

Horst Seibert

Mythen, Märchen, Rituale

Fünf Essays über die geheime Religion im Alltag

Ursprungslust

Über die Renaissance von Mythos, Ritual und Märchen

Von des Menschen Flüchtigkeit

Die Mythen von Vertreibung, Flucht und Rettung

Das Symbol Ehe

Himmel auf Erden?

Profession Helfen

Über Sozial-Mythologie und -Theologie

Vom Trösten

Der schöne, alte Treue-Mythos – und noch viel mehr

Nachwort

Eine Publikation der Landakademie Weilrod e.V.
auch als eBook
Design: Rüdiger Daniel Seibert
Weilrod 2015

URSPRUNGSLUST

Über die Renaissance von Mythos, Ritual und Märchen

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

Die Wiederkehr der uralten Geschichten ist auch Konsequenz aus neuem Wissen. Seit wir uns in die neuen Paradigmen der Wissenschaft, etwa der Quantenphysik, hinein zu tasten 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 unser Verstand ohnmächtig am Verstehen unserer Lage. So sehen es die besonders Verunsicherten und die besonders Belesenen, die Suchenden und die Wissenden.

Ursprungsinszenierungen

Immer mehr Psychiater greifen zu heilenden und klärenden mythischen Inszenierungen. Gegen Schwangerschaftsdepressionen kommen primitive Wochenbettmythen zum Einsatz. Zur psychischen und sozialen Nachreifung verhelfen Paradies- und Vertreibungsmythen. Märchentherapie hilft bei Rollenkonfusion und gegen Todesangst. Im Schulunterricht 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.

Eine der augenfälligsten mythologischen Inszenierungen ist von altersher der Garten: vom Schrebergarten bis zum modi-schen Biotop.

Der Garten ist von Anfang her geordnetes Chaos. Eden ist der ins Chaos gesetzte Garten. Das Chaos mag angreifen: es prallt an den Gartenmauern ab. Im Garten sind Natur und Kultur, Gottes- und Menschenwerk miteinander versöhnt. Da wächst es und sprießt und verdorrt. Aber es wird auch beschnitten, gejätet, begradigt, geordnet. Wir hinterlassen im Garten unsere Spuren, und sie vermischen sich mit den Spuren des Schöpfers, der Gras und Blumen wachsen läßt. Wir geben dem Garten unsere Struktur, unsere Ordnung; und das Wichtigste, das eigentliche Wachsenlassen, bleibt uns unverfügbar.

Der Garten ist ein Ort "dazwischen". Er liegt "zwischen Wildnis und Zivilisation" (H.-P.Duerr). Die Wildnis würde ihn überwuchern. Die Zivilisation würde ihn zupflastern, zubetonieren. Wildnis und Zivilisation, diese beiden alten Großmächte, haben ihre je eigene Bemächtigungsgewalttätigkeit. Beide wollen überformen. Der Garten läßt von beidem zu, was gut und förderlich ist, und versperrt sich vor beider Gefahren. Der Garten ist Grenzland.

Im Mittelalter glaubte man, auf den Gartenzäunen säße die Hagazussa (das Wort, aus dem "Hexe" gebildet wurde; es heißt eigentlich "Zaunhockerin"). Das Grenzland ist auch Traumland. Die bösen Träume, der drückende Alp, sollen auf dem Zaun

sitzenbleiben. In Sichtweite zwar, aber gebannt. Im Garten kann man seinen eigenen Traum träumen. Der bürgerliche Schrebergärtner und der alternative Biogärtner schaffen sich ihr kleines Traumland: ihr Traumland davon, wie die Welt eigentlich sein sollte, wenn sie schön ist. Und ihre Träume verbinden sich in geheimnisvoller Weise mit dem Gottestraum von der Schöpfung, die sehr gut ist. Das Traumland Garten ist "dazwischen", zwischen Gestalten und Sich-Empfangen, zwischen Wirken und Sich-Beschenkenlassen, zwischen Angespant- und Eigentlich-sein.

Es ist gewiß kein Zufall, daß das Zwischen-, Grenz- und Traumland Garten auch zum Träger der Bilder des Sozialen wurde, daß die gärtnerische Hege und Pflege auch den Mythos des Sozialen je und je transportierte. Im 19. Jahrhundert gärtner-te es unentwegt, wenn bestimmten Menschengruppen Wohltaten geschahen. So sagte vor 140 Jahren der Stuttgarter Oberhof-prediger von Gerok bei der Einweihung einer evangelischen Herberge für Fabrikarbeiterinnen:

"Unser liebes Land Württemberg heißt ja mit Recht ein Garten Gottes, reich nicht nur an Blumen und Früchten, an Korn und Obst und Wein, sondern auch reich an Pflanzungen christlicher Nächstenliebe, an Früchten thätiger Barmherzigkeit. Unsere gute Stadt Stuttgart wächst fröhlich heran und baut nicht nur neue Häuser und Straßen, Villen und Fabriken, sondern sie vergißt auch nicht die geistigen Pflanzungen, die fürs gemeine Wohl dasselbe sind, was frische Brunnen und grüne Baum-parthien für die leibliche Gesundheit: sie gründet wohlthätige Anstalten und gemeinnützige Vereine in immer neuer Folge. Nun, verehrte Versammelte, in diesem Blumengarten thätiger Menschenliebe hat sich uns heute eine neue, ebenso seltene als schöne Blume

erschlossen; unter diesen Pflanzungen hilfreichen Erbarmens ragt unsere Herberge für Arbeiterinnen hervor wie ein hoffnungsvoller Baum..."

Insbesondere diakonisch-caritative Spiritualität findet hier ihr Gleichnis, ihr Sinn-Bild. Und sicher absichtsvoll heißen die zunächst von einzelnen Christen und christlichen Vereinen unterhaltenen, später in kirchengemeindliche Trägerschaft übernommenen Stätten der Kleinkinderhilfe "Kindergärten". Seit es diese Gärten für Kinder gibt, vermitteln sie zwischen Privatheit und gesellschaftlichen Ansprüchen. Kindergartenkinder gehören nicht mehr ganz nur ihren Eltern, aber auch noch nicht den gesellschaftlichen Kulturinstitutionen, der Schule insbesondere. Ein Ort "dazwischen".

Eine Sonderform des Gartens ist der Kurpark. Er ist eine besonders dramatische Inszenierungsgestalt des Grenz- und Traumlandes. 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 Quellnympfen, 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 - niederknieend - 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 deckungs-gleich 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 Ver-abreichen 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 Kurzdiallog eines älteren Paares, belauscht an einer Bad Homburger Quelle: "Paß auf, du verschüttetest 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

Elementar-bedürfnisse 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 ältere biblische Schöpfungsbericht 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). Und 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 austeilte. 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 Sinn- Krisen 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 besagen die kirchliche Statistiken, daß Gottesdienste am Kurort besonders gut besucht sind.

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, dieses an sich kausalen Weltbildes; 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, der Altmeister der Religionspsychologie mutmaßt. Die Geschichten kämen dann im wesentlichen "von innen heraus", aus der Richtung, die auch Erich Fromm vermutet: er glaubt, Mythen und M ä r c h e n seien ursprünglich geträumt worden. Mythen, Märchen und Träume hätten demnach dieselbe Symbolsprache.

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. 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.

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 auf-klärerische Entwertung des Mythos und die romantische Faszination an ihm. Von beidem tragen wir Spuren an uns.

Riten und Rituale 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. Sigmund 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 der pathologischen Fixierung. Gegenwärtig wird der Ritus in Beziehung gebracht mit der wiederkehrenden Verhaltensform in der kindlichen Begegnung mit der Mutter. 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 Glaubens-gemeinschaften beziehen können. Rituale sind demnach nicht Isolierung des Individuums, sondern stiften gerade Gemein-schaft; 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. 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.

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 Ordnungs-überschreitung 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. Fastnachtliche Exzesse münden ein in gottesdienstliche Unterwerfung, Beichte, Buße, Lebens-Ordnung.

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.

Wie Ursprungslust und Kulturbestand zusammengelaut, zusammengedacht und zusammengefeiert werden können, geht etwa aus der Anschauung urtümlicher Erd- bzw. Erd-Mutter-Mythen hervor. Ein etwa 5000 Jahre alter sumerischer Mythos erzählt folgende Geschichte:

"Die erhabene Urzeitwohnung machte sich strahlend, schmückte sich freudig: Die weit ausgedehnte Erde schmückte sich mit Edelsteinen und Lapislazuli, schmückte sich mit Diorit, Chalcedon, Karneol und Meteorit. Der Himmel bekleidete die Pflanzen mit ihrer Schönheit und

stand in seiner Pracht.

Die reine, unberührte Erde stellte sich dem heiligen Himmel blühend dar.

Der Himmel, der allerhöchste Himmel, kniete auf der Erde und schwängerte sie, legte in sie den Samen für die Helden, für Bäume und Schilfrohr.

Die süße Erde, diese Kuh der wohlgestalteten Glieder, legte den Samen des guten Himmels in ihren Schoß: sie bereitete sich, voller Freude, die Pflanzen des Lebens zu gebären.

Die frohe Erde trug an ihrer Fruchtbarkeit, sie schwitzte Wein und Honig: nach der Geburt von Baum und Schilfrohr brachte sie Wein und Honig ins Vorratshaus.

Schilfrohr und Baum wuchsen zusammen auf und steckten die Köpfe zusammen, Baum und Schilfrohr - beide rühmten sie sich mit ihren leuchtenden Zweigen... beide waren sie aus dem Nebel entstanden, gezeugt von den Wolken des Himmels..."

(Übersetzung von J. van Dijk)

Das ist sexuelle Kosmogonie, ein Weltentstehungsmythos nach sexuellem Muster. Die mütterliche Erde wird befruchtet vom väterlichen Himmel. Viele der alten Schöpfungsmythen haben diese Analogie. Der Anstoß zu allem und für alles ist ein Zeugungsvorgang; 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: 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 "primi-tive" 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.

Also nicht nur in Fruchtbarkeitsritualen, sondern ebenso in bestimmten Beerdigungsritualen lebte und lebt die Erdmuttermythe. Wenn wir von der mütterlichen Erde herkommen und wieder in sie hineingelegt werden, dann ist Tod eigentlich dasselbe wie Geburt - nur in anderer Richtung. Die Mutter ist die Wiege und das Grab. Deswegen sehen vielerorts Särge wie Wiegen aus, deswegen wurden und werden mancherorts die Toten in embryonale Haltung gebracht. Deswegen müssen bei westafrikanischen Stämmen die trauernden Hinterbliebenen den sogenannten kleinen Tod mitsterben. Eliade schreibt: *"Der Sohn steht nackt, wie ein neugeborenes Kind, am Grab des Vaters. Die Witwe darf zunächst nur weiche Nahrung wie ein Baby zu sich nehmen und wird nach und nach an festere Speise gewöhnt, sie 'starb' und soll wieder leben."* Deswegen mußte und muß bei manchen Stämmen dem Geburtsschrei der Todeschrei entsprechen - wenn "richtig" gestorben werden soll.

Und deswegen muß man bei vielen Völkerschaften erst symbolisch sterben und danach wiedergeboren werden, wenn man seinen Status grundlegend verändert: wenn man etwa bei Indianerstämmen vom normalen Mann zum Schamanen wird; oder wenn ein Junge durch Mannbarkeitsriten zu einem Erwachsenen gemacht wird. In diesem Übergangsritus wird, so in Westafrika, der junge Mann anläßlich seines symbolischen Todes, bei dem er auch in ein Grab gelegt wird, mit weißer Farbe eingerieben, die nach erfolgreicher Wiedergeburt feierlich abgewaschen wird. Es handelt sich um das Reinigen des mit weißem Schleim verklebten, gerade geborenen Säuglings. Wahrscheinlich deswegen ist in vielen Kulturen die weiße Farbe die Trauerfarbe.

Auch wir kennen eine ganze Anzahl solcher Passage-Riten: bei Geburt, in der Pubertät (Konfirmation, Jugendweißen etc.), bei Trauung und Sterben, aber auch etwa die obligatorische Verabschiedungsfeier in den Ruhestand ist ein Übergangsritus, oft einer, bei dem ein Mythos erzählt wird...

Hans Schär, ein Schüler Carl Gustav Jungs, hat sämtliche Stufen urchinlicher Pubertätsriten zusammengestellt (nicht immer und überall kommen sämtliche Züge vor, aber alle gehören in dieses Spektrum):

1. Pubertierende werden tabu erklärt,
2. sie werden von Müttern und Schwestern getrennt.
3. Sie werden schmerzhaften Prozeduren unterworfen, die die Ablösung erleichtern und die Rückkehr in die schöne kindliche Geborgenheit unmöglich machen sollen.
4. Sie müssen auf Gewohntes verzichten, auch auf Essen und Trinken.

5. Es erfolgt die "Einweihung in die Stammestradiation"; weise Männer erzählen ihnen die alten Mythen, die die Existenz des Stammes begründen.
6. Gelegentlich erfolgen jetzt rituelle Beerdigungen, verbunden mit handfester Wiedergeburtssymbolik.
7. Anschließend kommen die jungen Männer als scheinbar Unbekannte zurück. Die anderen Stammesmitglieder spielen das Spiel "Die sind ja gar nicht mehr wiederzuerkennen". Man kommt als ein anderer zurück. Die Kindheit ist auch der Wahrnehmung nach überwunden.
8. Danach besteht die Möglichkeit der Partnerinnenwahl.

Der Ritus: das Eintauchen in das Chaos mythischer Zeit und das Wiedergeborenwerden in die Ordnungsmuster, das Grenz- und Traumland zwischen Leben und Tod, Kindsein und Erwachsensein. Und der Mythos erklärt den Jungen, warum die Prozeduren zu erleiden sind, warum die Austreibung zur Reife sein muß, der Weg zurück in die kindliche Geborgenheit versperrt ist. Warum er das Schicksal der Partnerwahl auf sich zu nehmen hat, warum und was er zu arbeiten hat: all dies und noch mehr erzählt der hier platzierte Stammesmythos dem jungen Mann.

Die Rolle der Arbeit 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 i s t 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, 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. 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 Therapie-rungsansatz durch 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 abspielen. Am mönchischen Ritual demonstrierte er: manche Mönchsgemeinschaften "funktionieren" in gewisser Weise wie Maschinen, tun tagtäglich zu denselben bestimmten Zeiten die-

selben 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.

Geschichten gegen das Resignieren und die Angst

M ä r c h e n scheinen vor allem Geschichten gegen das Ohnmachtsgefühl und gegen die Angst zu sein. Die Angst ist unser Teil von Anfang an. Kinder bringen bei Geburt einen erheblichen Angsthaushalt mit zur Welt: die Forschung hat sich in den letzten Jahren besonders intensiv mit den "mitgebrachten", mitgeborenen Kinderängsten vor Schmerz, plötzlichen Bewegungen, lauten Geräuschen befaßt. Tatsache ist: wir werden nicht nur IN Ängsten, sondern auch schon MIT Ängsten geboren. Es sind Ängste, von denen manche kleiner und vielleicht einmal ganz minimal werden, wenn wir unsere Welt erst besser kennen: wir wissen dann beispielsweise, woher die Geräusche kommen, die uns zuvor als diffuse Angstquellen traktierten. Aber zugleich gewinnen wir neue Ängste hinzu, je besser wir unsere Welt kennenlernen, und auch diese neu erworbenen Ängste haben ihre Geschichte, können sich auswachsen.

Zwei Wurzeln hat die kindliche Angst: eine biologisch-organische (es gibt eine biologische Bedrohungsangst, die mit Kleinheit und Abhängigkeit zu tun hat) und eine soziale (die mit Beziehungen zu tun hat, die sich beispielsweise in Trennungsangst äußert). Etwa vom 4. Jahr an kann ein Kind - aus einer Art Notwehr - Todeswünsche gegen andere richten, gegen "böse" Eltern oder Geschwister. Der Wunsch, einmal gedacht, bereitet selbst Angst: vor dem eigenen Fühlen. Kinder

sind sich ja nicht sicher, ob Wünsche Wirklichkeit werden. Hier kehrt sich die tiefsitzende Angst - etwa davor, nicht mehr geliebt zu werden, verlassen zu werden - um und richtet sich gegen andere. In einem späteren Kindheitsstadium richten Kinder diesen Todeswunsch häufiger gegen sich selbst: aus Rache, zur Bestrafung der Eltern. Vom eigenen Empfinden her malen sich Kinder die Trauer, die Bestürzung der Eltern über den Kindstod aus.

Früh erlebt das Kind die soziale Ächtung der Angst und des Todes. Kinder, die Angst zeigen, werden ausgelacht. Zur Angst tritt die Angst vor dem Angsthaben - und die Beobachtung der Unsicherheit der Erwachsenenwelt im Erleben des Todes, im Angstaushalten.

Fritz Riemann hat die Grundformen der Angst gründlich untersucht und die Meinung vertreten, daß eigentlich jede Angst, auch jede noch so banale, ein kleines Geschwisterkind der tiefsten Angst, der Todesangst sei:

"Da sich die großen Ängste unseres Daseins, die so wichtig für unsere reife Entwicklung sind, nicht umgehen lassen, bezahlen wir den Versuch, vor ihnen auszuweichen, mit vielen kleinen, banalen Ängsten. Diese neurotischen Ängste können sich praktisch auf alles werfen, und sie sind letztlich nur aufzulösen, wenn wir die dahinterliegende eigentliche Angst erkannt haben und uns mit dieser auseinandersetzen. In der Verschiebung und Verharmlosung und gleichsam karikierenden Verzerrung der Daseinsängste erscheinen die neurotischen Ängste als unsinnig - sie quälen und belasten nur noch. Wir sollten sie indessen als Alarmzeichen verstehen, als Hinweis darauf, daß wir auf irgendeine Weise nicht 'richtig liegen', daß wir etwas vermeiden wollen, statt uns damit ausein-anderzusetzen, etwas Wesentlicheres, das die

verschobene Angst zudecken will. Die Begegnung mit den großen Ängsten ist ein Teilaspekt unseres reifenden Weiterschreitens; die Verschiebung auf jene stellvertretenden neurotischen Ängste hat nicht nur eine lähmende und hemmende Wirkung, sondern sie zieht uns auch von wesentlichen Aufgaben unseres Lebens ab, die zu unserem Menschsein gehören." Die Grundformen der Angst sind die Angst vor der Vergänglichkeit, vor der Endlichkeit, vor Ich-Verlust ("*Denn jedes vertrauende Sich-Öffnen, jede Zuneigung und Liebe, kann uns gefährden, weil wir dann ungeschützter und verwundbarer sind, etwas von uns selbst aufgeben müssen, uns einem andern ein Stück ausliefern. Daher ist alle Angst vor der Hingabe verbunden mit der Angst vor einem möglichen Ich-Verlust*") und ebenso vor Ich-Werdung ("*Denn jede Individuation bedeutet ein Sich-Herausheben aus bergenden Gemeinsamkeiten. Je mehr wir selbst werden, um so einsamer werden wir...*").

Die märchenfeindlichen Zeiten Mitte des 20. Jahrhunderts haben offenbar vielen Kindern die anscheinend lebensnotwendigen Begegnungen und die Auseinandersetzungen mit dem, was wirklich bange macht, "erspart". Der Slogan "Kinder brauchen Märchen !" (so der programmatische Titel eines Buches von Bruno Bettelheim) wäre demzufolge die Quintessenz eines riskanten gesellschaftlichen Experiments der Emanzipation der Erziehung vom Märchen.

Zum Verständnis des Märchens ist vielleicht wichtig, an seine Wurzeln zu gehen. Es gibt Übergangsgattungen; Wilhelm Wundt nannte die Übergänge zwischen Mythen und Märchen "Mythenmärchen"; andere Forscher nannten sie "Urmärchen". Die Diskussion darüber, welche Gattung älter ist, Mythos oder Märchen, war eher beweisarm.

Ein Mythenmärchen ist "Der Gute und der Böse"; es wird von nordamerikanischen Indianern erzählt:

„Die Himmelsfrau gebar eine Tochter, um sie warben, als sie herangewachsen war, viele männliche Wesen und Tiere, die männliche Menschengestalt angenommen hatten. Doch die Mutter riet ihrer Tochter, alle Freier abzuweisen, bis ein junger Mann ihres eigenen Volkes vom Totem der Großen Taube komme.

Als dieser Mann vor ihre Hütte trat, brachte er dem Mädchen zwei Pfeile, deren Spitzen aus Feuerstein gefertigt waren. Das Mädchen legte sich auf den Boden nieder; der junge Krieger aber schoß einen der Pfeile in ihre linke Brust und den anderen Pfeil in ihren Schoß. Dann ging er fort und sagte ihr, er werde am nächsten Tag wiederkommen. So geschah es, doch diesmal nahm er die beiden Pfeile mit und erklärte ihr, nun müsse er sie für immer verlassen.

Zur rechten Zeit gebar die junge Frau Zwillinge. Schon ehe die Kinder auf die Welt kamen, hörte man sie im Leib der Mutter sprechen. Das eine Kind sagte, es werde auf dem nächsten besten Weg in diese Welt kommen; das andere erklärte, es wolle den Weg nehmen, den die Natur bestimmt hat. Als nun die Stunde der Geburt gekommen war, zwängte sich der eine Knabe durch den Schoß der Mutter, der andere hingegen kroch aus ihrer Achselhöhle hervor, und die junge Frau starb.

Die Himmelsfrau war zornig über den Tod der Tochter und fragte die beiden Knaben, wer von ihnen den Tod der Mutter verschuldet habe. Der Böse klagte seinen Bruder, den Guten, an.

Die Himmelsfrau nahm den vermeintlichen Übeltäter und stieß ihn aus ihrem Reich in die Wildnis. Aber das Kind starb nicht, es wuchs rasch, schneller als andere Kinder, und war bald ein ausgewachsener junger Mann, der wanderte durch die Welt auf der Suche nach seinem Vater, bestand viele Abenteuer und hörte, daß er der Sohn des Westwinds sei.

Als er nun seinen Vater gefunden hatte, lehrte ihn dieser, wie man eine Hütte baut, wie man Feuer schlägt, wie man pflanzt und die verschiedenen Saaten pflegt, und er schenkte dem Sohn Kornsaat, Bohnensaat und Tabaksaat. Er warnte ihn auch vor dem Bösen, der in seiner Eifersucht versuchen werde, alles zu zerstören oder zu verderben, was der Gute schaffe, und erklärte ihm, daß in der Zukunft viel Kummer und Leid durch den Bösen in die Welt kommen werde.

Darauf schuf der Gute zuerst alle Flüsse mit einer zweifachen Strömung, bergauf und bergab, damit die Menschen sie ohne Anstrengung in beiden Richtungen befahren könnten. Der Böse aber verdarb dieses Werk, indem er Wasserfälle und Strudel in die Flüsse zauberte.

Der Gute ließ Früchte wachsen und schuf viele Arten von Tieren und Vögeln. Er erschuf auch die Fische in den Flüssen als Nahrung für die Menschen. Der Böse hexte den Fischen Gräten unter die Haut. Ersticken sollten die Menschen, wenn sie von den Fischen aßen.

Die Himmelsfrau hatte ihre Tochter in der Erde begraben. Sie trauerte. Viel Zorn und viel Haß war in ihrer Trauer. Nach einiger Zeit wuchs aus dem Kopf der Toten die Tabakpflanze, aus ihren Brüsten das Korn und der Mais, aus ihren Fingern die Bohnen und aus ihren Zehen die Kartoffel.

Während der Gute am Grab seiner Mutter saß und das Wachstum der Pflanzen bewachte, kochte die Himmelsfrau daheim eine Maissuppe. Sie hielt den Guten noch immer für den Mörder ihrer Tochter und sann zusammen mit dem Bösen darauf, wie sie den Enkel verderben könnte. Aber all ihre bösen Anschläge schlugen fehl. Da forderte die Himmelsfrau den Guten zu einem Spiel heraus. Wer dabei gewinne, so schlug sie vor, der solle über die Welt herrschen. Es war aber jenes Spiel, bei dem man aus einiger

Entfernung Pfirsichkerne in eine Schale werfen muß.

Als der Tag des Wettkampfes herangekommen war, wollte die Himmelsfrau dem Guten ihre Schale und ihre Pfirsichkerne geben. Er aber wies diese Dinge zurück, denn er ahnte, daß sie von der Himmelsfrau verzaubert worden waren. Stattdessen rief er einen Schwarm Haubenmeisen herbei und benutzte die Hauben, die diese Vögel auf ihren kleinen Köpfen tragen, als Wurfsteine. Er erklärte den Vögeln, daß es bei diesem Spiel um die Macht über die Welt gehe, und so liehen sie ihm ihre Federn gern.

Der Gute hüllte also seine Wurfsteine in zarten Federflaum. So flogen sie sicher in die Schale, wie Vögel zu ihrem Nest fliegen, und es gelang ihm, das Spiel gegen die Himmelsfrau und den Bösen zu gewinnen.

Noch heute spielen deshalb die Indianer am kürzesten Tag des Jahres, beim Fest des grünen Maises, das Große Pokerspiel mit den Pfirsichkernen, um sich daran zu erinnern, daß wenigstens einmal vor langer Zeit das Gute in der Welt den Sieg über das Böse davontrug.“

Weil alles seine guten Gründe haben muß, deshalb wurden Geschichten wie diese erzählt. Wie alles wurde, wie Gut und Böse entstanden, daß sie aus einer Wurzel kommen, auf eine seltsame Art Geschwister sind, warum dieselbe Schöpfung dem Menschen als *b e r g e n d e* Natur begegnet - und warum als *z e r s t ö r e r i s c h e* Natur. Aber auch ein bestimmtes Stammesbrauchtum, Feste, Riten, ja Spiele werden mit solchen Geschichten begründet. Und solche Feste und solche Spiele werden nicht nur zur Unterhaltung gespielt, sondern sind ein Mitspielen im mythischen Drama.

Geschichten wie "Der Gute und der Böse" hatten die Elemente des Mythos, aber auch solche des Märchens. In den Märchen

siegt nämlich immer der Gute, die Gute, das Gute. Das ist in Mythen selten und in Sagen fast nie der Fall: dort kommt es am Ende meist zu einem tragischen Scheitern des Helden, einem heldischen, grandiosen Scheitern zwar, meist durch Ränkespiel und Heimtücke verursacht; aber am Ende steht, wie in der germanischen Sage, Urd, das Schicksal, der Tod. Märchen sind die optimistischsten unter den alten Erzählgattungen. Märchenhaft an der Indianergeschichte ist beispielsweise, daß die Natur dem Guten zu Hilfe eilt: wie hier die kleinen Haubenmeisen - oder wie die Täubchen bei Aschenputtel.

Ansonsten leben Mythen und Märchen von denselben Symbolen und Bildern, vielleicht - so E.Fromm - von Traum-Bildern. Wie in den Träumen und Wachträumen geht es in Märchen vor allem um die Erfüllung von Wünschen, Sieg über die Konkurrenten - sogar bis zur Vernichtung der Feinde. Das macht die Attraktivität der Märchen auch für Erwachsene aus: sie bringen zum Ausdruck, was normalerweise gar nicht erst ins Bewußtsein gehoben wird. Auch Wunscherfüllung im Traum verhüllt sich noch. Im Märchen tritt sie offen zutage, wird gewissermaßen gesellschaftsfähig. Für den Traum ist der innere Zensor wichtig, und es ist m e i n Traum, den mein innerer Zensor bearbeitet. Aber kein Traum eines einzelnen wäre wiederum so verallgemeinerungs- und durchsetzungs-fähig, wie es Märchenmotive sind. Es sei denn, es gibt sie, die Archetypen, die wir gemeinsam träumen. Dann wären uns die symbolischen Bilder, in die die Wünsche verkleidet sind, gemeinsam. Aber Symbole sind nie ganz eindeutig.

Manche Symbole sind offensichtlich Ausdruck u n s e r e r 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 Schöpfungsmythen. Dieses Tier ist ein gut gewähltes Symbol; es bewegt sich wie in Wellen; der Leib windet sich in diese und die andere Richtung. Da teilt sich ständig etwas und geht doch wieder ineinander über. Eine Bewegung, dieses Schlängeln, die uns unheimlich ist. Aber es ist nach der Überzeugung unserer Altvorderen die Bewegung, die auch unsere Seele (mit-)macht. Das Gute und das Böse schlängelt sich vergleichbar in uns. Kraft ist gut und lebens-notwendig, bis sie Gewalt wird. Es kommt auf die Windung an. Eigeninteresse ist gut, bis es lieblos und rücksichtslos wird. Festigkeit ist gut, bis sie zur Erstarrung wird. Leidenschaft ist gut, bis sie die Besinnung verliert. Sendungsbewußtsein ist gut, bis es über Leichen geht. In jeder Tugend der Ansatz einer Sünde. Das Schlangensymbol besagt, daß Gut und Böse eine Wurzel haben. Mehr noch. Die Schlange ist auch ein altes Sexualsymbol, sie steht für Fruchtbarkeit. Aber auch für Tod. Viele, wenn nicht tendenziell alle Symbole sind so, sind in sich extrem gegensätzlich. Auch die Pfeile im Indianermärchen 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 auch, wie gesagt, die mütterliche Erde.

Diese Beobachtung deckt sich mit Feststellungen der Etymologen, die unseren Wörtern an die Wurzeln gehen. Gerade bei den existentiellen Wörtern findet sich die Eigenheit mythisch-märchenhafter Symbolik. "Muß" und "Muße" haben dieselbe Wortwurzel, "Maß" und "Masse", aber auch "Höhle", "Hölle", "Helle", "Hülle". Oder "Licht" und "Lüge". Oder "Stimme" und "stumm".

Jean Gebser spekuliert in seinem voluminösen Werk "Ursprung und Gegenwart" ebenso begei-stert wie zugleich entgeistert

darüber, was es bedeuten könnte, daß etwa "Tat" und "tot" aus ein und derselben indogermanischen Wortwurzel kommen. Oder daß das lateinische deus (= Gott) oder das französische dieu auf das gleiche Sanskritwort "deva" zurückgehen wie das englische devil und das deutsche "Teufel"...

Viele Grundwörter unserer Sprache sind Sprachsymbole, Mythen sind Sprachhandlungen, Märchen ebenfalls. Allen ist Symbolambivalenz eigen. Das läßt unter anderem verstehen, warum eine "exakte" Mythen- und Märchendeutung nicht möglich ist. Daß uns die Bilder und Symbole der Mythen und Märchen gerade auch in ihrer polaren Ganzheitlichkeit etwas bedeuten und in uns wirken, steht wohl außer Zweifel. Nur: sie können aus diesem Grunde verschiedenen Menschen unterschiedlich wahr werden. Das ist das Traum-, Märchen- und Mythenparadox. Deswegen kann das Lieblingsmärchen des einen Menschen einem anderen Menschen wahre Angst- und Entsetzensschauer über den Rücken jagen; eine Beobachtung, die sich die psychoanalytische Praxis zunutze macht. Hans Dieckmann und Verena Kast haben beobachtet, daß unsere Lieblings- und Angstmärchen über unsere zentralen Komplexkonstellationen Entscheidendes aussagen.

Schließlich liegt im Charakter des Symbols begründet, warum es so viele Ansätze der Märchendeutung gibt, untereinander zerstritten, aber jeder mit Erfolgen in der therapeutischen Anwendung.

Entwicklungspsychologische Forschung und Praxis sieht in Märchen primär Entwicklungs- und Reifungsprozesse vorgebildet; demnach helfen Märchen Kindern bei der Bewältigung von Entwicklungsschwierigkeiten. Nicht nur Kindern: sie sind lebenslänglich zur Nach-Reifung hilfreich.

Die Freud-Schule findet im Märchen das Muster der Wunsch-Traum-Erfüllung; sexual-symbolische Interpretationen dominieren, ödipale Konfliktdeutungen. Sie verbinden sich mit kulturgeschichtlich gestützten Spekulationen, beispielsweise dieser: das Märchen solle letztlich die heranwachsende Generation von der Wiederholung der mythischen Vaternötigung abhalten; das Interesse an Heilung statt Tötung des Vaters, des Königs mache Zusammenhang und Unterschied zum Mythos aus: der Mythos sei vom Sohn erschaffen, das Märchen vom zum Vater herangewachsenen Sohn.

Die Jung-Schule hebt ebenfalls die Bedeutung von Entwicklungsvorgängen hervor, jedoch nicht nur solcher der Pubertät, sondern der Lebensmitte: "Der bisher stark nach außen gewandte Mensch tritt den Weg nach innen an. In der Reife finden Bewußtsein und Unbewußtes eine neue Verbindung, die Beziehungen zur äußeren und inneren Welt kommen zum Einklang." Die Innen-Außen-Symbiose stützt die Königsweg-Theorie: Märchen bilden demnach den Weg des Bewußtseins zur Schau des eigenen Unterbewußtseins ab.

Völkerkundlich orientierte Forschung setzt Märchen in Beziehung zu Jahreszeiten- und Initiationsriten u.ä., sieht Bezüge zu Magie und Kannibalismus. Viele Völkerkundler halten Märchen für Begleiterzählungen bei Totenritualen, Totenbeschwörungen und bei Heilungszeremonien. "Im Totenglauben und Totenritus ist alles basiert" (Naumann). Hier dominiert ein mythisch-ritualistisches Märchenbedeutungs- und -funktionsverständnis. So sieht z.B. Eugen Drewermann die Frau Holle vor dem Hintergrund der alten Sonnen- und Mond-Mythologie.

Esoterische Märchendeutung, also etwa die der Steiner-Schule, sieht Märchen als "Einweihungen in das Reich des Geistes". Demnach wären Märchen eine Art vorzeitlichen Religionsunterrichts.

Einig sind sich die meisten Deutungsrichtungen darin, daß Märchen eine grundsätzlich ermutigende Intention haben. Denn Märchen beginnen allesamt mit einer ungeheuer schweren, eigentlich unlösbaren *A u f g a b e* für die meist kleinen, schwachen Märchenhelden und -heldinnen: da soll Stroh in Gold gesponnen werden; wenn es nicht "funktioniert", dann soll die Müllerstochter getötet werden. Da werden Brüder verzaubert, und das kleine Schwesterchen macht sich auf den eigentlich unmöglichen Weg durch tausend Gefahren, um die Brüder zu erlösen. Kinder werden ausgesetzt. Eine Prinzessin wird an den Drachen ausgeliefert. Da muß einer für den sterbenden König das Wasser des Lebens holen - und weiß gar nicht, von wo.

Alle einschlägigen Märchen beginnen mit Angst der kleinen Märchenhelden (und um sie): mit der Angst vor der grenzenlosen Überforderung angesichts einer riesengroßen Herausforderung oder Gefahr. Diejenigen, die mit Märchen therapeutisch arbeiten, glauben, daß Märchen schon von ihrem Ansatz her der Versuch einer Hilfe sind, mit dem Bedrohlichen, dem Bösen, der Angst, dem völlig Überfordernden umzugehen. Für die Märchenhelden, mit denen sich Kinder (und nicht nur sie) identifizieren, sind Bedrohliches und Überforderndes Anstoß und Antrieb, das Äußerste zu wagen, gerade nicht zu resignieren, nicht in der lähmenden Angst steckenzubleiben. Der Angstdruck im Märchen wird zum schöpferischen Stimulans, macht Kindern im Grunde nicht angst. Das Märchen handelt vielmehr davon, daß man auch als kleiner, schwacher Mensch

dem, was Leiden schafft, nicht hoffnungslos ausgeliefert ist. Die Angst wird im Märchen zunehmend, progressiv, schritt-weise, prozeßhaft umgewandelt in einen vitalen Antrieb. Mit der Metamorphose der Angst geht häufig die des Helden oder der Heldin einher. Und wenn man durch die Angst hindurchgegangen ist und so mit ihr fertig geworden ist - nicht, indem man sie verdrängt, ihr auswich, sondern sich ihr stellte - , dann wird man dafür belohnt. Ebenso kraß belohnt, wie zuvor die Drohung kraß war. Kein Märchenheld und keine -heldin bleiben in der Angst stecken. Alle wachsen sie über sie hinaus.

"Du kannst das Bedrohliche meistern !" ist der Tenor: sei es ein ödipaler Konflikt, sei es ein Geltungskonflikt mit Geschwistern, sei es Mißgunst, sei es, weil Eltern ihr Kind als unfähig ansehen, sei es, weil sie es überfordern. "Du kannst das Bedrohliche meistern !": mit Gottes Hilfe, der Hilfe guter Mächte und richtiger Eingebungen, mit der Hilfe eines guten Menschen oder eines klugen Tieres. Wenn die Märchenheldinnen und -helden beginnen, nicht nur passive Opfer zu bleiben, sondern selbst handeln, gegen das Bedrohliche angehen, dann schlägt die Handlung um: wenn die Gretel initiativ wird, wenn die junge Königin dem Rumpelstilz nachspürt.

Bettelheim: "Im Alter von vier Jahren bis zur Pubertät braucht das Kind nichts so dringend wie symbolische Bilder, die ihm zusichern, daß es eine positive Lösung für seine (ödipalen) Probleme gibt - auch wenn es das nur schwer glauben kann -, falls es sich langsam selbst daraus befreit. Die Versicherung des glücklichen Ausgangs muß aber zuerst kommen; nur dann wird das Kind den Mut haben, sich zuversichtlich abzumühen, um sich aus der ödipalen Notlage zu lösen."

Der Ursprung hier: das vorweggenommene gute Ende. Das

Ursprüngliche des Mythos und des Märchens ist das allgemeine und das persönliche Versprechen: "Es hat alles seinen Sinn zwischen Chaos und Ordnung, zwischen Wildnis und Zivilisation !" und "Es geht gut aus mit dir !" Diese Zuversichten kann man sich zusprechen, sich zusagen lassen, erbitten, erfeiern, sogar erspielen und ertanzen. Das Angebot gleicht dem mythischen Quellerlebnis.

VON DES MENSCHEN "FLÜCHTIGKEIT"

Die Mythen von Vertreibung, Flucht und Rettung

Die ältesten Geschichten, die auf uns gekommen sind, die uralten Mythen, handeln zu einem großen Teil von Vertreibung und Flucht. Mythen sind vorwissenschaftliche Welterklärungsgeschichten, die erzählen, warum die Welt so geworden ist, wie sie ist. In diesen Geschichten vertreiben Götter Götter; der eine stürzt den andern vom Thron. Götter vertreiben Menschen. Aus Paradiesen etwa. Menschen vertreiben Menschen. Vertreibung und Flucht: im Himmel und auf Erden.

Mythen bilden auch Realität ab. Flucht ist offenbar eine ständige, bedrückende Realität. Und die Alten führen diesen Zustand auf mythische Ur-Vertreibungen zurück. Anders konnten sie sich ihr Unterwegsseinmüssen nicht erklären.

Daß diese Mythen vielleicht auch innere Realität abbilden, behaupten manche Psychologen. Der Paradiesmythos mit seiner Austreibungsgeschichte wird z.B. therapeutisch genutzt, um bei Entwicklungsstörungen Reifungsprozesse nachzuholen. Demnach handelt die alte Austreibungsgeschichte auch von der Austreibung zur Reife, von dem schmerzlichen Verlust des kindlichen Paradieses mit seiner Geborgenheit, handelt vom Konflikt mit der väterlichen Autorität, von der Ablösung von

ihr, vom Anteil der Geschlechterbeziehung an diesem Konflikt.

Austreibung wäre demnach etwas sehr Umfassendes; als Motiv war und ist sie von erheblicher Symbolbildungskraft in nahezu allen Kulturen. Es geht vielleicht um eine Grundbefindlichkeit, um ein Existential, und das Bewußtsein davon blitzt von Zeit zu Zeit im religiösen Gemüt auf: "Wir haben hier keine bleibende Stadt..."; eigentlich bin ich ja unterwegs. Bei uns ist dies vor allem eine Friedhofsweisheit geworden. Mit den Worten "Wir haben hier keine bleibende Stadt, aber die zukünftige suchen wir" wird bei christlichen Beerdigungen der Sarg aus der Friedhofshalle entlassen - zum letzten Auszug eines Mitmenschen. Und in manchen Dörfern gibt es noch Friedhofschöre, und die singen dann: "Ich bin ein Gast auf Erden..." Dort bejahen wir es für uns selbst und gehen nach Hause. Und mauern und zäunen uns ein und kaufen die Welt auf und setzen uns in ihr fest wie in einen Besitz.

Eigentlich erinnert uns jeder Flüchtling daran, daß auch wir nur geliehene Heimat haben; vielleicht ist das etwas, das uns im Tiefsten so beunruhigt, daß wir mit dem Fremdling flüchtig umgehen; sie sind Erinnerungen und Beweise der generellen Flüchtigkeit der Existenz. Der Flüchtling ist eine Figur, vor der wir selbst auf der Flucht sind, unseres eigenen Standorts im Grunde unsicher. Die alten Vertreibungs-, Zerstreungs- und Auszugsmythen bilden also umfassende Wirklichkeit ab, vielleicht auch u n s e r e Fluchten. Und es sind beileibe nicht nur kleine Fluchten, um die es da geht.

Aber mehr noch: es scheint, daß die alten Geschichten, diese vorrationalen, auch immer wieder Realität s c h a f f e n. Ich zitiere aus einem alten afrikanischen Schöpfungsmythos, den wir in unserem Hochmut "primitiv" nennen:

"Im Anfange war Haua, das Weib. Sie war sieben Jahre schwanger. Es war nur ein großer Platz da, es gab weder Mauern noch Häuser noch Bäume. Nachdem sie sieben Jahre schwanger gewesen war, setzte sie sich auf dem großen Platz auf den großen Stein Tinkullu nieder. Dann gebar sie während weiterer sieben Jahre. Jeden Tag gebar sie hundert Kinder. Jedes Tages Kinder standen auf einem Platz, jedes Platzes Kinder waren unter sich geordnet. Alles blieb in guter Ordnung sitzen.

Als das letzte geboren war, erschien es auf einem Pferde, mit einem Schwert in der Hand. Eine Rotte von Spielleuten zog vor ihm her, eine Rotte von Spielleuten zog hinter ihm her. Alles rief: Haua hat den Massa-nke geboren ! Haua hat den Massa-nke geboren ! Der Massa-nke, der Massamann, ritt nicht auf der Erde, sondern in der Luft, und die Hufe seines Pferdes berührten leicht die Häupter der anderen. Das war der letzte Sohn, den Haua gebar; dann starb sie" (zit. nach R.Jockel, Götter und Dämonen. Mythen der Völker, 1953).

Alle kommen aus einem Ursprung, erzählt der Mythos. Alle haben ihren Ort. Alle sind gleich. Bis auf einen. Der reitet nicht nur auf dem Pferd, sondern er reitet den andern auf dem Kopf herum. Ein Herrenmensch. Völkerkundler berichten, daß solchermaßen mythisch als überlegen ausgewiesene Stämme von Zeit zu Zeit ihre Nachbarn vertreiben. Ohne jegliche Bereicherungsabsicht. Die vom Mythos her Überlegenen nehmen den anderen kein Land weg. Der Überlegenheitsmythos, dieser Herrschaftstraum, wird ab und an wie zwanghaft zur Realität gemacht. Die äußere Wirklichkeit wird gewaltsam mit der inneren in Einklang gebracht.

Die Gründe nicht weniger Vertreibungen und Fluchten sind urzeitlich, liegen vor der Zeit, sind deswegen auch rationalem Einspruch in der Zeit oft kaum zugänglich. Das rechtfertigt nichts, rechtfertigt nicht die Eroberer und Kolonisatoren aller Zeiten, will nur zeigen, daß und warum wir manchmal gar nicht

verstehen, warum sich Menschen derlei antun.

Die Beherrschung des Pferdes war übrigens ein Merkmal früherer Vertreiber. Die indogermanischen Reiternomaden trieben die andern vor sich her; der Vorgang ähnelte einer lang gedehnten Treibjagd. Die Jagdanalogie ist im übrigen ohnehin nicht von der Hand zu weisen. Hierin steckt eine spezifische Deklassierung der Vertriebenen - und offenbar auch eine archaische Lust der "Jäger". Daß sich dieser Jägerbegriff erhalten hat bis in die Bezeichnungen neuzeitlicher Waffensysteme und Eroberungstruppenteile (Jagdgeschwader u.ä.), ist sicher nicht von ungefähr.

Dennoch sind die alten Nomaden- und Völkerwanderungen anders als die späteren Fluchten: die Menschen hatten in der Regel immer noch Zeit, ihre Sozialstruktur und ihre Ordnungen mit sich zu tragen. Sie erlebten in relativ langen Zeiträumen, was die brasilianischen Bauern etwa im 10-Jahres-Rhythmus erfahren, wenn sich die Caterpillars der Landbesitzer, der Landverwüster, bis zu ihrer jeweiligen Ansiedlung durchgewalzt haben; dann ziehen die Familien als geschlossener Verband um. Bis zum nächsten Caterpillar. Das ist für heutige Fluchten nicht unbedingt typisch. Flucht heute vereinzelt.

Noch einmal zurück. In die Zeit der Landnahmen. In verschiedenen Regionen der Erde haben zu verschiedenen Zeiten Kleinviehnomaden das Wanderleben aufgegeben, haben den Hirtenstab mit dem Pflug vertauscht, das Zelt mit der Hütte und dem Haus.

Land-Nahme

Sie haben angefangen, ihr Vieh anzupflocken und einzuzäunen; dafür haben sie zum ersten Mal die vorfindliche Welt eingeteilt, geordnet: auf sich und ihre Bedürfnisse hin. Mehr noch: als sie

ihr Vieh einzäunten und Land zu Ackerland machten, da haben sie zum ersten Mal wirklich Eigentum reklamiert, Besitzrecht beansprucht. Mit dem Pflügen beginnt eine sehr umfassende Land-Nahme durch den Menschen, und zwar nach dem Muster, das aus der Logik des Pfluges kommt, also aus früher menschlicher Technik: der pflügende Mensch überzieht die Welt mit einem in der Natur eigentlich nicht vorkommenden Muster, mit Linien, Vierecken, Quadraten.

In ganz früher Zeit hatten die Menschen ein Gefühl dafür, daß sie so der Natur durchaus Gewalt antun, daß diese Land-Nahme, das Einzäunen und Aufbrechen der Erde, auch eine Form der Verletzung ist. In den alten Religionen, denen die Erde heilig war, etwas mütterlich Bergendes, die Mutter aller Menschen, da wurde das Umpflügen als Sinnbild männlichen Eindringens, männlicher Gewalt gegenüber der mütterlichen Erde gedeutet, und man dachte sich Versöhnungsoffer aus, Wiedergutmachung für die Verletzung der ehemals freien, unverletzten Erde. Die Landnahmen und Grenzziehungen waren von einigem schlechten Gewissen begleitet. Ursprünglich.

Die Behausungen der Nomaden, die Zelte, mußten noch auf Sand gebaut sein, um die Pflöcke im lockeren Sand versenken zu können und um danach rasch abbauen und weiterziehen zu können. Als sie anfangen, feste Häuser zu bauen, wurde ihnen alles, was auf Sand gebaut ist, zutiefst verdächtig. Die Häuser der Landbauern wurden Orte des Schutzes wie des Verbergens. Geburt und Tod fanden fortan hinter Mauern statt. Die Gemeinschaftsformen änderten sich nachhaltig, seit die Menschen die Erde einzäunten und mit dem Pflug bearbeiteten: sicherer wurde das Leben, und Leben und Land wurden zugleich abgesteckter, eingeteilter, abgeschnittener. Und neue Konfliktmöglichkeiten taten sich auf. Es gab ja nun dauerhafte Nachbarschaft - und damit auch: Nachbarschaftskonflikte,

Grenzstreitigkeiten, Erbgeschichten. In der Bundesrepublik sind jedes Jahr über vierhunderttausend Verfahren zwischen Nachbarn anhängig...

Die Nomaden folgten den Gezeiten des Jahres. "Der Herr gebe dir weiten Raum!" war der Segenswunsch jener Tage. Sie zogen der Vegetation hinterher: sie gab die Richtung an. Als sie sich festsetzten, mußten sie mit sich auch die Nahrung seßhaft machen, mußten Vorräte anlegen für die schlechteren Jahreszeiten. Bald machten sie die Erfahrung, daß die Vorräte gesichert werden mußten: gegen weniger fleißige, weniger kluge oder einfach weniger glückliche Nachbarn, deren Ernte mißbraten war. Das Sicherungsdanken bekam eine neue Dimension. Nicht einmal zu unrecht. Land-Nahme und Versuche der Land-Wegnahme bedingten sich.

Viele unserer Zeitgenossen sehen - im Zusammenhang mit der Flüchtlingsproblematik - Deutschland als so etwas wie ein großes Konto, von dem nur diejenigen etwas abheben sollen dürfen, die auch darauf eingezahlt haben. Unsere mythischen Ängste geben sich eine zeitgemäße - monetarisierte - Form; nur stimmt halt die zugrundeliegende Logik nicht mehr, die zur Zeit der Natural-Vorratswirtschaft noch gestimmt haben mag.

Die Altvorderen beließen einige Orte, heilige Orte, den alten Erdgöttern und später den Göttern der Hochreligionen, die dort ihre Tempel hatten. Diese Orte waren tabu und machten tabu. Zu ihnen retteten sich Menschen, die vor anderen Menschen auf der Flucht waren. Ursprünglich waren dies weniger rassistisch oder politisch Verfolgte, die zu den archaischen Asylern flüchteten; es ging häufiger um Blutrache-Angelegenheiten oder um die Flucht vor Gläubigern oder Besitzern (so bei Sklavenfluchten an die Asylorte).

Asyle: die Flucht zu echten und zu falschen Göttern

Am heiligen Ort waren sie sicher - wenn nicht weltliches Recht religiöses Recht brach. Wenn man die Rechtsgeschichte unter dem Asylaspekt betrachtet, dann ist unübersehbar, daß über Jahrtausende der Kampf wogt zwischen Entschuldungs- und Rettungsinteresse der religiösen Institutionen und dem Kriminalisierungs- und Habhaftmachungsinteresse des weltlichen Rechts. Unzählige Male flüchteten sich, bis an die Ränder der Neuzeit, verzweifelte, geängstigte Juden oder Zigeunergruppen in die Kirchen, um einem blutrünstigen Mob zu entgehen. Und das Religionssystem "wußte" sehr wohl, daß es nicht nur die Flüchtlinge schützen mußte vor der Gewalt ihrer Umwelt, sondern auch diese Umwelt vor sich selbst, vor ihrer eigenen Gewalttätigkeit, ihrem Unrecht, ihrer Dehumanisierung, ihrer aggressiven Selbstdeklassierung. Nicht selten entwickelte dann das Rechtssystem viel Finesse, um zu beweisen, daß hier Unwürdige vor der eigentlich gerechten Strafe geschützt würden, daß hier die Religion und ihr Asylrecht mißbraucht würden. Die aus der Gegenwart vertraute Rede vom Mißbrauch des Asylrechts ist arg alt. Ist arg und alt.

Eine für ganz Frankreich verbindliche Ordonnanz von 1539 machte dem kanonischen Asylrecht der römischen Kirche faktisch den Garaus: fortan durften sogenannte Staatsorgane die Asylsuchenden aus der Kirche herausholen und solange festhalten, bis die Asylwürdigkeit durch ein staatliches Gericht festgestellt wurde. Der zeitweise wirkungsvolle und an sich respektable Versuch der Kirche, christliche Rechtsgrundsätze der Barmherzigkeit und der Versöhnung durchzusetzen, war damit weitgehend erledigt.

Die modernen Staatswesen wollten je länger je weniger die Voraussetzungen des eigentlich mythischen Asylgedankens akzeptieren: Daß die Welt gespalten sei in eine profane und eine heilige Zone, daß es also staatsfreie Räume gäbe, auf die der weltliche Arm keinen Zugriff haben sollte. Die uralte religiöse Begründung der Asylidee war mit der neuen Staatsidee nicht mehr vereinbar. Was an säkularen Resten blieb, ist z.B. das diplomatische Asyl auf dem Botschaftsgelände in fremdem Land. Heutiges Asylrecht ist Staatsrecht. Es verletzt kein Recht eines anderen Landes. Auch Staaten, deren Bürger in ein anderes Land flüchten, betrachten deren Aufnahme nicht als unfreundlichen Akt - wenigstens im allgemeinen nicht.

Noch einmal zurück zu der für unseren Kulturkreis so wichtigen jüdisch-christlichen Tradition. Dort gründete sich das Asylrecht nur zu einem Teil auf die uralten Überlieferungen von Ortsheiligtümern, die Schutz verbürgten; es war vielmehr ein ausgeprägtes und sich weiterentwickelndes System der Gastfreundschaft, das die Besonderheit der Fremdlingaufnahme ausmachte. Solche Systeme waren in der Antike nicht selten, auch Römer und Griechen z.B. kannten eine ausgesprochene "Fremdlingsethik", die den Rahmen absteckte für Rechte und Pflichten der Fremdlinge. Im alten Israel waren die Regeln der Gastfreundschaft gesetzlich abgesichert: es gab ein Gast-Recht, dessen Verletzung schärfste Ahndung nach sich zog. In der Frühzeit Israels waren Unfreundlichkeit, Nichtaufnahme oder willkürliche Gewalt gegen Fremde regelrecht Symptome der Gottlosigkeit (vgl. Genesis 19,9; Richter 19,22 u.ö.). In Israel galt trotz der Überzeugung, einmalig und erwählt zu sein: Willkür leidet der Ausländer nur unter gottlosen Menschen. Nie wird in der biblischen Tradition, auch nicht im Neuen Testament, vergessen, daß Israel selbst Fremdling in Ägypten war und seine ganze Existenz vom

Gastrecht Gottes ableitete: mit allen guten Konsequenzen für die Behandlung von Ausländern, Flüchtlingen, Asylanten. Der Fremdling konnte den Sabbat und seine Ruhe genießen; er stand unter dem sicheren Schutz seines Gastgebers. Letztlich war ja Jahwe selbst Gastgeber und Beschützer des Fremdlings (Deuteronomium 10,18); die gastgebenden, asylgewährenden Juden handelten also, genau genommen, an Fremdlingen stellvertretend für Gott.

Der Stellvertretungsgedanke wird dann im Neuen Testament noch einmal radikalisiert: wer Fremde beherbergt, heißt es dort, nimmt Jesus selbst auf; im Fremdling begegnen Christen dem Christus (Matthäus 25,31 ff.); wer ihm die Aufnahme verweigert, schließt Jesus aus. Wer um sich Grenzen zieht, wer alle Risiken vermeiden will durch alle möglichen Absicherungen, gerade der wird sein Leben verlieren. Wer sich für andere öffnet, wird Leben gewinnen.

Alles in allem ist an der biblischen Fremdlingstheologie ein Gedanke bis heute nachprüfbar: es genügt nicht, als Privatmensch, so ganz persönlich und für sich, den Ausländer zu akzeptieren; das ist schon viel, aber es reicht noch nicht. Es muß hinzukommen: das **R e c h t** des Ausländers zu schützen. Christliche Theologie sprach oft fahrlässig abfällig über jüdische "Gesetzlichkeit"; dabei wäre es gut, wenn dieser Zusammenhang zwischen persönlicher Akzeptanz und Rechtswahrung im sog. christlichen Abendland immer bewußter gewesen wäre.

Das Erlebnis militärischer Besetzung konnte freilich später nach diesen Kategorien nicht mehr interpretiert werden. Der Haß auf die Römer zur Zeit Jesu hat damit zu tun, daß Besatzungsmächte aus den Regeln des Gastrechts herausfielen. Doch greift das Neue Testament entschieden auf die Handlungsmotive aus der Zeit **v o r** der Abgrenzungsphase

gegenüber ausländischen Invasoren zurück, sprengt die inzwischen gezogenen Grenzen und bezieht die Ausländer ausdrücklich in sein Heilsangebot ein

Gegenseitigkeit

.Das Recht des Gastes kommt aus den Zelten. Freiwilliges und erzwungenes Nomadentum entfaltete Kräfte und Werte, Solidarität derer, die unterwegs sind. Der Gast war gewissermaßen heilig. Nur unter gottlosen Menschen ist der Fremdling ungeschützt, glaubten z.B. die proto-israelitischen semitischen Stämme. Und sie wußten, daß es nicht genügt, den Fremdling nur zu mögen, sondern daß hinzu kommen muß, sein Gastrecht zu wahren: "Er muß in unserer Obhut ruhig und sicher schlafen können". Ständig auf der Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation lebend, wurde hier Kultur grundgelegt, die sich später bis zum Asyl- und Bleiberecht ausweitete: dreierlei muß im Gastrecht beisammen sein, menschliche Akzeptanz, die Klärung gegenseitiger Achtung und Rechtswahrung.

Das beim Zusammenwachsen der Stämme zum Staat entstehende alttestamentliche Gesetz galt den Juden. Eigentlich nur den Juden. Aber es gibt einige wenige, nämlich drei besondere Teile des Gesetzes, an die sich auch diejenigen halten mußten, die damals als Nicht-Juden unter Juden leben wollten. Das Gesetz verordnet Juden und den Fremdlingen und Gästen unter ihnen, kein Blut und kein Ersticktes zu essen - denn im Blut sei das Leben, und das solle man nicht anrühren; man solle kein Götzenopfer bringen und sich schließlich der Unzucht enthalten. "Unzucht" meinte - und das wird im 3. Mose 18 ausgeführt: geschlechtliche Kontakte zu Tieren, zu "Knaben", zu anderer Männer Frauen, zu Verwandten in zu nahen Verwandtschaftsgraden. Wer sich als Gast daran nicht hielt, hatte sein Gastrecht verwirkt, die gemeinsamen Lebensgrundlagen

zerstört, das Plateau weggezogen, auf dem sich beide bewegen, der Gast und sein "Wirt". Unbestritten: Der Gast hat ein Recht auf seine Würde; aber er darf seinen Gastgeber nicht entwürdigen. Würde ist unteilbar.

Die Klärung gegenseitiger Achtung: das war Anfang und Grundlage aller Gastkultur. Und das prägte z.B. auch den Geist der Hospize: und die Hospize gehörten sicher zu den besten Einfällen des Christentums. Das Hotel de Dieu, das Hotel Gottes: es ist eine Quelle, aus der sich dann viele erst kleine, dann immer größer werdende Ströme speisen. Die Hotellerie kommt von daher, aber auch die Bethäuser und die Krankenhäuser, die Hospitäler, und die Behinderten- und Seniorenheime auch. Hospize nahmen alle auf: Arme, Obdachlose, Kranke, Sterbende, Alte, körperlich und geistig Behinderte, Blinde, Stumme, Taube, Epileptiker, Fremde, Reisende und Wallfahrer. Kranke und Gesunde, Kommende und Gehende. Und wo heute die Rezeption ist, war der Altar.

In diesen christlichen Häusern wurden noch die kaputtsten menschlichen Ruinen mit großer Ehrerbietung empfangen - so, als käme der Herr Jesus selbst zu Besuch; in ihnen wurden die eiternden Wunden aufopfernd behandelt, als gelte es, die Wunden, die die Welt Jesus geschlagen hatte, an den Ärmsten der Armen quasi wiedergutzumachen. Man nahm das Jesus-Wort ernst, daß er als Gast zu uns komme und daß, wer einen Gast abweist, ihn abweise. Das gab es mitten in Zeiten, in denen es gang und gäbe war, den geistlichen und weltlichen Herrschaften zu dienen: das Bemühen, den Schwächsten und Geringsten, den Meistbedrohten, dienlich zu sein. Sich Stärkeren unterzuordnen, ist nichts Besonderes; sich in den Dienst von Schwächeren zu stellen, ist christlich. Die Achtung gerade auch vor dem hilfebedürftigen, flüchtigen und flüchtenden Menschen: sicher eine Wurzel unserer Sozialordnung. Wo diese Achtung verlorengeht, verlieren wir uns -

in einem vorkulturellen Dschungel. Der Dschungel rückt dieser Tage wieder vor.

Einige der überlieferten Hospizregeln lassen erkennen, daß und inwiefern die geübte Praxis ein Ausbalancieren von Gastgeber- und Gastinteressen war. In der Regula Benedicti steht u.a., die Sorge um den Gast gehe zwar über alles, aber die Gäste sollten die Brüder, die für viele zu sorgen hätten, "nicht durch unnötige Anforderungen betrüben". Zur Klärung gegenseitiger Achtung gehört die Klärung gegenseitiger Erwartungen; ohne sie mißlingt jede Form des Beherbergens.

Seitdem haben wir uns weiterentwickelt. Unser Fortschritt bestand vor allem darin, daß aus bergenden Häusern auch verbergende wurden, und daß wir die, die miteinander umfassendes Gastrecht im Hospiz genossen, voneinander trennten. So können wir sie jeweils anders behandeln. Manche besser, manche schlechter.

Vor- und Nachspiele der Seele

Flucht entwickelt auch konstruktive Kräfte. So ist nicht leicht zu entscheiden, ob das Grundmuster aller Großfluchten, der biblische Exodus, eher ein aufgezwungener Gewaltakt ist oder ein Problemlösungsverhalten. Ohne die Massenflucht einstiger DDR-Bürger nach Ungarn und in die damalige Tschechoslowakei hätte die alte DDR vielleicht noch lange bestanden. Es gibt Systemveränderung durch Flucht. Emigrationen können auch Probleme lösen, manchmal ist auch eine innere Emigration für eine Weile eine Hilfe. Der Auszug, die Austreibung: das kann Strafe oder Segen sein, manchmal beides in einem.

Oder: es gibt Annäherungswerte zwischen Exodus- und Exilbewußtsein, obwohl es zugleich ganz unterschiedliche Erlebensweisen sind. Es ist ein Unterschied und bedingt eine

völlig andere Einstellung zu einer Flucht, ob ich eine neue Heimat suche, nach Möglichkeit unter Wahrung bestimmter eigener Traditionen; oder ob ich in der Fremde ein Exilbewußtsein kultiviere wie Israel in Babylon und eigentlich in allem meine Rückwanderung vorbereite.

Flucht ist etwas Komplexes, berührt viele Problemebenen, hat allerlei Tiefendimensionen, berührt auch psychologische und sozialpsychologische Verstehensversuche.

Wir tun uns mit dem Fremdling schwer. Wenn wir der Analyse Horst Eberhard Richters glauben wollen, tun wir uns als Deutsche besonders schwer. Das hängt, so meint er, damit zusammen, daß die Deutschen ganz besonders der nationalen Mystifikation bedürftig sind, ist doch ihre Entwicklung von ganz besonderer Traditionslosigkeit und - unter dem Aspekt der Staatsbildung - von völlig unzusammenhängenden Entwicklungen gekennzeichnet. Schon Plessner hatte darauf hingewiesen, daß in Deutschland in besonderer Intensität das Volk als etwas Ursprüngliches behauptet werde: weil es das so gar nicht gibt, ein ursprüngliches deutsches Volk. Wir gehören selbst zu den Ergebnissen langer Kleinstaaterei und zuvor noch längerer Wanderbewegungen, und genau betrachtet sind bei uns ständig Wanderbewegungen im Gange: wir sind ein reges Binnenwanderungs-, Auswanderungs-, Zuwanderungsland. Im Bereich der Wahrnehmung streuben wir uns gegen unsere Art.

Die Deutschen und die Fremdlinge: ein tremendum-et-fascinosum-Thema; in kaum einem Land gab es einen so stark ausgeprägten Philosemitismus wie in Deutschland, soviel gesellschaftliche Anerkennung und kulturelle Partizipation für jüdische Mitbürger wie einst hier seit der Aufklärung. Und in keinem Land hat sich Judenhaß so austoben dürfen. Die Deutschen: in beidem extrem.

Ein Zweig der Psychologie lehrt, daß Haß entsteht, wenn Menschen sich selbst nicht mögen. "Grausamkeit ist ziellos gewordene Liebe; Haß Liebe ohne Erfüllung" (H.J.Geppert). Gering entwickeltes Selbstwertgefühl, die Unfähigkeit, sich annehmen zu können, der Realität standzuhalten - der des Ich, der des Wir: das erzeugt ein Bedürfnis, die Leere, den Hohlraum durch die "Lust an der eigenen Unerbittlichkeit" (P.H. Hallie) auszufüllen. Berichte über Mißhandlungen, Quälereien, Demütigungen jüdischer KZ-Insassen durch Wachpersonal spiegeln zum Teil erotische oder narzißtische Perversion wider; nicht selten wird von Fällen berichtet, in denen die Opfer ihre Peiniger mit einer unbegreiflichen Verehrung bedachten. Wir berühren ungeheure Tiefenschichten, wenn wir nach der Beziehung zwischen Liebe und Haß fragen, zwischen Fremdenliebe und Fremdenhaß; wenn Psychologen jene Prozesse beschreiben, in denen sich Sympathie in Haß pervertiert, weil Menschen ihre Ich-Schwäche durch diese Lust an der eigenen Unerbittlichkeit auffüllen.

Die Vorurteilsforschung zeigt, daß einfache Sachaufklärung, dass das Mehr-Wissen über andere Kulturen, die Vorurteile gegen die, die nach Deutschland kommen, im Grunde nicht wegschaffen kann. Die meisten Vorurteile sind auf rationalem Wege leicht zu widerlegen; trotz allem glaubt keiner die Widerlegung. Tatsachen schaffen Vorurteile nicht aus der Welt. Es muß wohl doch so sein, daß wir das Vorurteil gegen die Ausländer brauchen, es scheint eine wichtige Funktion für uns zu haben, ganz unabhängig von Fakten.

Ein wichtiges Erklärungsmodell ist das tiefenpsychologische. Danach erzeugt Frustration Aggression; das heißt, Enttäuschungen, Niederlagen, Mißerfolge, die Unfähigkeit, Leiden

anzunehmen, machen aggressiv, aber nicht auf den tatsächlichen Verursacher, den wir ohnehin oft nicht benennen können. Es hat statt: die "Verschiebung der Aggression auf andere Objekte" (G.Dollard). In der Familientherapie beobachtet man häufig, daß Eltern die Konflikte, die sie miteinander haben, dadurch "lösen", daß sie ihre Kinder schlagen oder beschimpfen - und sich darüber "einig" werden. Derartige Prozesse sind auch gegenüber Ausländern anzunehmen. H.E.Richter glaubt beobachtet zu haben, daß viele Deutsche lebenslänglich Außenfeinde zur Verfügung haben müssen, um die anhaltende Gefahr depressiver Zusammenbrüche zu bannen.

Ein anderes Erklärungsmodell für die Funktion des Vorurteils ist ebenso plausibel: nach den Untersuchungen von G.W.Allport dienen Vorurteile dazu, die Umwelt sozial zu kategorisieren, die komplizierte, in ihren Zusammenhängen immer schwerer durchschaubare Wirklichkeit für sich zu ordnen, Orientierung zu ermöglichen - eben dadurch, daß man Dinge und Menschen sortiert. So nur können viele, wenn nicht die meisten, die Komplexität der Welt einer gedanklichen Erfassung überhaupt zugänglich machen.

Versöhnung

Auch dieses Argument zeigt nur, wie schwer sich die Ratio tun dürfte, um gegenüber Flüchtlingen, überhaupt Fremdlingen, "vernünftige" Einstellungen zu bewirken.

Daß bei der Einstellung zum Fremdling ein paar verdeckte, versteckte mythische Reste wirksam werden könnten, wurde eingangs angedeutet: wir haben zum Teil die alten Ängste, und sie äußern sich in alten Denkformen und Haltungen, denen aber

längst die Grundlage entzogen wurde: entwurzelte, selbst heimatlos gewordene Mythen. Sie kommen hervor, kommen wieder hervor: in den Abkapselungen, in der Beschränktheit, die viele umso mehr brauchen, je weiter die Welt wird.

Einfacher hat es die Verhaltensforschung, die auf Beobachtungen in der Tierwelt verweisen kann, wonach das Andersartige schon immer ausgestoßen wird, der weiße Elefant von den grauen Elefanten, die graue Maus von den weißen Mäusen. Die Übertragung, an sich schon problematisch, zeigt Brüche: die ersten Aussiedler, die aus dem Ostblock nach Deutschland kamen, waren keine Ausländer, sondern urwüchsige Deutsche, und sie kamen mit meist viel "deutscheren" Erwartungen zu uns, als wir sie hätten einlösen können. Die meisten mochten sie nicht, auch wenn die Ankömmlinge das schöne Altschwäbisch oder Altfränkisch unserer Vorfahren sprechen und sich so als eigentlich Zugehörige ausweisen. Es verbanden sich also eher z w e i Ängste: Fremdenangst und Verwandtenangst. Auch wenn hundertmal gesagt wurde, daß da Menschen kamen, die zu uns gehören, Bein von unserem Bein: das beruhigte uns überhaupt nicht.

Das Problem sitzt tiefer. Auch dazu gibt es eine alte Analogiegeschichte, ein religiöses Gleichnis, das Gleichnis vom verlorenen Sohn. Auch der kehrte heim in seine angestammte Heimat. Aber der daheimgebliebene Bruder freut sich darüber überhaupt nicht, obwohl da nun unbestreitbar Fleisch von seinem Fleisch kommt. Eine starke Vatergestalt muß erst intervenieren. Die Söhne müssen erst miteinander "versöhnt" werden. Das zeigt sich etwa so, daß der Vater dem Heimkehrer nicht das Notwendigste gibt, sondern das Beste. Das beste Stück Vieh ist sozusagen das Versöhnungsoffer.

Versöhnen - das ist mehr, viel mehr als Sozialarbeit, Sozialtherapie. Das hat eine zutiefst religiöse Dimension, die wohl allein an die Tiefen unserer Fremdliningsanimosität heranreicht. Aber woher kriegt unsere säkulare Welt einen Gott, der unter uns so verbindlich wäre, daß er solchermaßen verbindend durch uns handeln könnte ?

Wir sind uns selbst nicht gut. Wir verstehen uns schon mit unserem Haus- und Wohnungsnachbarn nicht. Wie können wir andern gut sein ?

Im Tiefsten war es immer ein Glaube, der den Fremdling geschützt hat - Rationalität hat nie durchgetragen -, und ein klares Recht. Vor allem: diejenigen, die dazu auffordern, den Fremdling besonders zu lieben, meinen es gut und richten doch vielleicht Schaden an.

Es genügte, wenn wir uns mögen könnten – und den Fremdling liebten wie uns selbst...

DAS SYMBOL EHE

Himmel auf Erden?

Ohne die Ursprünge zu verstehen, scheitern wir ohnmächtig am Verstehen der Gegenwart. Verschmelzungstrieb und sexueller Bemächtigungs- und Verschlingungsdrang schufen sich einst martialische Formen der Partnerbemächtigung: Ehe kam einst zustande durch Raub, Kauf und Tausch.

Am Anfang der heute nachvollziehbaren Ehegeschichte steht Gewalt, primär männliche, väterliche, die erst allmählich kulturell gemildert wurde. Religion hat ihren Anteil an der Legitimation dieser Gewalt wie an ihrer Milderung, an der Umformung der Bemächtigungsmittel in Symbolisierungen.

Die Eheringe beispielsweise stammen aus der Zeit der Kaufehe. Der Kaufvertrag wurde mit einem Geschenk besiegelt. In alten Zeiten - in Israel, bei den Griechen, Römern, Germanen - war der Ring ein weitverbreitetes Geschenk beim Frauenkauf, und zwar für den Brautvater. Bei den Germanen wurde der Ring dem jeweiligen Überbringer und Verkäufer der Braut übergeben: häufig Brüder und Vormünder der Mädchen. Im 12. Jahrhundert - erst im 12. Jahrhundert ! - hörte unter kirchlichem Einfluß der Brautkauf weitgehend auf. Die Ringe wurden fortan unter den Verlobten ausgetauscht: als Symbol gegenseitiger Bemächtigung. Ein symbolischer Schritt auch zur Menschwerdung der Frau in diesen Breiten !

Ein gewichtiges Frauenerwerbsmittel war auch, die Arbeitskraft für eine Zeit dem Schwiegervater zur Verfügung zu stellen. Im Alten Testament stehen spannende Veranschaulichungen. Die Ehe, ihre Grundformen, Frühformen, sind aller Kultur voraus, und wo sie faßbar sind, begegnen sie unter der Vormundschaft

der Familie. Die Ehe hat familiäre Zwecke; sie, die Familie, soll erhalten werden. Deswegen arrangiert die Familie die Ehen ihrer Mitglieder. Eheschließung ist weitgehend ein Handel zwischen Familien, möglichst adäquaten Familien. Die Sicherung der Nachkommenschaft muß mit allen Mitteln erreicht werden. Deswegen sind die urtümlichen Ehe-Intentionen bei fast allen Völkern gleich, aber die Formen sind vielgestaltig; die Formen existieren, solange sie gebraucht werden, um das Ziel "Nachkommenschaft" - vor allem männliche ! - zu erreichen. Die alten Kulturen haben diesbezüglich einen erklecklichen Artenreichtum, auch das alte Israel. Die Mehrehe ist für lange Zeit das wohl probateste Mittel, um Nachkommenschaft zu sichern. Den Ärmeren im Lande bleibt vornehmlich die leichtgemachte Scheidung: der Scheidungsgrund Unfruchtbarkeit war sicher lange Zeit häufiger als zum Beispiel der Ehebruch. Die Leviratehe, bei der man einem verstorbenen Verwandten noch Nachkommen verschaffen mußte, war häufig im Alten Orient und wurde auch in Israel praktiziert - wenn auch nicht so gern. Bemerkenswert auch das aus den Jakobsgeschichten bekannte Verfahren, wonach die persönliche Sklavin der unfruchtbaren Ehefrau stellvertretend für sie den Familiennachwuchs sichert.

Zunächst noch eher zaghaft setzen sich auf die reichlich naturalistischen Elemente kulturistische auf: Rechtmäßigkeit und Dauer wurden unumstößliche Ehekriterien; der Schutz der Frau gegen männliche Willkür fand Eingang in das priesterliche Repertoire; auch beim Ehebruchsvorwurf gegen die Ehefrau - eine beliebte Gattinnen-Entledigungspraxis - galt dann: "Sündigt Mensch gegen Mensch, so vermittelt Gott" (1.Samuel 2,25). Wehe denen, die vor der Kultgemeinde der Verleumdung überführt wurden !

Die naturistischen Ehebegründungen - Nachwuchserzeugung vor allem - erhielten eine symbolische Qualität zusammen mit einem metaphysischen Überbau, und dies veränderte die Beziehungsqualität der Ehe. Die Ehe bekam eine Funktion im Rahmen der göttlichen Verheißung. Kinder waren sozusagen die Garanten für die Kontinuität des göttlichen Segens und waren insofern selber ein Segen. Vereinzelt taucht das zarte Pflänzchen einer Liebeskultur auf - entgegen der übermächtigen patriarchalischen Normierung, in der die Ehe und die Liebe nicht unbedingt zusammenkommen mußten. Die schönste "Grammatik der Liebesrede" (H.Timm) finden wir im Hohenlied: "Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein" heißt es dort unter anderem (2,16), und hier ist die uralte Besitzbegrifflichkeit überkreuz gesetzt; nicht mehr einer besitzt den andern, sondern beide gehören einander, beide sind voneinander besessen. Andere Überkreuz-Sätze leuchten von weitem: das "Lieben wie dich selbst", auch das alte Erkennungswort "Das ist ja Fleisch von meinem Fleisch !" blitzt hier auf und rückt die Liebesbeziehung in den Schöpfungszusammenhang.

Die Freiheit, sich aneinander zu verschenken und dabei seine Freiheit aneinander zu verlieren, weil Sichverlieben auch ein Sichverlieren ist: d a s ist eine Freiheitsberaubung, die um Welten geschieden ist von den alten Raubformen der Ehe.

In der Blütezeit Israels gibt es eine ausgeprägte Ehemoral, in der der Bundesgedanke mit dem sexuellen Ungestüm konkurriert: "...daß du nicht geratest an die Frau eines andern, an eine Fremde, die glatte Worte gibt und verläßt den Gefährten ihrer Jugend und vergißt den Bund ihres Gottes" (Sprüche 2,17). Israel mag die Ehe verrechtlicht, vergesetzlicht haben: in der ehelichen Beziehung geht es gleichwohl um viel mehr, als Eherecht und Ehemoral vorschreiben.

Die Ehe hat also eine Geschichte in den biblischen Geschichten. Die Jesus-Tradition überliefert, er habe das alte jüdische Ehebruchsverbot erheblich verschärft, und zwar insofern, als er das Begehren nicht anders bewertet als das Tun, als die Ausführung (Markus 10,11 ff.). Es macht keinen Unterschied, ob die Ehe tatsächlich oder gedanklich gebrochen wird. Zum andern bewertet er den Ehebruch von Mann und Frau völlig gleich - was so zuvor nicht galt. Zudem hebt er die Tora-Tradition, die die Scheidung erlaubt (Deuteronomium 24,1), konsequent auf (Markus 10,2 ff. par.). Das Revolutionäre an Jesu Lehre: Kinderlosigkeit ist kein Scheidungsgrund mehr; Fortpflanzung ist demnach nicht mehr die eigentliche Begründung der Ehe; die Gemeinschaft von Mann und Frau hat Sinn in sich.

Neu ist an dieser Lehre schließlich die Gleichstellung von Ehescheidung und Ehebruch und beider Bewertung als Sünde. Der Fortschritt gegenüber jüdischen und allgemein-antiken Anschauungen bestand darin: der Mann, der seine Frau entläßt (auch nach allen Regeln des Scheidungsrechts), wird verantwortlich gemacht für die Zukunft seiner Frau, vor allem für deren weitere Verstrickung in Ehebruch und Sünde. Die Ehe dauert als Verantwortungsgemeinschaft fort.

Mit den vergleichsweise einfachen, klaren Prinzipien dieser neuen Lehre - 1. die Ehe gilt lebenslänglich, 2. Scheidung ist Sünde, 3. auch Wiedervermählung ist, solange der frühere Partner noch lebt, Ehebruch und damit Sünde - konnten die Eliten der römischen und hellenistischen Gesellschaften nichts anfangen; dort fanden sie auch kaum Anklang. Anders bei den einfachen und armen Leuten, vor allem bei den Frauen: christliches Eheverständnis bewirkte eine ungleich stärkere soziale Sicherheit als in allen anderen damaligen Rechts- und Sozialsystemen.

Paulus, der erste eigentliche christliche Theologe, laviert. Teils bringt er die alte Ordnung wieder in Geltung, wonach der Mann das Haupt des Weibes sei, teils hat er das schöne Überkreuzmuster: "Seid einander untertan in der Furcht Christi" (z.B. Epheser 5,21).

Zur Kirche! Nach den Worten eines kritischen Historikers "hat sich (die Kirche) der Ehe so vorsichtig genähert wie einer tickenden Höllenmaschine" (W.Ronner). Die Ehe brauchte nicht von einem Geistlichen eingesegnet zu werden bis ins 12. Jahrhundert hinein - nach Augustin erhalten Verheiratete ohnehin schlechtere Plätze im Himmel; am besten wäre seines Erachtens, wenn die Kinder "mit der Hand gesät" würden "wie das Korn".

So mancher Kirchenlehrer war offensichtlich von erheblicher Geschlechtsfurcht geplagt, und daß sich asketische Kreise, vor allem Mönche, gegen den verheirateten römischen Klerus vom 11. Jahrhundert an durchzusetzen begannen und schließlich den Zölibat erzwangen, erpreßten, war schon eine erhebliche Diskriminierung der Ehe. Eine weitere und zusätzliche. Hatte die offizielle Theologie die Ehe überwiegend als Zugeständnis Gottes an die menschliche Schwäche definiert und eheliche Liebe nur zum Zwecke der Kindererzeugung zugelassen, so waren zwischenzeitlich noch radikalere sexualfeindliche Ketzertheologien entstanden: bei Waldensern, Albigernern, Katharern. Die sog. Vollkommenen aus diesen Gruppierungen propagierten aggressiv die Ehelosigkeit - und fanden massenhaft Zulauf, vor allem in Südfrankreich; sie schafften die Institution für sich ab, die bereits von der Kirche mit der Zölibatsforderung für die geweihten Gottesmänner abgewertet worden war. In dieser Auseinandersetzung mit den gefährlich anwachsenden Gruppen mußte die Ehe wieder zu etwas

Geistlich-Wichtigem werden, der Gedanke der Sakramentalisierung der Eheschließung kam auf.

Auf dem Vierten Laterankonzil 1215 erklärte Innozenz III, daß es nicht nur die Jungfrauen und die enthaltsamen Männer verdienen, in die ewige Seligkeit einzugehen, sondern auch die rechtgläubigen Verheirateten, die wegen ihrer Ehrenhaftigkeit Gott gefielen. Das Konzil von Trient gibt eine bindende Vorschrift für die kirchliche Eheschließung, und auf dem Konzil zu Florenz wird dann die Ehe zum ersten Mal ausführlich als siebtes Sakrament behandelt...

Spätromische Elemente des Vertragsrechts wurden mit neuer Theologie kombiniert; dieses römische Recht begründete auf seine Weise die Überindividualität der Institution, die Unverfügbarkeit der Ehe auch durch die Ehepartner. Die Ehe fortan: im Himmel und auf Erden bindend.

Die Reformation brach zum einen mit dem asketischen Gedanken. Die Eheschließung des Augustinermönchs mit der Nonne war eine neuerliche Symbolisierung von erheblicher Breitenwirkung. Dazu W.Schubart: *"Luther gab der Frau die Mutterwürde zurück und schuf das protestantische Familienideal, indem er das bürgerliche Haus nicht nur zu einer Stätte der Kindererzeugung, sondern auch der Kindererziehung, der Führung junger Seelen im christlichen Glauben machte"*.

Zum andern setzte Luther sicher die Säkularisierung der Ehe in Gang, die Loslösung der Geschlechterliebe vom metaphysischen Hintergrund: *"Du bist Gott nichts schuldig als glauben und bekennen. In allen anderen Sachen gibt er dich los und frei... Gott läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe. Denn was hat er davon, daß du solches tust oder lässest ?*

Wider Gott kann man hierin nicht sündigen, sondern wider den Nächsten".

Die Ehe, "ein äußerlich weltlich Ding", deshalb grundsätzlich weltlich zu ordnen; zugleich aber auch ein geistlicher Stand und Beruf der Bewährung des Kreuzes und der Liebe. Faktisch brachte dieses Eheverständnis eine Wiederverstärkung der patriarchalischen Autorität mit sich, "aber auch eine neue normative Eigenständigkeit der Ehe und Beachtung ihrer emotionalen Gehalte" (H.Ringeling).

Vor allem die Romantik mit ihrer Vorstellung von der erotisch-harmonischen Ergänzung von Mann und Frau, mit der Organismusidee von der Ehe, herrührend von der uralten Polaritätsidee der Geschlechter, hat dann das theologische Nachdenken im 20. Jahrhundert beeinflußt. Sehr wirkungsvoll war etwa Theodor Bovet mit seiner Theorie von der quasi-sakramentalen "Dualunion": er betonte die Integration von Sexualität und Personalität, hob ab auf die Wiedergewinnung eines Sensoriums für die Ganzheit der personalen Beziehung; Partnerschaft statt Patriarchalismus sollte gelten.

Der große Karl Barth sieht zwei Gefährdungen des neuzeitlichen Eheverständnisses: den romantischen Harmoniegedanken (von dem er mit Recht annahm, daß er die Ehe und die Erwartungen an sie auf Dauer überfordern würde) und den rationalistischen Individualismus (der die Privatisierung der Ehe längst eingeläutet hatte). Beidem setzte er den alten Bundesgedanken entgegen, freilich nurmehr theologisch-binnenkirchlich wirkungsvoll: faktisch ist das Eheverständnis mehr und mehr in den spannungsreichen Erwartungshorizont aus Harmonie- und Selbstverwirklichungsgedanken geraten.

Irgendwie zu spät kam das theologische Nachdenken über den positiv-institutionellen Charakter der Ehe; Emil Brunner, Helmut Thielicke und andere schätzten - zu Recht - die Ehe als Grund- und Schutzordnung für die ansonsten freischwebende personale Beziehung. Bonhoeffer sagte in seiner Traupredigt im Mai 1943: "Nicht eure Liebe trägt die Ehe, sondern von nun an trägt die Ehe eure Liebe".

Theologen beider Kirchen, etwa F.Böckle und H.Ringeling, begründen die Anerkennung einer verantwortlichen Eheführung durch die Ehepartner auf der Basis einer Treuebindung, die wiederum ein spezifisch menschlicher Verfügungsakt ist, eine "Selbsttranszendenz in Freiheit". Mit diesem Modell hat sich die Theologie grundsätzlich auch den Alternativen zur christlichen Kulturform der Ehe geöffnet.

Was zur Zeit im Gange ist, hat grundsätzliche Bedeutung: die Loslösung der Ehe aus der Vormundschaft der Familie. Die bewußt kinderlose Ehe ist eben a u c h eine Verweigerung gegenüber der Familie. Zugleich sind die nicht-eigentlich-familiären Phasen der Ehe viel länger als früher: am Anfang einer Ehe ist meist eine ziemlich lange kinderlose Zeit, und - von wegen höherer Lebenserwartung - am Ende der Ehe auch. Viele Ehepaare haben sich - nach Erfüllung ihrer "familiären Pflichten" - noch fünfzehn, zwanzig Jahre lang wieder ganz für sich. Die Ehekrisen im Alter häufen sich.

Der tragfähigen Gattenliebe kommt in unserer Zeit tatsächlich existentielle Bedeutung zu.

Die "seelsorgerlichen" Aufgaben sind gestellt. Viele Menschen bedürfen neu der Symbolisierung, der Versprachlichung ihrer Liebe, von der heute mehr abhängt als früher, die aber der Sprach- und Ausdrucksform bedarf: Formen, die viele

vergessen oder verloren haben; gerade im Lebenstragenden gibt es große Sprachlosigkeit und wachsende Ausdrucksarmut - in allen Schichten. Die popularisierte Sexualwissenschaft hat eben auch Verwüstung angerichtet, indem sie den Zauber der Liebe entmythologisierte. Und nun steht der aufgeklärte Mensch oft ratlos vor der Situation, die Hermann Timm so beschreibt: "Zwar zählt die freie Partnerwahl zu den großen Errungenschaften der nachromantischen Neuzeit, die idealtypische Liebe aber wird weiterhin als Schicksal erlitten, das einen - gewollt oder ungewollt - übermächtig".

Erinnert sei an die alte Grammatik der Liebesrede mit ihrer überkreuzten Logik. Mit dieser Grammatik vermittelt sich auch, daß Gott Liebe ist - vielleicht die einzige überzeugende Weise, in der viele heute an die Gotteserfahrung herangeführt werden können. Der Ehe bleiben, auch heute, viele wichtige Aufgaben und Möglichkeiten, und sie muß entsprechende Ausdrucksformen, Symbolisierungen, gestalten:

sie ist der Ort, an dem die Beteiligung des Menschen am göttlichen Schöpfungs- und Erhaltungswerk in besonderer Weise erfahrbar werden kann;

wo erlernt werden kann, wie Konflikte und Aggressionen ausgetragen und aufgelöst werden können, ohne einander zu zerstören;

wo Vergebung eingeübt werden kann;

wo Geben und Nehmen, Gelten und angstfreies Gelten-Lassen erprobt werden und Menschen miteinander und aneinander reifen;

wo sich Individualität und Gemeinschaftsfähigkeit, ja "Gesellschaftsfähigkeit", miteinander entwickeln können;

wo in Intimität und Nähe und Liebe Lebenssinn fundiert wird;

wo am Ende auch das Einander-Lassen und -Loslassen geübt wird.

PROFESSION HELFEN

Über Sozial-Mythologie und -Theologie

"Meine Hilfe kommt von dem Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat" (Psalm 121,2). Gott ist der Helfer gegen Feinde, gegen Niedergeschlagenheit, gegen körperliche Beschwerden, Unfruchtbarkeit, gegen Mißernte, Verarmung. Gott rettet, richtet auf, tröstet, hilft, heilt, verbindet, überwindet, macht frei...

Göttliche Helfer und Helferinnen sind seit Jahrtausenden das Gegenüber menschlicher Gebete und Opfer. Der hilfebedürftige, hilfesusuchende Mensch und die hilfegewährende Macht oder Gottheit stehen am Anfang jeder menschheitlichen oder persönlichen Religionsgeschichte.

Das läßt sich aus Sicht der Religionswissenschaften so sagen, auch wenn sie sich noch nicht einig werden konnten über die "Genese der Götter". Eine Forschungsrichtung glaubt, die Entwicklung sei ausgegangen von einem Zustand, in dem die Menschen das sie Umgebende sowohl als bergend als auch als bedrohlich erfahren haben und diese Mächte beseelt haben und damit ansprechbar und bis zu einem gewissen Grade beeinflussbar gemacht: die Animismus- bzw. Dynamismus-Theorie; diese Entwicklung habe sich fortgesetzt bis hin zum Gottesglauben, der diese ambivalente Erfahrung des Bergenden und Bedrohlichen nun in einer Gestalt festmachte. Deswegen muß man etwas tun, um die positive, helfende Seite der Gottheit zu mobilisieren: beten und opfern, für die Gottheit "etwas tun", ein gottwohlgefälliges Leben führen.

Die religionswissenschaftliche Dekadenztheorie geht von einem ursprünglichen strukturellen Ein-Gott-Glauben aus, der sich dann zerfasert habe in viele Gestalten, insbesondere auch unter

dem Aspekt der Hilfe: Jagdgötter und -göttinnen halfen bei der Jagd, Fruchtbarkeits- und Vegetationsgottheiten bei der Fortpflanzung, der Ernte usw., Kriegsgötter und -göttinnen in den endlosen Kämpfen der Menschheit. Die alte Götterwelt war teilweise hochprofessionalisiert und -spezialisiert!

"Meine Hilfe kommt von dem Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat." Der helfende Gott hat viele Attribute, die die Fähigkeit zum Helfen begründen. Der helfende Gott hat die Macht zu erschaffen, zu herrschen, zu richten. Die alten Sinn-Bilder vom Helfen sind immer auch Bilder von der Herrschaft. Im Grunde erfahre ich Hilfe im kosmischen Zusammenhang, von einer kosmischen Urmacht.

Carl Rogers schreibt im Vorwort seines Buches "Client Centered Therapy": *"Es (= das Buch) handelt...von dem Klienten und mir, wie wir mit Verwunderung die starken ordnenden Kräfte erleben, die in diesem ganzen Vorgang sichtbar sind, Kräfte, die tief zu wurzeln scheinen im Universum... Es handelt... vom Leben, wie es sich im therapeutischen Prozeß offenbart mit seiner blinden Gewalt und seiner furchtbaren Zerstörungskraft, die doch mehr als aufgewogen wird durch seine strukturierende Kraft, wo immer ihm Gelegenheit zur Entwicklung gegeben ist."* Religions-analoge Sinnbilder zuhauf in diesem zeitgenössischen Buch, das einen "neuen" Hilfeansatz begründete!

Im Helfen geht es um Macht und um Machtfragen. Das demonstriert besonders anschaulich die alte Hilfeform des Exorzismus. Man kann ihn, zusammen mit der späteren Kirchenzucht, als eine der Wurzeln der modernen Beratungsarbeit ansehen. Der Exorzismus ist ein Macht-Kampf, er entspricht der Logik der homöopathischen Magie: Gleiches mit

grundsätzlich Gleichem bekämpfen. Macht um Gegenmacht ! Der Kranke, der Hilfebedürftige, ist ein Kampfplatz. Der Exorzist hat von Zeit zu Zeit oder auf Dauer die besseren Machtworte und vertreibt die Mächte, die Herrschaft über einen Menschen gewonnen hatten, von denen dieser "besessen" ist. Das klärt auch in der Öffentlichkeit die Machtverhältnisse; deswegen wohl arbeiteten die ersten christlichen Missionare noch mit dem Exorzismus.

Unbestreitbar, daß die Machtfrage auch heute zum Sinnbild des Helfens gehört - keineswegs nur im kritischen Sinn: von wegen Herrschaft unter dem Deckmantel der Liebe und Fürsorge. Das alte Modell der heilenden Kraftübertragung schimmert etwa bei Dietrich von Oppen noch durch, in positiver Adaption: er schreibt, z.B. die Sozialarbeit müsse wissen, daß in ihrem Vollzug *"a u c h Macht ausgeübt (wird). Aber jetzt ist es Macht, die beim Gegenüber Macht weckt und bildet: Macht zur Bewältigung des eigenen Lebens überhaupt und jetzt und hier zur Bewältigung der anstehenden Krise... Die Zielsetzung des Bundessozialhilfegesetzes bringt genau dies zum Ausdruck. Man kann das neue soziale Handeln gerade als Macht weckendes Handeln bezeichnen..."*

Der alte Magier (auch der israelitische Nabi, z.B. Elisa) und die Zauberer und Zauberinnen beherrschten sowohl den Heil- als auch den Schadenzauber. Sie konnten helfen und schädigen, heilen und töten. Diese soziale Magie hatte größte Bedeutung über Jahrtausende - wie die hilfeschuchenden Menschen überhaupt ihre Zuflucht bei durchaus zwielichtigen Mächten und Göttern suchen konnten. Die Feststellung, daß etwas oder jemand hilft, besagt noch nichts ethisch Unzweideutiges. Mafiotische Systeme sind unter dem Aspekt des gegenseitigen Beistands vorbildlich. Auch die Bösen tun ihren Kindern Gutes, sagt Jesus

(Matthäus 7,11). Um Helfen eindeutig zu machen, muß eine Qualität, eine Qualifikation, hinzutreten, eine Sinngebung, die nicht nur persönlich tragfähig, sondern auch "gesellschaftsfähig" sein muß. Dieses Problem tauchte zum Beispiel in der zeitgenössischen Diskussion um eine wertneutrale oder wertorientierte Sozialarbeit auf.

Die helfenden Götter haben ihre Agenten, und es gibt Stellvertretung. Die Priester verwalten die Dankbarkeit, ritualisieren die Dankopfer und bewirken Hilfe durch Opfer. Opfer sind Mittel zur Hilfe und Reaktion auf Hilfe. Priesterliche Funktion wird Teil des Hilfesystems. Nach urchristlicher Vorstellung, im Hebräerbrief entfaltet, bringt sich der vollkommene Hohepriester schließlich selbst zum Opfer dar. Das Eigenopfer besteht in Selbstentäußerung.

Helfer sind für Hilfebedürftige, wenn nicht ausgesprochenermaßen in göttlicher, so doch häufig in priesterlicher Funktion. Nicht wenige Helfer hatten (und haben) nicht so sehr Klienten, sondern eher Verehrer und Gläubige um sich geschart, bilden schamanenartige Züge aus, sammeln Jünger und Jüngerinnen.

Und manche Helfer entäußern sich, opfern sich auf. Für dieses Phänomen haben wir zwei Theorien: den "hilflosen Helfer" (Wolfgang Schmidbauer) mit seinem allzu großen Über-Ich mit den allzu großen altruistischen Idealen - und daneben die lerntheoretische Ausbrennungstheorie: Ausgebranntsein als depressive Reaktion auf den Mangel an positiver Verstärkung, und um selbigen Mangel auszugleichen, um Anerkennung, sozusagen Magie-analog, herbeizuzwingen, gebe ich als Helfer immer mehr, gehe über meine Kraft, grenze mich immer weniger vom Klienten oder Patienten ab.

Das sind rationale Erklärungen für irrationale Phänomene, für Sinnbilder vom Helfen, die neuerdings in aller Vorsicht auch wieder positiv aufgegriffen werden: Helfen ist halt auch ein Akt von Souveränität, von bewußter Dysfunktionalität, eigentlich auch gegen meine sogenannten Interessen, in gewisser Weise gegen meine Natur, gegen sozialdarwinistische Einflüsterungen: ich helfe nicht nur, wenn es mir nützt - oder dem Egoismus meiner Gene dient. Die allzu naheliegende Alternative besteht wohl häufig darin: den Hilfebedürftigen zum Opfer zu machen (nach Balint machen Helfer Hilfebedürftige überwiegend zu Opfern, Kindern oder Idolen).

Viele Details der alten Sinnbilder sind in höchstem Maße interessant; z.B. die Beobachtung, daß es im Alten Testament immer wieder heißt: Gott, e i l e zu meiner Hilfe ! Eile, mir zu helfen ! (z.B. Psalm 22,19; 38,22; 40,15; 70,1.12). Hilfe wird schnell erbeten. Das Zeitelement gehört zum alten Hilfe-Sinnbild. Nach Niklas Luhmann ist Helfen der "zeitliche Ausgleich von Bedürfnissen und Kapazitäten"; die Entwicklung des Helfens sei durch die Jahrtausende hindurch mit der Tendenz verlaufen, Bedürfnisse immer stärker "wartefähig" zu halten. In modernen Sozialsystemen mit ihrer Sozialarbeit gäbe es demnach eine besondere Form der institutionalisierten "Dehnbarkeit" von Hilfebedürfnissen.

Das Christentum hat viele ältere Sinnbilder adaptiert und zum Teil transformiert. Wir leben in dieser Tradition. Einige typische Einwirkungen der christlichen Wirkungsgeschichte auf das Hilfeverständnis seien erinnert.

Aus Matthäus 25 klingt pointiert: "...das habt ihr mir getan !" Aus dem Antlitz des notleidenden Menschen sieht mich der leidende Christus an. Die Hungrigen speisen und tränken, die

Nackten kleiden, die Einsamen und Gefangenen besuchen: derlei ist nicht nur menschendienlich, sondern auch Gottesdienst. Im theologischen Diakonie-Begriff kommt beides zusammen. Im Helfen geschieht etwas zentral Religiöses. Helfen ist ein Handeln wie an Christus, wie für Christus.

Von der heiligen Elisabeth, der frommen Hospizgründerin, ist der Satz überliefert: "Wie gut ist es für uns, daß wir unseren Herrn so baden und kleiden können!" Die Mönche behandelten einstmals die zerstörtesten menschlichen Ruinen mit der größten Ehrerbietung, deren sie fähig waren, küßten ihre faulenden Wunden, die für sie etwas mit den Wunden zu tun hatten, die die Welt Christus geschlagen hatte. Hilfe kommt in die Nähe des Sinnbildes Wiedergutmachung, Versöhnung. Ich versöhne mich mit Gott über meinen Mitmenschen. Und die Leiden Jesu werden an den Ärmsten der Armen gleichsam wiedergutmacht. Das ist nicht so sehr die Kompensation schlechten Gewissens, sondern einer menschheitlichen Schuld. Frühes Christentum begleicht diese Schuld in vielen Teilhandlungen an vielen Armen und Elenden. Der arme und elende Mensch ist - wie die Helfer - Teil eines Schuldzusammenhangs, ist nicht schuldlos, aber unschuldig-schuldig - wie das Menschenpaar im Sündenfallmythos. Schuld und Verhängnis sind in unserer religiösen Tradition in paradoxer Weise beieinander.

Neben dieses Handeln wie an Christus tritt schon früh die Vorstellung: Helfen als ein Handeln wie Christus. Dem andern zum Christus werden: eine frühkirchliche Hilfe-Begründung, die auch Luther schätzte. Der Rollentausch ist vollzogen. Wahr ist nicht nur, daß mir im hilfeempfangenden Mitmenschen der leidende Christus begegnet, sondern dem Mitmenschen begegnet durch mich, in mir, der

Christus, seine Liebe, seine Hilfe. Der andere wird mir zum Christus, ich werde dem andern zum Christus.

In säkularer Form klingt dieser Rollentausch wie bei Gottlieb Guntern, dem Schweizer Systemtherapeuten: *"Der Therapeut spiegelt sich im Gesicht des leidenden Patienten, und im Prozeß des Verstehens und Helfens ist er nicht immer fähig festzustellen, wo die Grenze zwischen Beobachtungsobjekt und Beobachter liegt, oder - anders gesagt - er ist nicht immer fähig, die strukturelle Trennwand zwischen 'du' und 'ich' aufrecht zu erhalten."*

Helfen als Sinnbild nicht einseitigen, sondern gegenseitigen Sühnehandelns, von "Versöhnung" in einem tiefen Sinn - das Tun und Widerfahrnis auch des "Liebens wie dich selbst". Nicht des Liebens in der Stärke, sondern in der gemeinsamen Schwäche und Verlorenheit. Darauf hebt vor allem Luther ab. Im Hilfeprozeß muß man demnach dem gemeinsamen Nullpunkt standhalten, der gemeinsamen Einsicht in Bedrohung durch Sinnlosigkeit und durch das Nichts. Ich kann im Grunde dich nicht retten, du kannst eigentlich mich nicht retten. Ich kann mich selbst nicht retten, du dich auch nicht. Erst dann kann die creatio ex nihilo, das Wunder der Gnade Gottes, der Rechtfertigung des an sich verlorenen Sünders, eintreten. Luther: *"Wo gelangt denn der hin, der in Gott hinein hofft, wenn nicht in sein eigenes Nichts ? Wohin aber sollte der entschwinden, der ins Nichts entschwindet, wenn nicht dahin, woher er kam? Er kam ja aus Gott und aus dem eigenen Nichts. Darum kehrt zu Gott zurück, wer ins Nichts zurückkehrt. 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."*

Gerade aus Sinnlosem, aus Tod, entsteht wieder Sinnhaftes, Leben. Eigentlich die Quintessenz aus Luthers Rechtfertigungslehre: *"Wer so an sich selbst verzweifelt, dem kann Gott nicht anders als gnädig sein durch Christus und ihm alles Gute schenken."*

Der gerechtfertigte Sünder hilft, denn ein guter Baum bringt gute Früchte: damit dreht Luther eine Hilfebegründung um, die jahrhundertlang in der römischen Kirche in Blüte stand, die lange Zeit die anderen Hilfetraditionen überformte - Luther hält sie für eine Perversion: die Selbstrechtfertigung durch Gutes-tun, die Selbstheilung, Selbstheiligung durch Helfen, die Funktionalisierung des Hilfebedürftigen für mein eigenes religiöses Heil. Augustinus hatte gesagt: *"Was sind die Armen, denen wir geben, anderes als unsere Lastträger, durch die wir von der Erde in den Himmel gelangen? Gib! Denn was du deinem Lastträger gibst, das trägt er zum Himmel!"* Der heilige Chrysostomos: *"Gäbe es keine Armen, dann würden viele eurer Sünden nicht erlassen. Die Armen sind es, die eure Wunden heilen."*

Ich habe selbst auch etwas vom Helfen. Den Gedanken kennen wir und halten ihn für in Ordnung. Nicht in Ordnung ist nach Luther der ins Metaphysische ausgezogene Ich-Anteil. Ebenfalls nicht in Ordnung: die Drohung "Wenn du nicht Almosen gibst, ist dein Seelenheil in Zeit und Ewigkeit dahin. Zumindest gefährdet." Der Impuls zu helfen war lange Zeit verbunden mit der Angst vor Strafe bei Unterlassung der Hilfe; es gab eine religiöse Hilfeerzwingung. Die Armen waren dafür dankbar und konnten offensichtlich damit "umgehen".

Religiöses Mittel zur Erlangung der Nullpunktsituation ist etwa auch die Beichte. Es ist also nicht verwunderlich, daß in

modernen Hilfekonzepten säkulare Beichtformen u.ä. im Zusammenhang mit der Bestärkung und dem Aushalten einer Nullpunktsituation eine wichtige Rolle spielen können:

Das Nullpunktkonzept im 12-Schritte-System der Anonymen Alkoholiker ist die säkularisierte, verallgemeinerte und auf einen bestimmten Problemzusammenhang reduzierte Fassung eines pietistischen Beicht- und Bußsystems. Da wurde z.T. bis in den Wortlaut hinein das Konzept der sog. Oxford-Gruppenbewegung übernommen; dieser von Laien getragenen Erweckungsbewegung im Kontext der Keswick- bzw. Heiligungsbewegung geht es:

- um die Notwendigkeit persönlicher Begegnung mit Christus,
 - um die Erkenntnis der eigenen Sünde,
 - um die Heilsamkeit des Bekenntnisses in der Beichte,
 - um die Bewährung der Glaubensentscheidung im Wiedergutmachen,
 - um die Willigkeit, sich von Gott wirklich führen zu lassen,
 - um die Pflicht, gegenüber der Welt persönliches Zeugnis zu geben,
 - um die seelsorgerliche Verantwortung für den Nächsten,
 - um die Wichtigkeit kleiner Zellen der Gemeinschaft usw.,
- und dies alles vor dem Hintergrund der völligen Ohnmacht gegenüber der Sünde und der Unfähigkeit, das Leben selbst heil machen zu können. Im Konzept der Anonymen Alkoholiker wurde aus der Sündenallmacht des pietistischen Konzepts die Allmacht des Alkohols über mich, die ich eingestehen muß, bevor es mit mir besser werden kann.

Es ist überaus bemerkenswert, daß ein der zentralen theologischen Begründungszusammenhänge beraubtes religiöses System noch sozialtherapeutisch "funktioniert", zumindest häufig "funktioniert". Bemerkenswert auch: Beicht-,

Buß- und Wiedergutmachungssysteme sind ohne vorausgesetztes Schuld- und Sündenprinzip, ohne die religiöse Schulddimension, eigentlich sinnlos.

Es gab noch manches andere Sinnbild vom Helfen im Laufe der Christentumsgeschichte (z.B. den Solidaritätsgedanken in der Ausprägung der Bettelorden-Frömmigkeit: um Jesu willen den Armen gleich werden, ein Armer werden - ein für die Geschichte der Sozialmotivationen ebenfalls kein unerheblicher Gedanke; der heilige Franziskus: "Wir müssen den Mantel dem Armen zurückgeben, dem er gehört; denn wir haben ihn nur geliehen bekommen, bis wir einen treffen, der ärmer ist als wir"), aber die wichtigsten sind wohl benannt. Die These von der Wirksamkeit alter Sinnbilder vom Helfen dürfte belegt sein.

Räume und Formen des Helfens

Eigentlich liegt es auf der Hand, daß Räume und Formen des Helfens zusammenhängen, darum kann sich das folgende auf wenige Grundmodelle beschränken.

Es gab schon früh heilsame Orte, Orte der Hilfe. In die alten Asyle retteten sich Menschen auf der Flucht; diese Orte waren tabu und machten tabu. Nomadische Stämme hatten (und haben noch, etwa in Australien) ihre heiligen Quellen, zu denen sie von Zeit zu Zeit ziehen, um dort eine Art wiedergeburtverbürgendes Erneuerungsritual zu begehen. Ansonsten bringt es die Unbehaustheit und notwendige Mobilität mit sich, daß sich gegenseitige Hilfe meist auf Urformen beschränkt: auf die gegenseitige Körperpflege, die Versorgung und Erziehung des Nachwuchses. Nomaden ziehen mit der Vegetation; die noch existierenden Nomadenpopulationen sind die abtreibungsfreudigsten überhaupt: die wenigen

Kinder, die das Weiterziehen nicht behindern, werden sehr liebevoll versorgt; überzählig Geborene werden - wie in besonderen Notzeiten auch die Alten - zurückgelassen.

Erst die sesshafte Familie hat weitergehende Hilfevorstellungen entwickelt. In Hochkulturen sind "Haus" und "Familie" synonyme Begriffe. Die neue Form des Helfens bestand beispielsweise im Zu-sich-Nehmen von anderen Menschen; die antiken Gastfreundschaftsethiken bedeuteten praktisch: Wohngemeinschaft als Hilfe (von den ersten Christen wird berichtet, daß sie Arme und Kranke, Witwen und Waisen in ihre Häuser aufnahmen).

Auch so etwas wie "Pflege" ist ohne Behausung nicht recht vorstellbar. Das "Haus" wurde zum Hilfemodell, zum Hilfsinnbild, oft verbunden mit dem Familienprinzip (in der Diakonie des 19. Jahrhunderts mit ihren "Rettungshäusern" u.ä. und den darin wirkenden "Hausvätern" und "Hausmüttern", "Brüdern" und "Schwestern" erlebte dieses Modell eine kräftige Renaissance).

Im Zusammenhang mit der "mittleren Größe" Hausgemeinschaft entfalteten Vorstellungen wie das Corpus-Modell ihre volle Wirkkraft: was einem Teil dient, dient auch anderen Teilen und somit dem Ganzen. Gegen diese Sozialidee standen später sowohl Individual- als auch Kollektivmodelle auf.

Wichtige Stätten der Hilfe waren in der Antike die Tempel, vor allem die Heiltempel. Hier war beisammen, was später öfter auseinanderfiel: die Materialisierung und die Spiritualisierung von Hilfe. In den Heiltempeln bekam man in der Regel eine Behandlung u n d religiösen Beistand. Die verantwortlichen Priesterinnen und Priester hatten ein spezielles Amts-Charisma,

an Ort und Funktion gebunden, teilweise vererbbar in Priesterdynastien.

Die ersten residentiellen Hilfeinrichtungen in christlicher Tradition, die Klöster und Hospize, hatten in Bauweise und Struktur Gemeinsamkeiten mit den alten Heiltempeln: sie waren zum Teil rund oder pentagonartig gebaut (wie manche der ersten Pesthäuser) oder auch kreuzförmig; sie waren altarzentriert. Für Wolf Wolfensberger beginnt die Perversion der stationären Hilfe mit der Ersetzung des Altars durch andere Dinge, politische oder Ordnungssymbole (Fahnen etwa oder - noch folgenreicher - Kontroll- und Beobachtungszellen im "Nabel" der alten Zuchthäuser).

In den mittelalterlichen Städten entstand ein Gemeinwesen-Lebensgefühl. Helfen wurde dort zum Wieder-in-die-Reihe-Bringen, zu einer bestimmten Form von Einpassung in die allgemeine Zucht und Ordnung. Die vielen Armen wurden zunehmend als Bedrohung der Lebensordnung des Gemeinwesens angesehen; die städtische Armenfürsorge, die die kirchliche zu ersetzen begann, unterwarf die Armen den Spielregeln des Gemeinwesens und seinen Wertvorstellungen. Es setzten vier umfassende Entwicklungen ein, und zwar miteinander verbunden und aufeinander bezogen: die Kommunalisierung, die Rationalisierung, die Bürokratisierung und die Pädagogisierung des Helfens (vgl. C.Sachße/F.Tennstedt). Die alten Sinnbilder des Helfens standen fortan weitestgehend in Konflikt zu diesen vier Elementen. Von dieser Spannung haben sich Helfermentalität und Hilfeflima bis heute nicht befreit.

Zur neuen "Logik" der städtischen Fürsorge: *"Objekt der Fürsorge wurden nur noch die eigenen, die städtischen Armen, die sich durch entsprechende Ausweise kenntlich machen*

mußten; das Hospital- und Armenwesen wurde wie andere städtische Einrichtungen durchgeplant und effektiviert, und die Armen wurden im Sinne bürgerlicher Vorstellungen zu erziehen, umzuformen, auf den rechten Weg zu bringen versucht... Städtische, bürgerliche Mentalität also, in der bereits die Umsetzung eines ursprünglich in der adligen Gesellschaft des Mittelalters negativ besetzten Arbeitsbegriffe zum Arbeitsethos der modernen Welt antizipiert worden war, stigmatisierte Armut als weitgehend selbstverschuldete Problemlage, aus der ein Entrinnen durch kräftigen Einsatz eigentlich möglich sein müßte" (B.Schneidmüller).

Wissenschaftliche Annäherungen an das Helfen

Viele Wissenschaften beschäftigen sich heute mit dem Helfen; ein Überblick ist fast nicht mehr möglich, und die Beobachtungen und Feststellungen gehen nicht auf.

Etwa die biologistischen Positionen gehen weit auseinander. Für eine Gruppe von Verhaltensforschern ist Helfen "etwas Natürliches", etwas eigentlich "Triebhaftes", etwas im Menschen "Angelegtes"; wird etwa das "positive Kindchenschema" (K.Lorenz) aktiviert, wird fast automatisch Hilfe freigesetzt.

In soziobiologischer Sicht ist Helfen zwar auch natürlich, aber nur im Dienst der Evolution, der Verwandtschaftsselektion, der Förderung der eigenen Art, der Art, die die Gene des Helfers besitzt; anderen Arten werde nur geholfen, wenn sie der Art des Helfers förderlich sind (E.O.Wilson).

Schließlich gibt es eine neo-sozialdarwinistische Argumentation, die Helfen für eine dysfunktionale Gegenselektion hält, durch die in unnatürlicher Weise in den Lebenszu-

sammenhang eingegriffen werde und unangepaßte Lebensformen am Aussterben gehindert werden; die Diskussion dieser sozialaristokratischen Linie läßt sich bis zur neueren Euthanasiedebatte ausziehen.

Für die Soziologie ist Helfen nichts primär Triebhaftes oder Gegenselektives, sondern eher etwas Zweckrationales: jede Gesellschaftsform, auch die älteste, auch die modernste, muß, wenn sie nicht Schaden nehmen will, das Helfen regeln. Hätten sich die Altvorderen nicht geholfen und Hilfe wie Gegenhilfe erwartbar gemacht (durch Verträge, eidliche Absprachen usw.), wäre das Ganze bedroht gewesen (N.Luhmann).

In psychologischer Betrachtung ist Helfen entweder Ausdruck besonderer Freiheit und Souveränität - oder besonderer Unfreiheit, Folge eines Über-Ich-Zwangs; ist Ausdruck einer besonderen Fülle oder eines besonderen Mangels (nach H.E. Richter suchen Menschen, die eine soziale Tätigkeit wählen, Kommunikation und einer Vervollständigung ihrer selbst).

Schließlich ergibt auch die Umfeld-Empirie kein eindeutiges Bild. Zu ein und derselben Zeit, Ende des 20. Jahrhunderts, veröffentlichten demographische Institute Befunde, die entweder die soziale Eiszeit unter uns nachwiesen (Allensbach: "Wo Hingabe an andere als Dummheit gilt und nur noch das eigene Glück der Allernächsten vor Augen steht, dürften wir schon bald tatsächlich in eine soziale Eiszeit geraten") oder eine wachsende Neigung für "Solidarität, Mitmenschlichkeit, Partnerschaft, Kooperation, prosoziales Verhalten, gegenseitige Hilfe" (Hillmann). Wahrscheinlich sind beide Befunde zutreffend.

Der geglaubte Mensch in der professionellen Hilfe

Alle Konzeptionen des sozialen Handelns lehnen sich an Vorgaben an, folgen einem versteckten Mythos. Und der Pluralismus der menschenbildhaften und methodischen Prämissen in den einzelnen Ansätzen der helfenden Systeme, Wissenschaften und Berufe läßt sich kaum mehr - höchstens paradox - zusammendenken, von einer wünschenswerten Handlungsintegration ganz zu schweigen.

M.Textor stellte die in den letzten Jahrzehnten dominierenden Ansätze nebeneinander:

- *das Krankheitsmodell* (Verhaltensabweichungen liegen vornehmlich biochemische, physiologische, neurologische Prozesse zugrunde; Hilfe bringen vor allem Medikamente, Operationen, Diätpläne usw.; der medizinischen Seuchenlehre "Erreger-Wirt-Umfeld" sind andere Triasmodelle entlehnt, denen der medizinische Ursprung nicht oder kaum anzumerken ist: z.B. die Suchthilfetheorie "Droge-Individuum-Sozialfeld" u.a.m.),

- *das Konstitutionsmodell* (Textor: "Meist wird davon ausgegangen, daß die genetische Prädisposition irgendwann im Verlauf der Persönlichkeitsentwicklung zur Ausbildung von psychischen Problemen und Verhaltensstörungen führe, wobei der Übergang vom gesunden zum pathologischen Zustand kontinuierlich ist"),

- *das Streßmodell* (klassifizierbare Stressoren - Tod in der Verwandtschaft, Scheidung, Unfälle usw. - zerbrechen die Balance der Interaktion von genetischer Prädisposition und allgemeinem Streß),

- *das psychodynamische Modell* (Verhaltensstörungen aus der Kollision von unbewußten dynamischen Kräften und Anforderungen der sozialen Umwelt),

- *das Entwicklungsmodell* (Leben: eine Phasenabfolge von zunehmender Komplexität, Differenzierung, Integration und Reife; Verhaltensstörungen durch Nicht-Durchschreiten einer Phase, durch "Stehenbleiben"),
- *das lerntheoretische Modell* (alles Verhalten wird erlernt, auch Verhaltensstörungen; sie können wieder "verlernt" werden),
- *das kognitive Modell* (Verhaltensstörungen liegen Wahrnehmungs-, Denk-, Vorstellungs-, Erinnerungs-, Bewertungs- oder z.B. Planungsstörungen zugrunde),
- *das Humanistische Modell* (psychische Probleme entstehen aus der Diskrepanz zwischen Selbst und Erfahrung, Selbstwahrnehmung und -bild u.ä.; "Selbstheilungskräfte" können aktiviert werden),
- *das phänomenologisch-existentialistische Modell* (ders.: "Psychische Störungen entstehen aufgrund falscher Entscheidungen und Werte, aufgrund von anormalen Bewußtseinsinhalten, mangelndem Lebenssinn und fehlender 'totaler' Kommunikation"),
- *das Labelling-Modell* (abweichendes Verhalten wird eher durch Etikettierungen usw. problematisch als "an sich"),
- *das mikrosoziale Modell* (pathogene Strukturen und Prozesse in den kleineren sozialen Systemen - Familie, Schule, Peer-Groups
- sind für die Genese psychischer und sozialer Probleme verantwortlich),

- *das makrosoziale Modell* (ders.: "...psych.Probleme... werden auf den schnellen gesellschaftlichen Wandel in seiner Verbindung mit Wertekonflikt, Entfremdung und Anomie, auf Verstädterung, Ghettobildung, die kapitalistische Gesellschaftsordnung oder den Zusammenstoß verschiedener Kulturen zurückgeführt").

Selbst wenn ein berufsmäßiger Helfer all dies in einem therapeutischen Prozeß zusammendenken könnte, was kaum möglich scheint: er muß zudem "mit verbaler und nonverbaler Kommunikation, individuellen Codes, intrapsychischen und interpersonalen Prozessen" und vielem anderen umgehen, "muß gleichzeitig sich selbst und seine Wirkung auf die Klienten beobachten, sein Handeln planen und Therapie-techniken einsetzen. Es ist offensichtlich, daß er nicht all die vielen tausend Eindrücke, die fortwährend auf ihn einströmen, wahrnehmen, ordnen, reflektieren und auswerten kann. Um handlungsfähig zu bleiben, muß er sich auf einen Ausschnitt der Realität konzentrieren" (ders.).

Während also die Komplexität des Wissens über eine Hilfesituation und ihre Deutungsmöglichkeiten ständig zunimmt, muß der berufsmäßige Helfer im Hilfevorgang radikal Komplexität reduzieren, Wirklichkeit verkürzen. Das Wissen davon, was er alles weglassen muß, was er tunlichst zu vergessen hat, wird immer größer. Die Komplexität der Situation ist jedem fähigen Helfer bewußt, zugleich die fast kümmerliche Ausschnittshaftigkeit seines Tuns - und die eigentliche Beliebigkeit und persönliche Vorliebhafteigkeit der angewandten Arbeitsweisen.

Hinzu kommen bei Berufshelfern die unterschiedlichen Leistungserwartungen seitens der Träger sozialer Arbeit (Staat,

Kirchen, Verbände der freien Wohlfahrtspflege u.a.m.), bestimmte Werte und Zielvorstellungen. Hinzu kommt das Einschätzenmüssen rechtlicher Rahmenbedingungen, der Möglichkeiten und Grenzen der Finanzierungsträger dieser sozialen Arbeit; in Konkurrenzsituationen kommt nicht selten erhebliche Existenzangst auf (wenn einer z.B. die ständige Nicht-Eignung seines Programms, seines Handlungsmodells, für seine Klientel oder seine Patienten erlebt, sich deswegen heftig gegen die Evaluation, Bewertung und "Bemessung" seiner Arbeit wehren muß und damit die Legitimitätskrise mancher Bereiche sozialer Arbeit noch verschärft).

So läßt sich sagen: Wir haben Helfen rational gemacht und zu hochspezialisierten Berufen. Aber angesichts ständig wachsenden Wissens und ständigen Ausdifferenzierens der Menschenbilder und der Hilfemethoden, angesichts der zunehmenden Situationskomplexität, wissen wir gar nicht mehr wirklich, ob und wie rational das ist, was wir tun.

Andererseits wollen sich viele der modernen Helfer nicht irrational-religiös definieren, arbeiten aber ständig auch in und mit Sinnbildern, die eigentlich religiös fundiert sind. Die Sicherheit, das Richtige zu tun, kann man höchstens noch in einer Art Glauben haben.

VOM TRÖSTEN

Der schöne, alte Treue-Mythos – und noch viel mehr

Des Trostes bedürftig sind wir von Anfang an. Unser Leben beginnt mit einem lebensgefährlichen Erlebnis, der Geburt. Der Biologe L. Watson schreibt: *"Möglicherweise ist unser erstes unmittelbares, dem Tode ähnelndes Erlebnis die Geburt. Nur wenige Menschen unternehmen jemals so eine gefährliche Reise, wie es der schreckliche Weg durch die zehn Zentimeter des Geburtskanals ist. Wir werden wahrscheinlich nie genau wissen, was in diesen Augenblicken im Kopf des Kindes vorgeht, aber es ist durchaus anzunehmen, daß es etwas Ähnliches wie die Stadien des Sterbens durchlebt."*

Wir werden unseren Müttern aufs Herz gelegt und werden stiller, werden so ge-stillt, noch bevor wir Nahrung bekommen. Wir erfahren die erste tröstende Umarmung, eine Urgebärde. Und werden still. Und wollen für immer so getröstet werden. Gegen unsere vielen Babytraurigkeiten und -ängste hilft nur, wenn wir aus dem Kinderbettchen gehoben und in die Arme genommen werden. Wenn wir später, viel später, mit Verwandten oder Freunden auf einem Friedhof stehen, wenn uns die tröstenden Worte, die wir uns zurechtgelegt hatten, einfach nicht mehr einfallen wollen oder uns plötzlich einfach banal anmuten, dann kommt es zu jener stummen Umarmung, die alles sagt - und in der eine sehr alte Erinnerung steckt. Umarmung tröstet. Es gibt tröstliche Urgesten.

Diese sind allen Worten voraus. Natürlich gehen uns auch die Worte unserer Mütter entgegen, kaum, daß wir da sind. Wir verstehen nicht ihren Wortlaut, aber ihren Sinn fühlen wir. Sie atmen Liebe. Es sind Worte, die streicheln. Auch die ersten

tröstenden Worte sind eigentlich Gesten, Klanggesten. Es kommt nicht auf die Begriffe an, sondern auf ihren Sinn. So ist das noch oft im Leben beim Trösten, möglicherweise bis zuletzt.

Kurt Lückel, ein Seelsorger, schrieb ein Buch "Begegnung mit Sterbenden". Darin schildert er ein ergreifendes Trösten:

"Ich sehe mich noch als jungen Pfarrer mit meiner Taschenbibel in der Hand am Fußende eines Sterbebettes stehen. Man hatte mich, vertretungsweise, ins Altersheim zu einer sterbenden alten Dame rufen lassen. Als ich mit der Stationsschwester das dämmerige Zimmer betrat, hörte ich als erstes ein schweres Röcheln und sah dann im Nähertreten ein hochrotes Gesicht voller Schweißperlen - eine Frau im beginnenden Todeskampf. Ich sprach sie an, aber sie reagierte kaum. Ich sagte ihr, daß ich gekommen sei, weil sie mich habe rufen lassen. Aber auch das ging fast völlig unter in ihrem Kampf mit ihrer totalen leiblichen Not.

Daraufhin ging die Schwester ans Bett, strich ihr über ihr verschwitztes Gesicht, sprach sie in einem warmen, liebevollen Ton mit ihrem Namen an, beugte sich ganz nah an sie heran, nahm ihr Gesicht behutsam an ihre Brust, nahm sie gewissermaßen auf, wie man ein Kind stillt, und sagte...: "Unsere liebe Frau D., die hat jetzt solch eine Not", und zu mir hin (mit leichten Wiegebewegungen): "Unsere liebe Frau D." - und sie "stillte" sie tatsächlich: das Röcheln ließ nach, die Sterbende beruhigte sich, ließ sich nach einer Weile von der Schwester auch auf mich aufmerksam machen. Dazu setzte sich die Schwester schließlich so aufs Bett, daß sie Kopf und Oberkörper der alten Frau in ihren abgestützten Arm betten konnte, und - so eingefaßt in Geborgenheit - war die Sterbenskranke fähig und bereit, für ein paar Minuten auf das zu hören, was ich ihr, selbst betroffen, aus der Bibel vorlas. - Es hätte dazu meiner nicht bedurft. Meine Gegenwart als Pfarrer hatte eher symbolische Bedeutung. Ich war sozusagen Symbolfigur, die durch ihre bloße Anwesenheit schon auf Gott verweist, auf Christus, auf den, der "uns die Hände unter den Kopf legt, wenn wir sterben müssen", wie M.

Claudius an Andres schreibt.

Aber eben dieser Symbolbezug wurde menschlich durch das Verhalten der Schwester bestimmt. Sie war es, die der Sterbenskranken die Hände unter den Kopf legte. Sie war denn auch der eigentliche Seelsorger in dieser Situation. Sie war es sowohl für die Sterbende als auch für mich: sie hat sich nicht mit einer verbalen Botschaft die Sterbende vom Leib gehalten, sondern sie hat mit ihrer Leiblichkeit, mit ihrer ganzen Person, mit ihrer Gestik, den Worten, dem Tonfall, mit ihrer Nähe und Wärme dieser Frau genau das gegeben, was sie brauchte: ein personales, leibhaftiges Du.

Diese Szene hat sich mir tief eingeprägt. Sie ist für mich damals schon beispielhaft gewesen und inzwischen so etwas wie ein Modell für ganzheitliche Seelsorge geworden - ganz gewiß aber ein Beispiel für Seelsorge in einer bestimmten Phase der Sterbebegleitung, nämlich auf jeden Fall dann, wenn die leibliche Not primär derart in den Vordergrund tritt, daß ein sterbender Mensch ganz seinem Leibgeschehen ausgeliefert ist: Seinen Schmerzen, seinen Ängsten, dem Sterben selbst."

Lückel beschreibt eine Schwester, die sich verhält wie eine Mutter, die ihr Kind an sich nimmt. Es ist eine Szene, die anknüpft an die Urkommunikation zwischen Mutter und Kind; die anknüpft an die Geste, in der alles Urvertrauen begründet ist. Es ist dies der "organismische Dialog" der Leiblichkeit: ein Gespräch, das tiefer reicht als alles andere Sprechen, das dann noch gehört wird, wenn Worte versiegen und versagen. Es ist die Körpersprache der Seele, die hier laut wird. Es ist die Gegenwart der Seele im Fleisch, die hier mit anderem Fleische spricht. Der letztmögliche Dialog an den Rändern des Lebens, dort, wo die vorgeburtlichen und nachgeburtlichen Geborgenheitserfahrungen gespeichert sind; es ist ein Körperdialog.

Noch der Tod kann tröstender Körperdialog sein. Die sogenannten Primitiven dachten und denken sich z.T. auch

heute noch den Tod wie eine rückwärtsgehende Geburt. Auch in unseren Breiten legte man daher die Toten in embryonaler Haltung in die Mutter Erde. Sterben ist eigentlich dasselbe wie Geborenwerden, nur gerade umgekehrt, glaubte man.

Zweierlei wollte ich damit einleitend sagen: So, wie nach gut begründeten wissenschaftlichen Theorien jede Angst, auch jede kleine Angst, ein Geschwister der Todesangst ist, so liegt alle Trostbedürftigkeit letztlich in unserem Todesschicksal begründet. Wir sind, soweit wir zur Zeit sehen, das einzige Wesen, das etwas weiß von seiner Vergänglichkeit. Und darum sind wir größer und elender als alle andere Kreatur – sagt schon Augustinus. Daher brauchen wir soviel Trost. Umarmungen gegen die Vergänglichkeit.

Das zweite: Wenn Männer trösten, dann spielen sie einen Teil einer mütterlichen Rolle. Wenn Männer helfende Berufe ergreifen, Sozialpädagoge oder Kindergärtner werden, dann praktizieren sie ein Stück Sozialmütterlichkeit. Wenn der in Israel ja durchweg männlich gedachte Gott tröstet, dann handelt auch er mütterlich: "Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet" (Jes 66, 13). Und Mütter trösten, indem sie Kummer stillen, stillmachen.

Ich sagte: da ist ein Teil einer mütterlichen Rolle. Der ist unzweifelhaft da. Es gibt aber auch einen klassischen männlichen Anteil, der sich erst aus der Begriffsgeschichte erschließt. Zu den Wurzeln des Trostes gehört das gotische *trausti*, das eigentlich "Vertrag" oder "Bündnis" bedeutet und eng mit dem englischen *trust* zusammenhängt. Vertrauen und Treue berühren sich sprachgeschichtlich engstens mit dem "Trösten". In altsächsischer Sprache, also noch bevor die Sachsen christianisiert wurden, gab es das Wort *gitrost*: es war

das Gefolge, das einem Herzog in Treue verbunden war. Tröster sind ursprünglich Leute, die in schwerer Zeit zu einem halten, einem die Treue halten. Einen Menschen trösten, heißt eigentlich, ihm die Treue halten. Ist zuverlässiges Dasein und Für-ihn-Eintreten. Trösten ist, so gesehen, auch ein Macht herstellendes, wieder-herstellendes oder überhaupt machtweckendes Handeln; ich gebe dem andern etwas ab von meiner scheinbar oder tatsächlich stärkeren Position. In Zeiten seiner Schwäche und Bedrohtheit springe ich ihm bei, mache ihn stärker. Ich werde ein Teil seiner Schutzmacht. So stellt sich der eher männliche Anteil des Tröstens dar, zumindest sprachgeschichtlich.

Daß man anderen oder auch sich selbst Trost zusprechen kann, hat Elemente von beidem: vom mütterlichen Zuspruch, bei dem der Wortlaut anfänglich zweitrangig ist; und vom Schutzversprechen, das fast etwas von verlässlichen Verträgen hat, bei dem es auf den Wortlaut sehr wohl ankommt. Der Schüler, der in Darmstadt-Arheilgen auf dem Nachhauseweg von älteren Jungen so zusammengeschlagen wurde, daß ihm der Kiefer brach, brauchte die tröstende Umarmung, die ihn aller Liebe versicherte, ebenso wie das Versprechen: in Zukunft begleiten dich ältere Mitschüler; dir tut keiner mehr 'was.

Beides Trösten hilft gegen die Erfahrung von Ohnmacht. Sehr schön ausgeformt im Alten Testament: "Ich wandte mich und sah an alle, die Unrecht leiden unter der Sonne. Und siehe, da waren Tränen derer, die Unrecht litten und hatten keinen Tröster. Und die ihnen Unrecht taten, waren zu mächtig..."

Da hat sich aber im Lebensgefühl anscheinend etwas geändert. Wir erfahren zwar noch wie eh und je unzählige Niederlagen, Demütigungen, Ohnmachtssituationen. Aber wir wollen mehr,

als nur getröstet werden, denn Getröstetwerdenmüssen ist Schwäche. Bei einer Schwäche getröstet werden zu müssen, wird als Verstärkung der Schwäche empfunden. Trost reicht vielen Zeitgenossen nicht mehr. Oder wir können es uns einfach nicht leisten, trostbedürftig zu wirken; wir verlieren unser Gesicht in den fröhlichen Gesellschaftsspielen.

Nach H.E.Richters Analyse ist für die Neuzeit die Illusion von der menschlichen Allmacht (vgl. Buchtitel: Der Gotteskomplex) charakteristisch, einhergehend mit unterschiedlichen Modellen, mit Ohnmachtserfahrungen umzugehen: sie werden z.B. verwandelt in projektiven Haß (auf Minderheiten), "verleugnet durch hysterisches Überspielen", "beschwichtigt durch Ersatzbefriedigungen", "verschleiert durch Sozialtechniken" - nach der Art: wir lösen schon unsere sozialen Probleme. Eine entscheidende Aufgabe der Gegenwart bestehe in der "Gewinnung eines menschlichen Maßes zwischen Ohnmacht und Allmacht", meint H.E.Richter. Alles andere sind nur Verschleierungen unserer letzten Trostbedürftigkeit, im Grunde genauso ohnmächtig wie unsere zahllosen Trösterlein gegen die Ohnmacht, die Trösterlein aus der Flasche oder die pharmazeutischen Stöpsel für unsere seelischen Löcher. Schon zahllose Schulkinder bekommen morgens Beruhigungs- oder Aufputzmittel verabreicht, um den beginnenden Tag ertragen zu können. Keine Schwäche zeigen!

Trost ist eigentlich nicht sehr gefragt, eher seine Surrogate. Es sei denn, man kommt an die äußersten Ränder des Lebens, an denen man die eigene Ohnmacht unausweichlich erfährt - und auch die Ohnmacht unserer Mittel gegen die Ohnmacht.

Die hebräischen, griechischen und lateinischen Wörter, die mit "Trost" ins Deutsche übersetzt wurden, vornehmlich in

deutschen Bibelübersetzungen, liegen häufig in der Nähe der Bedeutung Hoffnung, Geduld und Glaube. Da geht es eher um die innere Kraft, die erforderlich ist, um bei einem Menschen zu bleiben, ihm treu zu sein. Es geht um die Kraft, vor einem Übel nicht nur nicht davonzulaufen, sondern sich auch um Haltung und Struktur zu bemühen, um die Haltung, die etwa in der Geduld steckt, die sich also nicht hinreißen läßt. Fast so etwas wie ein Mittelding, eine Vermittlung zwischen dem Körperdialogischen und dem quasi Wehrhaften des Tröstens. Weil diese Haltungen nicht nur Formen sind, um die ich mich mühen kann, sondern auch einfach Gaben sind, etwas, das mir zufällt, das über mich kommt, das mir letztlich unverfügbar ist, wie der Glaube und die Hoffnung.

Das lenkt das Interesse auf die Ungereimtheiten des Trostes und des Tröstens. Wo getröstet wird, Trost erfahren und gegeben wird, geht es manchmal etwas verrückt zu. Zum Beispiel: Ich habe öfter erlebt, daß Sterbende ihre ratlosen Angehörigen getröstet haben - statt umgekehrt, wie man es sich so vorstellt, daß es sein müßte. Trösten verdreht manchmal alle Logik, stellt die Ordnung auf den Kopf.

Sterbende trösten manchmal die Überlebenden, sind in ihrer Schwäche stärker als die Überlebenden, die nicht loslassen können. Sterbende trösten die andern, damit diese sie freigeben, sie ziehen lassen. Manchmal tun sie es mit Worten. Manchmal z.B. mit Bildern.

Elisabeth Kübler-Ross berichtet von einem fünfjährigen Mädchen, das an einem tödlichen Hirntumor leidet und seiner Mutter dadurch aus der Verzweiflung hilft, daß es ein Bild malt. Unter den Figuren des Blattes fällt der purpurrote Luftballon auf, der sich freischwebend von allen anderen Figuren löst.

Kübler-Ross: *"Dieses Bild wurde zur Quelle des Trostes für ihre Mutter, die die Botschaft ihrer kleinen Tochter verstand und die ihr Kind daraufhin loslassen und freigeben konnte - ebenso auch wie das kleine Mädchen selbst sich loslassen und den eigenen Tod im Bild durch einen freien Himmel schwebenden Luftballon symbolisieren konnte".*

Auch andere Erfahrungen mit dem Trösten enthalten ein Element des Paradoxen: es geht nicht so, wie wir denken, daß es gehen müßte (und wie es ja auch oft geht). Manchmal denken wir, wir hätten wirklich etwas bewirkt, aber haben dabei die Trostlosigkeit noch erhöht. Manchmal tröstet man dafür ungewollt. Da sagen einem später Menschen: Damals haben Sie mir damit oder damit entscheidend geholfen. Und wir hatten manchmal gar nicht gemerkt und hatten es vielleicht auch nicht gewollt.

Beratungsfachleute beschreiben gelegentlich in wissenschaftlicher Sprache eigentlich religiöse Erfahrungen, z.B., wenn ein Beratungsprozeß am Nullpunkt angekommen ist, die Bemühungen umeinander gescheitert sind. Keine Hoffnung mehr, Trostlosigkeit. Carl Rogers, ein Klassiker der Beratungspsychologie, schreibt im Vorwort seines Buches über die "klientbezogene Gesprächstherapie" (1972), das Buch handle *"von dem Klienten und mir, wie wir mit Verwunderung die starken ordnenden Kräfte erleben, die in diesem ganzen Vorgang sichtbar sind, Kräfte, die tief zu wurzeln scheinen im Universum"*; das Buch handle *"vom Leben, wie es sich im therapeutischen Prozeß offenbart mit seiner blinden Gewalt und seiner furchtbaren Zerstörungskraft, die doch mehr als aufgewogen wird durch seine strukturierende Kraft, wo immer ihm Gelegenheit zur Entwicklung gegeben ist."* Das sind Erfahrungen, wie sie ganz ähnlich Martin Luther beschrieben hat. *Creatio ex nihilo*,

Schöpfung aus dem Nichts, neuer Anfang aus dem Nullpunkt.
Trösten scheint ebenso eine Kunst wie eine Gnade zu sein.

Unberechenbar ist auch die Sache mit der Trösterin Zeit. Es gibt sie ja, diese Trösterin. Ob sie alle Wunden heilt, wie das Sprichwort sagt, ist m.E. nicht ganz sicher; ich glaube, es gibt Wunden, die nicht heilen, die vielleicht bluten müssen, damit Erinnerung bleibt und Versöhnung gewollt wird, damit sich Menschen, die aufeinander geschossen haben, auf einstigen Schlachtfeldern in die Arme fallen.

Manche alte Wunden müssen wohl aufreißen, damit es Frieden geben kann.

Aber grundsätzlich gilt sicher, daß die Zeit Wunden heilt. Die Zeit ist eine Trösterin. Augustinus hat dafür eine handfeste Erklärung: "Das Gedächtnis ist gleichsam der Magen der Seele." Die Seele leistet Verdauungsarbeit, und dabei geschieht Eigenartiges mit der Erinnerung; noch einmal Augustinus: "An meine überstandene Traurigkeit denke ich zuweilen froh zurück - und traurig an die Fröhlichkeit." Die Maßstäbe verwandeln sich merkwürdig.

Die Zeit ist auch deswegen tröstlich, weil sie manches vergessen läßt und dabei aufbewahrt für Zeiten, in denen wir nur noch aus der Erinnerung leben können. Wie tröstlich sind - etwa in der Seelsorge mit altersverwirrten Menschen - oft alte Klänge und Geschichten! In der Kindheit und Jugend gelernte und dann lange vergessene Verse und Sprüche tauchen wieder auf aus der Tiefe, gewinnen Eigenleben und geben das Gefühl, noch da zu sein, wirklich zu sein, gelebt zu haben und zu leben. Trost nicht im Vergessen, sondern im Wiedererinnern von Leben.

Wer ganz Schlimmes erlebt hat, spürt, daß die Zeit zunächst einmal stillsteht für ihn. Und eigentlich, so weiß man in diesen Zeiten, müßte die Welt einmal stillstehen, Pause machen, denn etwas Arges ist passiert, das wahrgenommen und bedacht werden müßte. Es geht im Grunde nicht mehr weiter wie bisher. So war das früher in kleinen Gesellschaften, in Stämmen, Clans. Unsere Gesellschaft legt keine Pause mehr ein. "Das Leben der Großstadt wirkt so, als ob niemand mehr stürbe" (Ariés).

Das ist wahr, aber für unsere Zeit ist zum Teil auch Gegenläufiges charakteristisch: Eltern trauern über den Verlust von Kindern viel intensiver als zu früheren Zeiten. Weil Eltern heute generell viel stärker psychisch abhängig sind von ihren Kindern und deren Ergehen als früher.

Auch wissenschaftlich gestütztes Trösten erkennt paradoxe Züge an, nicht nur das Erfahrungswissen oder religiös fundierte Seelsorge. Das Trösten von Sterbenden muß nach Hilarion Petzold, dem Gestaltpsychotherapeuten, zwei scheinbar gegenläufige Intentionen haben: es muß Zeichen der Integration in die Gemeinschaft der Lebenden haben und zugleich Beistand zum Hinausgehen aus der Gemeinschaft der Lebenden sein. Der Sterbende soll also zum einen erfahren, daß er dazugehört; wir zeigen es ihm im Gespräch und durch Gesten, Berührungen. Zugleich helfen wir dem Sterbenden aus dieser Gemeinschaft der Lebenden hinaus, indem wir ihm helfen, sich mit seiner Vergangenheit zu versöhnen, helfen zur Vergebung, helfen bei der Suche nach und der Frage nach dem Sinn; wir ermutigen zum Vertrauen auf Bewahrung angesichts des Todes, sprechen von Geborgenheit im Tod, sprechen von Hoffnung über den Tod hinaus. Trösten hält fest und gibt frei, erhält Gemeinschaft und führt aus ihr hinaus.

Dabei ist Trostbedürftigkeit offenbar unterschiedlich ausgeprägt. Es *"zeigt sich ein durchgehender Trend, wonach Menschen, die in ihrem Leben die Dinge bewältigt haben, auch in ihrer Krankheit weniger niedergeschlagen, ängstlich oder reizbar sind und auch weniger soziales Rückzugsverhalten zeigen... Schwierigkeiten in der vergangenen Lebensbewältigung ver-stärkten auch die Wahrscheinlichkeit für das Auftreten von Depression und Angst in der Krankheit... Dies stützt die häufige Beobachtung, daß die frühere Lebensweise eines Patienten auch die Art seines Sterbens beeinflußt"* (J.Hinton). Der Volksmund sagte früher: Was einer ist, was einer war, im Sterben wird es offenbar.

Stellt sich die Frage, ob religiöser Trost „besser“ ist als nichtreligiöser. Kann man z.B. die Anforderungen Petzolds erfüllen - Hoffnung über den Tod hinaus machen, Bewahrung und Geborgenheit im Tod ansprechen usw. - , ohne an des Todes Tod zu glauben? Was kann der säkulare Mensch eigentlich über den Tod sagen? Wie tröstlich ist es, als Nicht-mehr-Christ vom Tod zu reden? Zu dem Sterbenden oder zu den Trauernden?

Umstritten ist unter modernen Denkern, ob man vom Tod überhaupt etwas Angemessenes sagen kann - und welche Konsequenzen es hat, wie man diese Frage für sich beantwortet. Es gibt konträre Positionen in der philosophischen Thanatologie. Die einen sagen, daß jede Rede vom Tod nur mit letztlich leeren Worthülsen operiere, hinter denen das Nichts stehe: um das Schweigen des Todes zu übertönen; weil wir dieses Schweigen nicht aushalten können. Für sie ist die Sprache der Metaphysik ein eigentlich sinnentleerter, aber psychologisch tröstlicher Abkömmling des archaischen Totenpalavers. Ein solches Totenpalaver erfolgt nach der

Schamanenreise ins Jenseits (Schamanen begleiten ja die gerade Gestorbenen hinüber und berichten bei ihrer Rückkehr in diese Welt Tröstliches). Wir Heutigen gehen diesen Weg an und über die Grenze nicht mit, weil wir ja auch gar nicht glauben, daß jenseits der Grenze etwas sei, aber wir reden trotzdem darüber, als seien wir dort gewesen. Richtiger wäre dann, gleich zu schweigen. Wer schweigt, spricht immerhin eigentlich die Sprache der Toten. Im Schweigen dauern dann die Toten in uns fort.

Andere Thanatologen verwenden Bilder und Metaphern, glauben, daß man 1. nur in Metaphern vom Tod reden kann, und 2., daß in den Metaphern der Sinn steckt. Auffällig viele Todesmetaphern machen an die menschliche Handlungsfähigkeit gegenüber dem Tod glauben (z.B. Tod als Fortgang, Reise). Bis in seine Todesbilder hinein verlängert der Mensch den Glauben an seine Macherschaft. Immerhin setzen uns Metaphern instand, überhaupt über den Tod zu reden.

Aber können Bilder auf Dauer trösten? Vertrauen schaffen in Grenzsituationen? Ich meine, Vertrauen braucht ein Gegenüber.

Im Sinne streng wissenschaftlicher Beweisführung könnte ich die Frage nur beantworten, wenn einer beweisen könnte, daß der Tod nicht das Ende ist - und wenn einer sagen könnte, wie Trösten genau funktioniert. Keiner weiß genau, warum Trösten wirkt, was also strenggenommen Trösten eigentlich i s t. Man kann nur sagen, wie es sich darstellt, in welchen Zusammenhängen und Bezügen es manchmal diese oder jene Wirkung hat.

Mit dem Erfahrungswissen mit dem Trösten ist es so ähnlich wie mit dem Erfahrungswissen über das Sterben. Es geht einem

da, wie es Ärzten oder Schwestern ergeht, die häufiger beim Sterben von Menschen zugegen sind. Auf einmal stellt sich Verstehen ein, weiß man, entwickelt fast einen Instinkt - nur sagen kann man das Eigentliche nicht, wir haben die Worte nicht dafür. Wir haben sie nicht gelernt. Wir flüchten dann halt gern ins Repertoire.

Man muß Sterbende kennenlernen, wenn man eine Tröstungskompetenz erlangen will, als Mensch Sterbende als Menschen kennenlernen. Nicht von wegen: es lohnt nicht mehr; sondern: als ob wir noch sehr lange miteinander zu tun hätten. Als ob. Trösten kann beginnen im als ob.

Das gilt auch im Hinblick auf die Trauernden, die ein Stück mitsterben. Über Trauernde wissen wir ein wenig mehr, weil wir *sie* ja befragen können - aber auch da gibt es Tiefen, in die man kaum einzudringen vermag. Als einigermaßen gesichertes Wissen gilt: Der Trauer liegt ein Stück psychischen Todes zugrunde (L.A.Caruso). Hier geschieht nicht nur Verletzung, Verwundung, Amputation, sondern auch Antizipation, Vorwegnahme: die Angehörigen wissen, daß sie den gerade Gestorbenen vergessen werden. Und daß sie selbst einmal ebenso vergessen werden. Ich erlebe im Tod eines andern "das Erlebnis meines Todes im Bewußtsein der anderen". Trauer ist auch ein narzißtischer Schmerz, Trauer um den Tod eines Menschen und vorweggenommene Trauer um mich, um mein Vergessenwordensein eines Tages. Und diese Trostbedürftigkeit ist nicht so weit entfernt von der des Sterbenden.

Nun habe ich soviel von der ganz großen Trauer und der tiefsten und letzten Trostbedürftigkeit geredet, kaum von den vielen kleinen Tröstungen, die wir brauchen zwischen morgens und abends. Ich habe das getan, weil ich glaube, daß die tiefe

und letzte und die kleine Trostbedürftigkeit Verwandte sind.

Alltags-Trost ist sicher oft einfach nur Gemeinschaft mit einem traurigen Menschen. Trösten kann einen wohl so ziemlich alles, was man liebt und was einem Treue verspricht. Das Verständnis, das mir von meiner Frau entgegenggeht, tröstet mich jeden Tag. In schöner Musik kann ich Trost finden. Oder im treuen Blick meines Hundes. Oder in schönen Texten. Nicht nur biblische Geschichten sind Trostgeschichten, sondern etwa auch Märchen sind tröstlich für Kleine und Große.

Ich versuche ein kleines Bündel zu schnüren.

Auf jeden Menschen, sagt Jean Paul, wird im Augenblick der Geburt ein Pfeil abgeschossen; er fliegt und fliegt und erreicht ihn in der Todesminute. Was tröstet mich, wenn ich das Schwirren des Pfeils höre?

Sicher zwischenmenschliche Beziehungen. Nähe. Kommunikative Stille. Getröstetsein kann darin bestehen, "das Unabwendbare zu wollen".

Der religiöse Mensch kann getrost werden im Sich-Loslassen, Sich-fallen-Lassen; „denn wohin stürzest du als in die Hand und den Schoß Gottes?“ (M.Luther)

Die Psychologie tut sich nicht gerade leicht mit dem Trost im Sterben. Es zeigt sich, daß bis zur letzten Minute eines Lebens psychische Schöpfungen und Neuschöpfungen erfolgen können, die eigentlich neue, angemessene Trostformen erfordern.

"Trösten" ist ein altmodisches Wort, es steht in einer Zeit, in der an die grundsätzliche "Lösbarkeit" psychischer Probleme

geglaubt wird oder an unsere Bestimmung zu eigentlich leidfreiem Dasein, in der Ecke wie ein etwas angestaubter Gummibaum.

Und "Trost" ist ein sehr altes Wort, das eng verwandt ist mit "Treue" und "Vertrauen". Trost ist zuverlässiges Da-Sein.

Wer tröstet, überwindet die Berührungsangst. Viele haben Berührungsangst, weil sie sich vor „Leidansteckung“ fürchten. Trösten ist Mit-Aushalten.

Trost ist eine ursprüngliche Wirklichkeit, ist eine Schlüsselerfahrung zwischen Müttern und manchmal auch Vätern und Kindern, Trost ist eine Grunderfahrung in der Religion.

Trost leitet nicht an zur Flucht aus der Wirklichkeit, bewahrt auch nicht vor Verletzungen, schafft aber noch an den Rändern der Wirklichkeit ganzheitliche Erfahrungen: Trost kann ich geben, und ich empfangen ihn - und nicht selten geschieht beides in einem; er kommt mit Worten - und kommt ganz ohne Worte aus; er kommt professionell einher - oder ganz dilettantisch. Menschen verfügen über die Gabe zu trösten - und Trost stellt sich einfach ein oder nicht, entzieht sich der letzten Verfügung.

Und es kann beim Trösten ziemlich verrückt zugehen: Sterbende trösten Lebende. Oder Menschen, die nach menschlichem Ermessen wegen größter Probleme traurig sein müßten, werden seltsam fröhlich, manchmal provozierend getrost; dafür bleibt unter eigentlich günstigen Lebensbedingungen manchmal jede Hoffnung aus.

Und wir können erfahren, daß wir beim Trostgeben viel bekommen. Dorothee Sölle sagt es so: *"Je mehr wir lieben, an je mehr Menschen wir Anteil nehmen, je enger wir verbunden*

sind, desto wahrscheinlicher ist es, daß wir in Schwierigkeiten geraten. Aber umso reicher und erfüllter wird unser Leben".

Nachwort

Liebe Leserin, lieber Leser!

Die Texte dieses kleinen Buches sind Teile aus Vorlesungen, die ich in der Landakademie Weilrod e.V. gehalten habe (www.landakademie-weilrod.de). Die Zusammenstellung erfolgte anlässlich des zehnjährigen Bestehens dieser Bildungsinitiative im hessischen Hochtaunuskreis, die vom Weilroder Bürgermeister Axel Bangert und mir ins Leben gerufen wurde.

Seit 2007 wird die Landakademie Weilrod e.V. vom Hessischen Ministerium für Wissenschaft und Kunst gefördert.

Die Dozenten, meist akademische Lehrer im Ruhestand und Experten der „Wirtschaftspaten“ (www.wirtschaftspaten.de), und der Vorstand des Vereins arbeiten ehrenamtlich.

Die Teilnahme an den Seminaren, Matineen, Vortragsveranstaltungen, Exkursionen und Benefizkonzerten der gemeinnützigen Landakademie Weilrod e.V. steht für jedermann offen; entscheidend ist das Interesse derer, die in den vielen Themenangeboten eine Chance für sich sehen.

Professor Dr. Horst Seibert
Weilrod, 2015

