

Drei Weisen, dem Chaos zu begegnen

Schöpfungsmythen - psychodynamisch



Ein bibliotherapeutisches Kursprogramm
von Horst Seibert

Drei Weisen, dem Chaos zu begegnen

Schöpfungsmythen - psychodynamisch

Ein bibliotherapeutisches Kursprogramm

Text:

Dr. Horst Seibert,

em. Professor für Diakoniewissenschaft, Pfarrer, Diplom-Sozialarbeiter, Privatdozent für Praktische Theologie

eMail: seiberthorst@online.de

Homepage: seibert.tv

Graphiken:

Ulrich Strube,

Designer, Maler, Grafiker; ehem. Präsident der Akademie für Kunst und Design - Mitteldeutschland; Leipzig

Die Grafiken konnten – für die Einzel- oder Gruppenmeditation – vom Künstler bezogen werden.*

Überarbeitet und herausgegeben von Rüdiger Daniel Seibert

2. Aufl. 2026

***Ulrich Strube (über 50 Ausstellungen im In- und Ausland; aus Sicht des Textverfassers besonders erwähnenswert: sein Engagement in der Leipziger Friedenskirche zur Wendezeit) verstarb am 30.11.2016.**

KURS BIBLIOTHERAPIE

Woraus können Menschen Hoffnung und Kraft beziehen, die am Orientierungs-Chaos unserer Zeit leiden?

In mir reifte die Überzeugung - und sie fand im Eigen- und Gruppenversuch Stützung - , dass die biblischen Chaos-Ordnungsgeschichten und ihre Grundmuster als helfend und heilend erfahrbar werden können.

So stellt sich Leben neu ein:

- sich kämpferisch auseinandersetzend mit Mächten, die Menschsein bedrohen,
- eine alternative, bergende Wirklichkeit in die lebensfeindliche Umwelt hinein platzierend, einen Garten ins Chaos setzend,
- das Komplizierte - Situationen, Gestalten und Gefühle - auseinanderhaltend, ordnend, klärend, teilend.

Freilich im Vertrauen darauf, dass das, was dabei an uns handelt und in uns spricht, Gottes Stimme heute ist.

Das gegenwärtige Wissen über Chaos und Selbstorganisation wie auch die aktuelle Psychotherapie-Debatte bedingen allerdings den Vorbehalt, unter dem mein ganzes Projekt steht: die auch in psychotherapeutischen Vollzügen wirksamen chaotischen Prozesse lassen sich nicht vermessen und in quantitative Daten fassen. Klaus Kießling, der ein neues, freisetzendes Verstehen therapeutischer Vorgänge artikuliert, formuliert auch die Grenze: „Chaosforschung mit dem Ziel einer **Chaossteuerung** psychischer Prozesse käme einer subjektivistischen Selbstermächtigung gleich; es kann allenfalls um **Chaosmanagement** gehen. Selbstorganisation meint keine postmoderne Spielart eines technomorphen Autonomismus; vielmehr vollzieht sie sich allenfalls in einem sie ermöglichenden Rahmen, auf den sie angewiesen bleibt“. Es geht im folgenden um Rahmenhandlungen.

Auch das Nachdenken über und das Nachvollziehen von ordnenden Prozessen dürfte letztendlich einer chaotischen Dynamik unterliegen. Dieses Wissen erspart uns gleichwohl nicht den Versuch, von dem schöpferischen Gott zu lernen, sich an seinen menschenfreundlichen Intentionen zu orientieren, wie sie die biblischen Schöpfungstraditionen transportieren; vom schöpferischen Gott zu lernen und sich leiten zu lassen: Immer wieder. In jedem neu aufbrechenden Chaos.

Mein Bibliothherapie-Konzept entstand aufgrund eines Forschungsprojekts an der Evangelischen Hochschule Darmstadt. So erklären sich die Sprödigkeit und die Mischform dieses Buches - aus Vorlesungsstil und knapper Elementarisierung, kommentierten und unkommentierten bibliographischen Elementen usw.: es besteht aus Arbeitsmaterial für die 12 Seminarsitzungen eines Semesters. Und da es sich außer an Studentinnen und -Studenten der Gemeindepädagogik, der Sozialarbeit/Sozialpädagogik und der Pflegewissenschaft auch an angehende und

"fertige" Theologinnen und Theologen richtet, mündet es aus in kleine Formen theologischen Redens.

Der Kurs wurde erprobt an der Ev.Hochschule Darmstadt, an der Theologischen Hochschule Friedensau und am Institut für Theologie und Sozialethik der Technischen Universität Darmstadt.

Der Kurs müsste im Grunde, speziell in seinen Anwendungsteilen, ständig fortgeschrieben werden. Jede Gruppe, in der ich mit diesem Konzept arbeitete, entwickelte andere, neue Anwendungen - ganz zu schweigen von den Erfahrungen, die nicht in Worte zu fassen waren. Es blieb ein nichtmitteilbarer Rest.

Erwähnenswert ist wohl noch: die Kurse führten Menschen höchst unterschiedlicher Frömmigkeitsstile zusammen - und mündeten meist ein in tiefes Einvernehmen.

Prof. Dr. Horst Seibert

P.S.: „Bibliothek“ bedeutet nicht, dass es dort nur Bibeln gibt. „Biblos“ heißt einfach „Buch“. „Bibliotherapie“ bedeutet also nicht, dass es immer um die heilende Funktion biblischer Texte gehen muss, sondern es kommen viele literarische Gattungen in Frage.

KURSSTRUKTUR

(1) GRUNDSÄTZLICHES ZUR MYTHEN- UND MÄRCHENTHERAPIE

Ingrid Riedel: Mythen - Spiegelbild der Seele (Referatsauszug)

Verena Kast: Märchen als Therapie (Literaturauszug)

Mythentherapeutische Großinszenierungen: Zum Beispiel der Kurpark

(2) DAS ORDNETN DES CHAOS NACH DEN SCHÖPFUNGSMYTHEN DES ALTEN TESTAMENTS

Einleitung: Die Renaissance von Mythos, Ritual und Symbol: Ursprungssuche

Therapeutische Ursprungsinszenierungen

Vom Sinn der Geschichten: Erneuerung, Erhaltung, Vergewisserung und Teilhabe

Exkurs: Symbole

(3) MYTHOS UND BIBELVERSTÄNDNIS

Exkurs: Archetypen

(4) Drei schöpfungsmythologische Betrachtungen

(5) Ordnung durch Kampf und Niederringen (Psalm 74)

(6) Einen Garten ins Chaos setzen (1Mose 2,4b-25)

(7) Scheiden und Verschränken (1Mose 1,1-2,4a)

Exkurs: Der Sabbat - Die Rast Gottes

Exkurs: Autopoiese

Exkurs: Naturwissenschaftliches über die Entstehung des Universums

(8) BIBLIOTHERAPIE

(9) KOMMUNIZIEREN

Modelle geistlicher Kommunikation

Das alte und neue Wissen über die Totalität des Kommunizierens

Anwendungen

(10) IMAGINIEREN

Aufdeckende und lösende Bilder
Die körperliche Macht der Bilder

Anwendungen

(11) RITUALISIEREN

Exkurs: Der Gottesdienst als Ritual

Anwendungen

(12) AUCH SONST DARÜBER REDEN

Kleine geistliche Gebrauchstexte

Literaturangaben

LEKTION 1

GRUNDSÄTZLICHES ZUR MYTHEN- UND MÄRCHENTHERAPIE

Ingrid Riedel: Mythen - Spiegelbild der Seele

(Bei einer Fachtagung "WENDE ZUM MYTHOS oder: WIEVIEL MYTHOS BRAUCHT DER MENSCH?" in der Ev. Akademie Bad Herrenalb referierte u.a. die Mythentherapeutin Ingrid Riedel; im folgenden einige Referatsauszüge:)

„...Einen völlig neuen Zugang zu der Welt des Mythos, der Göttinnen und Götter fand ich ... über die Beschäftigung mit C.G. Jung und dem mit ihm befreundeten ungarischen Mythenforscher Karl Kerényi, von denen Mythen als die Geschichten von Göttinnen und Göttern zugleich als symbolische Geschichten über die Erfahrungen unserer Seele verstanden wurden, die weit über das Schicksal einzelner hinausreichen und sich immer neu aktualisieren. Der wichtigste Zugang zu einem Mythos scheint mir noch immer die Betroffenheit zu sein, die sich einstellt, wenn eine dieser alten Göttergeschichten sich mit den Situationen und Konstellationen unseres eigenen Lebens trifft. Den Schmerz der Mutter Demeter um ihre Tochter Persephone, die ihr von Hades entrissen und in die Unterwelt entführt wurde, begriff ich zum ersten Mal, als ich eine Freundin für Monate an eine Depression verloren hatte und nicht wusste, ob diese sie je wieder freigeben würde. Einen verwandten Schmerz erlebte ich bei einer gut bekannten Frau, als deren 19jährige Tochter mit einem ihr wenig bekannten Mann in die Welt hinausfuhr, ohne ihr Hoffnung auf eine Rückkehr zu machen.

Das emotionale und existentielle Angesprochensein von einem Mythos ersetzt jedoch noch nicht die sachliche Information über den religions- und mythologiegeschichtlichen Hintergrund...

Eine tiefenpsychologische Deutung des Mythos im Sinne C.G. Jungs verfährt dabei so, dass sie die vorkommenden Göttergestalten zugleich als immer wieder vorkommende Komponenten der menschlichen Seele versteht und aufzeigt. Zugleich versucht sie, von der Hauptgestalt eines Mythos ausgehend - unser Mythos ist von Demeter her erzählt -, die weiteren vorkommenden Gestalten, z.B. Persephone, als innerpsychische Anteile der Demeter selbst zu interpretieren. Wir nennen dies die Deutung auf der Subjektstufe, wie wir sie zum Beispiel in der Traumdeutung anwenden: Alle Figuren, die in einem Traum vorkommen, können dabei als Anteile des Träumers verstanden werden. In diesem Sinne verstanden, wäre sogar Hades ein Anteil, eine Phantasie in der Seele der Demeter bzw. der Persephone. Die Bedeutung des Mythos für die Psyche des einzelnen lässt sich auf diesem Wege erhellen..."

Verena Kast: Märchen als Therapie (dtv 15055, 1989¹)

„...Das Märchen spricht zu uns in Symbolen, in Bildern, die in ganze Prozesse eingebunden sind. Insofern haben Märchen eine Nähe zum Traum, zu den unbewussten Prozessen ganz allgemein, aber auch zu den Mythen. In den Mythen sind, in symbolischer Sprache, Probleme des Menschseins ausgedrückt, aber auch das Verständnis des Menschen im ganzen kosmischen Zusammenhang. Alle mythischen Geschichten verweisen auf etwas Unsagbares, das in ihnen verborgen ist. Alle Mythen drücken aber auch das jeweilige Selbstverständnis einer Menschengruppe aus. Der Mythos ist also so etwas wie eine Verbindung von Immanenz zur Transzendenz, das Bindeglied des einzelnen zu einem größeren Ganzen, das sich eben nur in einem Mythos, in Symbolen, ausdrücken kann. Diese Symbole bedeuten etwas, erinnern an etwas und deuten aber auch immer über die aktuelle Situation hinaus.

Die Symbole, die uns im Märchen in etwas menschnäheren Entwicklungsprozessen begegnen als im Mythos, bleiben in diesem intermediären Raum: das heißt, sie sprechen uns in unserer individuellen Existenz an und verweisen gleichzeitig darauf, dass unser individuelles Problem auch ein kollektiv existentielles Problem ist, sie verweisen aber auch auf einen unbekanntem Hintergrund, auf einen tragenden Urgrund...

Für den therapeutischen Einsatz von Märchen ist vor allem wichtig, dass sie uns auch auf der imaginativen Ebene ansprechen, dass sie auch unsere eigenen Bilder ansprechen; oft auch fixierte Bilder - und diese entsprechen fixierten Vorstellungen, Vorurteilen - in Bewegung bringen, damit aber unsere Phantasie, aber auch unsere emotionalen Prozesse ganz allgemein beeinflussen. Somit ist bereits eine therapeutische Wirkung ganz allgemeiner Art mit dem Anhören des Märchens, mit dem Wirkenlassen der Märchenbilder auf uns, verbunden...

Festgefahrene Prozesse kommen manchmal durch die Berührung mit Märchenbildern in Bewegung, das heißt, wir hoffen wieder..."

Mythentherapeutische Großinszenierungen Zum Beispiel der Kurpark

Vier Jahre wohnte ich in Bad Homburg; in dieser Zeit beobachtete ich intensiv und mit wachsender Faszination das Kurgeschehen und vor allem die dabei wirkenden Mythen.

Kurparks sind mythologische Großinszenierungen, und das Kurgeschehen darin ist großteils ein wallfahrts- und prozessionsartiges Arrangement, ein Ritual, in dem alte Mythen und moderne medizinische (und wirtschaftliche !) Rationalität zusammenkommen.

Der ritualisierte Tagesablauf des Kurgastes hat bestimmte Brennpunkte. Der urtümliche Sinn der Prozession ist ja, einen Mythos darzustellen mittels des Fortschreitens von einem Ort zum andern, von einem Brennpunkt zum nächsten. Nicht anders ist es mit dem Mythos Gesundheit. Die Bewegung durch die Kuranlagen führt durch arrangierte Natur, z.B. von Quelle zu Quelle: teils dargeboten als eher numinose Grotte oder Erdhöhle, in die man hinabsteigen muss; teils überwölbt von antiken Tempeln, flankiert von Quellnymphen, Wasser- und Heilgöttern. Heilung, wird da ausgedrückt, ist halt im Letzten ein Göttergeschenk. Und: das Quellwasser ist ein besonderes Element. Es ist nicht nur einfach angereichert von bestimmten Mineralstoffen. Im kurörtlichen Arrangement gewinnt es archetypische Bedeutung: die Quelle als Ursprungsort, als Ort eines vorsubjektiven Lebensgefühls, als „das geläufigste Symbol für das Unbewusste“ (C.G.Jung). Was da aus großer Tiefe kommt, beansprucht Tief-Sinn mithilfe der Landschafts- und Tempelarchitektur des Ortes. „Wer um die Tiefe weiß, der weiß auch um Gott“ (Paul Tillich).

Kurparks vermitteln religiöse Gefühle, religiöse Ur-Erlebnisse. Die moderne kurmedizinische Rationalität umgibt sich nicht nur mit mythologischen Inszenierungen: vielmehr verstärkt das eine das andere, das eine wird zum Aspekt des andern. Neben der Ursprungs- und Verbundenheitsassoziation vermittelt das Quellerlebnis offenbar eine weitere religionsanaloge Erfahrung, wie Hermann Timm beschreibt:

„Man kann zwar - niederknien - aus einer Quelle trinken, sie aber nicht austrinken, nicht restlos leeren wie das zum Munde erhobene Gefäß. Die Größe eines Bechers wird nach dem jeweiligen Flüssigkeitsbedarf berechnet. Man kalkuliert den Durst, das physiologische Defizit, um es möglichst deckungsgleich mit dem dosierten Angebot bedienen zu können. Dies fordert die Mittel-Zweck-Rationalität, bei der Angebot und Nachfrage, Soll und Haben einander entsprechen, um keinen Tropfen zu vergeuden. Und dieser Krämergeist beim Verabreichen von Getränken wird durch den Quellgeist verhöhnt. So jedenfalls muss es dem Dürstenden vorkommen, wenn er an die Stätte gelangt und sieht, wie dort in wahrhaft überflüssiger, nichtsnutziger Weise das Labsal vergeudet wird. Selbst die Handteller, die er vorstreckt, das kostbare Nass aufzufangen, können nur das wenigste fassen. So maßlos ist der Erguss des Segens, dass sich mit fortschreitender Sättigung die Großmut der Natur als Übererfüllung der Bedarfsberechnungen unsererseits offenbart. Je mehr

ungenutzt über Hände und Mund rinnt, umso deutlicher wird, dass man es nicht mit Restbestand von Ungenutztem zu tun hat. Während der Erfüllung beginnt sich das Bedürfnis zu verwandeln ins unstillbare Verlangen namens Ewigkeit. Denn Bedürfnisse sind endliche Defizite, deren Menge und Laufzeit man messen und dementsprechend versorgen kann, während ihre Erledigung oder Nichterledigung vom Durst des Geistes überformt wird, für den es kein Ressourcenkalkül gibt, da sein Volumen alle Maße sprengt."

Dieses Erlebnis, so H.Timm, sei heute „mehr denn je“ wichtig, vor allem auch im religiösen Zusammenhang, „wo ein kleinlicher Verstand den Gebrauchswert religiösen Glaubens aus sozialpsychologisch vermessenen Defiziten der Zivilisationsgesellschaft herleitet."

Was hier beschrieben wird, sind Hölderlin-Erlebnisse: das Überquellende des Heiligen und Heilenden in überreichem Maße. Sich verschwendende Gnade, sogar unseren "Durst" noch übersteigend. Um diese Fülle zu fassen, reicht kein Bedarf aus. Hölderlin hat diese Emanation und Abundanz bei eigenen Kuraufenthalten beschrieben. Seine Büste steht mit Tiefsinn in manchen Kurparks.

Gleich daneben lassen sich Emanation und Abundanz an den Quellen auch recht profan erleben. Der Kurzdialog eines älteren Paares, belauscht an einer Bad Homburger Quelle: „Pass auf, du verschüttet ja alles!“ – „Dass die das alles so weglaufen lassen..."

Es ist unbestreitbar, dass die Arrangements des Kurorts komplexe Deutungen induzieren, Deutungen von Krankheit und Genesung, vom Menschsein, von unserer Verbundenheit mit Gott und der Welt, vom Lebenssinn. Die Kur-Inszenierung will Elementarbedürfnisse vermitteln, Urerlebnisse. Wer kann sich im Marmorbad, also in sarkophagähnlichem Terrain, oder ein Schlammbad nehmend, der Assoziation von Lebens- und Todessymbolik in einem verschließen ? „Von Erde bist du..."

Wie an manchen Orten der Kur das einverleibende Trinken und das Eintauchen, der Elementarkontakt mit Wasser und Erde, vorherrschen, so andernorts der Elementarkontakt mit heilender Luft. Wo in wilhelminischen Inhalationshäusern das Atmen neu eingeübt wird, schmücken ätherische Wesen und Götterfiguren die Wände und Sockel. Die uralte Inspirationstheologie ist präsent: Wer atmet, lebt; wer bewusst atmet, lebt bewusst; wer bewusst lebt, weiß, dass er sterben wird. Die Mystiker glaubten, im Ein- und Ausatmen spiegele sich Verselbsten und Entselbsten, meine Eigenheit und meine Allgemeinheit. Und beides von Gott

letztlich: der Odem wird von ihm gegeben, und er entzieht ihn auch. Vermittlung von Leben und Tod und Ahnung von göttlicher Wirklichkeit!

In manchen Kuranwendungen - vom Elementarkontakt mit heilender Erde zur Inhalation - scheint sich der jahwistische Schöpfungsbericht (vgl. Lektion 6) zu wiederholen: zuerst die formatio, dann die inspiratio; zuerst die Formung aus Erde, dann das Einhauchen des Lebensodems.

Die Mythen von Neuschöpfung, Neuanfang, Wiedergeburt, Ursprünglichkeit gewinnen Gestalt im Kurarrangement (mancherorts soll sogar das erotische Frühlingserwachen, sprich Kurschatten, zum Kalkül der Arrangeure gehören - wobei ich in meiner seelsorgerlichen Praxis häufiger erlebt habe, dass dieses "Therapeutikum" ein seelischer Rohrkrepierer sein kann).

Den Kurärzten und sich selbst gibt der Rekonvaleszent das Versprechen der Metanoia, der Umkehr der Lebensführung. Das "Sündige hinfort nicht mehr!" in säkularer Form ist das tägliche Brot, das die Kurmedizin austeilt. Mittels Gegenwart Aufhebung der Vergangenheit in eine gesündere Zukunft: offenbar ein entscheidender Aspekt religionsanalogen Kurgefühls! Es ist wirksam: vor allem dort, wo hinter der Kurbedürftigkeit Sinnkrisen oder - in theologischer Diktion - Rechtfertigungsbedürfnisse liegen.

Wie hinter so mancher sog. vegetativen Dystonie.

Sicher ist auch kein Zufall, daß sich um die Kurparks herum zu den alten Göttern gern die neuen gesellen: Erfolg, Macht, Reichtum. Ihre Statussymbole sind im Kurort unübersehbar, nicht nur in Gestalt der beliebten Spielkasinos. In den Kurzonen, an den Rändern der Kurparks stehen die Villen der besonders Reichen; sie haben auf Dauer gestellt, was die Masse der Rekonvaleszenten für ein paar Wochen erleben kann: das Versprechen von Ganzheit, ein tiefes Verbundenheits- und Ursprungsgefühl. Seine Requisiten sind seit der Antike unverändert: Tempel, Hain und Teich.

Im übrigen besagt die kirchliche Statistik, dass die Gottesdienste am Kurort besonders gut besucht sind. Und meine Befragungen von Gottesdienstbesuchern hatten zum Ergebnis, dass die Predigten als umso "besser" empfunden wurden, je näher am Kurpark die Kirche war, in der sie gehalten wurden. Die kurörtlichen Innenstadtkirchen profitierten erheblich weniger von diesem Kurpark-Effekt.

Mythentherapie "funktioniert" also nicht nur in psychiatrischer Praxis, sondern auch als Großinszenierung.



Märchen und Riten

LEKTION 2

DAS ORDNETN DES CHAOS NACH DEN SCHÖPFUNGSMYTHEN DES ALTEN TESTAMENTS

Einleitung: Die Renaissance von Mythos, Ritual und Symbol

Ursprungssuche

Menschen, die die Fundamente zu verlieren drohen, suchen nach Grund. Die sogenannte Wiederkehr des Mythos, des Rituals, des Symbols, ist Reaktion auf vielerlei Bedrohungen und Angstgefühle.

Die Wiederkehr der uralten Geschichten ist auch Konsequenz aus neuem Wissen. Seitdem wir unsere Europa-Zentrierung in Bewusstsein und Verhalten abzulegen beginnen, hören wir mit mehr Achtung die Erzählungen der Aboriginies von ihrem "Traumland", halten wir es für wichtig, von einem Mediziner in uraltes Wissen

eingeführt zu werden, in der Überzeugung, etwas davon zu haben, auch wenn der Gewinn schwer sagbar ist.

Oder seit wir uns in die neuen Paradigmen der Wissenschaft, vor allem der Physik, hineinzutasten beginnen, mühen wir uns zu verstehen, was es beispielsweise bedeuten könnte, dass Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht getrennt voneinander ablaufen, dass wir das Vergangene entwerfen und uns an die Zukunft erinnern können.

Ohne die symbolische Sprache und die symbolischen Handlungen der alten Geschichten scheitert, so will es scheinen, unser Verstand ohnmächtig am Verstehen unserer Lage. So sehen es die besonders Verunsicherten und die besonders Belesenen, die Suchenden und die Wissenden.

Therapeutische Ursprungsinszenierungen

Immer mehr psychiatrische Therapien greifen wieder zu heilenden und klärenden mythischen Inszenierungen. Z.B. gegen Schwangerschaftsdepressionen kommen "primitive" Wochenbettmythen zum Einsatz. Zur psychischen und sozialen Nachreife verhelfen Paradies- und Vertreibungsmysen. Märchentherapie hilft bei Rollenkonfusion und gegen Todesangst. Im Religionsunterricht bringt Symboldidaktik eine Schüler- und eine Lehrergeneration, die keine gemeinsame Sprache mehr haben und sich lange nichts zu sagen hatten, wieder in die Lage, sich über das Vehikel alter Bilder zu verständigen, sich näherzukommen. Bei feministischen Veranstaltungen schlüpfen Frauen in die Gewänder der alten Göttinnen, psycho- und soziodramatisch, und vergewissern sich rituell einer ursprünglichen Identität.

Vom Sinn der Geschichten: Erneuerung, Erhaltung, Vergewisserung und Teilhabe

Menschen sind von Anfang an auf der Suche nach den Ursachen. M y t h e n sind Ursachengeschichten. Und R i t e n und R i t u a l e sind das Gedächtnis dieser Erklärungsmodelle; sie lassen den Menschen aktiv teilhaben an den unabänderlichen, ewigen Dramen, die unsere Existenz ausmachen.

M y t h e n sind Erzählungen. Sie erzählen, wie die Welt und die Menschen entstanden sind - und warum sie so geworden sind, wie sie sind. Vielleicht kommen sie "aus den Affekten", wie W. Wundt, ein Altmeister der Religionspsychologie mutmaßte. Die Geschichten kämen dann im wesentlichen "von innen heraus", aus der Richtung, die auch Erich Fromm vermutete: er glaubte, Mythen und M ä r c h e n seien ursprünglich geträumt worden. Mythen, Märchen und Träume hätten demnach dieselbe Symbolsprache.

Symbole

sind bildhafte Vorstellungen ohne Worte, welche Ideen, Gefühle oder Gedanken repräsentieren; es gibt sie als konventionelle, persönliche und universale Symbole (nach E.Fromm).

Symbole haben zwei Ebenen: in etwas Sichtbarem offenbart sich etwas Unsichtbares, in einem Äußeren ein Inneres, in Körperlichem Geistiges. Dabei weisen Symbole nicht einfach auf etwas anderes hin (das leistet das Zeichen); Symbole und das in ihnen Repräsentierte haben einen inneren Zusammenhang. Sie sind etwas Verknüpfendes und haben einen "Bedeutungsüberschuss" (das heißt, ihre Bedeutungen können nie ganz erschöpft werden, sie s i n d nicht eindeutig).

Da sich eine Fülle von Assoziationen in einem Symbol binden können, bilden sie zugleich eine Verdichtungskategorie.

Wer sich auf Symbole tiefer einlässt, muss mit Abwehrmechanismen rechnen: Symbole tragen z.T. auch Erinnerungen aus Lebensfeldern an uns heran, die wir nicht erinnern wollten, die uns ängstigen, die mit unserem Selbstbild nicht vereinbar sind.

Speziell religiöse Symbole können (nach Scharfenberg)

- > Grundambivalenzen, wie sie zu allen Zeiten bei allen Menschen bestehen, aufheben,
- > Grundstrukturen, wie sie von Mensch zu Mensch verschieden da sind, ausdrücken,
- > Grundkonflikte, die lebens- und weltgeschichtlich wandelbar sind, bearbeiten.

Nach P. Biehl ist „jedes echte Symbol ... aufgrund seiner Überdeterminierung zugleich regressiv und progressiv, archaisch und prophetisch, erinnernd und antizipierend, indem es Verkleidung und Enthüllung dialektisch in sich vereint“.

Manche Symbole sind unmittelbar Ausdruck unserer Mehrdeutigkeit, Ausdruck der Nicht-Einhelligkeit unseres Wesens: beispielsweise das uralte Symbol der Schlange, das nicht nur in der biblischen Schöpfungstradition eine wichtige Rolle spielt, sondern in vielen ähnlichen Schöpfungsmäthen. Die Schlange ist ein altes Sexualsymbol, sie steht für Fruchtbarkeit. Aber auch für Tod. In der Bibel verkörpert die Schlange die giftigen, aggressiven Teile der Wirklichkeit bzw. - in tiefenpsychologischer Deutung - der menschlichen Persönlichkeit u n d ist das Symbol der Rettung vor dem Tod, ja sogar Prototyp Jesu (Num 21,8f; Joh 3,14). Viele, wenn nicht tendenziell alle Symbole sind so, sind in sich extrem gegensätzlich. Auch die Pfeile in Indianermythen und -märchen sind Sexual- und Todessymbole. Blut ist in Mythen und Märchen Lebens- und Todessymbol in einem, auch das Meer, aus dem das Leben steigt und in dem es auch versinkt. Oder vor allem auch die mütterliche Erde.

U.a. wegen der Symbolambivalenz ist eine "exakte" Mythen- und Märchendeutung nicht möglich. D a s s uns die Bilder und Symbole der Mythen und Märchen gerade auch in ihrer polaren Ganzheitlichkeit etwas bedeuten und in uns wirken und so

wiederum unsere Wahrnehmung beeinflussen, steht dabei außer Zweifel: weil die Bilder, die uns in den alten Geschichten "von außen" begegnen, ja im Grunde ebenso "von innen" kommen; weil uns in den alten Geschichten Bilder begegnen, die uns zutiefst vertraut sind. Drewermann ist davon überzeugt, daß es „Wahrheiten im Menschen“ gibt, „die sich überhaupt nur in Gestalt symbolischen Erzählens mitteilen lassen“. Dieses Verständnis hängt mit dem Von-Innen- und Von-Außen-Sein archetypischer Bilder zusammen.

Unzweifelhaft ist, dass Mythen von den großen Gegensatzpaaren handeln, einen Spannungsausgleich zwischen existentiellen Grenzerfahrungen herstellen, zwischen Leben und Tod, Mann und Frau, Gott und Mensch, Schuld und Unschuld (C.Levi-Strauß). Möglich ist auch, dass auch einige „allgemeine Menschheitserinnerungen“ (K.A.Brüning) in Mythen aufbewahrt werden; Paradiesmythen transportieren vielleicht die Erinnerung an eine Zeit, in der die "Primitiven" noch nackt und in aller Unschuld miteinander lebten, die Erinnerung an den Triumph des menschlichen Geistes über die Erdschwere und an das Wieder-Herabgezogenwerden, an die bittere Einsicht in den Tod; kurz: den Zweifel des Menschen darüber, wohin er letztlich gehört, in den "Himmel" oder unter die Erde. Daß Mythen diesen Bruch im Menschen thematisieren, drängt sich auf.

Manche psychologischen Schulen deuten Mythen als zeitlose innerseelische Zustands- oder Entwicklungsberichte: individueller oder kollektiver Art, auf der Subjekt- wie der Objektstufe deutbar.

Vor der Neuzeit dominieren generell allegorische Deutungen; die Menschheitsgeschichte, so klingt es aufklärerisch herüber, verlaufe progressiv wie die Individualgeschichte, und der Mythos entspreche halt der kindlichen Frühepoche des menschlichen Geistes. Danach setzte ein kräftiger psychoromantischer Deutungsschub ein, dem wir unendlich schöne Gemälde und manche esoterische Vereinigung zu verdanken haben: in beidem, Kunst und Esoterik, geht es nicht so sehr um die unendliche Progression, sondern um die Rückkehr der Seele zu sich selbst, wodurch Ursprung und Ziel ineins fließen.

Vor der gegenwärtigen Renaissance hatten wir die aufklärerische Entwertung des Mythos und die romantische Faszination an ihm. Von beidem tragen wir Spuren an uns.

Mythen- und Märchentherapien sind Aktualisierungs- und Inszenierungsformen alter Geschichten; das verbindet sie mit den R i t e n und R i t u a l e n; diese sind die zu kultischen Handlungen geronnenen Mythen. Sie sind Sprachhandlungen und Zeigehandlungen. Als solche weisen sie hinaus über den Bereich des sprachfähigen Lebens. Riten und Rituale finden sich ebenso im Kampf- und Paarungsgebaren von Tiergattungen wie in den Zwangshandlungen des Neurotikers, im

Mannbarkeitszeremoniell eines Stammes wie in Paraden, Prozessionen, bei Wahlen, Tarifverhandlungen und derlei mehr. S.Freud beobachtete gewisse gemeinsame Einzelzüge im seines Erachtens pathologischen Zeremoniell des Zwangsneurotikers und in religiösen Ritualen von Gemeinschaften: er und sie führten ihre Rituale mit besonderer Gewissenhaftigkeit aus, hätten Angst vor der Unterlassung und isolierten ihre Rituale von allen anderen Tätigkeiten. Ungelöste Triebkonflikte stünden hier wie dort dahinter.

Andere Tiefenpsychologen und vor allem die Interaktionssoziologie erlösten den Ritus aus dieser pathologischen Fixierung. Gegenwärtig wird der Ritus in Beziehung gebracht mit der wiederkehrenden Verhaltensform in der kindlichen Begegnung mit der Mutter (E.H.Erikson). Im regelmäßigen Wechselspiel zwischen beiden erwerbe der Säugling Urvertrauen (daß die Welt in Ordnung ist, daß in ihr das Kind akzeptiert wird); diese Bestätigung brauche das Kind immer wieder, daher der Aufbau der Fähigkeit zur Ritualisierung, auf die sich dann auch die gesellschaftlich überlieferten Rituale der diversen Glaubensgemeinschaften beziehen können.

Rituale sind in dieser Sichtweise nicht Isolierung des Individuums, sondern stiften gerade Gemeinschaft; sie sind kein pathologisches Phänomen, sondern regelrecht Voraussetzung stabiler Bezogenheit zwischen einem einzelnen und der Gemeinschaft.

Interaktionssoziologisch betrachtet, dienen Rituale der gegenseitigen Selbstdarstellung und damit der Ausbildung einer sozialen Identität (E.Goffman). Begrüßungs- und Gesprächsrituale übermitteln Wertschätzung und Anerkennung. Beim Händedrücker, Lächeln und anderen Konventionen signalisiere man beides: was einem der andere bedeutet - und was man ihm bedeuten möchte. Demnach wären ritualisierte Möglichkeiten der Begegnung ungemein wichtige Bestandteile gesellschaftlicher Kommunikation.

W. Jetter („Rituale sind wiederholbare Handlungsmuster von symbolischem Charakter. Sie konzentrieren den, der sie vollzieht, ganz auf den Vollzug“) beschreibt das Ritual als „Ursprache der Religion“: als Sprachgewähr und Raum der Verschönerung, als Verhaltenshilfe, als Traditionsvermittler, als Bürge für Ordnung und Sinn; er sieht Initiations- und Kommuniionsrituale als Medien und Indikatoren des Gemeinschafts-, Geschichts- und Wertbewusstseins; das Ritual dient der Darstellung und Durchdringung, der Wiederholung, der Vertretung, der Vergewisserung.

Wenn in Ritualen Mythen dargestellt werden, geschieht dies meistens zusammen mit F e s t e n und F e i e r n. Feste und Feiern sind „totale soziale Tatbestände“, die religiöse, ästhetische und wirtschaftliche Funktionen verflechten und dazu beitragen, die „Gesellschaft und ihre Institutionen in ihrer Totalität in Gang zu halten“ (M.Mauss). Ihre Charakteristika sind besondere zeitliche Strukturen, soziale Trägerschaften (die sich dabei selbst "in Szene setzen", rituell ihre kollektive Identität und ihren Zusammenhalt erneuern), Symbole (beispielsweise Weihnachtsbäume) und

rituelle Praktiken (etwa Geschenk-, Auswahl-, Gegenseitigkeitsregeln). Dabei ist in der Totalität des Festes eine Polarität aufgehoben, die auch die Eigenart des mythischen Symbols ausmacht: Feste leben aus der Spannung zwischen ausgeprägter normativer Regulierung einerseits und der bewussten Überschreitung alltäglicher Konvention andererseits; diese gewollte Ordnungsüberschreitung in ritualisierter, das heißt: erlaubter und strukturierter, Form bewirkt keine Auflösung, sondern gerade eine Bestätigung und Erneuerung des Normativen. Indem das Fest die Ordnung durchbricht, erhält es sie.

Das gilt auch für das Zeitempfinden. Ein festlicher Ritus ist exponierte Zeitlichkeit. Indem er den üblichen Fluss der Zeit durchbricht, macht er Zeit erst erfahrbar. Die Unterbrechung macht das Ganze sinnvoll. Und: Feste und Feiern „transzendieren den Alltag, indem sie eine transhistorische, 'mythische' Zeit neu aktualisieren und periodisch das kollektive Andenken an bedeutende, identitätsstiftende Ereignisse reproduzieren (Christi Geburt, Revolution, Nationengründung usw.). Diese zyklische Neubelebung mythischer Zeiten trägt die zwiespältigen Züge eines befreienden und neu schöpferischen Eintauchens in einen amorphen Ursprung (Chaos) und zugleich eines rituellen Erneuerns der aus ihm hervorgegangenen kosmischen und kulturellen Ordnung" (F.Schultheis/M.N. Ebertz). Feste und Feiern sind mythisches Grenzland, Traumland zwischen Chaos und Ordnung.

Viele Zentralriten spielen Schöpfungsmythen nach und machen die Stammesangehörigen o.ä. zu Mitspielern und Miterhaltern der Schöpfung. Dabei wird der Anfang oft als ein Zeugungsvorgang gesehen; und die Entstehung von Menschen, Tieren und Pflanzen ist ein Geburtsvorgang.

Den Menschen, denen derartige Mythen etwas bedeuteten, war der Sexus heilig. Dementsprechend wiederholten die Kulte und Rituale der mütterlichen Erde in singender, spielender, tanzender Liturgie diese kosmischen Zeugungen und auch die Geburten. Den Heiligen Hochzeiten in den Tempeln der alten Zweistromlandvölker ist dieses Grundmuster eigen.

Ein Teil der australischen Ureinwohner hat - für die Forschung soweit einsichtig, wie das Einfühlungsvermögen westlich geprägter Forscher zum Verständnis reicht - solche Kulte, in denen die Erd-Mutter-Mythen nachgespielt werden. Aber sie wiederholen sie nicht nur, ahmen nicht nur einfach nach, was in einer Vorzeit geschieht, sondern im Verständnis dieser Populationen sind sie Mitspieler des kosmischen Zeugungs- und Geburtsdramas. Die Riten erhalten und schaffen auch Wirklichkeit, sind Mit-Schöpfung. Die Nomadenfeste Australiens sind ein Mittun des Menschen an seinem eigenen Anfang, Rückkehr zum Ursprung, aber in der kultisch-rituellen Wiederholbarkeit auch Garanten von Zukunft. Missionare und lange zuvor antike Geschichtsschreiber empfanden, wenn sie auf derart "primitive" Stämme trafen, derlei Riten, bei denen kleine Menschen aus einer künstlichen Gebärmutter hervorkriechen

und am Ende auch wieder dahinein zurückkehren, als kollektive Obszönitäten. In tiefem Unverständnis für das, was sie sahen.

Große kulturelle Veränderungen tangierten den Mythos und seine Deutung. In einigen alten Völkern entstanden unter dem Einfluss anderer Kulturen oder aufgrund eigener "Entwicklungen" neue Fassungen der alten Grundthemen. In Israel beispielsweise gab es über große Zeiträume verschiedene mythologische Schöpfungskonzeptionen. In jeder geht es um das Ordnen des Chaos, aber die "Kultivierungstechnik" ist eine jeweils andere - entsprechend der veränderten kulturellen Sicht der Dinge. Das macht - nach Eugen Drewermann - das Wesen des archetypischen Mythos aus: das Gleiche wiederholt sich auf unterschiedlichen Stufen der inneren Entwicklung. Die jeweilige Mythologie enthielt dann in sich eingeschlossen die jeweilige Psychologie eines Volkes.

Die Rolle der Arbeit - als Kultivierungstechnik - ist in vielen Mythen ähnlich. In sumerischen und mesopotamischen Schöpfungsmythen wird der Mensch als eine Art Arbeitsmaschine zur Entlastung der Götter geschaffen; der Mensch soll die Arbeiten tun, für die sich die Götter zu gut sind. Die Götter schaffen sich zu ihrer Entlastung einen kleinen, einen künstlichen Gott. Er ist kein Gott, ist ihm aber ähnlich. Götter schaffen künstliche Götter, Menschen sind künstliche Götter, Menschen schaffen ihrerseits Handwerkszeug und Maschinen, in gewisser Weise verlängerte Menschen. Die "Roboter der Götter" schaffen sich Maschinen, die i h n e n die Arbeit abnehmen. Menschen verstehen sich anfänglich weithin als belebte, eigens zur Arbeit geformte Natur, aus Lehm oder Ton modelliert oder wie in der griechischen Mythologie durch den göttlichen Bildhauer aus Marmor geschlagen. Schöpfung ist hier eine Art Töpferhandwerk, ist Bildnerei. Und der Mensch bildnert seinerseits, modelliert.

Später, viel später - der Mythenbildung ist ja kein Ende -, wusste man: der Mensch ist so etwas wie ein mechanisches Uhrwerk, und Gott ist der große Uhrmacher. Bald wusste man es besser: der Mensch ist eher so etwas wie eine Wärmemaschine, ein thermodynamischer Apparatismus (und in frühen psychologischen Konzeptionen klingt dieses apparative Verständnis durch: bei seelischem Überdruck brauchen Psychen Ventilfunktionen). In der Gegenwart ist das mechanische Organismuskonzept ersetzt durch ein Modell, das den Menschen beschreibt als eine vielschichtige hierarchische Organisation, welche ihr Gleichgewicht dadurch aufrecht zu erhalten versucht, daß sie ununterbrochen mit ihrer Umwelt Materie, Energie und Information austauscht. Ein kybernetisches Modell.

Die mythische Arbeitsmaschine Mensch definiert sich bis heute über das von ihr Geschaffene, über die Maschine, den künstlichen Menschen, der ganz entfernt ein künstlicher Gott ist, der durch Arbeit eine mythische Hypothek abträgt. Die kollektive Verbösheitung derer, die sich dieser Arbeiterrolle entziehen, hat eine sehr lange Tradition - ebenso der Therapierungsansatz d u r c h Arbeit.

Peter Krieg versuchte den zunächst abstrus erscheinenden Gedanken zu beweisen, wonach Rituale, gerade auch die im engeren Sinne gottesdienstlichen, im Grunde sakrale Maschinen mit einem heilig-starren Programm sind, die die Sache mit Schuld und Sühne, Leben und Tod etc. relativ mechanisch, aber so auch verlässlich, abspielen. Am mönchischen Ritual demonstrierte er: Diese geistlichen Gemeinschaften "funktionieren" in gewisser Weise wie Maschinen, tun tagtäglich zu denselben bestimmten Zeiten dieselben bestimmten Verrichtungen, beten zu denselben bestimmten Zeiten dieselben bestimmte Texte. Sie entsprechen, meint er, einem mythischen Programm. Solches Leben gilt auch als O p f e r - wie überhaupt in Mythen Arbeit im Opferzusammenhang stehen kann.

LEKTION 3

MYTHOS UND BIBELVERSTÄNDNIS

Eine Generation protestantischer Theologen hat sich im Entmythologisierungstreit verschlissen. Im 19. Jahrhundert hatte religionsgeschichtlich orientierte Bibelauslegung die Verwandtschaft zahlreicher biblischer Motive mit Mythen Ägyptens, Babylons, Phöniziens oder Kanaans und damit den mythischen Charakter großer Teile der Bibel entdeckt. Diese Entdeckung führte verschiedene Reaktionen herauf:

> die eher fundamentalistische, die eine Entscheidung zwischen Geschichte o d e r Mythos forderte;

> oder eine eher existentialtheologische, die aus Gründen wissenschaftlicher Redlichkeit zum historischen Ursprung eines Textes vordringen wollte, den Mythos als historisch bedingten Denk- und Sprachrahmen für Zeitloses ernstnahm, daher die existentielle Bedeutsamkeit von den mythischen Motiven und Bildern abtrennen konnte;

> oder eine vermittelnde, die den Mythos a l s Geschichtsdeutung verstand und beide Interessen zu verbinden versuchte: das Vordringen zum historischen Ursprung u n d zur inneren Realität eines Textes (insofern kann Drewermann re-mythologisieren, indem er die Entmythologisierungskonzeption R. Bultmanns in ein psychodynamisches Interpretationsmodell integriert); in diesem Verständnis s i n d die archetypischen Bilder die Sprache Gottes.

Nach Drewermann sind Mythen und verwandte Erzählgattungen als Bilder der Seele „Formen der Selbstmitteilung Gottes“, Zeugnisse authentischer Gotteserfahrung. Ein

altes religiöses Paradigma in modernem erkenntnistheoretischem Gewand, den Zusammenhang zwischen Erkennendem und Erkanntem ernstnehmend: wenn der Mensch von Gott ist, dann hat Gott die Möglichkeit der Gotterkenntnis im Menschen in bestimmter Weise "angelegt", dann sind die Gottesbilder, die aus dem Menschen kommen, gewissermaßen gottgewollt.

Daher sind auch „die Regeln der Traumdeutung ohne Ausnahmen ... auf die Bibelinterpretation anzuwenden“. Im Traum schaut der Mensch sein eigenes Wesen an. Die archetypischen Traumbilder, die archetypischen Szenen der Mythen, verschmelzen in dem Plan "Mensch" des Schöpfergottes unaufhörlich das kollektive Unbewusste mit dem individuellen.

Archetypen

C.G.Jung schloss aus den vielen Parallelen in mythologischen Motiven, solchen der Religionsgeschichte, der Kunst, der Dichtung usw., dass es strukturelle Grundelemente der Seele gebe, die er "Archetypen" nannte. Dieser universale Parallelismus mythologischer Motive entspricht demnach gewissen kollektiven, d.h. nicht persönlichen, Strukturelementen der Seele und greift regulierend, modifizierend und motivierend in die Gestaltung von Bewusstseinsinhalten ein. - Der Begriff des Archetyps ist extrem schwer zu definieren und zu verstehen, denn Definitionsversuche bemühen sich, etwas mit Worten zu beschreiben, dessen Natur sich einer exakten Definition entzieht. Die Problematik lässt sich vielleicht veranschaulichen, indem einfach drei Versuche nebeneinandergestellt werden: Versuche, das Jung'sche Archetypen-Verständnis zu verstehen und darzustellen.

„Das kollektive Unbewusste ist, vereinfacht gesagt, als Generator von allen Menschen gemeinsamen Urbildern - Archetypen - vorzustellen, die im Moment ihrer Wahrnehmung bzw. Erzeugung jedoch immer auch verändert und so zu mehr oder weniger persönlich gefärbten 'archetypischen Vorstellung' werden. Als 'Erlebniskomplexe, die schicksalhaft eintreten', spiegeln bzw. begleiten sie das Drama der Seele auf ihrem Lebensweg: etwa der Archetyp des Lebens selbst, die 'Seele'; das 'Wasser', Archetyp des Unbewussten schlechthin; 'der alte Weise' als Archetyp von 'Sinn'... Der bevorzugte Zugang zu dieser Schicht der Persönlichkeit ist für Jung der Traum... Im gemeinsamen Durcharbeiten seiner Träume stößt der Patient mit dem Erfassen der Bedeutung ihrer Symbolik zu den Ebenen seines persönlichen wie des kollektiven Unbewussten vor; in Auseinandersetzung mit dem 'Schatten' seines oft maskenhaft verzerrten Ich findet er so sein 'Selbst'. Diesen Prozess nennt Jung 'Individuation'. Sowohl subjektiver Integrations- wie objektiver Beziehungsvorgang ist ihr Ziel: 'Einswerdung mit sich selbst und zugleich mit der Menschheit'" (C. Helderich).

„Archetypen, Urbilder, Urvorstellungen, die seit Urzeiten genetisch überkommen und allen Menschen gemeinsam sind... Sie sind Inhalte des 'kollektiven Unbewussten' (die Inhalte des persönlichen Unbewussten dagegen sind die gefühlsbetonten Komplexe). Diese urtümlichen, allg. Bilder von bestimmten Bedeutungsgehalten offenbaren Symbole, wie sie zu allen Zeiten und Völkern lebendig waren; sie finden besonders in Märchen, Mythen, Religion und Kunst ihren vielfältigen Ausdruck. In der Sprache des Unbewussten, die eine Bildsprache ist, erscheinen die Archetypen in personifizierter und symbolischer Bildform" (H.N.Genius).

„...Danach sind die Archetypen nicht angeboren, sondern vielmehr erworben, jedoch nicht vom Individuum, sondern von der Menschheit. In seiner jahrtausendelangen Geschichte befand sich der Mensch in der Regel zwar nicht in stets gleichbleibenden, zumindest aber doch stark ähnlichen Situationen. Jedesmal musste er sich der äußeren und inneren Welt anpassen. Was ist selbstverständlicher, fragt Jung, als dass das Ergebnis dieser wiederholten Erfahrungen, die sich nicht auf Tausende oder Millionen, sondern auf eine unübersehbare Zahl belaufen, eine fast unauslöschliche Spur im menschlichen Gehirn hinterließ? Natürlich haben diese Erfahrungen im Menschen keine fertigen Bilder angereichert, sondern das zu jedem Zeitpunkt um die Lösung der gleichen Probleme bemühte Gehirn nahm gewisse 'Falzspuren' an. Diese Falzspuren oder Bahnungen prägten sich tief im Gehirn ein und geben der unbewussten Aktivität von nun an eine ganz bestimmte Richtung. Sobald die Spannkraft des Bewusstseins nachlässt, nimmt das Unbewusste seinen üblichen Weg und reagiert wie seit Jahrtausenden. Das aufgestaute und nunmehr abgelassene Wasser fließt wieder in das Bett, das sich der Fluss im Laufe der Zeit mit unendlicher Geduld gegraben hat" (R. Hostie).

In existentieller Interpretation wie auch in Drewermanns psychodynamischem Verständnis kann einem ein mythischer Text zum "Zeitgenossen" werden. Im ersteren Fall ahne ich, was mit einem Mythos gemeint war, und kann das Zeitlose darin "herausschälen", als für mich bedeutsam in meinem hic et nunc erkennen als einen in seiner Bedeutung nicht entwerteten "Kern" in einer zeit- und kulturbedingten, vergänglichen sprachlich-bildlichen Hülle; im anderen Falle ist gerade das sprachlich-bildliche Mythologem wichtig: ich verwirkliche mich gewissermaßen bei der Auslegung in dem Archetyp - und dieser verwirklicht sich in mir. Dann kann das Interesse an der Beschäftigung mit biblischen Schöpfungsmythen in der Hoffnung bestehen, mit dem Leben von vorn zu beginnen, an den Ursprung zurückzukehren, in dem das Bedrohliche, das Angstmachende, bezwungen wurde, an dem alles sichtlich "gut" war.

LEKTION 4

Drei schöpfermythologische Betrachtungen

Drei schöpfermythologische Traditionen sind im Alten Testament auszumachen:

- > die proto- bzw. frühisraelitische Tradition vom Chaos-Drachen-Kampf, wonach die Welt aus der Unterwerfung personifizierter Chaosmächte entstand;
- > der weisheitliche Eden-Schöpfungsbericht, entstanden in einer Krisenzeit der alten sakralen Überlieferungen: höchstwahrscheinlich aus zwei ehemals selbständigen Traditionen - einer Schöpfungs- und einer Paradies-Überlieferung - gebildet;
- > der jüngste und systematischste Schöpfungsbericht, in etwa aus der Zeit der babylonischen Gefangenschaft stammend, an den Anfang des Alten Testaments gestellt.

Keine dieser Traditionen soll durch die jeweils anderen entwertet werden, aber dass eine "Religionsgeschichte" von Hunderten von Jahren zwischen diesen Traditionen liegt, lässt so etwas wie eine "Schöpfungsglauben-Entwicklung" annehmen. Sie reicht von kanaanäisch geprägter Hochmythologie zum sozusagen selbstentmythologisierenden Mythos.

Was die drei Traditionen über die Zeiten verbindet, ist einiges:

- Israel wollte an die gute Schöpfung glauben; dabei bestand die Schwierigkeit, inmitten einer höchst gewalttätigen, risikoreichen und ungerechten Welt an dieses Gutsein zu glauben. Alle Texte sehen die chaotische Unterfütterung der gottgeschaffenen Wirklichkeit als ihr Konstitutions- und ihr dauerndes Problem.
- Sie alle berichten keine Theogonie, keine Geschichte von der Entstehung Gottes; sie fragen nicht nach dem Ursprung jener mächtigen Wirkkraft, die das Chaos für uns ordnete und ordnet.
- Sie alle verstehen sich als Urgeschichte, Vorgeschichte, und handeln davon, wie die Zeit eine Form bekommt.
- Sie alle sind religiöse Zeugnisse von der Suche nach Sinn.
- Sie alle werfen Fragen auf, die - strukturanalog - auch heute Fragen sind: nicht nur des Glaubens, sondern auch der Naturwissenschaften, der Chaosforschung, der modernen Biologie.
- Sie alle sind in ihrem bloßen, trotz inhaltlicher Konkurrenzen nirgends problematisierten Nebeneinander, das eigentlich ein Nacheinander ist, Ausdruck eines offenen Wirklichkeitsverständnisses, das im Tiefsten auch so etwas wie die „Werdezeit" (Teilhard de Chardin) impliziert: die Berichte enthalten Kontinuitäten, aber auch neue Schöpfungswirklichkeiten.

Die nachfolgenden Betrachtungen der drei Traditionen gehen nicht auf jedes Themendetail der Texte ein; das Interesse gilt vornehmlich der Art und Weise, wie das Chaos geordnet wird.

LEKTION 5

Ordnung durch Kampf und Niederringen

aus Psalm 74:

Gott ist mein König von altersher,
Taten des Heils vollbringend vor aller Welt.
Du warst's, der das Meer mit Macht spaltete,
die Häupter der Drachen über den Wassern zerschmetterte.
Du hast die Köpfe des Leviathan zermalmt,
ihn zum Fraß gegeben den Meeresungeheuern.
Hervorbrechen ließest du Quellen und Bäche,
austrocknen Ströme, die sonst nie versiegen.
Dein ist der Tag, dein auch die Nacht,
hingestellt hast du Sonne und Mond.
Du hast die Grenzen der Erde festgesetzt,
hast Sommer und Winter geschaffen.

Dieser Text ist religionsgeschichtliches Urgestein. Aber dieser Psalm hat auch viele Begleitmelodien, Vor- und Nachspiele im Alten Testament. Alle Stücke zusammengenommen, erklingen als ein urtümliches Schöpfungsepos. Und sie bieten das ganze altorientalische Repertoire an Motiven auf. Robert von Ranke-Graves hat den Versuch unternommen, die ganze Schöpfungsmythe zu rekonstruieren, die uns in vielen einzelnen Takten und Melodienbruchstücken in den urtümlichen Psalmen (18; 33; 65; 74; 93; 99; 104 u.ö.), in den Sprüchen (vor allem Spr 30), bei Propheten (vor allem Deutero-Jesaja; Jer 5; 31; Nah 1; Hab 3 u.ö.) und bei Hiob (38) begegnet. Die ursprüngliche Schöpfungsvorstellung Israels müsste demnach in etwa davon gehandelt haben:

„...Die brausenden Wasser der See erhoben sich, und Tehom, ihre Königin, drohte, Gottes Werk zu überfluten. Er fuhr mit Seinem Feuerwagen über die Wogen und sandte ihr große Mengen an Hagel sowie Blitzstrahl und Donner entgegen. Ihren grässlichen Verbündeten Leviathan tötete Er mit einem Schlag auf den Schädel und das Ungeheuer Rahab mit einem Schwertstoß durch das Herz. Da

ihnen Seine Stimme Furcht einflößte, wichen Tehoms Wasser. Die Flüsse flohen zurück, die Berge hinauf und hinab in die dahinterliegenden Täler. Zitternd gestand Tehom ihre Niederlage ein. Gott stieß einen Siegeschrei aus und trocknete die Fluten, bis die Grundfesten der Erde sichtbar wurden.

Dann maß Er in seiner hohlen Hand die Menge an Wasser, die übrig war, goß sie in das Seebett und setzte ihr Sanddünen als ewige Grenze; gleichzeitig faßte Er einen Ratschluss, gegen den Tehom niemals verstoßen konnte, wie wild auch immer ihre salzigen Wellen toben mochten; denn sie wurde gleichsam hinter Türen gesperrt, die durch einen Riegel verschlossen wurden.

Gott teilte dann die trockene Erde aus und legte ihre Grenzen fest. Er ließ zu, dass Tehoms frische Wasser als Quellen nach oben drangen und dass der Regen aus seinen oberen Kammern sanft auf die Spitzen der Berge fiel. So ließ Er Gras als Futter für das Vieh wachsen, auch Getreide und Trauben als Nahrung für den Menschen und die großen Zedern des Libanon, damit sie Schatten spendeten. Er befahl dem Mond, die Jahreszeiten voneinander zu unterscheiden, und der Sonne, den Tag von der Nacht und den Sommer vom Winter zu scheiden, und den Sternen, der Nacht etwas von ihrer Schwärze zu nehmen. Er füllte die Erde mit Tieren, Vögeln und Gewürm und die See mit Fischen, Seegetier und Ungeheuern... Während die Morgensterne zusahen, stimmten sie einen Lobgesang an, und alle Söhne Gottes jauchzten vor Freude. Nach der Vollendung seines Schöpfungswerkes zog sich Gott in sein Heiligtum auf dem Berge Paran im Lande Teman zurück. Wann immer Er seine Wohnstätte verlässt, erbebt die Erde und rauchen die Berge."

Manche Wissenschaftler vermuten wegen des Beieinanders von Königtums- bzw. Thronbesteigungsmotiven und dem Niederringen der Chaosmächte einen liturgisch-rituellen Hintergrund vor allem der Psalmtextstücke: vielleicht gab es im frühen Israel - ähnlich dem babylonischen Neujahrsfest, an dessen 4. Tag das Welterschöpfungsepos Enuma elis mit der Proklamation Marduks zum König verlesen wurde - ein Thronbesteigungsfest Jahwes; es könnte am Herbstfest, dem israelitischen Neujahr (Ex 22,16; 34,22) gefeiert worden sein. Vielleicht sind die Psalmen 47; 93; 96-99 Thronbesteigungspsalmen und Ausrufe wie „Gott ist König geworden!“ (Jes52,7) Teile einer gottesdienstlichen Handlung gewesen.

In babylonischen, vor allem aber auch in ugaritischen und kanaanäischen Schöpfungsmythen müssen Schöpfer wie Marduk, El oder Baal zuerst die Chaos/Drachen-Kämpfe, die Kämpfe gegen Wassermächte, siegreich bestehen, um ihr Königtum antreten zu können. Das heißt: sie müssen sich ihr Königtum gewissermaßen verdienen. Auf jeden Fall bedürfen sie der Legitimation ihres Königwerdens durch siegreiche Kämpfe, durch die die Welt fortan ohne ständige Bedrohung leben kann. Nur Siegertypen hatten eine Chance, sich an die Spitze eines himmlischen Hofstaats, eines Pantheons, setzen zu können. Und in jedem Fall handelte es sich um männliche Götter, die die mütterlichen Wassermächte niederrangen; in diesen Mythen spiegelt sich also ein grundlegender Herrschaftswechsel.

Wenn diese Vorstellungen zu manchen Zeiten auf Jahwe übertragen werden konnten, hieße das: Gottes Königsherrschaft beruhte darauf, dass er die Chaosmächte unterworfen hat und noch im Zaume hält; falls es religiöse Thronbesteigungsfeste in Israel gab, dann wurden dort vor allem mit den genannten Psalmen Jahwes Urzeitkämpfe und -siege beschworen. Es gab auf jeden Fall Zeiten, in denen Israel ohne Animositäten mit den religiösen Bildern der Umwelt Austausch pflegte. Oder sich nahm, was zur eigenen Gottesvorstellung zu passen schien. Nicht wenige Forscher glauben, dass in Israel die Übergänge zwischen Baals- und Jahweglaube lange Zeit fließend waren (als ein religionsgeschichtlich interessantes Zwischenglied wurde von der Forschung der alte Jerusalemer Stadtgott El Eljon [vgl. Ps 47,3; 97,9] ausgemacht, in dessen Gestalt schon in vorisraelitischer Zeit El und Baal verschmolzen und der späterhin im israelitischen Gottesglauben aufging: ein synthetisches Gottesbild).

In ideenanalytischer Sicht all des Hochmythischen ist ein Komplex interessant, den auch der Auszug aus dem Ps 74 transportiert:

die Idee, dass alle Ordnung einem Chaos aufruht, dass die Ordnung dem Chaos abgerungen werden muss - und dass der Sieg rituell erneuert werden muss, aktualisiert werden muss.

Das Chaos ist "gebannt", aber nicht weg.

Und: Materie ist gefangene Energie.

Aus dem Auszug aus Ps 74 spricht zudem die mythische Dreiteilung der Welt - Himmel, Erde, Unterwelt -, die von Drewermann mit den drei Schichten der menschlichen Psyche identifiziert wird: zum „Wachbewusstsein“ auf der irdischen Ebene gehöre das „sublimale (Unter-)Bewusstsein“ der Unterwelt und ein „intuitiv gesteigertes (Über-)Bewusstsein“, entsprechend den himmlischen Gefilden, der Wohnung Gottes. Der dreigeteilte mythische Kosmos, unter Kämpfen entstanden und mit königlicher Macht die Struktur wärend, fände seine Entsprechung in der Person, die als Ganzheit die drei Schichten verbindet.



Chaos-Drachenkampf

LEKTION 6

Einen Garten ins Chaos setzen (1. Mose 2,4b - 25)

Zur Zeit, als Gott Jahwe Erde und Himmel machte, gab es auf der Erde noch keine Feldsträucher und wuchsen noch keine Kräuter; denn Gott Jahwe hatte es auf der Erde noch nicht regnen lassen, und es gab noch keinen Menschen, der den Acker hätte bestellen können; aber ein Strom brach aus der Erde hervor und tränkte die ganze Fläche des Ackers. Da formte Gott Jahwe den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Atem des Lebens in die Nase: so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen.

Dann legte Gott Jahwe in Eden, fern im Osten, einen Garten an und setzte dorthin den Menschen, den er geformt hatte. Gott Jahwe ließ dann aus dem Acker allerlei Bäume wachsen, prächtig anzusehen und mit köstlichen Früchten, den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.

Ein Strom aber entspringt in Eden, der den Garten bewässert; der teilt sich in vier Arme. Der erste heißt Pison; das ist der, der das ganze Land Hewila umfließt, wo das Gold ist; das Gold des Landes ist gut; dort gibt es auch Bdeliumharz und Karneolsteine.

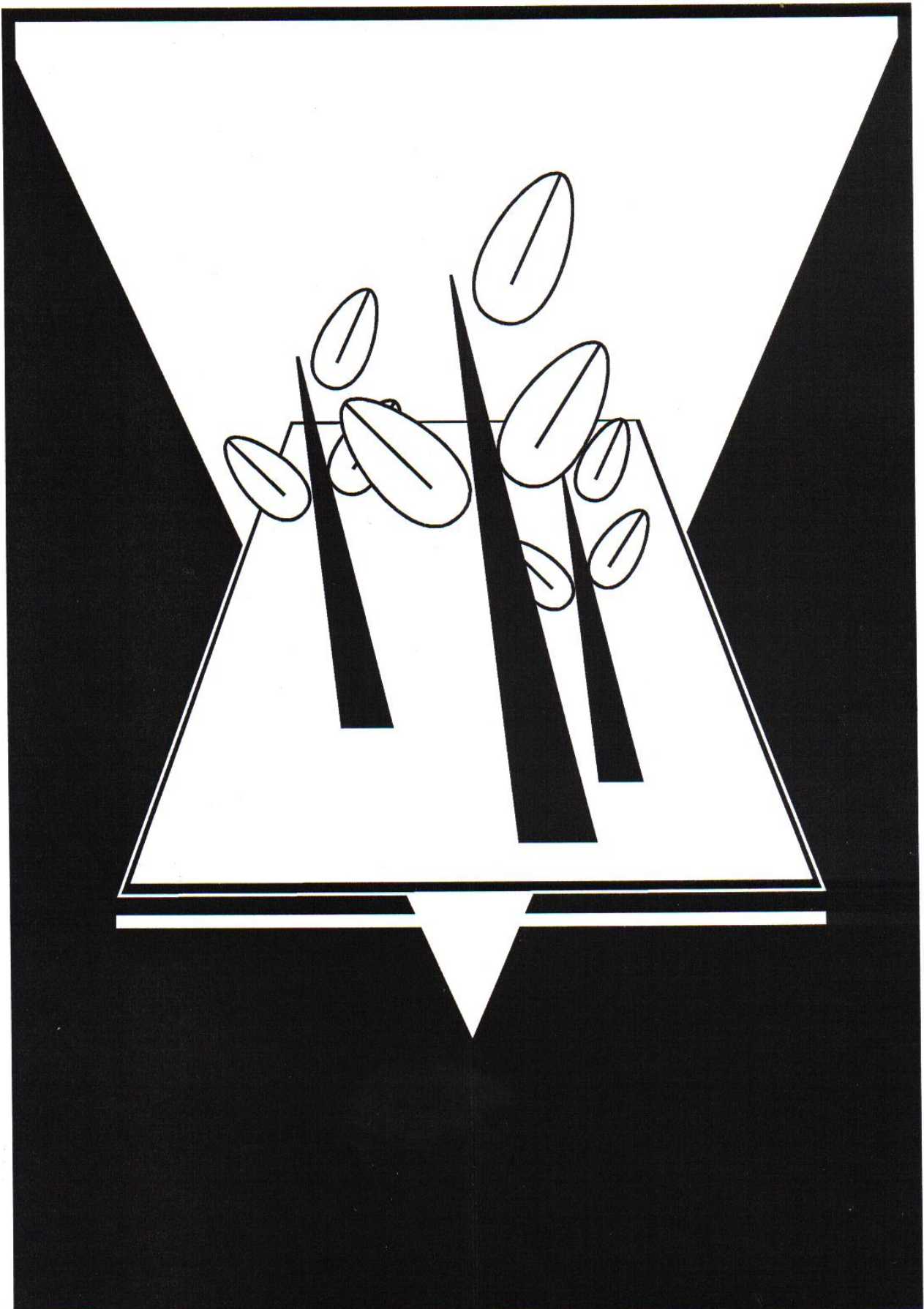
Der zweite Strom heißt Gihon; er ist es, der das ganze Land Kusch umfließt. Der dritte Strom heißt Hiddekel (Tigris); das ist der, der östlich an Assur vorbeifließt. Der vierte Strom ist der Phrat (Euphrat).

Dann nahm Gott Jahwe den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte. Dann gebot Gott Jahwe dem Menschen: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, soviel du willst; aber vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn am Tag, an dem du davon isst, musst du sterben.

Dann sprach Gott Jahwe: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die zu ihm passt.

Gott Jahwe formte [weiter] aus dem Acker alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und wie der Mensch sie benennen würde, so sollten sie heißen. Der Mensch gab also Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes. Aber eine Hilfe, die zu ihm passte, fand er nicht.

Da ließ Gott Jahwe einen wunderbaren Schlaf auf den Menschen fallen, so dass er einschlief, nahm eine seiner Rippen und verschloss ihre Stelle mit Fleisch. Gott Jahwe baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu. Und der Mensch sprach: Diese endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Männin soll sie heißen, denn vom Mann ist sie genommen.



Der Baumgarten

Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an die Frau, so daß sie ein einziger Leib werden. Beide aber, Mann und Frau, waren nackt und schämten sich nicht voreinander....

Die Eden- und Sündenfallgeschichte stammt in der vorliegenden Fassung höchstwahrscheinlich aus der Zeit der salomonischen Aufklärung, aus den frühen Jerusalemer Weisheitsschulen; um das Jahr 950 v.Chr. herum dürfte diese hebräische Fassung eines älteren und nahezu weltumspannenden Mythos entstanden sein. Paradiesgarten-Mythen gibt es im alten Europa, im Orient, in Afrika, in Nord- und Zentralamerika und in Polynesien. Und häufig sind auch diese Garten-Mythen mit Belohnungs- und Bestrafungsmotiven verknüpft (so im Gilgamesch-Epos, das rund tausend Jahre älter ist als die biblische Eden- und Sündenfallgeschichte; dass Gott die Menschen über die Eigenschaften einer verbotenen Frucht getäuscht habe, davon handelt der akkadische Adapa-Mythos; oder in einem alten persischen Mythos wird überliefert, dass die Urmenschen Meschia und Meschiane ursprünglich nur von Früchten leben, dann aber vom Dämon Ahriman dazu überredet werden, Gott zu leugnen - fortan verlieren sie ihre Unschuld, töten Tiere, fällen Bäume, begehen Missetaten usw.).

Von Lebens- und Erkenntnisbäumen, speziell auch von Tabu-Bäumen, berichten Mythen und Sagen von Babylon bis hin zu afrikanischen Stämmen. Und nicht selten ist auch in nichtjüdischen Gartenmythen eine Schlange in Aktion. Zur Veranschaulichung ein afrikanischer Mythos über einen verbotenen Baum:

Unumbotte, der Gott, war mächtig. Eines Tages erschuf er die Menschen - einen Mann und eine Frau. Dann machte er noch Ukow, die Schlange, und die Antilope Opel. Damals wuchs noch nichts auf den Feldern, und es gab nur einen einzigen Baum, die Ölpalme Bubaw. Die Geschöpfe hockten am Boden und wussten nicht, was sie machen sollten.

Unumbotte kam vom Himmel herab. „Ihr sollt den Boden klopfen!“ befahl er ihnen. „Dann wird etwas wachsen. Hier sind Samen. Pflanz sie in die Erde.“

Er ging fort.

„Warum sollen wir den Boden klopfen?“ fragte der Mann. Seine Frau wusste es nicht. Auch Opel und Ukow wussten es nicht. Darum unterließen sie es, jedoch warfen sie die Samenkörner zu Boden. Sie verdarben bis auf eines, das zu keimen begann und einen Baum hervorbrachte, der hoch emporwuchs. Er trug rote Früchte.

Als Unumbotte zurückkam, sah er, dass niemand den Boden geklopft hatte. „Ihr seid ungehorsam“, sagte er. „Darum ist nichts gewachsen.“

„Dieser Baum ist gewachsen“, entgegnete die Schlange. „Er trägt schöne rote Früchte.“

Unumbotte pflückte einige der Früchte und ging fort. Von nun an kam er alle sieben Tage, um sich rote Früchte zu holen. Denn man konnte sie essen.

Ukow, die Schlange, dachte darüber nach. Eines Tages sagte sie zu den beiden Menschen und zur Antilope: „Wir müssen hungern, weil wir nichts zu essen haben. Unumbotte aber pflückt die roten Früchte und schlägt sich den Bauch voll. Er braucht nicht zu hungern. Warum nehmen wir nicht auch davon und essen?“

Opel, die Antilope, erwiderte: „Die Früchte sind rot. Wissen wir mehr von ihnen? Wir kennen sie nicht.“

„Gott isst sie“, zischelte die Schlange. „Was ihm schmeckt, schmeckt auch uns. Soll für uns schlecht sein, was für ihn gut ist?“

Die Antilope schwieg. Dem Mann und der Frau knurrte der Magen. Ihnen war schlecht vor Hunger. Darum fassten sie Mut, rissen einige Früchte vom Baum und aßen sie. Es waren wohlschmeckende Früchte, die den Hunger stillten.

Als Unumbotte zurückkam und sah, was inzwischen geschehen war, fragte er: „Wer hat von den Früchten gegessen?“

Der Mann antwortete: „Ich habe davon gegessen, Unumbotte.“

„Und ich“, fügte die Frau hinzu.

Zornig fuhr Gott sie an: „Wer hat euch gesagt, dass ihr sie essen sollt?“

Die Menschen antworteten: „Ukow hat uns dazu überredet.“

„Und warum habt ihr euch beschwatzen lassen?“

Der Mann und die Frau schlugen die Augen nieder. „Wir hatten Hunger, Gott.“

Unumbotte wandte sich an die Antilope. „Hast du auch Hunger, Opel?“

„Ja, ich bin hungrig, Gott“, antwortete die Antilope.

„Willst du auch von den roten Früchten essen?“

Die Antilope schüttelte den Kopf. „Ich will lieber Gras essen.“ Seitdem ernährt sich die Antilope von Buschgras.

Zu den Menschen sagte Unumbotte: „Ihr sollt nicht länger hungern. Hier sind Wurzeln. Ihr könnt sie in die Erde stecken. Es wächst Yam daraus. Und wenn ihr diesen Samen sät, wird Idi wachsen, das Korn.“ Seitdem pflanzten die Menschen Yamswurzeln, die sie Demura nennen, und Idi, das Guineakorn. Sie lernten daraus Speisen herzustellen und schlossen sich zu Essgemeinschaften zusammen. Die Angehörigen jeder Essgemeinschaft nahmen aus ihrer Schüssel, jedoch niemals aus der Schüssel einer anderen Essgemeinschaft. Jede Gemeinschaft lebte miteinander, bearbeitete gemeinsam den Acker und aß miteinander. Die Gemeinschaften bildeten Stämme und sprachen ihre eigenen Sprachen. Heute gibt es viele Menschen und viele Stämme.

„Und ich?“ fragte Ukow, die Schlange, den Gott Unumbotte.

Er gab ihr eine Medizin. „Du sollst die Menschen beißen!“ befahl er ihr. Darum besitzt die Schlange das Gift und beißt die Menschen.

(aus Dreecken/Schneider)

Die jüdische Theologie versuchte zeitweise, den Garten zu lokalisieren - und damit zu historisieren. Zuerst vermutete man ihn auf dem Berg Gottes, dem Berg Zafon in Syrien, später in Hebron, das einstmals das fruchtbarste Tal im südlichen Palästina war. Als David seine Hauptstadt von Hebron nach Jerusalem verlegte, zog die Garten-Mythe mit um nach Jerusalem. In der babylonischen Gefangenschaft verorteten Weise und Priester Eden am Eingang des Persischen Golfs: ein Ort, wie geschaffen zur Eden-Lokalisierung, denn das dortige Delta wird von vier Zentralströmen bewässert - und von vier Strömen spricht der biblische Bericht. Ob auf einem Berg oder in einem Tal lokalisiert, ob westlich, östlich oder nördlich von Israel: die Verortung gelang nicht. Eden ist ein mythischer Garten.

Alles ist symbolisch: "Eden" heißt "Wonne", "Adam" heißt "Mensch", ist mit göttlicher Lebenskraft versehene Materie; "Adama" ist die Erde, der Acker. Alles ist erdmythologisch, auf eine an sich Geist-lose Materie als Lebensgrundlage bezogen: der Mensch wird aus Erde gemacht, er bekommt seinen Namen von ihr her, er soll sie bearbeiten und bewachen (der Eden-Mythos ist klar entgegengesetzt zu landläufigen paradiesromantischen Bildern, etwa vom schönen Nichtstun; der Mensch hat eine Kulturaufgabe, vgl. V. 15), und er wird am Ende wieder ihr Teil, kehrt in den Zustand zurück, aus dem ihn Gottes Formung und Begeistigung herausgebildet hatte.

Auch der Strom, der das Paradies trinkt und sich in vier Ströme zerteilt, ist symbolisch: er fließt in alle vier Himmelsrichtungen, in alle vier Erdteile. Will sagen: alle Kulturen, alle Enden der Welt, speisen sich gewissermaßen vom Paradies her. Auch noch nach dem Verlust des Paradieses leben die Menschen vom Wassersegen des Paradieses. Es bleibt eine lebensverbürgende, lebenserhaltende Verbindung zwischen verlorenem Paradies und menschlicher Gegenwart. Der Mythos der Urzeit verbindet sich mit der Kulturgeschichte.

Alles beginnt in einer mythischen Zeit, in der es noch kein Kulturland gibt, keine Pflanzen; es gibt nur Wüste. Darin steckt vielleicht eine reale Angst von Menschen, die etwas von der Bedrohung durch die Wüste wissen. In den meisten alten Chaos-Mythen kommt das Bedrohliche aus einem anderen Element, dem Wasser. Hier ist das Angstmachende die ausgetrocknete Erde - und die Realität des zum Sterben verurteilten Menschen, der am Ende zu einem ausgetrockneten Leichending wird, zu unbelebter Erde, zum Teil des Bedrohlichen, das am Anfang war. Am Anfang gab es noch keinen Regen, der Pflanzen hätte hervorbringen können - da es ja auch noch keine Menschen gab, die die Pflanzen hegen und pflegen würden, den Acker bebauen.

Die Vorstellung ist nun nicht die, dass Gott die Erde wohnlich macht und gleichsam systematisch vorbereitet für die Lebewesen (wie in 1. Mose 1), sondern er setzt einen Garten ins Bedrohliche hinein, schafft eine Lebensinsel, eine Oase - um im kulturellen Bildbereich zu bleiben. Ein ausgegrenztes Stück Welt. Es ist ein Baumgarten, den er pflanzt. Bäume sind von altersher Träger mythischer Motive: sie transzendieren gewissermaßen die Erdschwere, indem sie nach oben wachsen; sie berühren den Himmel, aus dem Rauschen der Wipfel hörten die Alten die Stimmen des Himmels. In vielen Kulturen gibt es heilige Bäume. Und in vielen Mythen wohnten die Götter in Baumgärten, und dort finden häufig die ersten Annäherungen zwischen Göttern und Menschen statt: besonderen Menschen gewähren die Götter Zutritt.

In Eden gibt es Regen von oben und einen Urstrom von unten. Der Mensch kann leben aus dem Segen von oben und unten, aus der Höhe und aus der Tiefe. Das Unten war schon da. Der Regen kommt mit Gottes Schöpferhandeln.

Im Blick auf den Menschen wird der Schöpfer zum Töpfer. Auf dieses besondere Geschöpf werden alle weiteren Geschöpfe bezogen; es steht nicht am Ende der Schöpfung (wie in 1. Mose 1), sondern geht den Tieren voraus. Der Mensch muss sich

zu den Tieren in Beziehung setzen; er tut dies, indem er sie benamt. Es kommt zur sprachlichen Nachschöpfung der Tiere durch den Menschen. Was einen Namen von mir bekommen hat, steht in Beziehung zu mir, ist nicht mehr nichts - ist aber auch verfügbar geworden. Etwas Bemächtigendes und etwas Distanzierendes liegt im Benamen. Wenn Adam die anderen Wesen benamt, besagt das: auf mich bezogen, aber ein Anderes, ein Nicht-Ich.

Die Erschaffung der issa aus dem is, der "Männin" aus dem Mann, geschieht im Schlaf. Im Schlaf liegt Adams Herz sozusagen bloß. Einem neuen Erwachen aus dem todesähnlichen Schlaf folgt die Erkenntnis der Doppelgeschlechtlichkeit.

Es erstaunt daher nicht, dass psychologische Bibelauslegung diese Geschichte häufig mit der Pubertät in Beziehung sieht (während die meisten Schöpfungsmythen mit "Geburt" oder "Zeugung" assoziiert werden).

In der Tat hat der Fortgang alle Ingredienzien eines puberalen Syndroms:
geschlechtliches "Erwachen",
Konflikt mit der väterlichen Autorität,
Identitätskonflikt (Sein-Wollen-Wie...),
Schuldgefühle und Scham,
Verlust des kindlichen Paradieses der fraglosen Versorgtheit (C.Meves: „Austreibung als Anstoß zur Reife"),
Auf-Sich-Nehmen eines realistischen Schicksals,
Einsicht ins Todesschicksal.

Der Garten ist dem Menschen nur zeitweilig Heimat; wer "Erkenntnis" hat, verliert das Paradies, verliert seine Unschuld, verliert beides aber irgendwie unausweichlich, ist bei der Tabu-Verletzung unschuldig-schuldig.

Drewermann glaubt, dass es einen Weg zurück in den Garten gibt. Die meisten Schöpfungsmythen, so beobachtet er, verwenden dieselben Bilder wie die Mythen vom Weltende: der Garten ist am Anfang und am Ende (Offbg. 2,7 u.ö.). Das Ursprüngliche enthalte eine künftige Möglichkeit. Auch der des Paradieses verlustigegangene Mensch sei nicht ohne Gott. Weil Gott den Menschen als den angenommen habe, der er sein wollte: als einen, der der Angst nachgibt, die ihn unsicher macht und anfällig für das Böse - das ist, in höchst konzentrierten Worten, Drewermanns Deutung des sog. Sündenfalls - , enthalte die Verlustgeschichte eine Hoffnung.

LEKTION 7

Scheiden und Verschränken (1.Mose 1,1 - 2,4a)

Dies ist der Stammbaum des Himmels und der Erde, da sie erschaffen wurden.

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war tohuwabohu (wüst und wirr), Finsternis lag auf dem Urmeer, und Gottes Geist schwebte (brütete) über den Wassern.

Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es wurde Licht. Und Gott sah, dass das Licht gut war. Gott schied das Licht von der Finsternis, und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der erste Tag.

Dann sprach Gott: Eine Feste entstehe mitten im Wasser und scheidet Wasser von Wasser. [Und es geschah so.] Gott machte also die Feste und schied das Wasser unterhalb der Feste vom Wasser oberhalb der Feste. So geschah es, und Gott nannte das Gewölbe Himmel. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der zweite Tag.

Da sprach Gott: Das Wasser unterhalb des Himmels sammle sich an *e i n e m* Ort, damit das Trockene sichtbar werde! So geschah es. Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung des Wassers nannte er Meer. Und Gott sah, dass es gut war. Dann sprach Gott: Die Erde lasse junges Grün wachsen, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, und von Bäumen, die auf der Erde Früchte bringen mit ihrem Samen darin. So geschah es. Die Erde brachte junges Grün hervor, alle Arten von Pflanzen, die Samen tragen, alle Arten von Bäumen, die Früchte bringen mit ihrem Samen darin. Gott sah, dass es gut war. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der dritte Tag.

Dann sprach Gott: Lichter sollen am Himmelsgewölbe sein, um Tag und Nacht zu scheiden. Sie sollen Zeichen sein und zur Bestimmung von Festzeiten, von Tagen und Jahren dienen; sie sollen Lichter am Himmelsgewölbe sein, die auf die Erde leuchten. So geschah es. Gott machte die beiden großen Lichter, das größere, das über den Tag herrscht, das kleinere, das über die Nacht herrscht, auch die Sterne. Gott setzte die Lichter an das Himmelsgewölbe, damit sie auf die Erde leuchten, über Tag und Nacht herrschen und das Licht von der Finsternis scheiden. Gott sah, daß es gut war. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der vierte Tag.

Dann sprach Gott: Das Wasser wimmle von lebendigen Wesen, und Vögel sollen über die Erde vor dem Himmelsgewölbe dahinfliegen. Gott schuf die großen Meeresdrachen und die anderen Lebewesen, von denen das Wasser wimmelt, und alle Arten von gefiederten Vögeln. Gott sah, daß es gut war. Gott segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und vermehrt euch und bevölkert das Wasser im Meer, und die Vögel sollen sich auf dem Land vermehren. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der fünfte Tag.

Dann sprach Gott: Die Erde bringe alle Arten von lebendigen Wesen hervor, von Vieh, von Kriechtieren und von Tieren des Feldes. So geschah es. Gott machte alle Arten von Tieren des Feldes und alles Vieh und Kriechtiere auf dem Erdboden. Gott sah, dass es gut war. Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen nach unserem Bild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf der Erde. Gott schuf also den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.

Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen. Dann sprach Gott: Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Das soll eure Nahrung sein. Allen Tieren des Feldes, allen Vögeln des Himmels und allem, was sich auf der Erde regt, was Lebensatem in sich hat, gebe ich alle grünen Pflanzen zur Nahrung. So geschah es. Gott sah alles an, was er gemacht hatte, und siehe: Es war sehr gut. Es wurde Abend, und es wurde Morgen: der sechste Tag.

So wurden Himmel und Erde vollendet und ihr ganzes Gefüge. Am siebten Tag vollendete Gott das Werk, das er geschaffen hatte, und er ruhte am siebten Tag, nachdem er sein ganzes Werk vollbracht hatte. Und Gott segnete den siebten Tag und erklärte ihn für heilig: denn an ihm ruhte Gott, nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte.

Gerhard von Rad, einer der Großen der wissenschaftlichen Bibelauslegung, nennt das „**Scheiden**“ den „Grundbegriff“ dieses Schöpfungsberichts. Der erste Teil handelt weithin vom Scheiden, Trennen, Ordnen, der zweite Teil von der Ausgestaltung aufgrund der vorhergehenden Scheideprozesse. Der von der Welt grundlegend unterschiedene Gott scheidet, der von allem, was geschaffen wird, Geschiedene. Gott ist kein Bestandteil des Geschaffenen, kein sich selbsterzeugender Gott.

Aus dem vorfindlichen Amorphen, Vermischten (vgl. Cl. Schedl: es war alles schon da, aber „unterschiedslos vermengt“), wird nicht irgendwie irgendetwas geschieden. Die Grundlage für die Weltentstehung wird gelegt durch **G e g e n - T e i l e n**; es entsteht **g e g e n t e i l i g e** Wirklichkeit, Wirklichkeit entsteht durch Gegenteiligkeit:

> Licht und Finsternis:

wobei das Licht eine Schöpfung ist, nicht aus vorhandenem Chaos "herausgefiltert" wird; Licht ist die erste Schöpfung; es macht aus dem Chaos etwas Dämmeriges.

> Tag und Nacht:

aus dem vermischten Chaos-Licht scheidet Gott Tag und Nacht aus; die Nacht ist gewissermaßen in die Grenzen gewiesenes Restchaos, das alte Chaos-Dunkel. Religionspsychologen weisen darauf hin, dass die religiöse Sozialisation von Kindern

auffällig häufig über Abendgebete und -lieder geschieht, die vom Schutz vor dem Grauen der Nacht handeln; die Herbeirufung von guten Schutz- und Ordnungsmächten - Engeln etwa - verbürgt Nachtruhe in Frieden.

> Wasser unten und oben:

die "Feste", das Festgeklopfte, das Festgestampfte, bildet die Grenze zwischen den Wassern von oben und unten, sozusagen das Firmament; es ist auch die Scheidelinie zwischen

> Nassem und Trockenem.

> Himmel und Erde:

Die Gestirne, in den umgebenden Kulturen wirkmächtige Manifestationen von Schicksalskräften, werden zu schlichten Scheidemitteln zwischen Tag und Nacht. Der alte Astralglaube verdichtet sich auf ein Strukturmittel.

> Zur gegenteiligen Wirklichkeitswerdung gehört auch das Definieren („Und Gott nannte das Trockene Erde...“) und das abschließende Bewerten.

> Die letzte Scheidung ist die zwischen Tun und Ruhen. Der letzte Tag ist von allen vorhergehenden grundsätzlich unterschieden. Alles läuft auf den Sabbat hinaus, in der alten Scheide- und Schöpfungsgeschichte wird auch das entscheidende Unterscheidungsmerkmal zwischen Israel und den anderen Völkern begründet. „Der Blick in die Uranfänge vollzieht sich durch das Prisma des Sabbats“ (Claus Schedl). Der Sabbat als kosmisches Ereignis. Das Wochenschema wird einem alten Schöpfungslied aufgeprägt. Den Sabbat gab es schon vor diesem Schöpfungsbericht, er war schon Gesetz in Israel. Seiner Logik wird nun die Schöpfungslogik untergeordnet.

Der Sabbat - die Rast Gottes

Im Judentum standen die Schöpfungsreligiosität und der heilsgeschichtliche Glaube ursprünglich unvermittelt nebeneinander. Jahwe war zunächst vor allem der Gott des Exodus. Gottes geschichtliche Rettungstaten rangierten für Israel lange vor den Schöpfungstaten. Erst im babylonischen Exil (6.Jh.v.Chr.) wurde Schöpfungstheologie gesichtet und der Heilsgeschichte vorangesetzt. Der Sabbat leistete unermesslich viel für die Harmonisierung dieser beiden Glaubensstränge, denn er ist das erste jüdische R i t u a l, das sowohl durch Gottes Schöpfung (2.Mose 20,5.8) als auch durch Gottes Heilshandeln in der erfahrenen Geschichte (5.Mose 5,15ff) begründet ist.

Der Sabbat wird zur gelebten Zusammenschau von Anfang und Ziel, in seiner Bedeutung verstärkt durch gesetzliche Verankerung: das Sabbatgebot ist das einzige der 10 Gebote, das sich auf ein Ritual bezieht. Und der Sabbat ist der einzige Tag, der im frühen Judentum überhaupt einen Namen hat.

Solchermaßen fundiert durch zwei Theologien, durch Namensgebung und durch Gesetz konnte der Sabbat werden, was er für Israel war und ist: Symbol für eine totale

religiöse Existenz, Bekenntnis zu Anfang und Ende in Gott, Bekenntnis zur Geschichte und Vorbote einer letzten von Gott versprochenen Freiheit.

Im Bereich konkreter menschlicher Erfahrung sind die beiden theologischen Sabbatbegründungen nachvollziehbar und bedeutsam wie je. In der älteren Begründung, der heilsgeschichtlichen, steht der Sabbat unter einem Imperativ: sarak! – „Gedenke!“. Dem Menschen wird aufgetragen, Vergangenheit nicht Erinnerung sein zu lassen, sondern sie zu vergegenwärtigen, sie umzumünzen in universale Hoffnung. Die früher erfahrene Befreiung begründet die Hoffnung, ja die Gewissheit, auf Gottes künftiges Heilshandeln. Der Sabbat enthält die Aufgabe, darüber nachzudenken, wo wir Spuren Gottes in unserer Vergangenheit erkennen können, um so sensibel zu werden für künftige Befreiungstaten Gottes: für Befreiung von Weltangst und Resignation.

Die schöpfungstheologische Begründung des Sabbats könnte zu noch tieferen Erfahrungen unseres Lebens führen. Das tiefgründige Wort "naphasch", in der alten Lutherbibel mit "erquicken" übersetzt, weist auf diese Dimension hin. Gemeint ist das Schöpfen neuen Lebensatems, die Möglichkeit des neuen Aufbaus des Menschen, auch des neuen Anfangs, aus dem Kraft zum Leben zufließt.

Zum andern setzt die Rast Gottes am Sabbat Zustimmung und Bejahung des Geschaffenen voraus. Gott sieht, dass alles „sehr gut“, ja „vollendet“ ist, und ruht. Zur Ruhe kommen auch wir nur, wenn wir die Welt bejahen können, zu positivem Welterleben fähig sind. Menschen, denen die Welt keine Heimat mehr sein kann, können nicht mehr zur Ruhe kommen.

Und: Gottes Rast ist kein Symptom für Schöpfungs-Erschöpfung, für Müdigkeit, sondern für Souveränität. So groß die Schöpfung ist: größer noch ist der Friede, der Gott umgibt. Gott ist "identisch" im Schaffen und im Ruhem. Gott ist auch dann frei und vollkommen Gott, wenn er aufgehört hat zu wirken. Gott steht nicht unter so etwas wie einem Zwang, seine Göttlichkeit durch immerwährende Schöpfungsleistung "beweisen" zu müssen.

Dieser Gedanke führt uns zu einem vergleichsweise tiefen Aspekt der Ruhe des Menschen, der Gottes Ebenbild ist. Der Mensch ist auch gerade dann gottebenbildlich und Herr über das von ihm Geleistete, wenn er davon ruhen kann. Er soll nicht nur ruhen, weil er kaputt ist, von seiner Arbeit geschafft, sondern weil er im Aufhören-Können ein vollkommener Mensch ist, der seine Identität eben nicht nur aus seiner Leistung bezieht. Wenn uns das von uns Geschaffene schafft, wenn uns unsere Werke nicht mehr in Ruhe lassen, uns kein Aufhören gönnen, dann verlieren wir unsere Identität. Dann haben wir Angst, es täte sich nichts, wenn wir nichts mehr tun; wir werden unfrei, werden Sklaven der Zeit, über die wir verfügen sollen. Viele, vielleicht die meisten unserer Zeitgenossen, haben offenbar nur Vertrauen ins Leben, wenn sie es aktiv mitgestalten.

Der Sabbat ist weder ein "fauler" noch ein freudloser Tag. Er ist ein Tag der Freude. Seine Zeichen sind neben der geistlichen Besinnung und dem Schriftstudium auch

Essen und Trinken, Singen und Liebe. Der Sabbatfeiernde lässt es sich geistlich, geistig und körperlich wohlergehen, tut, was ihm wirklich wohltut. Aber auch aller anderen Schöpfung tut er wohl: er gönnt den Tieren und dem Boden, auf dem er lebt, Ruhe. Das ist der gleichsam naturtheologische Aspekt des Sabbatfeierns, der abendländischer Tradition nur schwer zugänglich ist. Wir denken beim Arbeitsverbot am Sabbat meist an die Untersagung von Anstrengendem. Darum geht es aber nicht: etwa das Pflücken einer Blume, das Ausreißen eines Grashalms, Handlungen, die am Sabbat streng verboten waren, fallen nicht unter unsere Arbeitskategorie, sind keine Anstrengung. Im Judentum hat "Arbeit" eine uns nahezu fremde Definition, ist Symbol nach-paradiesischer Existenz, ist im Tiefsten Kampf zwischen zwei Größen, die nicht mehr in Harmonie miteinander leben können. Der Sabbat verbietet dem Menschen jeglichen Eingriff in natürliche Vorgänge, ist Erinnerung an das verlorene Paradies und zugleich Vorgriff auf die Wiederkehr des Paradieses, die am Ende der Tage erwartet wird (Jes. 51,3). Die "Ehrfurcht vor der Schöpfung" am Sabbat steht im Dienste einer universalen Hoffnung; umgekehrt regiert letztlich Hoffnungslosigkeit, wo der ununterbrochene Eingriff des Menschen in die Natur selbstverständlich ist. Das Sabbatgebot "ist eine Ausdehnung der Idee des Friedens aus dem sozialen Bereich in den der Natur" (E. Fromm).

In einer Geschichte der Verschleppungen, der Unterdrückung und der Zerstreung in alle Welt wurde der Sabbat nicht nur zu einem zentralen Identitätssymbol, sondern es entwickelte sich die Hoffnung auf den nicht mehr fernen letzten, den "ewigen Sabbat", auf die immerwährende sabbatartige Heilszeit. Im Talmud hat dieser Glaube dann seinen Niederschlag gefunden: „Wenn Israel nur ein einziges Mal den Sabbat vollkommen einhalten würde, dann wäre der Messias da“.

Durch den Sabbat erhält die Zeit eine Form. In jedem Sabbat erneuert sich der Glaube an das geordnete Chaos, der Glaube, dass aus dem geordneten Chaos sinnhaftes Dasein gekommen ist und noch kommt. Die Ordnungsmuster des Universums kommen aus den "Regeln" des Chaos. Das glauben Fromme - und moderne Physiker. Das Ordnende bedarf der ständigen Erneuerung und Wiederholung, der Ordnungsprozess geschieht ständig, denn - das wissen Glaube und Wissenschaft aus Erfahrung - jede Ordnung ist näher am Chaos, als sie weiß und als ihr lieb ist.

Daran erinnern die einleitenden mythologischen Bilder dieser Schöpfungsgeschichte. Sie beginnt mit den Worten „Am Anfang schuf Gott...“ Aber sie schließt nicht „Und am Ende schuf Gott...“ Dem Anfang korrespondiert kein „Ende“. Der Anfang meint Anfang, aber das Ende ist ein offenes, ist ein zeitordnendes, sich regelmäßig wiederholendes Sabbatritual.

Der Anfang, der kein Ende hat, kennt noch die alten Chaosmächte:

> im Tohuwabohu stecken noch das mythische See-Ungeheuer Tohu (von Tehemot) und das Landungeheuer Bohu (von Behemot) [so Robert von Ranke-Graves] und die

aus dem phönizischen Welterschöpfungsepos bekannte Göttin der Nacht Baau [so Claus Schedl],

> hinter der "Finsternis" (choschech) und der "Tiefe" (tehom/tiamat) die alten matriarchalischen Gottheiten Babyloniens. Daher findet feministische Theologie in diesem Schöpfungsmythos manche Geburtsanalogie, nicht nur in dem geburtlichen "Fallen ins Licht". Barbara Walker schreibt: „Schöpfungsmythen bieten im allgemeinen eine symbolische Sicht der Geburt. Die Zustände vor der Schöpfung ähneln der Umgebung in der Gebärmutter: Dunkelheit, Flüssigkeit, stampfende oder rührende Bewegungen".

Der Stoff, aus dem die älteren Kampf- bzw. Geschlechterkampf-Mythen sind, ist noch da, aber die Kampfspuren sind getilgt, die Chaosmächte sind theologisch befriedet, erscheinen hier nicht als eigentlich feindlich; vor allem sind sie entpersonalisiert, abstrahiert sozusagen, wenn auch wirklich. Sie sind das Gestaltlose, Chaotische, über dem ein ordnender Geist (die Übersetzung "Sturm" ist vielleicht richtiger) ist.

W i e dieser Geist/Sturm über dem Chaos ist, hängt an dem schwierigen Wort rahaph; es kann mehrfach übersetzt werden:

- als ein "Brüten" (die Vorstellung vom Welten-Ei-Ausbrüten gab es z.B. in der phönizischen Schöpfungslehre; die Phönizier waren Seefahrer; ihre, auch den Israeliten bekannten, Schöpfungsbilder sind von weit hergeholt);

- als ein "Schweben" (wie in der Adler-Mythologie [5.Mose 32,11]; rahaph bedeutet dort das Schweben des Adlers über dem Nest in einer besonderen Situation: unmittelbar vor dem Flüggewerden, vor dem Ausfliegen der Jungen);

- als ein "Vibriieren" (in etwa in Analogie zum modernen Mythos vom morphogenetischen Feld nach dem Biologen Rupert Sheldrake; morphogenetische Felder sind nach Sheldrake geordnete Muster, die aus dem Vibrationsfeld aller vergangenen Systeme bestehen und auf neu entstehende Organismen übertragen werden; über die Zeiten hinweg wirkt eine "morphische Resonanz", etwa im Raum-Zeit-Muster).

Jede dieser Übersetzungen bringt eine gewisse Spannung zu den anschließend erzählten göttlichen Tat- und Wort-Schöpfungsakten herauf. Wenn der göttliche Geist/Sturm etwas ausbrütet oder freigibt, dann ist in dem Vorhandenen alles enthalten, das dann durch äußere Einwirkung, etwa die Wärme beim Brüten, nur e n t w i c k e l t wird. Zu dieser Vorstellung fügt sich auch das Scheidungsmodell, die Wirklichkeitsentstehung durch Gegen-Teilen. Wollte der gesamte Schöpfungsbericht aber nicht grundsätzlich so verstanden werden, dass ein schöpferisch handelnder und sprechender Gott aus dem Nichts schafft oder doch zumindest dem Chaos seinen Willen aufzwingt? Die alte Auslegung durch Hermann Gunkel: hier habe der

„Supernaturalismus... die Idee der Evolution in den Hintergrund gedrängt". Der archaische Glaube an die selbstschöpferische Mutter Erde, an die sich selbst erschaffende Natur (in der modernen Naturwissenschaft werden selbsterschaffende und selbsterhaltende natürliche Systeme "autopoietische" genannt), komme nur noch als mythologischer Rest vor. Schöpfung oder Entwicklung?
Creatura oder natura?

Die Komposition dieses „grandiosen, religiösen Gedichts" (Cl. Schedl) legt ein anderes Verständnis nahe: Wenn es heißt „Die Erde bringe hervor...", dann entspricht die Autopoiese Gottes Willen, dann ist die aus dem Chaos entstehende Erde als eine "evolutionäre" gedacht und gemacht. Es ist gottgewollt, dass die Erde eine "hervorbringende" ist, aus sich selbst bestehen kann, etwas werden lassen kann. Die Eigen-Fruchtbarkeit, die Selbsterhaltung und -vermehrung („...mehret euch"), durch den wiederholt erwähnten selbstproduzierten Samen, ist Schöpfungsprinzip.

Autopoiese

Erich Jantsch definiert: „Autopoietisch ist ein System, dessen Funktion darauf ausgerichtet ist, sich selbst zu erneuern - wie sich eine biologische Zelle ständig im Wechselspiel von anabolischen (aufbauenden) und katabolischen (abbauenden) Prozessen erneuert. Ein autopoietisches System ist in erster Linie auf sich selbst bezogen oder selbstreferentiell..., was auch die Anwendung dieses Begriffs auf psychologische Systeme nahelegt. Im Gegensatz dazu bezieht sich ein allopoietisches System auf eine Fremdfunktion. Alle biologischen und viele gesellschaftliche und gedankliche Systeme sind autopoietisch, während Maschinen allopoietisch sind".

Die nach Jantsch naheliegende Begriffsanwendung auf psychologische Systeme vollzog als einer der ersten der deutsche Psychologe Jens Asendorpf. Seine Arbeiten basieren maßgeblich auf der Adaption des autopoietischen Modells. In den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts, so Asendorpf, „versuchte der chilenische Biologe Humberto Maturana, die Eigenschaften lebender Systeme herauszuarbeiten, die ihre so charakteristische Autonomie trotz Offenheit, Komplexität und wechselnder Umwelt gewährleisten. Zur Beschreibung dieser Eigenschaften führte er das Konzept der Autopoiese (griechisch etwa 'Selbsterschaffung') ein, das er zusammen mit Francisco Varela weiterentwickelte. - Vereinfachend zusammengefasst besagt dieses Konzept, daß Lebewesen ihre Autonomie dadurch erreichen, dass sie selbsterschaffend und selbsterhaltend sind... Selbsterschaffend heißt, dass das System alle wesentlichen Komponenten, aus denen es besteht, selbst erzeugt... wir haben gesehen, wie im Verlauf der Embryonalentwicklung der Embryo sich selbst erzeugt, indem er sein Genom, die zytoplasmatische Information der befruchteten Eizelle und seine Mutter nutzt. Alle Makromoleküle, aus denen der Embryo besteht, werden von ihm selber hergestellt. Alle Lebewesen sind selbsterschaffend und auch die Gesamtheit aller Lebewesen, verstanden als ein einziges System. Es gibt auch nicht-lebendige selbsterschaffende Systeme, z.B. musterbildende chemische Prozesse, deren

Komponenten nach einiger Zeit vom System selbst rhythmisch synthetisiert werden. Unter allen selbsterschaffenden Systemen sind aber nur die selbsterhaltenden Systeme lebendig. Selbsterhaltend bedeutet, dass ein System durch ständige Aufbau- und Abbauprozesse seine Identität, definiert durch einen gegenüber der Umwelt autonomen Rand (z.B. Zellmembran, Haut) erhält, auch wenn es dabei seine Strukturen oder Funktionen drastisch ändert (wie z.B. bei der Verwandlung von einer Raupe in einen Schmetterling). Insbesondere kann es alle seine Komponenten überleben".

An den "Rändern" der Systeme entscheidet sich demnach, wie sich Eigendynamik und Fremdbestimmung zueinander verhalten. Und: diese Ränder verhindern in den autopoietischen Prozessen, dass trotz grundsätzlicher Offenheit der Lebewesen, trotz des ständigen Austauschs von Materie, Energie und Information zwischen Lebewesen und Umwelt, sich der gesamte Zellstoffwechsel in eine Brühe auflöst.

Das Autopoiese-Konzept hat nach Asendorpf z.B. folgende Bedeutung für einen modernen Person-Begriff:

„Die Wirkung eines Umweltfaktors ist eine Funktion der gesamten Geschichte der Person-Umwelt-Transaktion. Und diese lässt sich nicht additiv aus der Geschichte der Person und der Geschichte der Umwelt zusammensetzen. - So, wie das gleiche Verhalten derselben Person zu verschiedenen Zeitpunkten unterschiedliche Wirkungen auf die Umwelt hervorrufen kann (diese Vorstellung ist uns eher vertraut), kann die gleiche Umwelt zu verschiedenen Zeitpunkten der Persönlichkeitsentwicklung unterschiedliche Wirkungen auf die Persönlichkeit haben. Unsere Geschichte holt uns immer wieder ein. Und so, wie kleine Verhaltensänderungen große Umweltwirkungen entfachen können und große Verhaltensunterschiede in ihrer Wirkung auf das Gleiche hinauslaufen können, können kleine Umweltunterschiede zu großen Persönlichkeitsänderungen führen und große Umweltunterschiede die Persönlichkeit nicht tangieren.

... Unsere Persönlichkeit, die unserer Mitmenschen und andere Invarianzen unserer Umwelt begrenzen von vornherein die möglichen Ausgänge der Wechselwirkung zwischen Person und Umwelt im Prozess der Person-Umwelt-Transaktion. Die Grenzen beruhen auf dem Zusammenspiel von Eigendynamik und Fremdbestimmung..."

Asendorpf beschreibt u.a. aufgrund dieser Beobachtungen unter psychologischen Interessen die sog. Genotyp-Umwelt-Kovariation bzw. -Interaktion: die Beeinflussung der Entwicklung durch den Sich-Entwickelnden; er reflektiert und konstatiert psychologisch, was Maturana/Varela biologisch in Abkehr vom klassischen darwinistischen Evolutionsverständnis (wonach ein Lebewesen nur dann überlebt, wenn es sich möglichst vollkommen seiner Umwelt anpaßt) formuliert hatten.

Autopoietischer Schöpfungsglaube richtet sich also auf ein gottgewolltes, schöpfungsmäßiges Beieinander und Aufeinanderbezogenheit von Eigendynamik und

"Fremdbestimmung" aller Materie; ist Glaube an eine Wirklichkeit, die so geschaffen ist, dass sich ebenso viele Dinge selber richten wie in Gang gesetzt werden müssen. Der Funktion des Trennens, "Scheidens" am Beginn des priesterschriftlichen Schöpfungsberichts: ihr entspräche im autopoietischen Konzept die Schaffung von "Systemrändern", die das Wechselspiel von Freiheit und Ordnung, von Eigendynamik und Fremdbestimmung überhaupt erst möglich machen und zugleich verhindern, dass trotz grundsätzlicher Offenheit alles ins Formlose zurückfällt.

Der Entwurf einer "geordneten" Schöpfung, der ältere fremde und eigene Mythologie - nicht immer spannungsfrei - integriert und Schöpfung systematisch in den Sabbat münden lässt, wirft auch ein Licht auf die Herkunft.

Der Schöpfungsbericht ist höchstwahrscheinlich in der babylonischen Gefangenschaft oder bald nach dem Exil entstanden, zwischen 538 und 450 v.Chr., hat sicher nicht nur einen Verfasser, sondern kommt aus reflektierender Tradition und Kommunikation. In der theologischen Wissenschaft heißt der Schöpfungsbericht "der priesterschriftliche"; er wird den Hütern des Sakralen zugeschrieben, denen, die den Gottesdienst, das Ritual, "verwalteten". In ritueller Abzweckung formten sie den Schöpfungsbericht aus, überformten mehrmals die jeweils vorherige Form, ebenso inspiriert wie reflektiert und pragmatisch. Wenn es in diesem Bericht mythologische Reste gibt und neben klaren Strukturen Spannungsvolles und Mehrdeutiges, dann nicht zufällig, sondern absichtsvoll. Das Tohuwabohu, die Tehom/Tiamat, das Herrschen der Sterne, die Pluralform der Gottesbezeichnung (elohim), das merkwürdige "Wir" bei der Erschaffung des Menschen - mit wem spricht Gott da? Wen fordert er auf, bei der Erschaffung des Menschen mitzutun? (vielleicht steht die Vorstellung eines himmlischen Hofstaates dahinter) -, kann keiner Abschreibungs- oder Überlieferungspanne, keiner sprachlichen Nachlässigkeit zugerechnet werden.

Besonders aufschlussreich für das Verfahren und die Intention der priesterschriftlichen Schöpfungsgeschichte ist die Einbringung der ursprünglich nicht-jüdischen Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen: ein Motiv, das nur in priesterschriftlicher Literatur, dort allerdings dreimal vorkommt (1Mo 1,26f; 5,1; 9,6).

Die priesterschriftliche Verwendung der Ebenbild-Vorstellung geschieht in Aufnahme von und zugleich in Auseinandersetzung mit vorgefundenen Vorstellungen aus dem Bereich der ägyptischen Königsideologie und mesopotamischer Schöpfungskonzeptionen (wahrscheinlich auch älterer israelitischer Vorstellungen, z.B. weisheitlicher). Diese vorfindlichen Konzeptionen sind ursprünglich heterogen; sie werden in diesem Schöpfungsbericht sowohl zusammengearbeitet als auch inhaltlich transformiert.

Das Interesse der mesopotamischen Schöpfungsgeschichten betraf das Verhältnis von Göttern, Menschen und Tieren zueinander. Dieser der jüdischen Theologie

wohlbekanntem Konzeption ging es vornehmlich darum, die Funktion des Menschen in der Weltordnung zu zeichnen; und diese Funktion war primär kultureller und zivilisatorischer Art. Es gab im mesopotamischen Bereich auch den Titel "Ebenbild Gottes", und zwar als Königstitel; im Zusammenhang der mesopotamischen Schöpfungsberichte kommt freilich dieser Gedanke nicht vor.

Demgegenüber spielt die „Frage nach der Erschaffung des Menschengeschlechtes ... anders als in mesopotamischen in den verschiedenen ägyptischen Schöpfungslehren keine besondere Rolle" (J.Ebach). Zugleich wird in ägyptischen Weisheitstexten der Königstitel "Ebenbild Gottes" auf alle Menschen ausgeweitet.

Jüdische Theologie fasst diese Konzepte in ein komplexes Verbundenheits- und Differenzierungssystem, in dem all die schöpferischen Scheidungen und Teilungen sinnhaft aufgenommen sind: es handelt von der Verbundenheit zwischen Jahwe und der Natur wie zwischen Natur und Mensch; zugleich von der Distanz zwischen Jahwe und der Natur wie zwischen Natur und Mensch.

Der priesterschriftliche Schöpfungsbericht handelt von der besonderen Gottesnähe des Menschen und zugleich von seinem Nicht-Gott-Sein; es überlagern sich Elemente, die die Besonderheit des Menschen behaupten, und solche, die die nötige Distanziertheit aussagen: der Bildbegriff mit seiner Konkretionstendenz wird durch den Begriff "Ähnlichkeit" abgeschwächt. Gegenüber den vorfindlichen und verarbeiteten Konzepten legt der kunstvoll verschränkende Schöpfungsbericht ferner das Gewicht auf die Aussage, daß die Welt auf den Menschen hin geschaffen wurde, daß der Mensch die "Krone der Schöpfung" ist (nicht z.B. ein Ersatz für die Götter: wie im mesopotamischen Mythos).

Die grandiose, alle anderen israelitischen Schöpfungstraditionen überbietende Aussage - der Mensch ist das Ebenbild Gottes - hat also eine Wurzel in Ägypten; dagegen wird die damit in der Priesterschrift verbundene Frage nach dem Ursprung des Menschengeschlechtes, nach der Stellung des Menschen und seiner Aufgabe in der Weltordnung, nach seiner Beziehung zu Gott und zur sonstigen Schöpfung in Mesopotamien gestellt.

Zum einen greift jüdische Theologie also unzweifelhaft auf ältere Schöpfungs- bzw. Menschenbild-Konzeptionen zurück, maßgebliche Leitinteressen der vorfindlichen Konzeptionen werden festgehalten; zum andern verändert sie sie im Kern: durch monotheistischen Ansatz und durch "Verallgemeinerung" bzw. "Demokratisierung" der Bildprädikation (Jürgen Moltmann hebt hervor, dass hier durch den Bezug des Bildtitels auf die gesamte Menschheit und nicht mehr nur auf den König oder einen "Urmenschen" - die Königsherrschaft Gottes über die Welt verkörperte sich vormals in einem Menschen, vor allem im König als dem Ebenbild Gottes - die Königsideologie quasi demokratisiert wurde).

Am Ende der theologischen Übernahme- und Transformationsarbeit steht eine neue, unverwechselbare Aussage: der Mensch ist einer Schöpfungswelt eingeordnet, deren Sinnsetzung dem Menschen vorgegeben ist; diese kann der Mensch nicht

leisten. Dieser scheinbar einschränkende Aspekt ist zugleich ein freisetzender: der Mensch braucht ihn nicht zu leisten, ist frei vom „Mach-zwang“ (Moltmann). Und: der Mensch hat die Freiheit zur Entfaltung (vor allem auf dem Feld zivilisatorischer und kultureller Gestaltung), hat aber die Voraussetzungen dieser seiner Freiheit immer mitzubedenken, will er sie nicht verspielen. Wenn der Mensch unter anderen Voraussetzungen als dem Segen Gottes seine Aufgaben erfüllt, stehen diese nicht im Dienst von Leben und Sinn, sondern gleich im Dienst des Todes (H.W.Wolff). Die Sabbat-Zielgerichtetheit des ganzen priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes zeigt, wessen der Mensch, die Schöpfung überhaupt, immer wieder bedarf.

Versuche, Gottebenbildlichkeit inhaltlich weiter zu bestimmen, blieben im Spekulativen. Die Priesterschrift hielt „die einfache Aussage von der Tatsache der Gottebenbildlichkeit für ausreichend und eindeutig“ (G. von Rad).

Ähnliche Zurückhaltung legt sich die Priesterschrift bei der Zeichnung des eigentlich handelnden Subjekts auf: Gott wird nicht als Wesen mit bestimmten Wesenszügen dargestellt, seine "Gründe" werden nicht genannt. Auch wie das Erschaffen im einzelnen "funktioniert", erfahren wir nicht. Das schöpferische Subjekt spricht und tut - und lässt werden. Mehr an Offenbarung haben wir hier nicht von ihm.

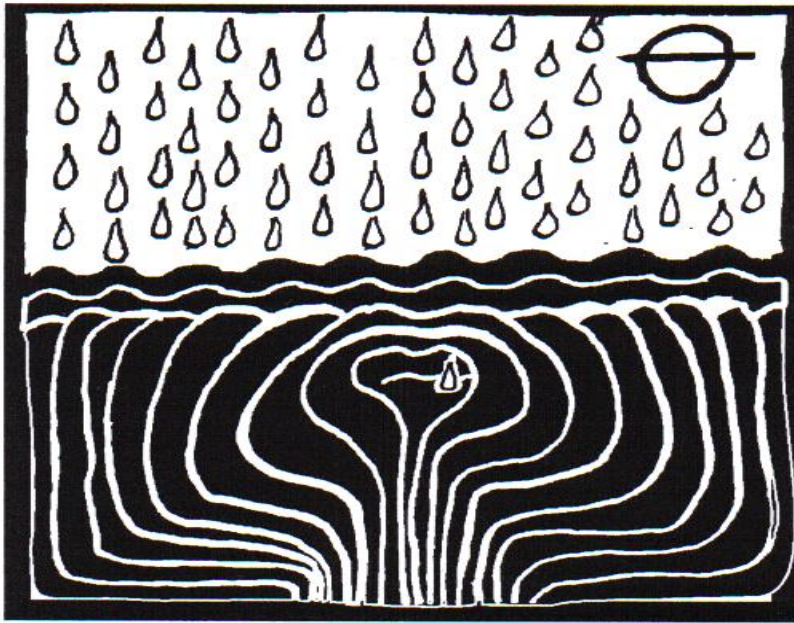
Der Bericht klärt in einzigartiger Weise - und lässt vieles in der Schweben, gibt Fragen auf, ja, er verhüllt auch in Begriffen mehrdeutiger Wirklichkeit; er gibt eine Struktur, die den Menschen einbindet, und lässt Freiheiten des Verstehens. Er schafft Gewissheiten - und lässt das Fragen weitergehen. Er zeichnet unsere Wirklichkeit als Prozess aus Teilen und Verschränken.

Exkurs

Ein Seitenblick auf Naturwissenschaftliches

Peter Ripota fasste zur Jahrtausendwende den gegenwärtigen Stand naturwissenschaftlicher Erkenntnis zum Thema "Entstehung des Universums" in allgemeinverständlicher Weise zusammen - und landet in Aporien.

„Ist es (das Universum, H.S.) überhaupt entstanden? War es nicht schon immer da? Festzustehen scheint: Vor 15 bis 20 Milliarden Jahren ließ der Urknall unsere Welt aus dem Nichts entstehen. Zuerst gab es eine unvorstellbar heiße Brühe reinen Lichts. Daraus bildeten sich nach Abkühlung Materieteilchen, dann Sterne und Galaxien, zuletzt Leben. Und das in kosmisch gesehen recht kurzer Zeit. - Doch so kann es eigentlich nicht gewesen sein. Erst einmal ist die Geschichte vom Urknall nur eine andere Formulierung der biblischen Schöpfungsgeschichte, wie der Kosmologe Joel Primack von der Universität von Kalifornien in Santa Cruz kürzlich im Detail nachwies.



Ordnen der Mächte

Zudem widerspricht dieser Mythos so gut wie allen Fakten. Hier nur einige der Widersprüche und der unbeantwortbaren Fragen:

- Wie kann ein so gewaltiges Gebilde wie unser Universum einfach aus dem Nichts entstehen?
- Was war vorher? Auch wenn es vorher keine Zeit gab (ein Argument, das schon der heilige Augustinus im 5. Jahrhundert darlegte und von Stephen Hawking wieder aufgewärmt wurde) - wie kam dann die Zeit in die Welt?
- Warum sind manche Sterne älter als das ganze Universum?

Kurzum: Es gab keinen Urknall. Aber was dann? Im 'Steady-State-Kosmos' wird Materie immer neu geschaffen (durch Umwandlung der Gravitationsenergie) und auch wieder vernichtet. Diese Theorie von Fred Hoyle und Jayant Narlikar ist relativ frei von Widersprüchen. Sie verschiebt aber die Frage nach dem Anfang der Welt ins Unendliche. Denn irgendwoher muß die Materie ja einst gekommen sein. Vielleicht entstand sie nicht plötzlich, sondern sehr allmählich. Aber woraus? Aus reiner Energie? Und wo kam die her?"

Zur Frage, wie die Naturwissenschaften zur Zeit mit der Herkunft von Leben umgehen, führt Ripota aus: „Bis vor kurzem dachte man, die Frage sei gelöst, denn die 'Ursuppen-Hypothese' von Harold Urey und Stanley Miller (1953) erklärte den Ursprung des irdischen Lebens. Im Experiment schufen sie eine Ur-Atmosphäre voll Ammoniak, Wasserstoff, Methan und Kohlendioxid, bestrahlten dieses Gemisch aus UV-Licht und ließen Blitze zucken. Ganz von selbst bildeten sich die Grundbausteine des Lebens (Fettsäuren, Zucker und Aminosäuren). Durch 'Autokatalyse' könnten sich diese Stoffe vermehren und zu immer komplexeren Molekülen zusammenschließen. -

Aber, so fand man später heraus, die so gebildeten Stoffe lösen sich in der Ursuppe des frühen Ozeans schnell wieder auf..."

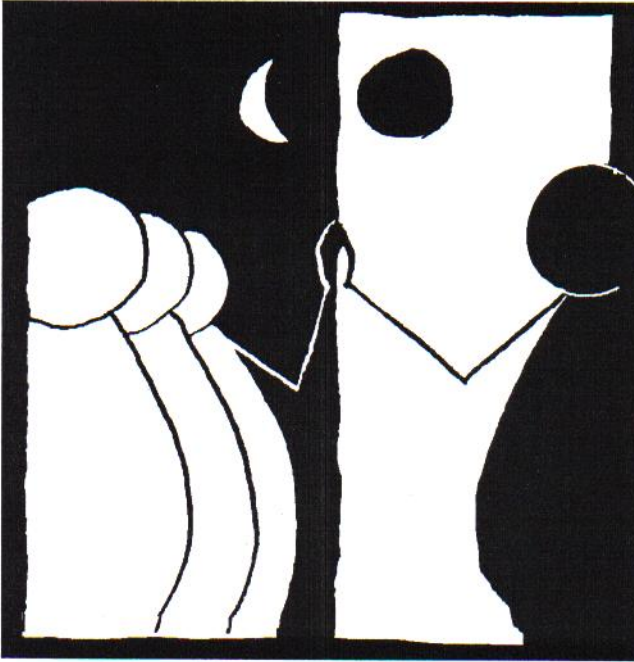
Wie in den gegenwärtigen Naturwissenschaften Naturgesetze erklärt werden, ist eine der abschließenden Fragestellungen Ripotas: Demnach wurde bislang eine Alternative diskutiert: entweder lagen die Naturgesetze von allem Anfang an fest (Ripota: „Um es metaphorisch auszudrücken: Als Gott die Welt schuf, da wusste er, wie sich jedes Teilchen in jedem Zustand verhalten würde"), oder sie bildeten sich allmählich heraus, veränderten sich z.B. durch Gewohnheit und Verstärkung („Das ist die These des englischen Biologen Rupert Sheldrake. Die Natur hat eine Art Gedächtnis; sie merkt sich, was bereits geschah..., und verstärkt dadurch gewisse Trends.

Doch auch dagegen gibt es einen gewichtigen Einwand: Zumindest seit 15 Milliarden Jahren haben sich manche Naturgesetze nicht geändert. Denn wir haben Botschaften von Sternen, die 15 Milliarden Lichtjahre von uns entfernt und damit auch so alt sind. Ihre Spektrallinien verraten: Sie bestehen aus den gleichen Elementen und Verbindungen, und beobachtbare Prozesse laufen genauso ab wie auf unserer Sonne").

„Eine dritte Alternative ist deprimierend: Naturgesetze sind weitgehend eine Täuschung. Der Mensch kann hervorragend Muster erkennen und sieht in allem etwas, auch dann, wenn gar keine Struktur vorliegt... Für diese Meinung spricht einiges, denn viele Erscheinungen sind so erklärbar. Und gerade in der Physik gibt es alternative Erklärungen für viele Phänomene, trotz der exakten Messbarkeit. Und wenn wir irgendwo ein Gesetz erkennen, dann oft nur, weil wir gedanklich einen Ablauf idealisieren, das heißt, von Nebenwirkungen befreien. Möglicherweise regiert überall das Chaos, und wir erkennen es nicht."

Eine naturwissenschaftlicher Erkenntnis scheint den ganzen Ansatz des Chaos-Ordnungskonzepts in Frage zu stellen. Der 2. Hauptsatz der Thermodynamik handelt davon. **Unser Universum strebt einem Zustand maximaler Entropie zu.** Entropie kann erklären, warum Wärme immer von warm nach kalt fließt, warum Zeit in eine Richtung „verläuft“, warum einmal Kaputtgegangenes nicht wieder von selbst ganz wird. Es geht immer in Richtung wachsender Unordnung. Die biblischen Texte handeln aber davon, wie die Unordnung, das Chaos, anfänglich und letztendlich überwunden wird.

Zum naturwissenschaftlichen Standard gehört allerdings auch das Wissen um das Prinzip der sog. Selbstorganisation (siehe oben auch „Autopoiese“) und eine Beobachtung aus dem Bereich der sog. Chaos-Theorie: es gibt **im** Chaos Fraktale, selbstähnliche Muster, Bausteine einer Ordnung.



Ebenbildlichkeit

LEKTION 8

BIBLIOTHERAPIE

Die Bibel ist ein „Grundwerk der Bibliothherapie durch die Jahrhunderte hindurch“ (D. von Engelhardt). Und auf die Bibel bezogen soll "Bibliothherapie" hier verstanden werden - in Entsprechung zum "Bibliodrama", mit dem die Bibliothherapie die theoretische Voraussetzung teilt: der Text legt sich in den Akteuren aus, es geschieht eine Spielart „praktischer Exegese“ (Andriessen und Derksen) und „erfahrungsbezogener Verkündigung“ (Britz/Rohrer).

Bibliodramatische Ansätze sind entweder eher spiel- und theaterpädagogisch oder therapeutisch oder kunstpädagogisch-ästhetisch orientiert. Das Bibliodrama ist daher gemeinhin eine Weise, sich darin zu üben,

- sich auszudrücken
- oder sich zu entlasten, zu kurieren,
- oder eine "andere Wirklichkeit" mitzuteilen (dies.).

Gebräuchlicher ist "Bibliotherapie" im Sinne therapeutischen Lesens und Vorlesens geeigneter, aber nicht unbedingt biblischer oder theologischer Texte, also im Sinne etwa der im Angelsächsischen seit dem 19. Jahrhundert theoretisch reflektierten und angewandten "Literatherapy" (M. Shiryon). In vielen Konzepten dieser allgemeinen Bibliotherapie war freilich Bibellektüre ein selbstverständlicher Bestandteil.

Caroline Shrodes definierte 1949: „Bibliotherapie ist ein Prozess dynamischer Interaktion zwischen der Persönlichkeit des Lesers und der Literatur und kann als ein psychologisches Mittel für die Steuerung, Anpassung und Reifung der Persönlichkeit eingesetzt werden.“

Friedhelm Munzel (1996): „Bibliotherapie ist die Nutzbarmachung des Lesens (Vorlesens) zu therapeutischen Zwecken. Bibliotherapie erfordert den Einsatz eines Mediums, das innere Bilder aufgrund von Buchstaben (Schrift) oder Lauten (Sprache) hervorruft... Im engeren Sinn kann die Bibliotherapie als eine unterstützende Maßnahme in der Medizin, Psychiatrie, psychotherapeutischen Behandlung und in der klinischen Seelsorge eingesetzt werden. Sie ist anwendbar in der Prophylaxe, als Therapiebegleitung und in der Rehabilitation.“

Die Frage, ob es legitim ist, den Therapiebegriff im *theologisch*-bibliotherapeutischen Zusammenhang zu beanspruchen, kann im Horizont ideen- und begriffsgeschichtlicher Reflexion bejaht werden.

Bibliotherapie: das ist auch ein Versuch, das Auseinandertreten von kirchlicher und "weltlicher" Wissenschaft, von Theologie und Therapie, zu "heilen".

Das nicht auf allgemeine Lektüre, sondern auf die Bibel bezogene bibliotherapeutische Konzept arbeitet u.a. an der Überwindung einer Kluft zwischen "weltlicher" und spezifisch kirchlicher Wissenschaft, als die sich Theologie z.T. noch versteht. W.Pannenberg und andere begannen in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts aufzuarbeiten, wie sich das Auseinandertreten von Kirchen- und Gesellschaftstheorie auswirkte.

Bis ins 17. Jahrhundert hinein konnte Theologie definiert werden als „Denkvollzug“, der den "intellektuellen Fähigkeiten des Menschen" zuzuschreiben ist, als „scientia practica“, Praktische Wissenschaft, in den „Kreis der Naturwissenschaften“ eingefügt, also all jener Wissenschaften, die nach damaliger Selbsteinschätzung mit der „Lebensgestaltung“ zu tun hatten (alle Zitate: C.H. Ratschow). Selbstverständlich beanspruchte die Theologie die „analytische Methode“. Christian Walther: „Es verdient ... festgehalten zu werden, dass unter wissenschaftstheoretischen und -methodischen Gesichtspunkten Theologie als 'scientia practica' definabel wurde, und daß sie ihr Selbstverständnis im Blick auf Praxis und Operationalität auslegte“.

Es erstaunt heute nur historisch Unkundige, wenn sie hören, dass in der Zeit der lutherischen Orthodoxie Seelsorge in Analogie zur ärztlichen Tätigkeit mithilfe von Begriffen wie "Diagnose" oder "Therapie" beschrieben wurde (J. Scharfenberg). Es tritt kein Gegensatz zwischen "Methoden des Glaubens" und wissenschaftlich-analytischer Rationalität zutage. Wenn sich Theologie früher abgrenzte, dann ausschließlich gegenüber spekulativen Pseudowissenschaften wie z.B. der Alchemie - im fraglosen Selbstverständnis einer praktischen Wissenschaft. Von der altprotestantischen bis hin zur liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts stand die Rationalität der Theologie außer Frage. Es ging ihr um die systematisch-theoretische Erfassung der ganzen Lebenswirklichkeit des Menschen, freilich im „Horizont des Glaubens" und an bestimmten „fines" - also Zielen und Grenzen, am Heil der Menschen und an Gott - orientiert (Ratschow).

W.Dilthey beschreibt in seinen Gesammelten Schriften anschaulich, wie die naturwissenschaftliche Rationalität, die sich auf "Naturgesetze" berief und die Manipulation der Natur zu einem wesentlichen Ziel der Wissenschaft erhob, die Berechtigung der lebensanalytischen und zugleich lebensgestaltenden und therapeutischen Funktionen der Theologie in Frage stellte - ein Prozess, an dessen Ende die Trennung von Geistes- und Naturwissenschaften stand.

.Im 19. Jahrhundert hat sich die Medizin von ihren religiösen und philosophischen, moraltheologischen Ursprüngen abgelöst und sich ganz der materialistischen Naturwissenschaft angeschlossen" (W.Wolfensberger). Das bedeutete nicht nur eine "Entmachtung" des kranken Menschen, dessen biographisches Umfeld und dessen "Mitbestimmung" angesichts objektiver Methoden und Parameter unwichtiger wurden. Eugen Biser beschreibt, inwiefern die Verkürzung der Theologie um die Dimension des Therapeutischen eine Entsprechung fand in der von der Theologie emanzipierten Medizin, die fortan dem Patienten „den therapeutischen Dienst im dialogisch-personalen Sinn des Wortes" vorenthielt; an der theologisch-medizinischen Bruchstelle „blieb der leidende Mensch mit seiner Krankheit insofern allein, als sich ihrer niemand in ihrem Charakter als lebensgeschichtliches Widerfahrnis, also als 'Lebensform', annahm und ihm, dem 'Patienten', dadurch half, sie als solche in sein Lebenskonzept zu integrieren".

Besonders anschaulich wird der Zerbruch nach wie vor in der Krankenhaussituation: Sinnfragen stellen sich dem betroffenen Menschen am unausweichlichsten in der Situation, in der er am erkennbarsten medizintechnisch vergegenständlicht wird; im medizinisch objektivierten Menschen bricht die Frage nach der Nicht-Objektivierbarkeit des Menschseins auf.

In den letzten Jahren häufen sich die kritischen Anfragen an das Neben- oder gar Gegeneinander helfender Systeme in geistes- und naturwissenschaftlicher Tradition, vor allem, wenn die Hilfen von der Kirche verantwortet werden - also etwa in der

Diakonie, in konfessionellen Beratungsangeboten, kirchlicher Sozialarbeit u.ä. So äußert Manfred Josuttis sein Unbehagen darüber, „daß die Helferpraxis der Kirche sich durchweg nicht-religiöser Methoden bedient“; die Forderung wird laut, dass „auch der Helfer wieder dem Heiligen“ begegnen können solle, da die „spirituelle Dimension... in jedem helfenden Handeln angelegt“ ist (H.Lindner; ders.: „Damit ist eine Dynamik des Helfens angesprochen, die die religiös-spirituelle Dimension nicht außerhalb, sondern innerhalb der Rationalität des Helfens erkennt“).

Eventuelle "Wissenschaftlichkeitsbedenken" im Blick auf bibliotherapeutisches Arbeiten relativieren sich angesichts der psychotherapeutischen Wissenschaftslage; Strupp (zit. nach Schmidbauer) stellt dazu fest: „Dass eine positive Beziehung zwischen Psychotherapeut und Klient besteht, ist bisher das einzige Kriterium, aus dem man den psychotherapeutischen Erfolg voraussagen kann“.

Überhaupt ist plausibel, was E. Biser gegen Einwände bei der Anwendung von "Theologie als Therapie" ausführt: „Sollte sich herausstellen, dass die Theologie dem Menschen auch in gesundheitlicher Hinsicht beizustehen vermag, so müsste diese Möglichkeit aktiviert werden, selbst auf die Gefahr hin, dass damit, zumindest der Optik nach, ein szientifischer Profilverlust verbunden wäre“.

Übrigens:

Wer das Material dieses Kurses bis hierher durchgearbeitet hat, hat möglicherweise bereits ein Stück Bibliothherapie erlebt, hat vielleicht bereits Erfahrungen gemacht mit gewachsener Vorstellungs-Kraft.

Die folgenden Kursteile enthalten Anregungen für die eigene Praxis u n d Hinweise darauf, wie auch in anderen Menschen lebhaftere innere Bilder und evtl. therapeutische Wirkungen angestoßen werden können.

LEKTION 9

KOMMUNIZIEREN

MODELLE GEISTLICHER KOMMUNIKATION

...du hörst sein Rauschen wohl"

Beim ersten Pfingsten, so steht es in der Apostelgeschichte, sei es zu einem sichtlichen Geistbefall der frommen Häupter gekommen. Wie ein Lauffeuer sei es über die Köpfe gegangen, wie ein überspringender Funke.

Ein geistiges Geschehen stellen wir uns für gewöhnlich sicher ein wenig inwendiger vor. Doch nein, Pfingsten geschah nicht nur sichtbar, sondern auch noch hörbar: der Geist kommt rauschend herüber, wie ein unwiderstehlicher Sturm braust oder ein Sturzbach oder ein reißender Strom.

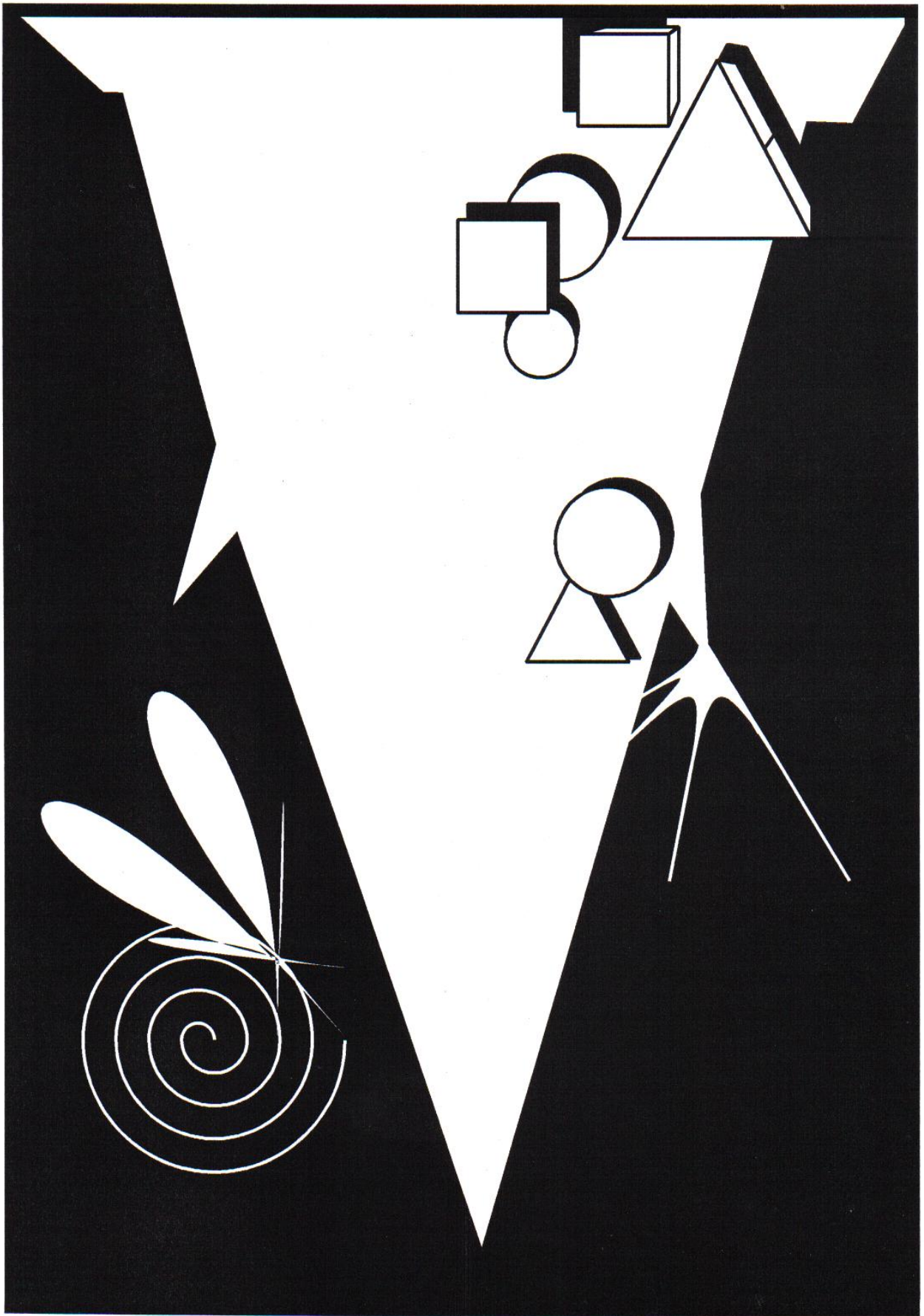
Zwei so unterschiedliche Wissenschaftler wie Jacques Monod und Richard Dawkins vertreten die Theorie, eine Idee funktioniere wie ein Virus: man werde von ihr „angesteckt“ (Monod), sie „springt über von einem Gehirn zum andern“ (Dawkins). Und so wie manche Menschen von einem Virus total befallen werden, manche nur in abgemilderter Form, manche überhaupt nicht, weil sozusagen eine je individuelle Kommunikation zwischen Virus und potentielltem Wirt mit offenem Ausgang stattfindet, so sei es mit den Ideen, mit geistreichen Einfällen und Informationen: manches „geht einfach nicht an einen“, wie wir zu sagen pflegen, wenn wir einen Satz auch nach fünfmaligem Lesen noch nicht verstanden haben; und manches springt einen regelrecht an: man weiß eigentlich alles schon, bevor man es zuende gelesen hat.

Das erklärt dann auch die Stabilität einer Idee, wenn sie erst einmal Besitz von uns ergriffen hat, und das macht die Besonderheit des Geistes aus: Man kann Bücher verbrennen, Plakate von der Wand reißen, Denkmäler von ihren Sockeln stürzen und unbequeme Denker in die Wüste schicken: den Geist, wenn er erst einmal Besitz ergriffen hat von einem Menschen, den kann im Grunde keiner mehr austreiben, ist menschlicher Verfügung entzogen.

Es gibt spirituelle Kommunikation, und unser Wollen und Trachten sind nur bedingt daran beteiligt. Es kann sein, daß etwas über uns kommt - wie an Pfingsten, ein Geistbefall sozusagen. Wer die Möglichkeit und die Wirklichkeit solcher Vorgänge bezweifelt, hat nicht nur alten Glauben, sondern auch neues Wissen wider sich.

Kopplungen

Geist kommuniziert mit Geist: das ist das Modell geistlicher Kommunikation des Apostels Paulus. „Der Geist selbst bezeugt unserem Geist, dass wir Gottes Kinder sind“ (Rö 8,16). Der Geist des Menschen, *s e i n* pneuma, ist das in ihm, was ihn



Licht + Ordnung

befähigt, dem pneuma Gottes zu begegnen, oder, wie C.Tresmontant schreibt: „jener Teil im Menschen, dank dem die Einwohnung des Gottesgeistes kein Einbruch aus fremder Zone, sondern vorbereitet ist, herbeigeseht wie eine Gesandtschaft in fremdem Lande“.

Menschlicher Geist ist Teilhabe am göttlichen, ist daher für Paulus ein „Unterpfand“ für eine Existenz, die sich nicht im Fleische erschöpft. Moderne Naturwissenschaft, die die Überschätzung der Seele und die totale Überfütterung an Psychologie und die Unterernährung in Sachen Geist endlich erkennt und die Gewichte zu verschieben beginnt, hält unser Gehirn für ein Kommunikationsorgan, und zwar ein ziemlich selbständiges. Die Frage, wie sich Geist und Körper zueinander verhalten - und unser Hirn ist ja zweifelsfrei Teil des Körpers - beschäftigt seit undenklichen Zeiten Religionsstifter und Philosophen. In unserer Zeit ist die Frage, ob Geist und Hirn dasselbe sind, experimentell überprüfbar geworden.

Es konnten, so der Neurophysiologe John Eccles, keine kausalen Verbindungen zwischen geistigen Ereignissen und Hirngeschehen nachgewiesen werden, aber eine Kopplung zwischen ihnen, was den eigentlich sensationellen Schluss zulässt, dass Geist und Hirn miteinander wechselwirkende, jedoch grundsätzlich unabhängige Systeme sind. Deswegen heißt das epochale Buch von John Eccles und Karl Popper "Das Ich und sein Gehirn". Darin wird die Theorie des dualistischen Interaktionismus vertreten, das Konzept eines „selbstbewussten Geistes“ als einer getrennten Wesenheit, die mit unserem sog. Liaison-Hirn in Wechselwirkung steht (ein interessanter Ausdruck, den J.Eccles da gewählt hat: mit Liaison bezeichnen wir für gewöhnlich eine Art von Techtelmechtel und Verliebtheit).

Nach Eccles tastet unser Geist ständig das Hirn ab, um aus den verschiedenen Mustern der Hirnrindenaktivität die Komponenten auszuwählen, die er entsprechend seinen augenblicklichen Interessen und Zielen in eine bewusste Erfahrung eingliedert. Das setzt eigentlich die Existenz eines physisch-geistigen Kontinuums voraus - ein Geist-Raum-Kontinuum, vergleichbar dem Zeit-Raum-Kontinuum, das Einstein entwarf.

Ernst Pöppel wies experimentell nach: Die Gegenwart dauert maximal drei Sekunden. Solange nämlich dauert es ungefähr, bis Eindrücke Einheiten werden in uns, bis in uns Ereignisse zu Zusammenhängen werden, zusammenschweißt und unser Teil werden. Die Neurophysiologen haben es in ihren Laboratorien immer wieder gemessen und gezählt. Verglichen mit unserem oft großartigen Sprechen über die Gegenwart, über unsere Jetztzeit, ist das Ergebnis ernüchternd. Unsere Welt-Anschauung entsteht offenbar in kurzen Takten. Bekehrungen aller Art ebenfalls. Die Gegenwart gibt es, so schreibt Ernst Pöppel, nur als Grenze; sie habe „selber keine Ausdehnung, sondern trennt nur... Vergangenheit und Zukunft“.

Wahrnehmend und denkend leben wir immer nur auf der Grenze; hier bildet sich, bilden wir, unser Weltbild. Von dieser Grenze aus zurück- und vorausblickend. Hier

erfahren wir Bildung - von Takt zu Takt. Menschen, die Ideen "herüberbringen" müssen, haben eigentlich wenig Zeit; es muß rasch "funken". Was den ersten Blick innerlich unberührt passiert, bekommt häufig keine zweite Chance mehr.

Der selbstbewusste Geist, der mit unserem Gehirn in einer Liaison ist: dieser wissenschaftliche Dualismus, diese neue Unganzheitlichkeitssicht, die deutlich kontrastiert zu unserer inflationären Rede von Ganzheitlichkeit, ist eigentlich ziemlich religionsanalog, ist nicht weit entfernt von Paulus: Körper und Seele gehören für Paulus eng zusammen, und die Seele führt nicht aus dem Fleisch heraus, aber mit dem Geist partizipiere ich an Gott, an einer anderen Wirklichkeit; Geist ist Teilhabe an einer Logik, die grundsätzlich anders ist als die leib-seelische. Unser Denken wäre demnach zutiefst bestimmt von eigentlich geistlicher Kommunikation.

Es ist nicht verwunderlich, dass die orthodoxe Neurophysiologie gegen diese sowohl religiöse als auch wissenschaftliche Theorie angeht: in der neurophysiologischen Orthodoxie beruht ein Großteil der Forschung auf einer materialistischen, aber ganzheitlichen Hypothese, wonach Geist und Hirn eigentlich dasselbe sind und jedem geistigen Zustand ein bestimmter Hirnzustand zugeordnet werden kann. Aber auch im Rahmen dieser Theorie tauchen spannende Fragen auf: aufgrund radioaktiver Markierungsmethoden haben Wissenschaftler beobachtet, dass winzigste Sekundenbruchteile, bevor ich einen Gedanken denken kann, erst etwas in meinem Hirn geschehen muß, modulare Erregungsmuster aktiviert werden. Bevor ich denke, geschieht etwas, das meine Gedanken erst ermöglicht.

Auch die eher materialistische Hypothese wirft für den religiösen Menschen letztlich die Frage auf: Wer oder was denkt uns?

Kommunikation als Lust

Ein drittes biblisches Modell geistlicher Kommunikation - nach dem pfingstlichen und der paulinischen Geist-Geist-Kommunikation - finden wir in der Weisheitsliteratur des Alten Testaments, wo vom Spiel der präexistenten Weisheit vor Gott und den Menschen gehandelt wird. In Spr 8,30f sagt die Weisheit: „Als er die Grundfesten der Erde legte, da war ich als sein Liebling bei ihm; ich war seine Lust täglich und spielte vor ihm allezeit. Ich spielte auf seinem Erdkreis und hatte meine Lust an den Menschenkindern“.

Es ist ein lustvoller Aspekt darin, hier geschieht im doppelten Wortsinn Unterhaltung. Die Weisheit, eine selbständig handelnde Dritte neben Gott und Mensch, unterhält sich mit Gott und den Menschen und ist dabei unterhaltsam. Wir kennen das: Geistreiche Spiele, Geistesspiele sind unterhaltsam. Und manche Unterhaltungen bringen Geistesblitze hervor. Es gibt kommunikativ-autopoietische Menschen, die im Austausch miteinander Weisheit hervorbringen, Sinn erspielen, beieinander gegenseitig Geist provozieren.

Die Weisheitstheologie schiebt uns den Gedanken in die Quere, wonach wir im selben Maße spielen, in dem uns mitgespielt wird. Wir sind nicht die einzigen Akteure in diesem Spiel. Und die Weisheit hat ihre Lust an diesem Spiel. Sie erscheint, ist da, und ist doch etwas außerhalb von uns. Sie manifestiert sich, aber wir machen sie nicht, sind sie nicht. Wir können nach ihr streben, sollen sogar nach ihr streben, aber wenn wir sie haben, hat sie uns.

DAS ALTE UND NEUE WISSEN ÜBER DIE TOTALITÄT DES KOMMUNIZIERENS

Kommunikation ist ein Begriff, dessen damit gemeinte Sache in den letzten Jahrzehnten immer stärker ausgeweitet wurde. Die Entgrenzung ist eigentlich total. Seit wir in neuer, wissenschaftlich abgestützter, Weise wissen, was die Alten schon wussten, dass nämlich alles mit allem zusammenhängt, formulieren Wissenschaft und Populärwissenschaft in immer neuen Anläufen, daß und wie alles mit allem kommuniziert. Das Fernste und das Nächste, das Kleinste und das Größte. Alle Wirklichkeit: ein einziges Kommunizieren. Und: Kommunizieren bringt anscheinend Wirklichkeit hervor.

Einige der begründeten Annahmen über Kommunikation:

- > Man eignet sich Wirklichkeit sprachlich an (P. Watzlawick 1972 u.a.).
- > Man erschafft Wirklichkeit sprachlich (P. Watzlawick 1976).
- > Sprache entscheidet über die Wahrnehmung - und umgekehrt (L. Wittgenstein, H. Timm u.a.).
- > Die Seele, das Unterbewußtsein, kommuniziert selbständig (so die klassische Tiefenpsychologie). Demnach ist z.B. das Träumen eine Art Brief, den uns unser Unterbewusstsein sendet.
- > Das Gehirn ist ein selbsttätiges Kommunikationsorgan (J. Eccles). Nach Eccles sind Hirn und "Geist" miteinander wechselwirkende, aber grundsätzlich unabhängige Systeme. - Die moderne Informationstheorie quantifiziert Information, die Maßeinheit: ein Bit. Das menschliche Auge erfasst in einer Sekunde bis zu 3 Millionen Bit. In unserem Bewusstsein "landen" etwa 16 Bit pro Sekunde. In uns und mit uns geschieht ständig Wahrnehmungsselektion, eine kolossale Informationsvernichtung; und unser Wollen ist daran nur sehr wenig beteiligt.
- > Im Grunde kommuniziert alles mit allem; jedes lebende System tauscht mit anderen unentwegt Information, Materie, Energie, Zeit aus (H.R. Maturana u.a.). Ein komplexer, wirklicher Austausch geschieht, bei dem keiner der Kommunizierenden unverändert bleibt.

Die gedanklichen Konsequenzen könnten unter anderem lauten:
Dem, was über uns kommt, kommt etwas von uns aus entgegen.
Was uns ergreift und ergriffen macht, bei uns in die Tiefe geht, greift uns niemals *nur* von außen an.
Umgekehrt: was wir tun, um unser Umgebendes zu verändern, kommt impulshaft mindestens im selben Maße von diesem Umgebenden her über uns.
Es geschieht - s.o. - „die Beeinflussung der Entwicklung durch den Sich-Entwickelnden“ (J. Asendorpf).

> Religiöse Kommunikation geschieht

z.T. reflektiert, kontrolliert, gesteuert: z.B. in Liturgien;
z.T. unreflektiert, unkontrolliert, selbststeuernd, z.B. als
Geist-Geist-Kommunikation, s.o. (W.Rebell, E. Etzold u.a.).

> Der Ausgang von Kommunikation ist nicht vorherbestimmbar (s.o.). "Kleine" Kommunikationen können Kleines bewirken - oder unglaublich viel oder gar nichts. "Große" Kommunikationen können Großes bewirken - oder wenig oder gar nichts.

Die Entgrenzung des Kommunikationsverständnisses meint auch, dass man endlos über Kommunikation kommunizieren kann, endlos über das Reden reden kann, endlos über das Denken denken kann. Das hat sie mit der Liebe gemeinsam: auch die Kommunikation hört nimmer auf.

ANWENDUNGEN

Das Kommunizieren eines Textes kann etwas mit uns machen. Die drei biblischen Texte und wir kommunizieren durch bloßes Zuhören, Lesen und Sprechen.

Von dem Gott hörend, lesend und sprechend, der in den alten Geschichten das Chaos ordnet: allein das kann uns in Ordnung bringen, unser Leben strukturieren, konturieren.

Mehr braucht es zunächst nicht. In diesem ersten Anwenden braucht man sich sozusagen nichts weiter zu denken, muss nichts Spezielles "leisten", man muss nicht konkrete persönliche Probleme in Beziehung mit den Texten bringen, weil die biblischen und die wissenschaftlichen Kommunikationstheorien davon ausgehen, dass sich Texte schon richtig ins Spiel bringen können.

Alle weiteren bibliothераpeutischen Anwendungen, durch Imaginieren und Ritualisieren, sind Verstärkungsversuche, sind zusätzliche Versuche, wenn wir glauben, dass Hören, Lesen oder Sprechen nichts bewirkt haben - obgleich wir ja nicht wirklich wissen können, ob, was und wann sich etwas heilend in uns eingenistet hat.

In Gruppen kann man auf die bekannten Darbietungstechniken zurückgreifen: in Abschnitten oder im Wechsel oder in verteilten Rollen lesen oder in Begriffsfocussierungstechnik (Anfang - Gott - Himmel...). Mehrmaliges Lesen: in je gleicher oder abgewandelter Weise. Deutlich wirkungsvertiefend war in allen Versuchsgruppen die der deutschen Textlesung vorausgehende hebräische (schon Klang wirkt) wie auch die Lesung des Textes in verschiedenen deutschen Übertragungen.

Für die bibliothераpeutische Gruppenarbeit empfiehlt sich grundsätzlich die Anwendung bewährter *Ankommens- und Anwärmmethoden*.

Anwärmen nach Fritz Rohrer:

„- Essen vorbereiten, gemeinsam essen - den Raum ausräumen - am Boden sitzen, ankommen - Hände, Handkontakte, Fingerspiele - sich umsehen - langsam aufstehen - auf jemanden zeigen - auf ihn zugehen...“

Nach Volkmar Hahn:

„- Anfangsrunde: jede Person nennt ihren Namen, sagt kurz etwas zu sich und zu der Frage: Mit welchen Gedanken und Gefühlen sitzt du jetzt hier? Danach: Recken und strecken auf dem Platz. Aufstehen. Stühle beiseite stellen. - 'Boden unter die Füße bekommen': Durch den Raum gehen in selbstgewähltem Tempo. Schultern lockern, Arme hängen runter. Bauch entspannen. Unterkiefer entspannen. Jede Person bleibt mit der Aufmerksamkeit bei sich... Die Wahrnehmung richtet sich allein auf den Kontakt zwischen den Fußsohlen und dem Fußboden... -

'Den Standpunkt wahrnehmen': Alle bleiben im Raum verteilt stehen. Beide Beine leicht gegrätscht..., das Körpergewicht gleichmäßig verteilt. Die Augen sollten geschlossen werden. Leichtes Balancieren/Pendeln nach vorn und hinten, nach rechts und links, um die Standfestigkeit auszuloten. Dann zum ruhigen Stand kommen und eine Minute diesen wahrnehmen. Aus diesem Stehen heraus nacheinander: den Kopf drehen, die Schultern rollen, die Hüften bewegen, die Arme strecken... Darüber werden die Augen wieder geöffnet. - 'In die Gänge kommen': Zunächst die Beine lockern..., dann zielgerichtet Weg durch den Raum gehen... -

Kontaktaufnahme: Beim zielgerichteten Gehen die Wahrnehmung auf die anderen Gruppenmitglieder richten. Sie ansehen, ihnen nachsehen, ein Stück Weg zusammen gehen, kurzer Augenkontakt, Schultern berühren, sich die Hand geben, kurze 'Begrüßungen'...“

Nach Paul Martin Clotz:

„Mit dem ganzen Körper hören: Ich möchte, dass bereits beim ersten Hören der Bibelstelle unterschiedliche Gefühle und Vorstellungen geweckt werden. Deswegen lese ich mehrmals jedesmal an einer anderen Stelle: - Die Gruppe sitzt wie gewohnt um einen Tisch herum auf Stühlen. - Wir quetschen uns in den ungemütlichsten Raum

des Gemeindehauses: Abstellraum, Teeküche, Flur im Keller, Toilettenvorraum usw. - im Freien unter rauschenden Bäumen.

Anschließend erzählen wir uns gegenseitig, wie die Geschichte an jedem Ort wirkte..."

Nach Matthias Neuesüß:

„- Wir treffen uns im Raum, begrüßen uns, ich sehe, wer da ist. - Wir sitzen auf Stühlen um einen Tisch. Wir stellen den Tisch zur Seite... - Wie sieht der Raum von hier aus aus? Was entdecken wir? - Wir sitzen jetzt hier auf dem Stuhl. Lasst uns mal ausprobieren, was man auf dem Stuhl alles machen kann: wippen, drehen, falsch herum sitzen, ganz herumdrehen... -

Bewußt gehen - Aneinander kleben - Rücken an Rücken stehen..."

(Zitate aus Hahn/Rohrer)

Es kann, je nach gewählter Art der Gruppenarbeit, nötig sein, diese vertrautmachenden und vitalisierenden Übungen behutsam in eine Meditationshaltung überzuführen (vgl. Entspannungstechniken in Lektion 10).

Eine Übergangsform zwischen einfachem Hören, Lesen, Auf-sich-wirken-Lassen der biblischen Texte und den in Lektion 10 dargestellten imaginativen Methoden ist die klassische *Gesprächsmeditation* (ähnlich z.B. der Christlichen Glaubensmeditation von Klemens Tilman).

Dabei gehen wir von außen nach innen, kommen vom Text über die aktive Betrachtung zur Textmeditation.

Der Text wird langsam vorgelesen, zweimal.

Danach Stille; der Text dringt ein, erschließt sich, beginnt zu wirken.

Den Inhalt vor Augen stellen, den geschilderten Vorgang betrachten.

Kernworte / Kernbilder hervortreten lassen (man "bleibt hängen" an Sätzen wie "Da formte Gott Jahwe den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Atem des Lebens in die Nase: so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen").

Betrachten und bedenken.

Übergang zur Meditation: Möglichkeiten des inneren Prozesses andeuten; in die Tiefe geleiten („...ich muss modellierbar, formbar bleiben"; „...ich bin gebildet";

„...wir in der gestaltenden Hand Gottes"; „...wir sind auf Zeit belebte Materie").

Zeit geben.

Oder: Nach der Verlesung der Bibeltexte ggf. *Metaphern-Meditation* („Gott ist in dieser Geschichte wie...“) in spontanen verbalen Äußerungen oder in Schriftform (jede/r schreibt für sich auf und liest später vor; oder alle schreiben auf ein großes Blatt und meditieren es).

Zur Grundsatzfrage, ob der meditierende Umgang mit biblischen Texten angemessen sei, meint Otto Haendler: „Die Heilige Schrift ist meditativ und nur meditativ ganz zugänglich. Sie will in der dauernden Hinwendung zum Wesentlichen aufgenommen werden, mehr und mehr, im Fortschreiten vom Sehen zum Schauen“.



Grenzen und Entgrenzen

LEKTION 10

IMAGINIEREN

Imaginieren ist eine uralte, kulturenübergreifende Weise, innere Bilder entstehen und wirken zu lassen. Mit Imaginations-"Techniken" arbeiteten und arbeiten männliche und weibliche Schamanen und christliche Mystikerinnen und Mystiker, antike Ärzte

und moderne Medizinerinnen und Mediziner, seriöse und suspektere Hypnotiseure, Geistheiler und allerlei schwer auf den Begriff zu bringende Leute und Institutionen aus dem weiten Feld der Volksmedizin.

Ist schamanisches heilendes Imaginieren darauf ausgerichtet, die in einer Krise abgerissene Verbindung mit der Schöpfung wiederherzustellen, so gibt sich die moderne wissenschaftliche Anwendung mit Pragmatischerem, gleichwohl existentiell Wichtigem, zufrieden:

> in psychotherapeutischer Praxis eröffnet das Imaginieren von Märchen und Mythen Zugänge zu individuellen Problemlagen, die in den alten Geschichten eine „kollektive existentielle Entsprechung“ haben (V. Kast).

> Wo in moderner Medizin mit Visualisierungen, geleiteter Phantasie oder gesteuerter Imagination - die Begriffe variieren, meinen aber weithin dasselbe - gearbeitet wird, herrscht die Überzeugung vor: „Innere Bilder kommunizieren mit dem Gewebe, den Organen und den Zellen“ (J. Achterberg) und können dort Veränderungen bewirken.

Aufdeckende und lösende Bilder

In Märchen- und Mythentherapien bezieht sich das Therapeutische auf Lösungsmuster für allgemein menschliche, existentielle Probleme. Und mit Lösungen stellt sich Hoffnung ein: auf Fortgang und Entwicklung. Das Imaginieren von Märchenfiguren - etwa einmal als Rotkäppchen, ein andermal als Wolf - hilft z.B. in einer Mutter-Tochter-Ablöseproblematik (nach V.Kast).

Das Imaginieren ist ein Identifizieren mit einem Bild oder einer Person, es ist nicht ganz "frei", sondern geleitet: Märchen und Mythen geben „ein Phantasieraster vor, an dem man entlangphantasieren kann“ (Kast).

Beim aktiven Imaginieren „geht es darum, dass man den inneren Figuren viel Eigenleben lässt, sie in ihrer Dynamik sich ausdrücken lässt, damit natürlich auch akzeptiert, dass sie wirklich Eigenleben haben, das von unserem Ich-Bewusstsein nur zum Teil oder überhaupt nicht zu kontrollieren ist. Mit unseren bewussten Ich-Anteilen versuchen wir dann, mit diesen Figuren in Kontakt zu kommen, mit der Vorstellung und Erwartung im Hintergrund, dass sie sich verwandeln können (und das ist eine der theoretischen Voraussetzungen dabei), wenn es uns gelingt, uns mit ihnen in Verbindung zu setzen. Verwandelt aber wird dabei nicht nur diese eine innere Figur, verwandelt wird auch der Ich-Komplex dadurch, dass er sich auf diese neu aufbrechende, manchmal auch oft störende Seite einlässt. -

Mit einer aktiven Imagination kann man bei einem der Bilder beginnen, das einen besonders betroffen gemacht hat....“ (Kast)

„Meditationsähnliche Verfahren wurden schon seit langem in der Psychotherapie eingesetzt“ (Chr. Scharfetter); „meditationsähnlich“: d.h., hier kommen nicht die "reinen" Verfahren klassischer Meditationsschulen zur Anwendung, sondern neue und Mischformen), das Bildstreifendenken von E. Kretschmer, das Symboldrama des katathymen Bilderlebens von H. Leuner, die bildhafte Reise bei C. Happich, auch die Oberstufe des autogenen Trainings u.a.

Die körperliche Macht der Bilder

In unterschiedlichen Heilverfahren hatte die Imagination seit längerem Einzug in das medizinische Handeln gefunden, teils eher im Zentrum, teils an den Rändern des medizinischen Spektrums: etwa in Hypnose-Therapien, im Autogenen Training, in Placebo-Behandlungen.

Ein unübersehbar wachsender Zweig moderner Medizin setzt Vorstellungstechniken dreifach ein: zur Diagnose, zur Therapie und als mentales Training zur Linderung von Beschwerden und Ängsten.

Die therapeutischen Bilder können

... realistisch sein; dem geht intensive medizinische Aufklärung über Aussehen und Funktion von Organen, Gewebe usw. voraus; die Patienten stellen sich dann z.B. einen Tumor vor - und zerstören ihn gedanklich, stellen sich dabei die Zerstörung ebenfalls realistisch vor;

... symbolisch sein; man stellt sich z.B. die weißen Blutkörperchen als starke, kraftvoll eingreifende „weiße Ritter“ vor, die gefährliche Eindringlinge verjagen;

... eine Mischung aus Realität und Symbol sein; dabei können realistisch erfahrene Symptome symbolisch wegtransportiert werden.

Ein Vorstellungsprotokoll von Samuels und Bennett:

„Schließen Sie Ihre Augen. Atmen Sie tief und langsam, ganz regelmäßig, ein und aus. Entspannen Sie Ihren ganzen Körper, nach der Methode, die Ihnen am meisten zusagt und die bei Ihnen am besten funktioniert. Lassen Sie nun Ihre Vorstellungen, die Sie über alle ihre Krankheitssymptome haben ..., in Ihrer Phantasie bewusst zu Seifenblasen werden. Nun stellen Sie sich vor, dass diese Blasen aus Ihrem Geist, Ihrem Körper, Ihrem Bewusstsein fortgepustet werden, so weit weg, bis Sie sie weder sehen noch riechen können. Schauen Sie ihnen nach, wie sie immer kleiner werden und am Horizont verschwinden.

Stellen Sie sich nun vor, dass Sie an einem Ihrer Lieblingsorte sind. Vielleicht am Strand oder in den Bergen, in einer Wüstengegend oder wo immer Sie sich wohl, lebendig und gesund fühlen. Stellen Sie sich Ihre Umgebung hell erleuchtet vor, erfüllt von einem klaren Licht.

Gestatten sie dem Licht, in Ihren Körper einzudringen, ihn zu erhellen, mit gesunder Energie zu erfüllen. Genießen Sie es, in diesem Licht zu baden..."

Am erfolgreichsten ist nach Jeanne Achterberg die Verbindung von Entspannungs- und Vorstellungstechniken; den gegenwärtigen Forschungsstand fasst sie so zusammen:

„1. Vorstellungsbilder stehen in Beziehung zu physiologischen Zuständen.

2. Vorstellungsbilder können physiologischen Veränderungen entweder vorangehen oder ihnen folgen, was sowohl auf eine ursächliche wie auch eine reaktive Bedeutung hinweist.

3. Vorstellungsbilder können sowohl durch bewusste, vorsätzliche Verhaltensweisen herbeigeführt werden wie auch durch unbewusste Vorgänge (elektrische Reizung des Gehirns, traumähnliche Zustände und Träume etc.).

4. Vorstellungsbilder können als das hypothetische Bindeglied zwischen bewusster Informationsverarbeitung und physiologischer Veränderung betrachtet werden.

5. Vorstellungsbilder können sowohl das periphere als auch das vegetative Nervensystem beeinflussen."

ANWENDUNGEN

Wie in medizinischer und psychologischer Imaginationspraxis sind in geistlicher Imagination die verwendeten Bilder nicht beliebig, sondern bedeutungsvoll: sie sind Sinn-Träger, Sinn-Bilder.

Das intensive Ein-Bilden Chaos-ordnender Szenen kann psychisch und körperlich wirksam sein. Die Wirkung wird offenbar gefördert durch meditative, entspannungsfördernde Vorläufe (z.B. mithilfe eher schwebender oder aber besonders rhythmisierter Musik, Musiktypen, die beide je für sich einen Aspekt der Schöpfungstradition verkörpern: das vibrierende Schweben und die Geordnetheit).

In Einzel- und Gruppenanwendung bewähren sich Techniken der Entspannung und Stressverminderung, die z.T. sehr alt sind. Sie setzen im Grunde allesamt mit dem

Üben von Aufmerksamkeit ein, mit Konzentration und einer Haltung, die man "Achtsamkeit" nennen könnte.

Die Aufmerksamkeit richtet sich auf Dinge, beispielsweise auf eine Kerze oder eine Blume, oder auf einen Text, z.B. auch einen Satz aus einer der alttestamentlichen Schöpfungstraditionen. Aufmerksamkeit kann aber auch schon durch einfache Zählübungen gesteigert werden: sei es das vor- und rückwärtige Zählen einer Zahlenkette, sei es das Zählen der Atemzüge - je besser es gelingt, dabei jeden anderen Gedanken aus dem Bewusstsein zu verdrängen.

"Achtsamkeit" meint das systematische, gezielte Wahrnehmen von Vorgängen in uns oder um uns, kann sich auf Wahrnehmen von Körperlichem, Seelischem oder Geistigem beziehen.

Lawrence LeShan nennt in seiner Meditationsanleitung vier Wege:

- den Weg des Geistes (ihm folgt der Mensch, der z.B. darüber meditiert, wie Weltwahrnehmung und -beziehung zusammenhängen, was ihm die mehrdeutige Wirklichkeit bedeutet u.ä.),
- den Weg der Gefühle (ihm folgt der Mensch, der typologisch häufig in der Mystik vorkommt, der sich z.B. anbetender Liebe hingibt, sich in Ehrfurcht versenkt u.ä.),
- den Weg des Körpers (wie ihn auch viele westliche Yoga- oder neuerdings T'ai Chi-Praktikerinnen und -praktiker einschlagen, wie er im meditativen Tanz gesucht wird u.ä.) und
- den Weg der Handlung (ihm folgen Menschen, die in ungeteilter Aufmerksamkeit und mit großem Ernst alltägliche oder besondere Tätigkeiten ausüben: Blumengestecke herstellen, weben, töpfern u.ä.).

Das bibliothераpeutische Imaginieren ist entsprechend der skizzierten Wissenschaftslage unterschiedlich möglich:

> Ich identifiziere gedanklich meine Krankheiten (gegebenenfalls wie in medizinischer Imagination: meine Geschwulst o.ä.), meine Verstrickungen und Problemknäuel mit den Chaosmächten der Bibel und stelle mir textanalog und intensiv ihre Unterwerfung durch Gott vor;

oder ich imaginiere meine konkrete lebensfeindliche Umwelt - und lasse mir von Gott mitten darin einen Ort der Geborgenheit, der Ermächtigung und Bewährung erstellen, einen Ort, an dem ich leben kann;

oder ich imaginiere das Gestaltlos-Unklare in mir und um ich, das, was für mich keine Konturen hat - und lasse Gott den Nebel auflösen, warte, bis sich aus den unklaren Bildern klare Alternativen herauskristallisieren, eine Ordnung, in der ich eine Zeit leben kann.

> Beim aktiven Imaginieren in der Art der Märchen- und Mythentherapie kommt mir eine andere Rolle zu; es legt sich nahe, sich mit dem handelnden Gott zu identifizieren; ich handle an Gottes Stelle an mir, mit mir. Für den "Erfinder" der aktiven Imagination, C.G. Jung, war sie eine Weise, an sein Unbewusstes heranzutreten, ohne von ihm verschlungen zu werden. Um dieses Übermächtigwerden zu vermeiden, wird aus passiver Imagination aktive, indem das bewusste Ich eingreift, aktiv handelnd, denkend, fühlend. Anders als in den o.g. medizinischen Imaginationstechniken soll nicht mit einem fiktiven Ich in die Imagination eingegriffen werden, soll sich der/die Übende nicht von einer symbolischen Gestalt vertreten lassen, sondern mit seinem Ich handeln.

Das Handeln an der Stelle Gottes wirft die Frage auf, ob eine solche Identifikation nicht vermessen ist.

Die Bibel kennt die Gottesmimesis, die Nachahmung Gottes, und dort, wo sie vorkommt, ja ausdrücklich gefordert wird (z.B. Eph 5,1 f.), gerät der Gottesnachahmer gerade nicht in die Versuchung der Selbstvergottung - wie das Kind, das den Vater nachahmt, Kind bleibt (Matth 5,48 u.ö.). Dies reflektierend, kann ich an Gottes Statt auch meine inwendigen Ungeheuer bekämpfen, die in- und auswendige Wüste fruchtbar und schön machen, das Unordentliche konturieren, das Grenzenlose begrenzen (eine "Feste" errichten) und autopoietische Prozesse zulassen - immer unter dem Kießling-Vorbehalt (vgl. Einleitung).

Die oben erwähnte Methode von Carl Happich hatte durch die Broschüre "Türen nach innen", erarbeitet von Roman Bleistein und anderen, seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts weite Verbreitung im kirchlichen Raum gefunden: in Form der Wiesen-, Berg- und Kapellenmeditation. Wir haben in einem Workshop diese Übung als Wüsten-, Garten- und Baummeditation praktiziert.

Wüstenmeditation

Nach einer Entspannungsübung bewegen Sie sich in einem inneren Bild so plastisch, wie es Ihnen nur möglich ist, in einer Wüste.

Wie sieht die Wüste aus?

Berichten Sie !

Die Gruppenmitglieder wurden angehalten, die Übung täglich einmal zur (möglichst) gleichen Zeit durchzuführen, anfangs ca. 2 Minuten lang, später 10 Minuten lang - bis die Vorstellung "Wüste" sich mühelos einstellt.

Gartenmeditation

Sie haben einen langen Weg durch Ihre Wüste hinter sich. Die Wüste hat ihre verschiedenen Gesichter gezeigt. Nun stellen Sie sich bitte genauso vor, wie vor Ihnen mitten in der Wüste ein Garten auftaucht. Eingezaunt. Sie drücken gegen das Gartentor. Es öffnet sich, und Sie betreten einen Garten.

Wie sieht der Garten aus? Was erleben Sie, wenn Sie sich in ihm bewegen?

Berichten Sie!

Die Gruppenmitglieder wurden wiederum zur o.g. Übungspraxis angehalten.

Baummeditation

Sie haben in der Wüste einen Garten gefunden; seit der letzten Woche streifen Sie in ihm umher.

Heute stoßen Sie ins Zentrum vor, ins Herz des Gartens: auf einer sonnenbeschienenen Lichtung - der Baum der Erkenntnis; vor ihm: ein Warnschild.

Wie sieht der Baum aus? Was tun Sie?

Berichten Sie!

Wegen der wünschenswerten Regelmäßigkeit und temporären Regelmäßigkeit der Übungen ist eine gewisse Nähe zu der in Lektion 11 angesprochenen Ritualisierung gegeben.

LEKTION 11

RITUALISIEREN

Rituale sind Konzentrate, verdichtete Geschichten, in Handlungen und Zeichen geronnene Mythen - und werden manchmal selbst wiederum zum Verstehensmittel für Überlieferungen (vgl. Lektion 2). So oder so: Rituale sind das Gedächtnis der Mythen, verbinden uns mit Ursprüngen. Wir haben jemanden besonders geliebt und/oder besonders gefürchtet - vor sehr langer Zeit.

Durch das religiöse Ritual findet das Heilige in der Zeit statt.

Können Rituale nur "organisch" wachsen, von sich aus - autopoietisch - entstehen? Oder kann man sie "machen"?

Erfahrungen bei der Konstruktion therapeutischer Rituale etwa in der Familientherapie (E.Imber-Black, J.Roberts, R.A.Whiting) lassen eine bedingte Machbarkeit möglich erscheinen. Insofern "bedingt", als bestimmte Elemente bedacht und vorgesehen werden müssen:

- > Symbole (Dinge oder Wörter; Whiting beschreibt drei Möglichkeiten in der Familientherapie: die Klientensprache nutzen, die Anweisung des Therapeuten und seine Symbole verwenden - oder die Wahl dem Klienten überlassen),
- > offene und geschlossene Aspekte (entscheiden, ob innerhalb des Rituals viel oder wenig Spielraum für Spontaneität eingeplant wird),
- > Zeit und Raum (Überlegungen zum richtigen Zeitpunkt und Wahl des Ortes),
- > Intimität oder Öffentlichkeit,
- > Ritualtechniken
 - z.B. Loslassen (Belastendes wird symbolisch weggegeben oder auch zerrissen oä),
 - z.B. Nutzung von Unterschieden (z.B. werden die Überzeugungen streitender Paare gegeneinandergestellt, etwa im Tageswechsel gilt einmal das eine, das andere Mal das andere),
 - z.B. Geben und Nehmen (Einüben in Geschenkpraxis u.ä.),
 - z.B. Verschreibung des Symptoms (Imber-Black: "Wenn man Klienten auffordert, [eigene] Verhaltensmuster innerhalb eines Rituals durchzuführen, wird ein Element der Konfusion, der Absurdität und des Humors eingeführt, die das Muster und seine Bedeutung ändern. Ist das Muster und seine Bedeutung dann verändert, ergeben sich neue Möglichkeiten der Problemlösung"),
 - z.B. Dokumentation (etwa zur Demonstration und zum Festhalten von Teil-"Erfolgen", als Hilfe gegen das Abschweifen usw.).

Tatsächlich kommt es (mit dieser Bedingtheit) zum Beieinander von Machbarem und Nichtmachbarem, zur Erfahrung von Freiheit und Bindung in einem. Darin ist eine Liturgie des Alltags nicht grundlegend anders als eine gottesdienstliche Liturgie (s.u.).

Im therapeutischen Zusammenhang erfüllen Rituale - nach A. Grün - drei Funktionen:

- sie bannen die Angst,
- sie stärken die Identität
- und sie vermitteln Lebenslust.

DER GOTTESDIENST ALS RITUAL

Die Wörter und die Inhalte, die das Neue Testament für "Gottesdienst" kennt, sind vielschichtig. In griechischen Wort "leiturgia" ist begrifflich der Kult angesprochen, aber auch das ganze Leben der Christen einschließlich ihrer staatsbürgerlichen Existenz (der leiturgia-Begriff hat eine profane Dimension), Dankbarkeit gegenüber Gott und das Verhalten zum Mitmenschen, Verkündigung des Wortes und Dienst an den Armen; ja sogar ein kosmisches Element ist im Gottesdienstbegriff eingeschlossen, der Engeldienst, der himmlische Gottesdienst. Im Neuen Testament wird der Dienstbegriff "vergeistigt" und der Gottesdienst "verleiblicht" und mündet in geistliche und soziale Liturgie. Der Liturg und der Diakon rücken in große Nähe zueinander.

Kein Zweifel: der Gottesdienst dient Gott, zielt auf seinen Lobpreis, will seinen Namen erhöhen. Aber ebenso ist es richtig zu sagen, dass der Gottesdienst auch dem Menschen dient, der ihn vollzieht: Er wird dadurch der Gnade und Liebe Gottes vergewissert, er wird in seinem Glauben gestärkt, er weiß sich getragen von der heilbringenden Gegenwart Gottes. In diesem Sinn enthält der Gottesdienst viele Elemente, die den Glauben tragen und ihn immer aufs Neue in Gott verankern. So meint es auch Paulus, wenn er als Kriterium des Gottesdienstes angibt, dass die Gemeinde dadurch gebaut und gebessert werde (1 Kor 14,4 u.ö.).

Geist und Ordnung

Aus diesem Verständnis des Gottesdienstes sieht sich Paulus gezwungen, die gottesdienstliche Praxis der Gemeinde in Korinth zu kritisieren. Diese ist ihm zu selbstbezogen, zu ekstatisch, zu enthusiastisch. Deshalb argumentiert er: „In der Gemeinde will ich lieber fünf verständliche Worte reden, um auch andere zu belehren, als zehntausend Worte in der Zungenrede" (1 Kor 14, 19). Nicht, dass Paulus vom Wirken des Geistes kein Wissen gehabt hätte! Er bekennt sich zu seinen Verzückungen und Entrückungen, zu seiner visionären Weisheit (z.B. 1 Kor 2,6ff; 2Kor 12, 1ff). Das Enthusiastische, Ekstatische gehört so sehr zu seiner Persönlichkeit, daß ihm andere vorwerfen, er sei von Sinnen (2 Kor 5,13). Andererseits aber versucht er, die Äußerungen des Geistes zu "bändigen": um der anderen und der Gemeinschaft willen. Er sieht die Gefahr des nur noch selbstbezüglichen Handelns, das etwa in der Zungenrede im Gottesdienst zu Korinth zum Ausdruck kommt.

Zwei Gedanken formuliert er im Blick auf den Gottesdienst in Korinth: *Gemeinschaftssinn und Ordnung*. Nach diesen Maßstäben gibt er auch den Geistesgaben ihren Rang. Zwar sind sie ein Zeichen der Vielfältigkeit geistlichen Lebens, doch sollen sie zurücktreten hinter das schlichte, in seiner Abzweckung verständliche Sprechen. Im Gottesdienst soll Ordnung sein, damit Gemeinschaft entstehen kann. Gott ist kein Gott der Unordnung, sondern des Friedens (1Kor 14, 33). Die Gemeinde soll durch den Gottesdienst in ihrem Glauben nicht verunsichert, sondern gestärkt werden.

Spannungsfelder, Konturen, Strukturen

Von Anfang an steht der christliche Gottesdienst in einem Spannungsfeld: einerseits soll in ihm ein Wissen oder eine Ahnung von den großen Zusammenhängen, in die Gott uns stellt, vermittelt werden. Zu dieser "Ganzheitlichkeit" der Welt- und Selbsterfahrung gehört das freie Wirken des Geistes. Andererseits gelingt gottesdienstliche Gemeinschaft nur durch Ordnung und eine gewisse Einschränkung der Wahrnehmungs- und Äußerungsmöglichkeiten. Erweiterung *und* Begrenzung: Aus der Sicht der Gemeinde ist dieses Spannungsverhältnis und seine Lösung die Glaubens- und Lebenshilfe, die der Gottesdienst für den einzelnen leisten kann. Der Gottesdienst bildet ab, was die gläubige Existenz ausmacht: den Glauben ans "Ganze", das Vertrauen auf die großen Zusammenhänge in Gottes Welt - und die pragmatischen Einschränkungen, die Sachzwänge, die Notwendigkeit planvollen Vorgehens, die Nötigung zu kleinen Handlungsschritten, das Bedenken von Einzel- und Gruppeninteressen, die ständige Erfahrung von Begrenztheit.

Jede Gestaltung des Gottesdienstes strukturiert - bedacht oder nicht - auch die gläubige Existenz. Diese Wechselwirkung muss gesehen werden. Der Gottesdienst bildet die existentiellen Spannungsfelder ab, in denen jeder Christ steht, und er ordnet sie zugleich. Deswegen wurde der "Ordnung des Gottesdienstes" in der Christentumsgeschichte schon immer große Bedeutung zugemessen.

Beim Bedenken jeder Gottesdienstordnung ging es immer um die - historisch verschieden akzentuierte - Zuordnung von Weite und Begrenzung. In diesem Wechselspiel gewannen Ordnungen und gottesdienstliche Elemente ihre Konturen. In der Frühzeit der Kirche ging es vor allem darum, die motorisch bestimmten Handlungen urgemeindlich-ekstatischer Gottesdienste in verbale und stärker kognitiv geprägte Aktivitäten oder auch in symbolische Handlungen zu überführen.

So waren für Augustin die Lieder Ordnungsfaktoren, mit deren Hilfe gegen ekstatische Geräusche wie Schreien oder Stöhnen angekämpft wurde. So mussten spätere Reformer umgekehrt gegen formalistische Erstarrung, gegen versteinerten Ritualismus der Gottesdienste angehen - oder auch gegen deren Asozialität, die unsachgemäße Trennung von sakralem und weltlichem Leben. Das Ringen um Gottesdienstordnungen war immer ein Ringen an zwei Fronten: in Abgrenzung gegen enthusiastische Hitze und formalistische Kälte, auch gegen die Übergewichtung des Gefühls oder der rationalistischen Elemente. Die Geschichte der Gottesdienstordnungen spiegelt nicht nur eine bemerkenswerte theologische Strukturierungsleistung, sondern regelrecht ein Stück Kultur- und Zivilisationsleistung. Das Mühen um "geordnete Komplexität" ist eine diakonische (Vor-)Leistung, nimmt menschliche Ganzheit und Begrenztheit ernst, macht umgekehrt Glauben "menschlich".

Subjektives - Objektives

Bereits in den Vorgaben und Vorläufen zum Gottesdienst kommen Subjektives und Objektives zusammen; dafür drei Beispiele:

> Die Komplexität der zugrundegelegten biblischen Texte

Gottesdienstlich verwendbar sind grundsätzlich alle biblischen Textgattungen und -gruppen, deren Vielfalt faszinierend ist: Geschichte, Legende, Mythos, Biographien, Dokumentarisches, Rechtsbestimmungen, Riten, Dichtkunst, Sprichwörter, Genealogien, Visionen u.a.m. Aber gerade die biblische Komplexität aus Begebenheiten, Erfahrungen und Dichtung macht quantitatives und sachliches Ordnen, Zuordnen und Einschränkung nötig. Die Auswahl erfolgt subjektiv - unter möglichst objektivem Anspruch. Die solchermaßen strukturierten gottesdienstlichen Texte haben eine doppelte Autorität, eine innere und eine äußere; die innere in der Überzeugungskraft des Wortes (die zur auswählenden Überzeugung geführt hat); die äußere in der institutionalisierten Tradition, die sie verarbeitete, ordnete, verbreitete, personal repräsentiert durch die

> predigende bzw. liturgisch agierende Person.

Pastoren/Pastorinnen sind Redner oder Prediger, Vortragende, gelehrte Ausleger der Schrift, begeisterte Vermittler des Evangeliums, bedächtige Mahner etc. Angesichts der Persönlichkeitsvielfalt fallen durch Temperament, Charakter, Denk- und Sprachstil usw. Vorentscheidungen, die zwangsläufig - angesichts der Wichtigkeit des persönlichen Mediums für die Vermittlung der religiösen Botschaft - eine Eingrenzung der grundsätzlich komplexen Verkündigungsmöglichkeit darstellen. Dass hierbei konkrete Prägung von individuellem und gemeindlichem Glauben geschieht - oder Entfremdung -, ist nicht zu bestreiten. Die wichtigste Vorentscheidung fällt gemeinhin da, wo sich eine predigende Person eher als Theologe oder eher als Seelsorger versteht. Gerade auch diese Vorentscheidung strukturiert den Gottesdienst maßgeblich mit - was wiederum die Bedeutung festgeschriebener Ordnungen in einem grundsätzlich positiven Licht sehen lässt. Die Gottesdienstordnung schränkt die Beliebigkeit ein, die in der Personstruktur des Pfarrers/der Pfarrerin o.ä. liegt.

> Die Vielfalt der Motive für den Gottesdienstbesuch

Auch die Motive für Gottesdienstbesuche sind überaus vielfältig. In gewisser Weise schränkt die individuelle Erwartungshaltung die grundsätzlich komplexe Anlage des Gottesdienstes von vornherein ein, "programmiert" Betroffenheit oder Nichtbetroffenheit von der Botschaft vor. Dies weniger bei regelmäßigen Gottesdienstbesuchern oder Kasualkirchgängern; aber der eine geht zum Gottesdienst, um sich als Individuum neu zu finden, andere, um ein Gemeinschafts- und Gruppengefühl aufbauen zu können; manche suchen Ruhe zu finden, eine Oase, andere wollen der Monotonie ihres Alltags entfliehen und suchen ein belebendes Moment. - Die Spannung von mannigfaltigsten subjektiven Erwartungen und subjektiven wie objektiven Vorstrukturierungen geht jedem Gottesdienst voraus.

Geordnete Komplexität im gottesdienstlichen Raumerleben

Es ist sicher nicht zufällig, dass die gottesdienstliche Sprache räumliche Kategorien enthält („Die Herzen in die Höhe!“ – „Wir erheben sie zum Herrn“ usw.). So sehr hier sprachlich Komplexität erweitert wird, so deutlich wird andererseits Komplexität eingeschränkt: der gottesdienstliche Raum ist festumrissen, abgegrenzt, schirmt auch ab gegen Geräusche von außen. Die Kirchen-Architektur förderte im allgemeinen

dieses Raumerleben, aber auch die Konzentration, denn sie schuf sozusagen räumliche Brennpunkte: die Kanzel für die Predigt, den Altar für Gebete, das Taufbecken für Kasualreden. Schon hier wird deutlich, dass im Gottesdienst Sprechen, Hören und die sinnlichen Empfindungen - das Sehen und das Raumerleben - gebunden, konzentriert sind. Diese Momente sind Ordnungsfaktoren, die wichtige Hilfen für den Glauben darstellen. Sie sind gleichsam Lernhilfen für den heutigen Menschen, damit er seinen "Ort" in einer oft unbestimmten und unbestimmbaren Weltwirklichkeit finden kann.

Gottesdienst als Zeiterleben

Ebenso muss jedoch die Bedeutung der zeitlichen Dimension bedacht werden, die schon darin sichtbar wird, dass der Gottesdienst einen Anfang (Introitus) und ein Ende (Segen) hat. Humanwissenschaftliche, vor allem psychologische Untersuchungen haben gezeigt, was Gottesdienstformen schon längst praktizieren: dass die Erweiterung von Bewusstsein und die Vertiefung von Erkenntnis nicht beliebig und unbegrenzt zu gewinnen sind. Vertieftes Zeitempfinden kann nur zu bestimmten Zeiten oder in festen Zeiträumen erlangt werden. Auch dazu dient die Ordnung der Gottesdienste, während die gottesdienstlichen Texte zugleich andere Dimensionen des Zeiterlebens eröffnen:

> Die Tatsache, dass die meisten liturgischen Texte dem Individuum zeitlich vorgegeben sind, also keineswegs ein Ausdruck aktueller Gefühle oder deren Vermittlung darstellen, führt den Gottesdienst-Teilnehmer an die Wurzeln des christlichen Glaubens zurück.

> Eine gewisse Zeitlosigkeit, ja Anklänge von "Ewigkeit", von einer Grundstabilität, nach der jeder Mensch eine offene oder verdeckte Sehnsucht hat, drückt sich in der Wiederholbarkeit liturgischer Texte aus.

> Diese Wiederholungspraxis hat mit Erinnern und Wiedererkennen zu tun, wobei es sich um individuelle wie gemeinschaftliche Erinnerungen handeln kann. Erinnerung steht gegen das Vergessen, aber auch gegen das Verdrängen. Verdrängtes kann nicht vergeben werden. Die Praxis des Beichtgebetes ist das gottesdienstliche Mittel, Erinnerungen von Fehlverhalten vor Verdrängung zu bewahren, sie zu vergegenwärtigen und zu vergeben.

> Dabei ist Erinnern nicht dasselbe wie Vergegenwärtigen von Vergangenen. Das eine stellt sich ein, das andere ist Tätigkeit. Im Abendmahl verbindet sich beides, Erinnerung und Tun.

> Die wiederholbaren Strukturen des Gottesdienstes haben nicht nur einen rückwärtsgewandten Aspekt, sondern auch einen vorwärtsgewandten. Die Wiederholbarkeit verbürgt die Hoffnung auf Zukunft, auch die Hoffnung auf Nicht-Endgültigkeit gescheiterter Versuche. Sie gibt Vertrauen auf neue Möglichkeiten, neue Anfänge, neue Anläufe. Die zeitlichen Erlebensdimensionen gottesdienstlicher Strukturen zeigen dieselben Kennzeichen wie die biblische Rede von der Ewigkeit als einer in Vergangenheit und Zukunft gleich weit reichenden Zeitspanne (vgl. Ps 90).

Einmaligkeit - Allgemeinheit

Der Gottesdienst ist nach biblischem Verständnis nicht nur Mittel zur Integration, er ist in sich selbst ein Integrationsgeschehen. Gottesdienste, auch Kasualien, beziehen

den einzelnen auf mannigfache Weise ein: religiös, sozial und geschichtlich. Sozialwissenschaftlich gesagt, ist die Fürbitte eine soziale Komponente; zugleich aber mehr: ein Weg zur Herstellung umfassender Zusammenhänge (Menschen brauchen einander, Menschen brauchen Gott, Gott "braucht" Menschen). So wird persönlich Erlebtes der Zufälligkeit enthoben, gedeutet und historisiert. Der Mensch erfährt: Im Gottesdienst wird die Einzigartigkeit des Menschen und sein Wert angesagt, ja sogar gefeiert. Andererseits ist der Mensch gleichsam "allgemein" - wie die Geschichte Gottes mit Menschen, von der man im Gottesdienst hört, speziell und allgemein ist.

Der Gottesdienst ist ein Ort, an dem die Kreatürlichkeit des Lebens bejaht wird. Geburt z.B. wird gefeiert als ein Höhepunkt im Leben von Eltern, zugleich als Hinweis auf Gottes Güte, als Gelegenheit zu Dank und Lob gegenüber Gott und Menschen, als Grund der Freude für die Gemeinde. Das Kreatürlich-Biologische wird hier einerseits in größeren Zusammenhängen gesehen und gedeutet; andererseits verliert es seine Einschätzung als "letzter Wert".

Im Gottesdienst erlebt der Mensch schließlich, dass der Bereich menschlicher Beziehungen erweitert und zugleich spezifiziert wird (Liebe zu *allen* Menschen wird gefordert durch *persönliches* Angesprochensein, durch Kasualien usw.). Zwischen Erweiterung und Begrenzung wird ein dynamisches Gleichgewicht hergestellt: eine unschätzbare Hilfe für den Glauben.

Das umfassende Wortgeschehen

Dem evangelischen Gottesdienst wird gern vorgeworfen, er sei "verkopft", also zu rational angelegt, zu sehr auf das Wort fixiert, wobei die Ganzheitlichkeit des Menschen außer acht bleibe (Körperlichkeit, Gefühl, Denken). Nun haben die Humanwissenschaften herausgearbeitet, dass es umfassende Beziehungen gibt zwischen Sprache und Denken, Gefühl und Willen. Auch der Gegensatz von Sprechen und Tun hat sich als konstruiert erwiesen: Sprechen kann als eine abgekürzte Form des Tuns verstanden werden, wobei darauf zu achten ist, dass das Gesprochene nicht zum Tatersatz wird.

Dieses Sprachverständnis deckt sich mit der biblischen Überlieferung. Im 1. Mosebuch ist Gottes Sprechen ein Tun Gottes; und die erste menschliche Tat ist die Benennung des Geschaffenen. Die Wort-Konzentration des evangelischen Gottesdienstes verbindet den Kirchgänger mit den Anfängen (eine Logik, für die der Johannes-Prolog charakteristisch ist. Das Wort ist das, was im Anfang war und Fleisch wurde und unter uns wohnte). Hier ist nicht nur gesagt, dass Gott zum Leben ruft, wenn er spricht, sondern dass er dieses Leben durch Christus anbietet. Dies ist eine Besonderheit des christlichen Gottesdienstes.

Sprechen ist mehr als nur Ausdruck. Vielmehr ist unser Denken in hohem Maße abhängig von unserem Sprechen, unser Denkvermögen vom Sprechvermögen. Gottesdienstliches Sprechen, z.B. das Beten, ist also nicht nur Einübung in religiöses Sprechen, sondern es lehrt uns, in bestimmter Weise von Gott und den Menschen zu

denken. Gottesdienstliche Worte, die die Gemeinde mitspricht, z.B. das Vaterunser, lehren von Gott personal zu denken. Solche liturgischen Stücke sind besonders wichtig, weil in anderen Stücken des Gottesdienstes, z. B. in der Predigt, auch auf andere Weise von Gott die Rede sein kann.

Der wichtigen Funktion der Predigenden als Sprechenden entspricht die ebenso wichtige Funktion der Gemeinde als Zuhörer - wiederum als Ausdruck des personalistischen Grundmusters. Gottesdienstliches Sprechen signalisiert sowohl Personalität als auch Sozialität (Vereinzelung und Zusammengehörigkeit).

Mit Hilfe des Wortes geschieht im Gottesdienst ein "Rollentausch". Der durch sein Wort sprechende Gott wird im Gebet und Lobgesang der Gemeinde zum hörenden Gott, "leiht" den Worten der Menschen "sein Ohr". Die Gemeinde hört Gottes Wort und spricht zu Gott. Gottes Gegenwart im Gottesdienst ist zunächst Gegenwart des Gotteswortes, primär hörbar, aber in gewisser Weise auch sichtbar, sogar schmeckbar. Gottesdienst ist damit überhaupt ein Zeichen für die hohe Einschätzung der Wahrnehmung im christlichen Glauben. Die Bibel kennt das Beieinander von Wortgeschehen und sinnlichen Erfahrungen (z. B. Ps 119, 103: Gottes Wort ist süß für den Gaumen). Sinnliche Wahrnehmung kann eine Beziehung zur Aufnahme des göttlichen Wortes haben. In diesem Zusammenhang kann das Abendmahl unter dem Aspekt der sinnlichen Wahrnehmung gesehen werden.

Hier wird eine selten beachtete Hilfe für den Glauben sichtbar. Nach humanwissenschaftlicher Theorie bestehen zwischen Essen, Trinken und Erkennen bedeutsame Beziehungen. Essen und Trinken sind am Beginn menschlichen Lebens eng verbunden mit der ursprünglichen Art des Erkennens. Will ein Kind etwas kennenlernen, beißt es hinein und "begreift" so die Eigenschaften dieser Sache. Miteinander essen hat auf eine anthropologisch tiefe Weise mit Kennenlernen zu tun - und mit Liebgewinnen.

Wo die Sinne angesprochen werden, werden auch Gefühle in Bewegung gebracht. Zugleich wehrt die Liturgie dem unkontrollierbaren Ausufern von Gefühlen, dem Gefühlschaos.

Der Gottesdienst als Ritual "leistet" also die Vermittlung, die Verbindung zwischen dem "Extra nos", der Einsicht, dass der Glaube nicht aus sich selbst existieren kann, und menschlichem Trachten und Tun. Wohl nur so kann sich der Glaube seiner selbst gewiss sein. Jedes Ritual "leistet" grundsätzlich einen Teil dessen, was in einem Gottesdienst sich abbildet, ist Vermittlung in existentiellen Spannungsfeldern, zwischen Geist und Ordnung, zwischen subjektiven Erfahrungen und objektiven Ansprüchen, zwischen Erweiterung und Begrenztheit - räumlich und zeitlich -, zwischen meiner Einmaligkeit und meiner Allgemeinheit - und es trägt Erfahrungen mit der wirklichkeitsschaffenden Macht des Wortes.

ANWENDUNGEN

In bibliotherapeutischen Kursgruppen entwarfen einige in persönlicher Auslegung der drei schöpfungsmithologischen Texte des Alten Testaments "Privatrituale"; diese betrafen entweder Einzelzüge der Texte oder deren Gesamtintention.

Wasser- und Gartenrituale sind höchst unterschiedlich denkbar (man kann Notiertes oder Symbolisches bedrückenden Inhalts "übers Wasser fahren" lassen, versenken - oder regelrecht wegspülen; wenn das, was man loswerden will, wieder hochkommt, kann man es aggressiv angehen, bis es endgültig untergeht. Man kann sich in verschiedenen Lebenswelten einen Garten, ein Paradies, schaffen). Einen Sabbat (vgl. Lektion 7) einlegen, sabbatartig leben, Sabbatrituale üben, erwies sich als individuelle und kollektive Wohltat.

Es gibt sehr ansprechende Teilungsrituale auf Musikinstrumenten, z.B. auf Gitarrensaiten.

Ein Bibliothherapie-Kurs

- formulierte aus speziell ansprechenden Einzelzügen oder aus der eruierten Gesamtintention der drei schöpfungsmithologischen Texte kurze Sätze (z.T. wurde auch auf Sätze aus der Metaphern-Meditation, s.o., zurückgegriffen)

- und spricht diese Sätze als Morgen-, Mittags- und Abendgebet.

- Manche verwendeten zur Tagesstrukturierung drei verschiedene Textkonzentrate, manche verwendeten morgens, mittags und abends den gleichen Satz.

Ein pantomimisch begabter Teilnehmer setzte die drei schöpfungsmithologischen Texte in Bewegung um und reduzierte bzw. konzentrierte sie bis hin zu Gesten: in eine zerschlagende, eine bergende und eine teilende - und ließ die drei Gesten ineinander übergehen. Beispielsweise in Jogging-Pausen praktiziert er seitdem dieses Ritual.

In einer spielpädagogisch erfahrenen Gruppe fanden die drei Schöpfungsmythen bibliodramatische Umsetzungen; einige Teilnehmerinnen und Teilnehmer tanzten das Ordnen des Chaos. Bei jedem Gruppentreffen werden seitdem die Tänze rituell wiederholt - mit spontanen Abwandlungen.

LEKTION 12

AUCH SONST DARÜBER REDEN

Über Veränderung muss geredet werden. Neue Wirklichkeit muss vorkommuniziert werden. Wenn ich nichts Besonderes erwarte, wird mir auch das Sensorium fehlen, Besonderes wahrzunehmen. Um Wunder zu erleben, muss, wie Walter Rebell ausführte, ein „semantisches Universum“ geschaffen werden, eine Bedeutungswelt, Sprachbereitschaft rundum.

Die Bedeutsamkeit und Wirklichkeit schöpfungsmythologischer Traditionen kann in Gemeinden in vielen Situationen beredten Ausdruck erhalten. Drei "Gebrauchstexte" aus gemeindlicher Praxis sollen dies illustrieren.

Aus einer Taufansprache

...Wasser, Geist und Wort machen das Taufsymbold aus.
Wasser, Geist und Wort - wie am Anfang:

„Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.
Und die Erde war tohuwabohu
und Finsternis über der Urtiefe.
Und der Geist Gottes: schwebend über den Wassern.“

So fängt alles an.

Ein Urbild.

Nur ein einziges Mal noch im Alten Testament
kommt dieses Sprachbild vor, das vom Schweben:

„...wie ein Adler ausführt seine Jungen und über ihnen schwebt“
(5.Mose 32,11).

Ein Naturvorgang, das Schweben des Adlers über seinem Nest.

Aber eben nicht nur allgemein, sondern in einer besonderen Situation.

Der Adler bleibt schwebend über seinen Jungen in der Luft stehen
und kündigt ihnen damit das Ende der Aufzucht an.

„Heraus aus dem Nest!“, bedeutet dieses Schweben.

„Heraus, ihr seid flügge, ihr seid freigesprochen.“

Aus ist es mit der Fürsorge;

sie war am Anfang unerlässlich, sonst wärt ihr nicht;
aber jetzt könnt und sollt ihr für euch selbst sorgen.

Ihr habt alles gelernt, was ihr dafür braucht.
Gebraucht eure Flügel und erobert die Welt!
Nur Mut, auch was ihr nicht seht: es trägt euch!"

Wie Gottes Geist an allem Anfang über den Wassern schwebt
und der Adler über seinen Jungen, um sie fürs Leben freizugeben,
so gleich die kleine Sophia Helena Schmid über dem Taufwasser
- in der Schweben, aber gehalten und getragen.
Christinnen und Christen wissen sich über allen Abgründen gehalten.
Amen.

Einweihung eines Kindergartens in der Nachbargemeinde

Ich komme und grüße von der Gemeinde nebenan.
Und ich komme und grüße mit einem Apfelbäumchen.
Nicht nur, weil Apfelbäumchenpflanzen in lutherischer Tradition gut ist,
um sich Hoffnung zuzusprechen gegen allerlei, das zum Verzweifeln ist.
Sondern weil in einen Garten ein Baum gehört.
Unsere Vorfahren haben sich etwas dabei gedacht, als sie das Wort
"Kindergarten"
erfanden.

Ein Garten:
das ist von Urzeiten her die ins Chaos gebaute Ordnung.
Im Garten werden von altersher
Natur und Kultur, Gottes- und Menschenwerk miteinander versöhnt.
Der Mensch gibt dem Garten Muster, Formen.
Aber die sind nie völlig entgegen der Natur.
Und das Wichtigste, das Wachsen, bleibt ihm unverfügbar.

Der Mensch hinterlässt im Garten unübersehbar seine Spuren;
und sie vermischen sich mit denen des Schöpfers,
der Gras und Blumen letztlich wachsen lässt.
Das Chaos greift an und prallt an Gartenmauern und -zäunen ab.
Der Garten ist seit je ein Ort "dazwischen".
Zwischen Wildnis und Zivilisation,
diesen alten Vereinnahmungsmächten.
Die Wildnis würde ihn überwuchern.
Die Zivilisation würde ihn zubetonieren.
Zupflastern.
Der Garten lässt von Urwüchsigkeit und Zivilisation soviel zu, wie ihm zuträglich ist.

Die Menschen der Industriezeit bauen für ihre Kinder einen solchen Garten,

ein Zwischenland,
ein Grenzland zwischen Wildnis und Zivilisation,
zwischen Natur und Kultur.
Für eine Zwischenzeit im Kinderleben.
Die Kinder gehören nicht mehr nur allein ihren Eltern,
aber der umfassende gesellschaftliche Zugriff:
der hat ebenfalls noch nicht eingesetzt.
Zwischenland.

Zwischen Privatheit und Vergesellschaftung sind unsere Kinder,
wenn sie im Kindergarten sind.
Es ist gut, eine solche Übergangswelt zu haben,
bevor wir das kindliche Paradies endgültig verlieren
und bevor unsere Zivilisation mit ihren Forderungen über uns hereinbricht.

Daher haben unsere Vorfahren den Kindern einen Garten gebaut.
Wohlweislich und gut beraten.

Und darum haben bis heute beide Interesse an solchem Gartenbau:
die Gesellschaft und ihre öffentlichen Hände
- und die christliche Gemeinde, die etwas vom Sinn des
Paradieses weiß.

Es ist klug und weise,
wenn beide,
christliche und politische Gemeinde,
Kindern einen Garten bereiten.

In einen Garten gehört ein Baum.
In einen evangelischen Kindergarten ein Apfelbaum.

Aus einer Predigt anlässlich des Jubiläums einer diakonischen Beratungsstelle

Gott ist mein König von altersher, Taten des Heils vollbringend vor aller Welt. Du warst, der das Meer mit Macht spaltete, die Häupter der Drachen über den Wassern zerschmetterte. Du hast die Köpfe des Leviathan zermalmt, ihn zum Fraß gegeben des Meeresungeheuern. **Psalm 74, 12 ff.**

Er wird sich unser wieder erbarmen und alle unsere Sünden in die Tiefe des Meeres werfen. **Micha 7,19**

Liebe Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter,

Sie wissen es: gegen lebensfeindliche Mächte muss gekämpft werden. Um Menschen muss gerungen werden. Carl Rogers, einer der Väter der modernen Beratungsarbeit, spricht von der „furchtbaren Zerstörungskraft“, die in Beratungsgesprächen aufbrechen und sich über alles legen kann. Destruktives, so arg und böse, dass auch aufgeklärteste Beraterinnen und Berater an die Macht der Sünde zu glauben beginnen. Das muss heraus aus diesem Menschen!

Manchmal reichen unsere Befreiungsversuche nicht aus, unser vernünftiger Rat, unsere angelebte Psychologie. Nullpunktsituation nennen wir mit verzweifelter Fachlichkeit diesen Augenblick: wir sind b e i d e am Ende, miteinander, Klient u n d Berater. Der Augenblick der bitteren Wahrheit: ich kann nichts mehr für dich tun, uns beiden ist nicht mehr zu helfen.

Diakonie geschieht noch immer oft an den Grenzen des eigentlich Menschenmöglichen. Da stellt sich dann die große Angst ein: vorm Absturz, die Angst, ins Nichts zu fallen. Und schlechte Beratung wird dann in diesem schlimmsten aller Fälle nach allen möglichen Krücken und Halteseilen suchen, um es nicht so weit kommen zu lassen, um nicht ins Leere zu stürzen, um den freien Fall des offensichtlichen Versagens zu vermeiden. Durch Vertröstung, Beschönigung und halbherzigen Trost.

Martin Luther sagte: „Es kann nicht etwa auch noch außerhalb der Hand Gottes fallen, wer außerhalb seiner selbst fällt. Stürze also hindurch durch die Welt; wohin stürzest du dann ? - doch in die Hand und den Schoß Gottes“.

Es ist für uns so schwer zu glauben, aber: Wenn wir uns und andere um diese Erfahrung bringen, werden wir die zentrale evangelische Wahrheit nicht erleben können, nicht erfahren können, was eigentlich Gnade ist, dass man tatsächlich aus Gnade leben kann, dass da, wo man denkt, es sei alles aus, alles verloren, sich Sinn neu einstellt; dass wir gehalten sind, gerade, wo wir denken, wir gingen verloren. Dass man aus der Ent-Täuschung leben kann, dass das vermeintliche Ende ein neuer Anfang ist. Das wird gepredigt. Die Diakonie erlebt es jeden Tag: Welt ging verloren für jemanden, jemand ging der Welt verloren, und er wurde neu geboren, konnte sich und andere wiederfinden, Leben neu entdecken. Nicht durch Ausweichen und Verstecken.

Wir können die Erfahrung machen: es gibt das Wunder der unglaublichen creatio ex nihilo, der Schöpfung aus dem Nichts. Wissenschaftlich geschulter Verstand scheidert ohnmächtig am Verstehen, wie das funktioniert. Lebenserfahrene Christen - wie eben Carl Rogers - rechnen einfach damit, wissen, dass es funktioniert.

Meistens kommt es nicht soweit. Wir hatten ja Erfolg, fanden die Lösung, das befreiende Wort, die klärende Struktur. Der Ratsuchende ist losgeworden, was ihn

herunterzog. Oft bleibt es dabei. Aber oft taucht es auch plötzlich an anderer Stelle wieder auf. Wir waren in die Tiefe gegangen, aber von dort kommt es doch wieder hoch. Was ist, wenn es nicht wirklich weg ist? Der Prophet Micha sagt: Nur was Gott wegnimmt, ist wirklich weg. Gott wirft es dorthin, wohin er nach altem Glauben die lebensfeindlichen Chaos-Mächte der Urzeit getrieben hat, dorthin, wo sie nichts mehr anrichten können. Dorthin wirft er unsere Sünde. Zu ihresgleichen. Ins tiefste Meer. Wir müssen sie ihm nur übergeben.

Das heißt, wir und unsere Ratsuchenden müssen wieder lernen: manches bekommen wir nicht weg, kriegen wir nicht los - mit unsrer Macht ist nichts getan -, aber wir können es uns nehmen *lassen*, vergeben *lassen*, können uns freisprechen *lassen*.

Menschen spülen ihre Angst, ihr schlechtes Gewissen, ihr ungeklärtes Problem hinunter. Menschen gehen unter in ihrer Wehmut, wollen ihr Leben mitwegwerfen, zusammen mit dem, womit sie nicht fertig werden. Beispielsweise in der diakonischen Suchtkrankenhilfe oder der Beratungsarbeit mit Menschen, die versucht hatten, sich das Leben zu nehmen, oder auch in der Arbeit mit Straffällig gewordenen: da ist es ein Stück unverwechselbar religiöser Therapie, dass wir Menschen sagen können: ***Gott schmeißt nicht dich weg, aber deine Schuld.*** Sei es die, die du dir selbst gibst, oder die dir andere geben oder von der du glaubst, dass Gott sie dir anlastet. Auch die, die du dir selber nicht verzeihst.

Wenn einer das glauben lernt - und ob er das kann, hat ja mit unserer Glaubwürdigkeit zu tun -, kann er gesund werden. Diese Erfahrung machen wir in der Diakonie tatsächlich. Wenn Diakonie gelingt, ist's immer Handwerk und Inspiration, Fachlichkeit und Gnade, Leistung und Vertrauen.

Zitierte Literatur

J.Achterberg, Die heilende Kraft der Imagination, 1987 - **H.Andriessen/N.Derksen**, Lebendige Glaubensvermittlung im Bibliodrama, 1989 - **J. Asendorpf**, Keiner wie der andere. Wie Persönlichkeitsunterschiede entstehen, 1988 - **P. Biehl**, Symbole geben zu lernen, in: Wege des Lernens Bd. 6, 2. Aufl. 1991 - **E. Biser**, Theologie als Therapie, 1985 - **R.Bleistein u.a.**, Türen nach innen. Gebrauchsanweisung für ein vertieftes Leben und Anleitung zur Meditation, 1974 - **U.Britz/F.Rohrer**, Bibliodrama - eine erste Orientierung, in: V.Hahn/F.Rohrer (Hg.), Die andere Bibelarbeit, Materialhefte der Beratungsstelle für Gestaltung, Heft 66, 1992, 39 ff. - **K.A. Brüning**, Die Sache mit Eva in der Sicht des Vorgeschichtlers, in: J. Illies (Hg.), Die Sache mit dem Apfel, Herder TB 447, 1975, 25 ff. - **R.Bultmann**, Neues Testament und Mythologie, in: H.W.Bartsch (Hg.), Kerygma und Mythos, 1948, 15 ff. - **R.Dawkins**, Das egoistische

Gen, 1976; **J. van Dijk**, Sumerische Religion, in: J.P. Asmussen u.a. (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte, Bd. 1, 1971, 431 ff. - **W.Dilthey**, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert, Gesammelte Schriften II - **I.Dreecken/W.Schneider** (Hg.), Die schönsten Sagen aus der Neuen Welt, 1972 - **E.Drewermann**, Exegese und Tiefenpsychologie, in: Bibel und Kirche 38/1983, 91 ff.; **ders.**, Strukturen des Bösen, Bd. I-III, 1988 - **H.P. Duerr**, Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation, 6. Aufl. 1982 - **J.Ebach**, Die Erschaffung des Menschen als Bild Gottes, in: WuPKG 6/1977, 213 ff. - **J.Eccles/K. Popper**, Das Ich und sein Gehirn, 1992 - **M.Eliade**, Ewige Bilder und Sinnbilder, 1986 - **M.Eliade**, Mythos und Wirklichkeit, 1988 - **D. von Engelhardt** (Hg.), Bibliothherapie. Arbeitsgespräch der Robert Bosch Stiftung 1985 in Stuttgart, 1987 - **E.H.Erikson**, Die Ontogenese der Ritualisierung, in: Psyche 11/ 1968, 281 ff. - **E.Etzold**, Schafft sich der Glaube seine Wirklichkeit selbst? Religiöse Phänomene in konstruktivistischer Sicht, PastTh 1992/10 - **S.Freud**, Studienausgabe, 10 Bde, ab 1969 - **E.Fromm**, Märchen-Mythen-Träume, 1971 - **J.Gebser**, Ursprung und Gegenwart, 3 Bde, dtv 894-896, 1973 - **H.N.Genius**, Art. Archetypen, in: Arnold/Eysenck/Meili (Hg.), Lexikon der Psychologie, Bd. 1, 1973 - **E.Goffman**, Interaktionsrituale, 1975 - **A. Grün**, Die spirituelle Dimension der Psychotherapie, in: S. Pfeifer (Hg.), Psychotherapie und Seelsorge im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Intuition, 1996, 77 ff. - **H. Gunkel**, Die Urgeschichte und die Patriarchen, in: Die Schriften des AT, Bd.1, 2. Aufl. 1921 - **O.Haendler**, Meditation als Lebenspraxis, 1977 - **V.Hahn/F.Rohrer** u.a., Die andere Bibelarbeit, in: Materialhefte der Beratungsstelle für Gestaltung von Gottesdiensten und anderen Gemeindeveranstaltungen, Heft 66, 1992 - **C.Helferich**, Art. Jung, C.G., in: J.B. Metzler (Hg.), Philosophenlexikon, 1988, 403 ff. - **F.Hetmann** (Hg.), Indianermärchen aus Nordamerika, Fischer TB 1110 - **R.Hostie**, C.G.Jung und die Religion, 1957 - **H.Hubert/M.Mauss**, Mélanges d'histoire des religions, 2. Aufl. 1929 - **E. Imber-Black/J. Roberts/R.A.Whiting**, Rituale: Rituale in Familien und Familientherapie, 1993 - **E. Jantsch**, Art. System, Systemtheorie, in: H.Seiffert/G. Radnitzky (Hg.), Handlexikon zur Wissenschaftstheorie, 1992, 329 ff. - **W.Jetter**, Symbol und Ritual, 1978 - **M. Josuttis**, Petrus, die Kirche und die verdamnte Macht, 1993 - **C.G.Jung**, Ges. Werke, 1966-1981: Symbole der Wandlung, Bd.5; Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten, Bd. 7; Die Archetypen und das Unbewußte, Bd. 9/1 - **V. Kast**, Märchen als Therapie, dtv 35021, 5. Aufl. 1995 - **K. Kießling**, Psychotherapie - ein chaotischer Prozeß? Unterwegs zu einer postcartesianischen Psychologie, 1998 - **P.Krieg**, Maschinenträume, Reihe Mythen der Moderne, Bd. 3, 1990 - **L.LeShan**, How to Meditate, 1974 - **C.Lévi-Strauss**, Die Struktur der Mythen, in: Strukturele Anthropologie, 1968 - **H.Lindner**, Diakonie und verfaßte Kirche, in: PastTh 7/1994, 312 ff. - **H.R.Maturana/F.J.Varela**, Der Baum der Erkenntnis, 1987 - **C.Meves**, Austreibung als Anstoß zur Reife, in: J.Illies (Hg.), Die Sache mit dem Apfel, Herder TB 447, 1975, 65 ff. - **J.Moltmann**, Mensch, in: TT Bd. 11, 1971 - **J. Monod**, Zufall und Notwendigkeit, 1970 - **F. Munzel**, Bibliothherapie und religiöses Lernen, 1997 - **W. Pannenberg**, Wissenschaftstheorie und Theologie, 1973 - **E. Pöppel**, Grenzen des Bewußtseins, 1985 - **G.von Rad**, Theologie des Alten Testaments, 2 Bde, 7. Aufl. 1987 - **R.von Ranke-Graves/R.Patai**, Hebräische Mythologie, Reinbek, 1990 -

C.H.Ratschow, Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung I, 1964 - **W.Rebell**, "Alles ist möglich dem, der glaubt". Glaubensvollmacht im frühen Christentum, 1989 - **P.Ripota**, Die sieben großen Rätsel der Forschung, in: P.M.Perspektive, 1999, 28-31 - **M.Samuels/ H.Bennett**, Be Well, 1974 - **H.Schär**, Erlösungsvorstellungen und ihre psychologischen Aspekte, 1950 - **J.Scharfenberg**, Art. Seelsorge, in: Handbuch Familien- und Lebensberatung, 1975 - **J.Scharfenberg**, "Das Symbol gibt zu denken". Beiträge zur Psychologie und Theologie des religiösen Symbols, in FS f. A.Köberle, 1978, 297 ff. - **C.Scharfetter**, Über Meditation: Begriffsfeld, Sichtung der "Befunde", Anwendung in der Psychotherapie, in: H.Petzold (Hg.), Psychotherapie - Meditation - Gestalt, Reihe Innovative Psychotherapie und Humanwissenschaften Bd. 16, 1984, 27-52 - **C.Schedl**, Geschichte des Alten Testaments, Bd. 1, 2. Aufl. 1964 - **W. Schmidbauer**, Der neue Psychotherapie-Führer, 1997 - **F. Schultheis/M.N.Ebertz**, Art. Feste und Feiern, in: Wörterbuch des Christentums, 1988, 344 f. - **H. Seibert**, Funktion und Gestalt des Gottesdienstes im Kurgeschehen und Heilungsprozeß, in: R.Mokrosch / G.Buttler (Hg.), Das Evangelium im Dialog. Themen der Gemeindepädagogik und Theologie, FS für Ferdinand Barth zum 60., Osnabrück/Darmstadt 1992, S. 127-132 - **R.Sheldrake**, A New Science of Life, 1981 - **M. Shiryon**, Biblical Roots of Literatherapy, in: Journal of Psychology and Judaisms, 2/ 1, 1977 - **C. Shrodes**, Bibliotherapy: A theoretical and clinical experimental study, 1949 - **P.Teilhard de Chardin**, Der Mensch im Kosmos, 1960 - **P.Tillich**, The New Being, 1955 - **K.Tilmann/H.-T.von Peinen**, Die Führung zur Meditation. Christliche Glaubensmeditation, 2, 1978 - **H.Timm**, Das Weltquadrat. Eine religiöse Kosmologie, 1985 - **C.Tresmontant**, Biblisches Denken und hellenische Überlieferung, 1956 - **B.G.Walker**, Art. Schöpfung/Art.Tiamat, in: dies. (Hg.), Das geheime Wissen der Frauen, 1993 - **C.Walther**, Verzicht auf Transzendenz?, in: LuMo 10/1976, 544 - **P. Watzlawick** u.a., Menschliche Kommunikation, 1972 - **ders.**, Wie wirklich ist die Wirklichkeit?, 1976 - **H.W. Wolff**, Anthropologie des Alten Testaments, 1973 - **W. Wolfensberger**, Elemente der Identität und Persionen des christlichen Wohlfahrtswesens, in: Diakonie 3/1980 - **W.Wundt**, Völkerpsychologie IV-VI: Mythos und Religion, 1905-1909

