrung von

vielen Generationen einen abstrakten Ausdruck gefunden hat, bin ich der Überzeugung, daß diese Tradition zu ignorieren ein schwerwiegender Fehler wäre.

Die konkrete und praktische Bedeutung des Dogmatischen besteht gerade auch in seinem Abstraktionsgrad: Es gibt viele Elemente der Wirklichkeit, die unter seinen Begriff fallen. Dogmen erlauben es, das Allgemeine und das Gemeinsame in der Verschiedenheit der Erfahrungen zu bestimmen und festzustellen, was bleibende Tatsachen des Lebens sind.

Die fünf Kapitel des vierten Hauptteils versuchen diese Konkretheit und Praxisbezogenheit des Dogmatischen zu belegen, indem sie Perspektiven und Inhalte einer Erziehung umreißen, die an der religiösen Tradition festhält.

Wie gesagt: Teresa ist neun, Hannah vier Jahre alt. Mein Begriff von Erziehung muß seine Tragfähigkeit in den Wechselfällen des Lebens erst noch erweisen. Es steckt viel an Wünschen und Hoffnungen, an Vorstellungen und Entwürfen, vielleicht auch an Utopischem in diesen Kapiteln. Andererseits bin ich davon überzeugt, daß es keinen anderen Weg gibt: Wer nicht zum Ausdruck bringt, woran er glaubt, verweigert seinen Kindern die Möglichkeit der Erkenntnis, daß Wirklichkeit immer etwas Bestimmtes und das Leben konkret ist.

#### **a) Überlieferung**

##### **Zwischen dir und mir ist ein Graben**

Der Graben, der mich von den Orten der Vergangenheit trennt und den die Tradition mit Hilfe des Begriffs zu überbrücken versucht, öffnet sich bereits zwischen mir und meinen Kindern. Meine Erfahrungen sind nicht ihre Erfahrungen, meine Welt

ist nicht ihre Welt, meine Bilder sind nicht ihre Bilder. Die Zeit hat sich beschleunigt, und niemand kann darauf vertrauen, daß die Orientierungen, auf die er sich in dem ihm vertrauten Erfahrungsraum verlassen konnte, noch Geltung besitzen. Erziehung darf diese Fremdheit zwischen den Welten der Eltern und Kinder nicht überspielen, sie aber auch nicht zur Entschuldigung für erzieherische Passivität mißbrauchen.

Die Fremdheit zwischen Eltern und Kindern ist etwas Prinzipielles, aber sie ist nicht unüberwindlich, und sie ist auch kein Widerspruch zur gleichzeitigen Vertrautheit und Nähe zwischen ihnen. Sie ist produktiv und für Kinder wie Eltern notwendig. Nur im Kontrast zu dem, was anders und nicht man selbst ist, kann man etwas über sich und die Wirklichkeit erfahren.

Die Schlüssel zur kreativen und erkenntnisträchtigen Überwindung der Fremdheit sind die Situationen und die Begriffe. Kinder und Eltern befinden sich über lange Jahre in gemeinsamen Situationen, die beide Seiten für sich begrifflich erschließen und deuten. Die Wirkungszusammenhänge, die in diesen Situationen gelten, sind nicht so einfach, wie es manche pädagogischen Modelle nahelegen. Der Zugriff auf Situationen, den Eltern ihren Kindern als zutreffend beschreiben, kann deren Denken völlig äußerlich bleiben. Der verwendete Begriff gewinnt erst dann Bedeutung, wenn auch für die Kinder etwas Bestimmtes unter ihn fällt, er sich also in ihrem Erfahrungsraum bewährt und sie seinen Merkmalen Entsprechungen zuordnen können.

Mir haben sich Naturerlebnisse tief eingepägt. Stunden, die ich als Kind in einem Garten verbracht habe, stehen mir lebendig und plastisch vor Augen wie nur wenige andere Erinnerungen aus dieser frühen

Zeit. Es sind Gerüche von Erde und Pflanzen, Eindrücke von Licht und Wasser, vom Wechsel der Jahreszeiten, von Regen, Sonne und Wind. In meinem Lebensentwurf haben sie einen besonderen Stellenwert, weil sie für mich fast mystische Einblicke in die Wirklichkeit darstellen: als ob ich damals den Erdbeeren und Johannisbeeren, dem Regen und dem Duft der Blumen an sich begegnet wäre.

Diese Wirkung auf mich hat niemand beabsichtigt, sie ist nicht das Ergebnis von Erziehung. Kein Pädagoge legte jenen Garten an, um mir diese Erfahrungen zu ermöglichen. Im Bewußtsein dessen, was ich dort gefunden habe, würde ich gerne vergleichbare Wirkungen meinen Töchtern hervorrufen, doch kann ich allenfalls die formalen Bedingungen dafür schaffen: mir selbst einen Garten anlegen, Teresa und Hannah dazu anhalten, im Garten mitzuarbeiten, sich selbst ein Beet zu bepflanzen usw. Was sie konkret in diesem Garten erleben, wie sie es auffassen und wie sie das erinnern werden, was sie dort erleben, darauf habe ich keinen Einfluß.

Wenn also Hannah in den Walderdbeeren sitzt und sie selbstvergessen pflückt und isst, oder Teresa im Holzschuppen den Duft des feuchten Buchenholzes einatmet, dann hoffe ich, daß die Erinnerung daran später wie eine wunderschöne Insel in ihnen auftauchen möge und zu einem Bezugspunkt ihrer Lebensentwürfe wird. Und wenn es nicht dieses oder jenes einzelne Erlebnis ist, dann könnte es ja die unsichtbare Textur der Stunden und Tage im Garten sein, in die etwas von der Schönheit eingewoben ist, die ich in einem vergangenen Horizont und in einem anderen Garten erlebt habe.

Ich versuche meine Erfahrung nicht nur zu tradieren, indem ich einen Garten anlege, sondern auch dadurch, daß ich mei-

nen Töchtern "Theorieelemente" über den Garten vermitteln, auf implizite und explizite Weise. Ich äußere mich darüber, warum ich tue, was ich tue, und was ich mir davon erhoffe. Dabei ergibt sich das Problem der "großen Worte" und der in ihnen gegebenen Begriffe: Den Kindern wird erkenntlich, daß es in bezug auf den Garten Eindrücke gibt, die sich vom Alltag abheben und die mir wichtiger sind als andere.

Worte können einen Glanz und den Vorschein einer verheißungsvollen Wirklichkeit besitzen, für den Kinder ganz besonders empfänglich sind. Der Glanz der großen Worte, den es auch in den Märchen, in den Abenteuergeschichten und im Kino gibt, weist auf das hin, was wichtig ist im Leben. Die Macht dieser Worte kann Erwachsene leicht dazu verleiten, sie zu verwenden, ohne daß sie in ihrer eigenen Erfahrung verankert sind.

Auch der religiöse Lebensentwurf steht immer in dieser Gefahr, weil er mit Bedeutsamkeit durchtränkt ist, ohne daß diese zwingend an Tatsachen des Lebens rückgebunden wäre. Ein Gutteil des falschen Idealismus der Jugend, von dem man schmerzhaft Abschied nehmen muß, beruht auf den großen Worten der Erwachsenen, die letztlich nicht gedeckt sind. Die großen Worte müssen Tatsachen erfassen und ihre Wurzeln in der eigenen Lebensgeschichte haben. Die Glaubwürdigkeit von Erziehung beruht von daher immer auf einer verantworteten Begrifflichkeit: Wenn man behauptet, daß etwas unter einen bestimmten Begriff fällt, dann muß das auch tatsächlich zutreffen.

Der Prüfstein der Begriffe, die man seinen Kindern überliefern will, ist zuallererst der Raum der gemeinsamen Erfahrung. Nur im gemeinsamen Erlebnis von Situationen verschiedenster Art, in der gemeinsamen

Gewichtung und Wertung der darauf bezogenen Deutungsentwürfe und in der Entwicklung einer eigenen Erzähltradition, die aus ihnen resultieren kann, ordnen sich Begriffe aus der Welt der Eltern auf solche aus der Welt der Kinder zu und lassen sich von der einen in die andere Welt übersetzen. Weil nicht die Formulierung entscheidend ist, sondern der Begriff, den sie zum Ausdruck bringt (Begriffe mit denselben Merkmalen können in unterschiedlicher Gestalt existieren, etwa in verschiedenen Sprachen), und weil immer der Rückbezug auf die Tatsächlichkeit des Erlebten möglich ist, erkennen die Kinder, in welchem Sinn Eltern Begriffe auf Realitäten beziehen und ob die Begriffe Geltung besitzen. Auf dieser Erkenntnis beruht das Vertrauen der Kinder, daß sie sich auf Vorgaben der Erwachsenen verlassen können, d.h. daß den von den Eltern tradierten Begriffen tatsächlich etwas entspricht, auch wenn sie es selbst noch nicht erfahren haben.

So kann mein Schwärmen von den Gärten der Kindheit zu einem Suchbegriff für meine Töchter werden: Es gibt etwas, was unter diesen schwärmerischen Begriff fällt und was sich zu suchen lohnt; es gibt "mystische" Erfahrungen, und wenn man sie nicht im Garten macht, so kann man sie doch generell machen. Ohne sie fehlt etwas im Leben. Das Vertrauen der Kinder in die ihnen überlieferten Begriffe ist schnell verspielt, gerade im religiösen Bereich. Je höher der Anspruch des Begriffs, um so größer muß sein Realitätsgehalt sein.

Die Konflikte und das Unverständnis zwischen den Generationen beruhen aber nicht nur auf der Diskrepanz zwischen den großen Worten der Erwachsenen und der Realität, auf der Heuchelei oder der präventösen Verwendung einer Begrifflichkeit, der jeder Rückbezug auf eigene

Erfahrungen fehlt, sondern auch auf der Unfähigkeit der Erwachsenen, die Autorität der von der Jugend geschaffenen Begriffsbildungen anzuerkennen. Eltern neigen dazu, den Wirklichkeitsdeutungen der Kinder und Jugendlichen nicht zu vertrauen, und zu bestreiten, daß diese Erfahrungen machen und tatsächlich auch begreifen könnten, die von denen ihrer Eltern unter Umständen fundamental verschieden sind. Erwachsene lehnen es oft ab, sich in gemeinsame Situationen mit den Jugendlichen zu begeben, in denen sie die Autorität der von diesen neu entwickelten Begrifflichkeit erfahren könnten. Jede Generation macht Erfahrungen, die niemand außer dieser Generation selbst zutreffend begreifen kann. Der Zugriff der Erwachsenen auf jugendliche Erfahrungen verkommt zum bloßen Moralisieren, das sich dem Neuen verweigert und vermeintlich alles unter die Begriffe fassen zu können glaubt, die es schon immer gegeben hat. Umgekehrt verkennen aber auch Jugendliche gerne den Tatsachengehalt der Begriffe, die ihnen von den Erwachsenen tradiert werden.

Im Blick auf die Tradierung von Erfahrungsmöglichkeiten über den Begriff kann man also drei Problem- und Aufgabenbereiche unterscheiden:

- Es gilt, Begriffe, die Geltung besaßen (für einen selbst, für eine Gemeinschaft, für eine Gesellschaft), als Begriffe zu erweisen, die auch in der Gegenwart Tatsachen feststellen.

- Der Wert von Begriffen und ihre Erschließungsfunktion kann nicht a priori außerhalb von Erfahrungsbereichen bestimmt werden. Die Übersetzung elterlicher Traditionen in Handlungsperspektiven der Kinder ist nur im Raum gemeinsamer Erfahrungen möglich.

- Kinder bilden Begriffe eigener Autorität. Wenn sie dem Neuen begegnen, dann sollten ihre Begriffe den Eltern dazu dienen, die Tatsächlichkeit des Neuen wahrzunehmen. So wie die Tradition der Eltern auf die Jugend zuläuft, läuft dann die Tradition der Jugendlichen auf die Eltern zurück.

In allen drei Bereichen ist die Transparenz der Begriffe auf die Tatsachen hin, die unter sie fallen, von entscheidender Bedeutung. Erziehung muß darauf verzichten, tradieren zu wollen, was sie nicht begründen kann. Kinder bemerken schnell, wenn die Begriffe leer sind, die man ihnen als bedeutsam an die Hand gibt. Erziehung trägt Verantwortung dafür, sich der Reichweiten und Geltungsbereiche der in ihr überlieferten Begriffe bewußt zu bleiben und die Veränderungen an ihnen zu realisieren. Das ist nicht leicht.

Über Geltung wie Reichweite eines Begriffs täuscht man sich schnell, weil die Wirklichkeit permanent im Fluß ist. Der Umfang von Begriffen verschiebt sich ständig. Auch möchte man sich täuschen. Oft nimmt man einen weiteren Geltungsbereich des eigenen Weltentwurfs an, als eigentlich der Fall ist, oder gibt seine Geltung vor, obwohl man sie selbst nicht mehr erfährt. Man rechtfertigt sich mit einem fatalen "Es ist gut gemeint" oder "Das war schon immer so".

Religiöse Erziehung und die Tradierung der im Raum der Religion konzipierten Begriffe sind nur dann Werte, wenn sie die Erkenntnis der Welt erweitern und Handlungsfähigkeit verleihen. Das ist nicht neu. Schon Augustinus schrieb in seinem Buch "Der Lehrer": "Der Wert des Wortes, wenn wir das Beste annehmen wollen, besteht höchstens darin, daß es uns einlädt, eine Sache zu suchen, aber

Worte an sich bieten uns niemals ein Ding so dar, daß wir es erkennen. Der belehrt mich vielmehr, der den Augen oder einem anderen Körpersinn oder gar meinem

**b) Liebe deinen Nächsten wie dich selbst**

**Nur wer hat, kann geben**

Eine Schlüsselerfahrung meiner religiösen Erziehung war die Unterdrückung des Ich-Gefühls im Namen von angeblich übergeordneten Interessen, einzuhaltenen Normen und machtorientierten Gehorsamsansprüchen. Sie bediente sich dazu bedenkenlos ebenso der Schläge wie moralischer Keulen aller Art. Autorität ging generell vor Einsicht.

Das Ergebnis waren eine labile Identität, der das Rückgrat fehlte, und ein ängstliches Selbstbewußtsein, das leicht zu erschüttern war, jedes Risiko mied und sich die Erlaubtheit seines Denkens und Handelns ständig von übergeordneten Bezugsgrößen bestätigen ließ. Es ist sehr schwierig, mit einer solchen Identität aufzusteigen und das kleine Wort "Ich" über die Lippen zu bringen.

Wer von außen auf massive Weise in Frage gestellt wird, stellt sich auch selbst in Frage. Diese Art von Infragestellung ist keine Selbstkritik, sondern eine Form der Selbsterstörung. Man kann nicht handeln, und schon gar nicht auf andere zu.

Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen bemühe ich mich darum, daß meine Töchter eine Form von Selbstbewußtsein entwickeln, das Selbstkritik kennen soll, aber nicht von permanenten Selbstzweifeln unterminiert wird. An die Stelle der fragwürdigen Tugenden Autoritätsgläubigkeit, blinder Gehorsam und Sich-Klein-Machen sollten Urteilsvermö-

gen, Zivilcourage und Entscheidungsfähigkeit treten.

Aber sind das Zielvorstellungen des religiösen Lebensentwurfs? Und wie kann man "Selbstbewußtsein" vermitteln?

Formen des Glaubens, in denen diese Zielvorstellungen entweder nicht vorhanden sind, nicht angestrebt oder womöglich bekämpft werden, sind ideologischer Natur. Der Glaube an Gott kann in bezug auf die Frage der Selbstfindung nur bedeuten, daß es für die eigene Identität einen Grund gibt, der verlässlich ist. Von Gott her wird kein Mensch in Frage gestellt. Im Licht der Christologie ist Identität nicht als intellektuelles Konstrukt, sondern als leibseelische Ganzheit zu konzipieren. Das Christentum ist von seinem Dogma her anti-dualistisch, obwohl seine konkrete Geschichte diese Tatsache immer wieder verdunkelt hat.

Anschaulich wird dieser Anti-Dualismus am Begriff des "Erkennens", wie ihn die Bibel verwendet. "Erkennen" meint in der Bibel auch die körperliche Liebe, in der man sich einem anderen Menschen überläßt. Jede Erkenntnis und jeder Begriff hat nicht nur eine materielle, sinnliche, körperliche Tönung, sondern ist Ergebnis der Tatsache, daß sich ein Mensch auf eine konkrete Wirklichkeit eingelassen hat.

Der Hauptsatz der Erkenntnislehre, die ich meinen Töchtern mitgeben möchte, besagt deshalb, daß der Kern der Wirklichkeit nur zu erfahren ist, wenn man sich tatsächlich auf sie einläßt, so wie sich Gott in Jesus auf sie eingelassen hat. Das christologische Dogma hält daran fest, das die Bedeutung Jesu in gleicher Weise auf seinem Menschsein wie auf seiner Herkunft von Gott beruht: Er war uns in allem gleich, außer der Sünde. Daraus folgt auch, daß Realitätserfahrung mit Lust und

Schmerz verbunden ist und daß sie nicht a priori, aus ihrem Begriff allein, gewonnen werden kann.

Dieser Hauptsatz, "Laß dich ein", scheint bedenklich, aber es gibt keine Alternative zu ihm, wenn man sich selbst und die Welt kennenlernen will. Auch bedeutet er nicht: "Mach alles mit". Weil Religion Weltloyalität ist, legitimiert sie dieses Einlassen als den göttlichen Weg der Erkenntnis.

Jesus hat sich eingelassen. Er war kein unbetroffener Zuschauer, sondern ein Mensch, der in konkreten Situationen konkrete Entscheidungen traf, der keine Berührungängste hatte, der aber auch nicht an fehlendem Selbstbewußtsein litt. Allerdings hat das Christentum vor allem Autoritätgläubigkeit, blinden Gehorsam und Unterwerfung, den Schmerz der Erkenntnis und das Leiden an der Wirklichkeit akzentuiert und nicht die Lust an der Welt, die Freude an ihrer Schönheit und die Freude an sich selbst. Aber nur wer hat, kann geben. Jesus stellt die Selbstliebe gleichgewichtig neben die Nächstenliebe: "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst".

Sich selbst lieben heißt auch, seinen Körper, die eigene materielle Gestalt lieben. Ohne den Körper ist man nicht. Die Hochschätzung der Materie und der Schöpfung überhaupt steht im Mittelpunkt des christlichen Dogmas. Sie ist auch in der Lehre von der Menschwerdung Gottes präsent. Hier kommt die Weltloyalität der Religion kompromißlos zum Ausdruck. Dabei spielt sie das Leid in der Welt nicht herunter, läßt es andererseits aber auch nicht als Widerlegung von Freude und Lust gelten. Das Dogma spricht nicht nur von der Rettung der Seele, wie es eine populäre Theologie glauben macht, sondern von einer ganz-

heitlichen Rettung: Es spricht von der Auferstehung des Fleisches. Daraus ergeben sich Konsequenzen für das Verhältnis zur Sexualität, zur Bewertung der Sinnlichkeit und für den Weltbezug, denen sich weite Bereiche des Christentums nicht wirklich stellen. Christentum ist nicht in erster Linie ein Glaube an das Jenseits, sondern ein Glaube an das Leben und den Menschen. Eine anti-dualistische und ganzheitliche Erziehung jedenfalls wird erfahrbar und begreiflich zu machen suchen, daß der Körper das einzige Wahrnehmungsorgan des Geistes ist.

Das Klischee sieht den Christen als einen duldsamen, gehorsamen, sich selbst zurücksetzenden Menschentyp, und viele Gläubige verstehen sich tatsächlich vorwiegend als Opfer. Selbstmitleid und Larmoyanz scheinen deshalb Phänomene zu sein, die vor allem im religiösen Milieu ihren Ort haben. Man genießt die eigene Schwäche und Minderwertigkeit und wechselt Ausweichen, Taktieren und Konfliktunfähigkeit mit Demut. Selbstbewußtsein wird im Milieu gerne als Hochmut oder Arroganz diffamiert.

Aber Ich-Stärke und Selbstbewußtsein sind nicht Arroganz. Nur wer sich selbst liebt, ist in der Lage, an seinen Überzeugungen festzuhalten und sie gegen die Interessen und Widerstände anderer durchzusetzen. Konfliktfähigkeit ist eine Tugend, die im kirchlichen Bereich nicht eben verbreitet ist. Paulus dagegen hatte kein Problem damit, seine Meinung gegenüber Petrus zu vertreten. Kompromißbereitschaft und Großmütigkeit bilden dazu keinen Widerspruch. Die Freiheit eines Christenmenschen reicht sehr viel weiter, als die Funktionäre des Glaubens in eklatantem Widerspruch zur Lehre von der Gewissensfreiheit einräumen wollen.

Wer sich starke und selbstbewußte Kinder wünscht, hat auf dem Weg zu "starken Töchtern" ein zusätzliches Problem. Er gerät in Konflikt mit einem Frauenbild, das Frauen weiterhin herabsetzt, in die zweite Reihe stellt, auf bestimmte Rollen festlegt und sie gleichzeitig als bessere Menschen überhöht.

Auch hier sind Schöpfungs- und Inkarnationslehre Instrumente der Korrektur. Wendet man sie in die Anthropologie, dann fordert sie eine Gleichstellung der Frau ohne Wenn und Aber. Schon die Bibel läßt keinen Zweifel daran, daß Frauen in gleicher Weise Ebenbilder Gottes sind wie die Männer: "Als Mann und Frau schuf er sie" heißt es da, und die Dogmatik sagt nicht, daß Jesus wahrer Mann, sondern wahrer Mensch gewesen ist.

Die Forderung "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" bricht die Rollenklischees auf: Was Männer für sich selbst in Anspruch nehmen, müssen sie auch ihren Nächsten, den Frauen, einräumen. Umgekehrt: Wie Frauen sich und die Welt lieben, trägt in einer Weise zur Nächstenliebe bei, die nicht bereits in der männlichen Erfahrung enthalten ist.

Falsche Rücksichtnahmen, vermeintliches Wohlverhalten, Angst vor der Sünde und eine starke Autoritätsgläubigkeit verhindern den entscheidenden Schritt auf den Nächsten zu. "Schau hin, schweige nicht, mische dich ein" ist deshalb das Alternativkonzept, das ich meinen Töchtern tradieren möchte. Es beinhaltet ein amoralisches (nicht jedoch "unmoralisches") Element, weil es die Erkenntnis der tatsächlichen Situation eines anderen vor Sicherheit, moralische Bewertung und Wohlverhalten stellt. Ungeachtet dessen, wie das, was einem begegnet, im eigenen Wertehorizont erscheint, gilt es, sich ohne Scheuklappen sein eigenes Urteil zu bilden. Be-

kanntlich war Jesus des öfteren in guter "schlechter" Gesellschaft. Eine moralisierende Sicht der Welt verbaut den Blick für das, was ist, weil sie Menschen be- und verurteilt, bevor sie sie wahrgenommen hat.

Das meint nun nicht, daß es keine Maßstäbe gibt, noch bedeutet es, daß alles verstehen auch alles verzeihen heißt. Aber es stellt die Ausnahme über die Regel, die Situation über das Gesetz und den Menschen über die Ordnung. Es kann vorkommen, daß man um eines Menschen willen das ignorieren muß, was als Norm gilt. Die eigene Urteilsfähigkeit und das eigene Gewissen sind die Instanzen, vor denen jeder solche Entscheidungen zu verantworten hat. Auch das Gewissen ist eine dogmatische Größe: Für den einzelnen ist es die höchste und einzig bindende

### **c) Schwebende Existenz Balancen der Identität**

Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins ist ein Buchtitel, der eine zugleich schöne, melancholische und genaue Metapher einer Sicht des Lebens gibt, die in schönen wie in schrecklichen Momenten zutrifft. Wie leichthin das Schreckliche geschieht, ist unerträglich, aber auch die Leichtigkeit des Schönen ist real, und das Schöne manchmal in seiner Vergänglichkeit ebenfalls unerträglich.

Die Paradoxie, die in in diesem Titel steckt, ist auch eine Paradoxie des Glaubens, der vom "Schon" und "Noch nicht" des Gottesreiches spricht, von der felix culpa, vom Leben im Tod und vom Tod im Leben. Im Unterschied zu den Akzentsetzungen vieler religiöser Lebenskonzepte, die nur die Unerträglichkeit des Seins zum Thema haben, ist in dieser Metapher

auch von der Leichtigkeit des Seins die Rede.

Dabei ist es ein Hauptthema des Glaubens, das Leichte und das Schwere in der Balance zu halten, das Leben als Schnittstelle zwischen Himmel und Erde zu interpretieren und das rechte Maß von Teilnahme am Leben und Distanz zu ihm zu vermitteln.

Die Aufgabe, das rechte Maß von Teilnahme und Distanz zu finden, stellt sich mir wie meinen Kindern hinsichtlich der eigenen Identität, im Verhältnis zu anderen Menschen und im Blick auf das Leben überhaupt. Der christliche Begriff des Lebens konstituiert in allen drei Bereichen eine schwebende Existenz, indem er in der Hoffnung und der Überzeugung von der Vertrauenswürdigkeit der Welt der Unerträglichkeit des Seins ihre Absolutheit nimmt und in der Vergänglichkeit des Leichten die Absolutheit der menschlichen Erfahrungen entdeckt: Das Flüchtige ist nicht verloren.

Für Kinder stehen das Leichte und das Schwere unverbunden und unvermittelt nebeneinander. So schnell, wie sie Schmerz vergessen, so schnell geht ihr Lachen in Tränen über. Wenn sie älter werden, ist es ein wichtiges Erziehungsziel, ihnen zu helfen, sich die Intensität ihres Erlebens zu bewahren und Helles und Dunkles durch ihre gegenseitige Relativierung in die Schwebelage zu bringen. Das Helle und das Dunkle sind aufeinander bezogen und nicht voneinander zu trennen. Die Absolutsetzung der dunklen Seiten bringt das Leben ebenso aus dem Gleichgewicht wie eine Lebenshaltung, die nur das Glück gelten läßt.

Was einen selbst trägt, bestimmt die Beziehungen zu anderen. Teilnahme darf nicht in Selbstaufgabe ertrinken und Di-

stanz und Distanzierung nicht Formen der Kälte und Abwehr sein. Jede Beziehung braucht heilsame Distanzen, die die Fremdheit des anderen zur Geltung kommen lassen und dadurch zur Bereicherung für einen selbst werden können.

Allerdings habe ich vorab leicht reden, denn meine Pubertät liegt hinter mir, während Teresa und Hannah sie noch vor sich haben. In ihr entscheidet sich, wie sie als Erwachsene mit Nähe und Distanz umgehen können. Der Anteil der Erziehung in dieser Zeit besteht im wesentlichen darin, ihnen die elterliche Nähe zu garantieren und gleichzeitig ihre Distanzierung von dieser Nähe zu akzeptieren. Ich hoffe, daß ihnen dabei ein Zuordnungsbegriff wie der vom "Schon" und "Noch nicht" als Orientierungs- und Entdeckungskategorie hilfreich ist: So ist z.B. die erste Liebe immer ein Schon, aber meistens auch ein Noch nicht.

Ist das Erziehungsziel "Schwebende Existenz" angesichts der Lage der Welt nicht zu naiv? Ich denke nicht, denn es gibt nur Alternativen, die das Leben entweder lähmen, wie es fatalistische, nihilistische oder sich der Depression überlassende Auffassungen tun, oder ichtsüchtige und fortschrittsgläubige Entwürfe, die die Realitäten der Welt und das Leben der anderen nicht mehr wahrnehmen können oder wollen. Ich bin davon überzeugt, daß sich nur Menschen wirklich für die Welt engagieren können, die sich und die Welt lieben. Deshalb werde ich meinen Töchtern zu vermitteln suchen, daß nicht nur das Elend, sondern auch das Glück ein Motiv für Engagement ist.

Die Balance der Identität setzt einen Reichtum an Orten, Komplexität der Orte und Pluralität der Orte voraus. Reichtum, Komplexität und Pluralität sind Wesenselemente des Sakraments des

Ausdrucks. Wer viele Zugriffe auf die Wirklichkeit besitzt, kann diese in unterschiedlichem Licht betrachten und verstehen. Wer Begriffe mit zahlreichen Merkmalen besitzt, wird der Gefahr der Pauschalisierung entgehen. Wer weiß, daß angemessene Begriffe gleichzeitig an verschiedenen Orten zu finden sind, wird Toleranz üben. Eine Erziehung, die mit Tabus arbeitet (d.h. eine Form von Dogmatismus ist), verhindert Lernerfahrungen und erzeugt Verdrängungsmechanismen. Dogmen sind nicht eng, sondern weit: Unter ihren Begriff fallen nicht wenige, sondern viele Tatsachen, weil sich zu ihren Merkmalen zahlreiche Entsprechungen finden lassen. Dogmen verdanken sich dem Sakrament des Ausdrucks, durch das die vielfältigen und oft ungenauen Eindrücke artikuliert und zu etwas Bestimmtem werden. Auch die scheinbare und tatsächliche Widersprüchlichkeit von Begriffsbildungen gehört zu diesem Sakrament: Nichts in der Welt ist von vornherein klar, aber in der Auseinandersetzung der unterschiedlichen Zugriffe kann geklärt und immer angemessener artikuliert werden, was zunächst nur ungefähr erfaßt war.

Zum Beispiel: Medienerziehung. Zugang nur zu wenigen Orten zu haben ist eine viel größere Gefahr für die Identitätsbalance der Kinder, als im Reichtum der Orte gelegentlich etwas ratlos zu sein. Die Eigensinnigkeit und Widerständigkeit der eigenen Erfahrungen gliedert auch noch das größte Angebot an Orten in solche, auf die man sich beziehen kann, und die übrigen, die für einen belanglos bleiben. Vielfalt und Wiederholung gehören unabdingbar zum Sakrament des Ausdrucks: Man kann Wirklichkeit auf immer neue Weise begreifen.

Ein zweites Element ist die notwendige Komplexität der Modelle, Erklärungen

und Begriffe, die die Erziehung anbieten muß. Komplexität bedeutet nicht Kompliziertheit, sondern benennt die Tatsache, daß die meisten Dinge nur scheinbar einfach sind und auch die, die einfach sind, sich nicht auf simple Art und Weise beschreiben, erklären und begreifen lassen.

Fundamentalismus ist in diesem Zusammenhang die unzulässige Reduktion schwieriger Zusammenhänge. Zwar erleichtert jede Art von Fundamentalismus den Eltern und anderen Autoritäten scheinbar das Dasein, tut das aber auf Kosten der Kinder. Wer in einer komplexen Welt simplifizierende Erklärungen gibt, führt in die Irre. Die Glaubwürdigkeit von Begriffen steht und fällt mit ihrer Komplexität. Die meisten verlieren den Zugang zum religiösen Lebensentwurf nicht, weil er zu komplex wäre, sondern weil er ihnen zu simpel daherkommt. Komplexität ist nicht gefährlich für das Leben, wie die Funktionäre schlichter Weltbilder meinen, sondern heilsam.

Wesentlich für das Sakrament des Ausdrucks ist schließlich die Pluralität der Orte. Pluralität entspringt einer Philosophie des Sowohl-Als auch. Es gibt kein Wirklichkeitsphänomen, auf den nur ein einziger zutreffender Zugriff sinnvoll wäre. Es gibt immer einen Fächer an Zugriffsmöglichkeiten, die von unterschiedlicher Perspektivität, aber auch von unterschiedlicher Geltung und Angemessenheit sein können.

Das schönste Beispiel für das Sakrament des Ausdrucks ist die Bibel: Sie ist reich an Orten, komplex in ihrer Entstehung, ihrer Struktur und in ihren Inhalten, und sie ist plural bis zur Widersprüchlichkeit. Die Kanonbildung, die festgeschrieben hat, welche Bücher als zur heiligen Schrift gehörig zu betrachten sind und welche nicht,

war von einer Lebens- und Glaubenspraxis und einem Erfahrungsdenken geleitet, das die Vielfalt der religiösen Erfahrungen und die Verschiedenheit der Gesichter Gottes in ihrer Unterschiedlichkeit tradieren wollte. Der Kanon ist nicht das Ergebnis eines systematischen, logischen, ausgrenzenden und vereinheitlichenden Denkens. Er verdankt sich einem integrierenden Denken, das die Einheit in der Vielfalt, die Fruchtbarkeit der Extreme und die segensreiche Gegensätzlichkeit der Spannungspole als Basis für jeden Begriff des Lebens verstand.

Wenn also meine Töchter der Versuchung des großen Systems verfallen, Identität als Widerspruchslosigkeit verkennen oder Uniformität der lebendigen Bunt-scheckigkeit vorziehen sollten, werde ich ihnen die Lektüre der Bibel empfehlen, um sie als Paradigma der Identitätsbildung zu betrachten. Eine schwebende Existenz beruht auf einer "Kanonbildung", die die vielen Ichs miteinander ins Gespräch bringt und die eigenen Widersprüche in Beziehung setzt: die Ichs der Vergangenheit, die bloß behaupteten Ichs, die Ichs der vielen Rollen, die man zu spielen hat, die Entwurf-Ichs, die Möchte-Gern-Ichs, die Rausch- und Traum-Ichs, die systematischen, euphorischen und verzweifelten Ichs. Solange keines von ihnen zur Alleinherrschaft kommt, bleibt das Leben in der Balance.

Dogmatisch betrachtet ist der Heilige Geist der Ursprung von Reichtum, Komplexität und Pluralität der Orte. Er ist der Inbegriff des Sakraments des Ausdrucks, weil er die unterschiedlichen Charismen verleiht und damit die Fähigkeit, den Sinn von Dogmen in unterschiedlichen Situationen zu vermitteln. Er verleiht die Gabe, an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit Wirklichkeit zu begreifen und ihr in Begriffen (oder Bildern, Taten,

Zeichen usw.) Ausdruck zu verleihen. Er ist der Hüter der Polyvalenzen, Quelle von Vielfalt und Offenheiten, immer neuen Anschlüssen und fruchtbaren Spannungspolen. Er schwebt über den zerklüfteten Landschaften der Sinnentwürfe und setzt leichthin in Beziehung, was nichts miteinander zu tun haben scheint. Eltern sollten sich auf seine Lebendigkeit

#### **d) Was zählt, wird dazugegeben Kairos revisited**

In einem schönen Film, "Babettes Fest", wird die Geschichte einer Französin erzählt. Von der Revolution aus Frankreich vertrieben, findet sie in einem dänischen Dorf bei zwei Schwestern Zuflucht, die sie nach einigem Zögern in ihren Haushalt als Hilfe aufnehmen. Die beiden gehören einer kleinen religiösen Gemeinschaft an, die ihr verstorbener Vater gegründet hatte, und führen ein bescheidenes, von einer pietistischen Frömmigkeit geprägtes Leben.

Als Babette eines Tages in der Lotterie gewinnt, ringt sie den Schwestern die Zustimmung dafür ab, daß sie das jährliche Gedenken der kleinen Gemeinde zum Todestag ihres Gründers bestreiten darf. Als das Ausmaß der Vorbereitungen für das Fest deutlich wird, beginnen die beiden Schwestern ihre Zustimmung zu bereuen: Was da geschieht, sieht nach Völlerei, Verschwendung und verwerflicher Sinnenlust aus. Babette war in Paris Meistköchin eines Restaurants gewesen.

Während des Essens jedoch lösen sich die Widerstände der kleinen Gemeinde, die sich geschworen hatte, Babettes "teuflische" Kochkünste mit keinem Wort zu würdigen. Das Gedenken wird zu einem Fest des Lebens, das ihre Herzen und Denkhorizonte öffnet und Vergangenheit,

Gegenwart und Zukunft aufeinander zuordnet. Die Schönheit und Bedeutung des Moments leuchtet auf und wird von allen bemerkt: schwebende Existenz unter dem nächtlichen Sternenhimmel.

Babette inszeniert das Fest nach allen Regeln der Kunst. Sie plant das Essen bis in die kleinsten Details, und dennoch entzieht sich das Gelingen des Festes ihrer Planung. Sie möchte ihrer Dankbarkeit gegenüber den Schwestern Ausdruck verleihen, und sie vertraut auf die Gemeinschaft stiftende Kraft des Essens und Feierns. Sie hofft, daß die Gemeindeglieder ihre Vorbehalte aufgeben werden.

Das, was dann geschieht, ist Ergebnis ihrer Vorbereitungen und entzieht sich ihnen zugleich. Daß das Zufällige an diesem Abend seine absolute Bedeutung enthüllt, verdankt sich dem Kairos und der Offenheit der Menschen für diesen Kairos: Was zählt, wird dazugegeben. Sie erleben einen Moment der Gnade.

Im Dogma wird diese Tatsache in der Gnadenlehre begriffen. Auf die Erziehung bezogen besagt sie, daß keine Pädagogik das Erreichen ihrer Ziele garantieren kann und daß es kein System gibt, aus dem sich der Erfolg des richtig intendierten und gut vorbereiteten Handelns logisch deduzieren ließe.

Das aber heißt nicht, man könne genauso gut auf die eigene Anstrengung, die den Kairos ermöglicht, verzichten.

"Babettes Fest" enthält alle Elemente, die ich Teresa und Hannah zum Thema Kairos und Gnade nahelegen möchte. Die Klischeevorstellung von Gnade sieht sie als eine Art willkürliches Eingreifen Gottes, der als "deus ex machina" das eine zum Guten wendet und das andere nicht. Aber der Kairos von Babettes Fest wäre

ohne ihre vorausdenkende, planende, organisierende, komponierende und ausführende Anstrengung nicht möglich gewesen. Ihre Intuition für die richtige Form und den richtigen Augenblick schafft die "materielle" Basis dafür, daß das, was zählt, hinzugegeben wird.

Auch die Gemeindeglieder haben ihren Anteil am Kairos, denn sie lassen sich im entscheidenden Moment auf das ein, was geschieht: Sie nehmen den Kairos wahr und ergreifen die Chance, der sie sich genauso gut verschließen könnten. Sie lassen zu, daß etwas, was ihnen fremd ist und das sie sogar als gefährlich betrachten, Bedeutung für sie gewinnen kann. Die Gnade des Augenblicks ist nicht planbar, aber man kann sich für sie entscheiden.

Die Lehre vom Kairos ist eine Lehre von der Zuordnung des Relativen und des Absoluten. Die verbreitete Rede davon, daß alles relativ und letztlich zufällig sei, ist insofern richtig, als sich die Lebensphänomene einer deterministischen Erklärung entziehen und für das Neue und Unvorhergesehene offen sind. Sie ist jedoch falsch, insofern sie das, was geschieht, als beliebig beschreibt. Indem ich mich auf das Zufällige beziehe und mich für es entscheide, wird es zu einer absoluten Gegebenheit meiner Geschichte und ein für allemal aus seiner Beliebigkeit befreit. Das Relative erweist sich im Fluß der Zeit als das Absolute. Man hat nur die Chancen und Möglichkeiten, die man hat.

Erziehung sollte Kinder dazu befähigen, den Kairos des eigenen Lebens zu erkennen und sich dafür zu entscheiden. Teresa und Hannah sollen deshalb drei Fähigkeiten trainieren, die mir dafür besonders wichtig erscheinen: die Aufmerksamkeit für Situationen, das Vertrauen in Intuitionen und den Mut, Chancen wahrzunehmen.

men. Ohne sie geht das Leben an den Menschen vorbei.

Ich habe reichlich Erfahrung damit, wie leicht man den Kairos versäumen kann. Mein Lebensentwurf verstellte mir den Blick für meine Chancen. Ich glaubte, alle hätten Möglichkeiten, nur ich nicht. Ein Irrtum. Chancen gab es genug, aber ich besaß keine Aufmerksamkeit für sie.

Die Aufmerksamkeit auf den Kairos setzt eine Wertschätzung der Zeit voraus, eine leidenschaftliche Intention, die Zeit "auszukaufen", wie es Paulus formuliert. Aufmerksamkeit ist gespannte Gegenwart in der Zeit. Das meint nicht ein hektisches Vollpacken der Stunden und Tage mit Aktivität, sondern ein gelassenes Bewußtsein von der Unwiederbringlichkeit konkreter Lebenssituationen. Die Zeit hat Gewicht, aber ich kann für ihre Bedeutung nur aufmerksam sein, ich kann sie nicht erzwingen.

Der eher intellektuellen und analysierenden Aufmerksamkeit korrespondiert die emotionale, ganzheitliche Intuition. Es gibt Zeiten, in denen man mit seiner ganzen Person spürt, daß sie einen in besonderer Weise betreffen, in denen im Geflecht der eigenen Gefühle, Begriffe und Deutungen leuchtende Zentren einer konkreten Verheißung entstehen, in denen das Gelingen im voraus erspürbar ist. Man ahnt die Begegnung, die noch gar nicht stattgefunden hat. Intuitionen sind oft nur schwer von Selbsttäuschungen zu unterscheiden, aber die Schwierigkeit, sie davon abzugrenzen, nimmt ihnen nichts von ihrer Bedeutung. Es gibt innere Gewißheiten des Kommenden, die nicht enttäuscht werden. Wenn man gelernt hat, diese Intuitionen ernst zu nehmen und von Wunschträumen und Projektionen abzugrenzen, kann und muß man ih-

nen vertrauen. Der Kairos gibt sich zu erkennen.

Hat man ihn erkannt, muß man sich für ihn entscheiden. Er bietet sich an, aber es gibt viele Möglichkeiten, ihn auszuschlagen: Man bestreitet die eigenen Wahrnehmungen, mißtraut der Intuition, entwickelt Einwände aller Art. Oft scheut man davor zurück, sich für ihn zu entscheiden, weil man lieber im alten Trott weitermacht und Angst hat vor dem, was man sich erträumte.

Der Kairos ist ein Moment des Neuen und der Offenbarung. Man kann ihn auch ausschlagen, weil man sich nicht zutraut, der zu sein, der man ist. Der Mut zur Entscheidung wendet Aufmerksamkeit und Intuition vom Potentiellen ins Wirkliche und Gegebene. Erst im Moment der Entscheidung, im Augenblick, in dem man die Grenze überschritten hat, erweist sich das Zutreffende der eigenen Wahrnehmung und die Zuverlässigkeit der Intuition. Der Augenblick offenbart sich als mein Augenblick, die Zeit bekommt ihr Gewicht. Was nur erhofft war, wird tatsächlich dazugegeben.

Manche Strömungen im religiösen Lebensentwurf neigen dazu, den Kairos nur in der Vergangenheit anzusiedeln. Die Gegenwart eilt in ihrer Sicht dem apokalyptischen Ende zu, und alle Chancen des Lebens sind verspielt.

Dem Dogma entspricht diese Auffassung nicht: Jeder Mensch und jede Zeit steht in unmittelbarem Verhältnis zu Gott. Auch eine Zeit der Medien, eine computerisierte Gesellschaft und eine Gegenwart der widersprüchlichsten Sinnentwürfe ist eine Zeit, in der sich Offenbarungen ereignen.

Ich vertraue deshalb darauf, daß Teresa und Hannah aufgrund ihrer eigenen Au-

torität im Gewebe der Gegenwart ihren Kairos entdecken werden und sich für ihn entscheiden können.

Ist es nicht denkbar, daß die Vielfalt, der Reichtum und die Verwobenheit dieser Welt unseren Kindern ganz neue Offenbarungen des Lebens bietet, die der

#### **e) Jenseits der Horizonte Die Empirie der Geheimnisse**

"Immerhin", so schreibt Whitehead in Die Funktion der Vernunft über Kant, "löste die Betrachtung des gestirnten Himmels Bewunderung in ihm aus, ein Triumph des Offensichtlichen über den philosophischen Standpunkt" (51). Auch Kant nahm also gelegentlich gegen seine eigene Philosophie wahr, daß die bloßen Erscheinungen, hinter die die Erkenntnis nicht gelangen könne, von absoluter Bedeutung für das Leben sind und Zugänge zur Wirklichkeit überhaupt darstellen. Kants Staunen ist kein Staunen angesichts der Illusionen des Lebens, sondern eine echte Begegnung mit seinem Geheimnis.

Mit Teresa und Hannah in einer Sommernacht in den Himmel zu schauen, damit sie staunen angesichts der Pracht und Schönheit der Sterne und vielleicht auch eine Ahnung davon bekommen, wie verloren wir im Universum sind, ist deshalb keine schlechte Romantik, und das Atemberaubende dieser Erfahrung durchbricht alle Klischees. Es ist eine empirische Begegnung mit dem Geheimnis der Welt, das durch den Dunstschleier der Großstädte hindurch wahrnehmbar bleibt. Auch in den modernen Zeiten ist es ein wichtiges Erziehungsziel, Kindern erfahrbar zu machen, daß die Welt nicht aus "Dingen" besteht, daß ihre Wahrnehmungen vertrauenswürdig sind und daß die

Empirie kein Gegensatz zum Geheimnis, sondern seine Basis ist.

Manchmal wird heute der Eindruck erweckt, die Wirklichkeit habe ihr Geheimnis verloren und es sei beispielsweise die Schaffung "künstlicher Intelligenz" nur noch eine Frage der Zeit. Wer ein Kind beobachtet, das zwei oder drei Jahre alt ist und seine sprachlichen wie seine Orientierungsleistungen mit dem vergleicht, was an "künstlicher Intelligenz" existiert, für den wird das Offensichtliche über Anspruch und Aura der Computerkultur triumphieren, und das Offensichtliche ist, daß Kinder wie alle Phänomene des Lebens Geheimnisse sind. Ihr Wesen erschöpft sich nicht in formalisierbaren Intelligenzleistungen, sondern übersteigt immer neu jeden Begriff, den man sich von ihnen macht. Die Unausschöpfbarkeit ihrer Wirklichkeit ist erfahrbar und keine Mystifikation.

Das Dogma, das festhält, daß das Geheimnis eine Tatsache der Welt ist, erweist sich als ein die

Realität erschließendes Instrument, das das Bewußtsein der Unausschöpfbarkeit der Wirklichkeit offenhält und die Angemessenheit der Relationen wahrt. Es ist eine fundamentale Kritik an jedem Positivismus, der an die vollständige Beschreibbarkeit welcher Phänomene auch immer glaubt.

Teresa und Hannah sollten sich deshalb mit Hilfe des Begriffs vom Geheimnis der Welt darin üben, die gesamte Wirklichkeit in seinem Licht zu sehen und ihn als Schlüssel zu einer realistischen Sicht ihrer eigenen Existenz begreifen: was ihren Körper, was ihr Ich und was ihre Herkunft betrifft.

Der eigene Körper ist die unmittelbarste Realität für einen selbst. Er ist die Selbstverständlichkeit des Wirklichen. Als Instrument der Wahrnehmung und Basis für das Sakrament des Ausdrucks (nur mit und über ihn kann der Mensch überhaupt etwas ausdrücken und auf den Begriff bringen) stellt er die Schnittstelle zwischen Innen und Außen, zwischen Ich und Welt dar. Er nimmt eine Unendlichkeit sinnlicher Nuancen wahr, speichert sie, erinnert sie. Eine Wunde vergißt den Moment der Verletzung nicht, ein Duft kann eine Körperempfindung zurückrufen, die Jahrzehnte zurückliegt.

Aber in seiner Selbstverständlichkeit bleibt einem der eigene Körper auch fremd, nicht nur im Schmerz. Er entzieht sich der Kontrolle und führt sein Eigenleben. Seine Aktivität bleibt in weiten Bereichen unbewußt, das Herz schlägt fern aller bewußten Steuerungen, um schließlich innezuhalten und nie wieder zu schlagen.

Die Selbstverständlichkeit wie die Fremdheit des Körpers sind erfahrbar und bleiben letztlich unbegreiflich. Den Körper als Geheimnis zu betrachten, ist deshalb eine Form des Realismus. Dieser Realismus bewahrt in gleicher Weise davor, den Körper zu unterschätzen wie ihn zu überschätzen.

Genausowenig auslotbar wie der Körper sind das eigene Ich und das Bewußtsein seiner selbst. Jeder Mensch bleibt nicht nur den anderen ein Geheimnis, sondern auch sich selbst. Diese Unauslotbarkeit ist eine prinzipielle Größe und durch die umfassendste Selbsterforschung und Reflexion auf sich selbst nicht aufhebbar. Das Ich bleibt immer wie der Strahl einer Taschenlampe, mit dem man winzige Ausschnitte des unendlichen Horizontes, der man ist, für einige Momente des Lebens erhellt, um sie dann wieder ins Dunkel zu-

rücksinken zu lassen. Auch die Wendung des Geistes nach außen, auf das Wissen der Welt, auf das, was die anderen wissen und an einem selbst wahrnehmen, kann daran nichts ändern. Die unergründbaren Meere des Wissens und Nichtwissens erstrecken sich innerhalb und außerhalb von einem selbst.

Die Welt als Geheimnis zu begreifen hat in bezug auf das eigene Ich eine aufklärerische Funktion: Er stellt das, was man von sich weiß, in den es immer umfassenden Horizont des Nichtwissens. Indem er relativiert, macht er realistisch.

Wie Kinder gezeugt werden, ist klar, und die Wissenschaft kann ihre Entwicklung vom Moment der Zeugung bis zu ihrer Geburt erklären und dokumentieren. Sie weiß auch, daß ein Embryo die Entwicklungsgeschichte des Lebens von seinen frühesten Stadien an noch einmal andeutend wiederholt. Hält man sich jedoch vor Augen, daß die eigenen Kinder mit einem selbst in einer bis zum Beginn der Schöpfung niemals unterbrochenen Kette des Lebendigen stehen, wird bewußt, daß man im Grunde nichts weiß.

Auch die eigene Herkunft stellt sich als Geheimnis dar. Die Tatsache, daß die ganze Geschichte des Universums genauso verlaufen mußte, wie sie verlaufen ist, um Teresa und Hannah hervorzubringen, ist unvorstellbar, aber unbestreitbar. Sie stehen in einem umfassenden Zusammenhang, dessen Textur nicht aufklärbar ist. Seine Aufklärbarkeit zu behaupten führt in die Irre.

Das heißt nicht, daß es müßig wäre, seine Textur zu erforschen, sondern nur, daß sie sich der vollständigen Beschreibung und Erklärung entzieht. Der Mensch kann weder seine Biologie noch seine Geschichte

auf einen Begriff bringen, der sie restlos erfassen würde.

Im Dogma ist von dieser Tatsache in der Lehre von der Erbschuld die Rede. Niemand kann sich dem Zusammenhang entziehen, der durch die Geschichte des Lebens gegeben ist, und niemand kann ganz neu anfangen. Alles das, was war, ist in jedem Anfang gegenwärtig und prägt mit, was sein kann und sein wird.

Die empirische Dimension dieser Geheimnisse ist in der Erfahrung der eigenen Biologie, der eigenen Lebensgeschichte und der Geschichte überhaupt gegeben.

Wenn ich also meinen Töchtern den Begriff des Geheimnisses als Entdeckungskategorie an die Hand gebe, sage ich ihnen weder, alles sei ein Rätsel, als ob man nichts wissen könne oder wissen dürfe, noch werfe ich einen Schleier über die Wirklichkeit, der Tabus an die Stelle von Erklärungen setzt. Der Geheimnisbegriff bestimmt den Status von Erklärungen: Sie bleiben immer nur perspektivische Schneisen in die Unendlichkeiten. Wer die Realität nicht als Geheimnis erfährt, hat einen platten Begriff von ihr und setzt sich Ziele, die er niemals erreichen kann.

Die Existenz der Geheimnisse der Wirklichkeit ist eine Tatsache. Die Realisierung dieser Tatsache, die ein Ziel der Erziehung ist, sollte für Teresa und Hannah ganz konkrete und pragmatische Konsequenzen haben: Sie bestimmt das Staunen als entscheidenden Zugang zur Wirklichkeit, lehrt die Perspektivität und Begrenztheit des eigenen Denkens und begründet eine realistische Nüchternheit im Blick auf das, was man zu wissen, zu tun und zu bewirken erwarten kann.

## Epilog

Das Abenteuer des Lebens

*"Out of the blue and into the black"*  
(Neil Young)

Der Entwurf des Lebens, von dem ich herkam, ließ das Leben in einer Ordnungsphantasie erstarren. Mit einem neuen Begriff von Dogma entdeckte ich das Leben als Abenteuer, als einen Raum des wirklichen Handelns, der wirklichen Erfahrungen und der wirklichen Entscheidungen, als offenen Prozeß. Ich tauchte in das Leben ein, um endlich in ihm aufzutauchen. Diesen Weg habe ich beschrieben und schließlich versucht, ihn als ein Konzept mit Zukunft auch für meine Kinder zu umreißen.

Es ist ein dem Leben vertrauendes, erfahrungsbezogenes und realistisches Konzept. Sein verhaltener Optimismus beruht auf der Erfahrung meiner eigenen Befreiung und der Überzeugung, daß die Weltloyalität des Glaubens, richtig verstanden, nicht der Vertröstung, sondern der Erkenntnis und der Handlungsermöglichung dient.

Doch die Basis meiner Welterfahrung ist schmal. Den dunklen, blutigen, gewalttätigen Seiten des Lebens, der ausweglosen Verzweiflung, dem endgültigen Scheitern bin ich noch nicht wirklich begegnet. Die Schatten der Geschichte, des gegenwärtigen Unheils und dessen, was droht, sind unübersehbar. Widerlegt nicht dieser alles umfassende Horizont von Leid und Unglück jede Sinnperspektive? Darf ich glücklich sein, wenn andere leiden? Warum geht mein Weg weiter, während er meinem Nächsten abrupt abgeschnitten wird?

Die im Zusammenhang der christlichen Dogmen verkörperte Sicht des Lebens verweigert den Blick auf dieses dunkle Gegenbild der Wirklichkeit nicht, sondern behauptet dessen Realität und Relevanz für das eigene Leben: Das Böse existiert. Jeder muß damit rechnen, daß er dessen Opfer werden kann, aber auch damit, daß er das Böse selbst zu tun vermag. Der Glaube ist keine Anleitung zu einem glücklichen Leben, sondern ein herber Realismus. Er will weit eher sagen, daß das Leben so ist, wie es ist, als zu erklären, warum das Leben so ist. Er bestreitet nicht, daß es auch Wege gibt, die ins Leere führen, und Wunden, die nicht heilen. Im Gegenteil. Das Dogma will nicht die Widersprüche versöhnen und die schreienden Gegensätze harmonisieren. Es bleibt offen, weshalb Gott Abels Opfer wohlgefällig war, das von Kain jedoch nicht. Aber auch Kain kann leben. Das Schutzzeichen Gottes ist der Ausdruck seiner Gnade.

Das Dogma hält im Begriff der kommenden Gerechtigkeit die Vergangenheit des Lebens für seine Zukunft offen. Wie es keinen Sinn macht, gelingendes Leben gegen scheiterndes Leben zu verrechnen, so macht es auch keinen Sinn, das Leid der Vergangenheit als Baustein für ein Glück in der Zukunft zu betrachten. Es geschieht Hiob nicht recht, wie seine Freunde meinen. Sein Unglück ist nicht Strafe für seine Vergehen und nicht Mittel einer schrecklichen Pädagogik: Das Warum seines Leidens entzieht sich bis zum Tag des Gerichts allen Erklärungen. Gott verweigert die Antwort und bleibt dennoch treu.

Auf diesem dunklen Hintergrund ist der religiöse Lebensentwurf auch ein Trotzdem, ein Hoffen wider alle Hoffnung. Er stellt eine Option dar, eine Perspektive auf das Leben, die sich, wie jeder Entwurf, außerhalb seines tatsächlichen Vollzugs

der Beweisbarkeit entzieht. Seine Geltung ist erfahrbar, aber nicht logisch demonstrierbar. In seinem Zentrum steht ein Gescheiterter, dessen Verzweiflung durch seine Auferstehung weder relativiert noch aufgehoben wird. Sie verkörpert die größte Herausforderung des Glaubens: Das Vertrauen darauf, daß der Tod das Leben nicht widerlegt.

Kate Millett schreibt in ihrem Buch über die Folter, daß sie sich während der Arbeit an diesem Buch Blumen ins Zimmer stellte, um nicht zu vergessen, wofür sie lebt. Das Schöne ist so wirklich wie das Schreckliche.

## V. Ausflug nach Babel

Kommentiertes Medien- und Literaturverzeichnis

*"Hier ist von Bedeutung die weitere These, daß jedes Wort, ja jeder Buchstabe, siebzig Aspekte, wörtlich 'Gesichter', hatte."*

(Gershom Scholem, Zur Kabbala und ihrer Symbolik)

Augustinus: Bekenntnisse. Frankfurt a.M. und Hamburg 1955.

Bei der Lektüre von Augustinus' "Bekenntnissen" ist mir zum ersten Mal aufgegangen, daß das, was man glaubt, eine praktische Bedeutung hat und das eigene Leben bestimmt. Es macht tatsächlich einen Unterschied, ob man Manichäer, Katholik, Ungläubiger oder was auch immer ist. Die Konversion des Augustinus ist Identitätsfindung, Handlungsmöglichkeit und Theoriebildung in einem.

Augustinus: Der Lehrer. Paderborn, 3. Aufl. 1974.

"Der Lehrer" ist ein Buch für Eltern, Erzieher, Pädagogen und jeden, der sich Gedanken darüber macht, wie man Erfahrungen tradieren kann. Mit Worten ist es jedenfalls nicht getan, wenn ihnen nicht auffindbare Tatsachen entsprechen.

Bateson, Gregory: Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven. Frankfurt a.M. 1985.

Für Theologen ist vor allem Batesons Begriff des "Double bind" sehr erhellend (353-361) und wie er ihn in seinem Aufsatz "Die Kybernetik des 'Selbst': Eine Theorie des Alkoholismus" (400-437) anwendet. Im Abschnitt "Die Theologie der Anonymen Alkoholiker" macht er sehr einsichtig, wie man sich aus einem vermeintlich geschlossenen System befreien kann. Die Parallelen zu Chestertons "Der Mann, der Donnerstag war" sind leicht herzustellen.

Berger, Peter L.: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt a.M. 1981.

Berger macht an alltäglichen und dennoch den Alltag übersteigenden Erfahrungen einsichtig, daß Empirie und Transzendenz keine sich gegenseitig ausschließenden Begriffe sind. Es gibt empirische Erfahrungen der Transzendenz. Ein Klassiker.

Boff, Leonardo: Kleine Sakramentenlehre. Düsseldorf, 11. Aufl. 1991.

Boff ist wie Whitehead der Auffassung, daß Ausdruck das entscheidende Sakrament ist. Deshalb kann er vom Sakrament des Wasserbechers, vom Sakrament des Grundschullehrers und vom Sakrament der Lebensgeschichte sprechen.

Chesterton, Gilbert Keith: Greybeards at Play and Other Comic Verse. Literature and Art for Old Gentleman. London 1974.

"Far, far behind are morbid hours, and lonely hearts that bleed. Far, far behind us are the days, when we were old indeed" (14). Die Übereinstimmung dieser Zeile aus der Widmung von "Greybeards at Play" mit dem Dylan-Zitat, das dem vorliegenden Buch den Titel gab, war der Ursprung meiner Beschäftigung mit der Biographie und Weltsicht Chestertons. Sie ist nicht zufällig.

Chesterton, Gilbert Keith: Father Browns Einfalt. Father Browns Weisheit. Father Browns Ungläubigkeit. Father Browns Geheimnis. Father Browns Skandale. Alle Geschichten um Father Brown in fünf Bänden. Zürich 1991.

In seinen besten Pater-Brown-Geschichten demonstriert Chesterton, daß der richtige Begriff von der Wirklichkeit entscheidend dafür ist, ob man Tatsachen feststellen kann. Besitzt man ihn, kann man den Täter entdecken und überführen. (z.B. in der Geschichte "Das Verhängnis der Darnaways" in "Father Browns Ungläubigkeit").

Chesterton, Gilbert Keith: Der Mann, der Donnerstag war. Eine Nachtmahr. Stuttgart 1982.

Das Leben als Nachtmahr, weil man einen falschen Begriff von ihm hat. Eine in gleicher Weise die psychologische, erkenntnistheoretische und lebensgeschichtliche Dimension "falscher Gefühle" und "falschen Bewußtseins" beschreibende Geschichte. Literarisch bestimmt kein besonders guter Roman, aber ein äußerst interessanter.

Chesterton, Gilbert Keith: Der stumme Ochse. Über Thomas von Aquin. Freiburg, Basel und Wien 1960.

Für Chesterton war Thomas ein wichtiger Bezugspunkt, weil er für ihn den Glauben an die Wirklichkeit und die Erkennbarkeit der Realität auf den Begriff gebracht hatte. Wenn man über das Leben, den Sternenhimmel oder die Komplexität der Pflanzenwelt staunt, dann fällt man nicht Illusionen zum Opfer, sondern begegnet dem, was wirklich ist.

Dahl, Jürgen: Der unbegreifliche Garten und seine Verwüstung. Über Ökologie und über Ökologie hinaus. Stuttgart 1984.

Dahl erläutert am Beispiel des Salbei (S.49 ff) den Geheimnisbegriff. Jede Wirklichkeit ist sehr viel mehr, als das, was wir aktuell an ihr erfassen: "Die Fülle ist nicht die Oberfläche der Welt, sondern ihr Grund" (65). Aber auch wenn wir das erkennen, hindert es uns selten, die Komplexität der Welt zu ignorieren und unsere kurzfristigen Ziele zu verfolgen.

Denzinger, Heinrich: *Echiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Lateinisch - Deutsch. Freiburg u.a., 37. Aufl. 1991.

Der Denzinger ist eine Sammlung von dogmatischen Formulierungen des Glaubens: Konzilsentscheidungen, päpstliche Äußerungen, Synodenbeschlüsse. Die Texte beanspruchen unterschiedliche Autorität und sind von unterschiedlicher Bedeutsamkeit. Der interessierte Leser findet auch allerlei, worüber er bei allem Respekt vor der Tradition nur den Kopf schütteln kann.

Dylan, Bob: Songtexte 1962 - 1985. (Lyrics, 1962 - 1985). Frankfurt a.M., 33. Aufl. 1994.

Die zitierten Übersetzungen der Dylan-Texte stammen weitgehend aus diesem Songbuch, sind aber manchmal an meine "Privat-Mythologie" angeglichen: Sie geben wieder, was ich verstanden habe, nicht unbedingt das, was wörtlich genommen da steht.

Fox, Matthew: Der Weg der Verwandlung - Geist und Kosmos. Freiburg, Basel und Wien 1995.

Dem Buchtitel ist nicht anzusehen, daß es sich um die lesbarste Thomas-Ausgabe handelt, die derzeit erhältlich ist. Fox verwickelt Thomas in ein intensives Gespräch über unsere Gegenwart. Thomas antwortet, von Fox arrangiert, mit Zitaten aus seinen Werken. Nur wer Thomas nicht kennt, wird darüber erstaunt sein, daß er uns etwas zu sagen hat.

Negt, Oskar und Kluge, Alexander: Geschichte und Eigensinn. Frankfurt a.M., 8. Aufl. 1985.

Negt und Kluge beherrschen die Kunst der Begriffsbildung. Immer wieder gewinnt man bei ihnen Einsichten in Tat-

sächliches, die darauf beruhen, daß man mit ihrer Hilfe Entsprechungen in der eigenen Wirklichkeit entdeckt. Unter einen Begriff fällt etwas, was man ohne diesen Begriff bis dahin nicht wahrgenommen hatte.

Kundera, Milan: Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins. Roman. Frankfurt a.M., 61.-110.Tsd 1987.

Eine Liebesgeschichte. Zwei der sieben Teile sind überschrieben: "Das Leichte und das Schwere" und zwei weitere "Körper und Seele". Auf Seite 9 schreibt Kundera: "Sicher ist nur eines: der Gegensatz von leicht und schwer ist der geheimnisvollste und vieldeutigste aller Gegensätze."

Holl, Adolf: Jesus in schlechter Gesellschaft. München, 3. Aufl. 1977.

An Büchern über Jesus ist kein Mangel. Das ist eines, das zu lesen sich immer noch lohnt.

Holl, Adolf: Mystik für Anfänger. 14 Lektionen über das Geheimnis des Alltäglichen. Reinbek bei Hamburg 1979.

Dreizehnte Lektion: Das siebte, was die Anfänger verlernen müssen, ist die Angst vor Veränderungen. Holls Buch zeigt Wege zu einer materialistischen Frömmigkeit. Für eine Religion, in der Gott Mensch geworden ist, sollte das eigentlich kein Problem sein. Ist es aber.

Klinger, Elmar: Armut. Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen. Zürich 1980.

Klingers Ausführungen im Kapitel "Hindernisse auf dem Weg. Der Platonismus und die Notwendigkeit seiner Überwindung" waren ungemein erhellend für mich: "Alle Geschichte führt die Gegenwart in die Zukunft. Sie verändert unweigerlich das Alte; denn sie bringt Neues. Daraus erwächst den Vertretern dieses Idealismus (d.h. des Platonismus, M.W.) das Problem, alles Neue entweder Altes sein zu lassen oder es als etwas Falsches zu betrachten." (284)

Klinger, Elmar: Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen Theologie Karl Rahners. Würzburg 1994.

Klinger zeigt eine der praktischen Dimensionen von Rahners Theologie auf: Sie kann Basis einer modernen Spiritualität sein, weil sie auf die Tatsachen des Lebens bezogen ist.

Lindgren, Astrid: Ronja Räubertochter.

Ein Kinderbuch für alle Erwachsenen, die wünschen, ihre Kindheit und Jugend wäre anders verlaufen, und die deshalb die eigenen Kinder zu eigensinnigen, selbstbewußten und selbständigen Menschen erziehen wollen.

Mann, Thomas: Der Zauberberg. Roman. Sonderausgabe. Berlin und Frankfurt a.M. 1954.

Eines der Bücher, die ganze Welten umfassen. Es der Lektüre zu empfehlen erscheint überflüssig. Trotzdem: Das muß man gelesen haben.

Miller, Alice: Das Drama des begabten Kindes. Frankfurt a.M. 1983.

Millers Buch hat Wiedererkennens- und Erklärungswert für alle, die eine bestimmte Art von Kindheit und Jugend erlebt haben. Ein Kapitel wie "Die verlorene Welt der Gefühle" stellt präzise dar, was es heißt, ein "falsches Selbst" zu haben und sich selbst als eine "Als-Ob-Persönlichkeit" zu erleben.

Millett, Kate: Entmenscht. Versuch über die Folter. Hamburg 1993.

Ein Buch, das einschärft, wie zerbrechlich "Normalität" ist. Überlegungen zur eigenen Identität stehen immer im Horizont der Möglichkeit ihrer völligen Zerstörung durch andere Menschen.

Preußler, Otfried: Krabat. Stuttgart, 8. Aufl. 1981.

Ein Buch zur Menschwerdung, für Jugendliche und Erwachsene gleichermaßen.

Rahner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg, Basel und Wien, 9. Aufl. 1976.

Der Grundkurs ist eine Art Summa der Theologie Karl Rahners. Er erfordert mehr als andere seiner Bücher die Anstrengung des Begriffs, aber lehrt, wie man korrekt mit theologischen Begriffen arbeitet und sie auf Tatsachen bezieht.

Rahner, Karl: Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch herausgegeben von Karl Lehmann und Albert Raffelt. Freiburg und Zürich 1979.

Enthält eine fundierte Einführung in Leben und Werk Karl Rahners und thematisch geordnete Auszüge aus dem ganzen Spektrum seiner Veröffentlichungen. (Als Einstieg zu empfehlen ist z.B. Nr. 7 mit dem Titel "Was ist der Mensch?").

Rahner, Karl und Vorgrimler, Herbert: Kleines Theologisches Wörterbuch. Freiburg, 11. Aufl. 1978.

Enthält präzise Definitionen zentraler theologischer Begriffe. Vgl. u.a. das Stichwort "Dogma". Dort heißt es, daß der Mensch "schon immer eine 'dogmatische' Existenz" habe, "insofern er als Geist bestimmte Wahrheiten...nicht ohne Selbstzerstörung leugnen kann".

Pieper, Josef: Thomas von Aquin. Leben und Werk. München 1981.

Eine knappe und präzise Einführung in Leben, Werk und Bedeutung des Thomas.

Sölle, Dorothee: Gott denken. Einführung in die Theologie. Stuttgart, 3. Aufl. 1990.

"Wir hören Geschichten, wir identifizieren uns; zu jedem Menschen gehört eine Welt der Bilder, es ist nicht vorstellbar, daß man ein Mensch werden könnte ohne Bilder, Vorbilder, Gestalten und Stimmen, die zu uns sprechen. Es gibt kein Leben ohne Bilder; wir sind immer schon in Beziehungen, die uns fordern, wir leben immer schon mit und unter Bildern, die uns trösten, uns Sinn zusprechen. Die Frage ist eigentlich nur, welchen Trost, welche Versprechen diese Bilder uns anbieten." (S. 155)

Theweleit, Klaus: Buch der Könige. Orpheus und Eurydike. Basel und Frankfurt a.M. 1988.

Theweleit, Klaus: Buch der Könige. Orpheus am Machtpol. recording angel's mysteries. Zweiter Versuch im Schreiben ungebeter Biographien, Kriminalroman, Fallbericht und Aufmerksamkeit. Basel und Frankfurt a.M. 1994.

Es ist zufällig, daß Theweleit auf das Zitat von Sölle folgt, aber es paßt. Theweleits Bücher sind ein Fundus an Bildern, Geschichten und Gedanken, die das vermeintlich Zusammenhanglose in Beziehung setzen und einem selbst die überraschendsten Einsichten ermöglichen, vor allem hinsichtlich der Konstruktion von Lebensgeschichten. Mit der Theologie hat er nichts zu tun, aber Theologen sollten etwas mit ihm anfangen können.

Moser, Tilman: Gottesvergiftung. Frankfurt a.M. 1976.

Mosers Wut auf den Begriff von Gott, den er im protestantischen Milieu kennenlernte, hat mir gefehlt. Seine Befreiung aus dem Griff einer lebensfeindlichen Erziehung war ein langwieriger Prozeß und seine Wut fand erst spät Ausdruck.

Stier, Fridolin: Vielleicht ist irgenwo Tag. Aufzeichnungen. Freiburg und Heidelberg, 6.Aufl. 1991.

Stier kämpft mit der Diskrepanz zwischen der Großartigkeit und Schönheit der Schöpfung und den Schrecken, die in ihr existieren. Schon der Verkehrstod einer Katze ist die Vernichtung eines Kosmos.

Whitehead, Alfred North: Die Funktion der Vernunft. Stuttgart 1982.

Ein knapper und relativ leicht verständlicher Zugang zum Denken Whiteheads.

Whitehead, Alfred North: Wie entsteht Religion? Frankfurt a.M. 1985.

Whiteheads bei uns noch kaum rezipiertes Buch regt zum Nachdenken über Religion und Glauben an. Warum sein Denken es in religiösen wie nicht-religiösen

Kreisen schwer hat, hat wenigstens zwei Gründe: Er hält an der Rationalität der religiösen Erfahrung fest, und er hat einen positiven Begriff von Dogma.

Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung. Frankfurt a.M., 8. Aufl. 1971.

Auch ein Versuch, Ordnung in die Wirklichkeit zu bringen. Wittgenstein selbst ist später andere Wege gegangen: "Es ist interessant, die Mannigfaltigkeit der Werkzeuge der Sprache und ihrer Verwendungsweisen, die Mannigfaltigkeit der Wort- und Satzarten, mit dem zu vergleichen, was Logiker über den Bau der Sprache gesagt haben. (Und auch der Verfasser der 'Logisch-Philosophischen Abhandlung'.)" (Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt a.M. 1977, S. 29).

Wörther, Matthias: Computer oder Die Sehnsucht nach dem Absoluten. Bonn 1990.

Ein erster Versuch, die Relevanz von Theologie in einem Bereich zu erweisen,

wo heute das Absolute auf faszinierende Weise in Konkurrenz zu seinen überkommenen Begriffen gedacht wird. Hier gibt es nicht wenige, die glauben, das Geheimnis der Welt schließlich decodieren zu können.

Wörther, Matthias: G.K.Chesterton - Das unterhaltsame Dogma. Begriffe des Glaubens als Entdeckungskategorien. Frankfurt a.M. u.a. 1984.

Chesterton war nicht nur Kriminalschriftsteller, sondern auch Theologe. Mit Whitehead hat er gemeinsam, daß er einen positiven Begriff von Dogmen vertritt. Von ihm stammt auch der bemerkenswerte Ausspruch: "Katholisch werden heißt nicht, das Denken aufzugeben, sondern überhaupt erst damit anzufangen".

Wörther, Matthias: Vom Reichtum der Medien. Theologische Überlegungen - Praktische Folgerungen. Würzburg 1993.

Wie die Computerwelt ist die Welt der Medien ein Raum der Theologie. In ihr werden alle Dogmen der Gegenwart vertreten und es kommt darauf an, die angemessenen von den weniger angemessenen oder falschen Begriffen des