

Walter Neidhart

Die Wahrheit von Mythen im Spiel

Besprechung von *Samuel Laeuchli*, Das Spiel vor dem dunklen Gott. ›Mimesis‹ – ein Beitrag zur Entwicklung des Bibliodramas, Neukirchen-Vluyn 1987 (294 S.)

Eine Gruppe von 16 Menschen spielt in einem achttündigen Workshop unter Leitung eines Teams von Theologen und Psychotherapeuten in verschiedenen Spielanordnungen und Ausdrucksformen die Geschichte von Kain und Abel, besinnt sich schweigend über das Erlebte, tritt ins Gespräch darüber ein und beschließt das Zusammensein mit einer festlichen Mahlzeit. Der Leiter, der in den USA und in verschiedenen europäischen Ländern ähnliche Veranstaltungen zu biblischen und außerbiblischen (besonders griechischen) Mythen durchgeführt hat, berichtet als teilnehmender Beobachter und Interpret seiner Methode über den Verlauf einer bestimmten Veranstaltung und über Erfahrungen einzelner Teilnehmer. In Anlehnung an die antike Tragödie, bei der die Zuschauer vermutlich Ähnliches erlebt haben, nennt sich diese Veranstaltungsform ›Mimesis‹. Im Sammelband »Bibliodrama«¹ stellte Laeuchli einen Workshop gleicher Art zum Thema Abraham und Isaak dar. Der Band enthält die Referate, die auf dem ersten nordeuropäischen Bibliodramatreffen in Bad Segeberg gehalten wurden, und ermöglicht Vergleiche zwischen der Mimesis und anderen Methoden des Bibliodramas.

Dem Rezensenten ist aus beiden Berichten klar geworden, wie stark und aufwühlend das Erlebnis von Teilnehmern einer mimetischen Veranstaltung ist. Doch was soll er, der nicht dabei war, davon seinen Lesern weitergeben? Seine Inkompetenz zur Beurteilung dieser Vorgänge hat Laeuchli klar festgestellt:

»Freud warnte, man könne nicht von Psychoanalyse reden, wenn man nicht durch die Psychoanalyse gegangen sei . . . Kürzlich sagte ein Kernphysiker zu mir, es sei eigentlich aussichtslos, mit mir über moderne Physik zu diskutieren, wenn ich nicht sieben Jahre ›advanced studies‹ in Physik hinter mir hätte . . . Wir müssen uns damit abfinden, daß es in der Forschung Vorgänge gibt, die wir erst dann wirklich verstehen, wenn wir uns ihnen aussetzen und dadurch in ihren Kosmos eingedrungen sind.«

1 A. Kiehn, S. Laeuchli, H. Langer, G.M. Martin, R. Passauer, T. Schramm, Y. Spiegel und W. Teichert, Bibliodrama, Stuttgart u.a. 1987. Ferner: G.M. Martin, Das Bibliodrama und sein Text, EvTheol 45 (1985) 515–527; ders., Art. Bibliodrama, EKL³, Bd. 1, Göttingen 1985, 487f.

Ist Mimesis also höheres Expertenwissen? Oder ist es ein esoterischer Sachverhalt? Kann ich, wenn ich über den Workshop nur (sitzend, stumm, ohne Körperbeteiligung, ohne sozialen Kontakt) gelesen habe, mir überhaupt eine Vorstellung vom Erlebnis der Teilnehmer machen? Wenn ich trotz dieser Warnschüsse vor meinem Bug mit der Rezension fortfahre, dann zunächst, weil Laeuchli in Teil II eine interessante hermeneutische Theorie entwirft, über die auch ein Außenstehender sich Gedanken machen und diskutieren kann. Indem Laeuchli ferner das, was die mimetische Gruppe erlebt, nicht als esoterisches Wissen der Teilnehmer behandelt, sondern darüber packend und nicht ohne ein gewisses Sendungsbewußtsein berichtet, bietet er dem Leser seines Berichts und dem Rezensenten die Rolle von Zaungästen eines Mysterienspiels an – und mehr als Randbemerkungen eines Zaungastes ist ja das, was Rezensenten zu schreiben wissen, in der Regel nicht.

In seiner hermeneutischen Skizze geht Laeuchli aus von den immer noch ungelösten Problemen der über 2000jährigen Bemühungen des Abendlands, Texte aus der Vergangenheit zu verstehen und zu bewältigen. Die Aporien sind bekannt und kommen in der ständigen Pendelbewegung der hermeneutischen Theorieentwicklung zum Ausdruck: Sind die Texte objektive Größen, deren Aussage auch sinnvoll ist und besteht, ohne daß Menschen sie verstehen – oder reden sie nur, indem sie von anderen Menschen interpretiert werden? Sind sie ein ›verbum alienum‹, das wir nur zu hören und stehenzulassen haben – oder bekommen sie erst durch unsere verstehende Auslegung Gehalt? Verlangt ein Text von uns, daß wir ihn passiv entgegennehmen – oder verlangt er, daß wir ihn interpretierend zugänglich machen?

Die übliche wissenschaftliche Auslegung nach der historisch-kritischen Methode läuft nur auf der intellektuellen Ebene ab. Wenn Verstehen mit dem ganzen Menschen zu tun hat, sind dazu auch Vorgänge auf der emotionalen, der sozialen und der physischen (körperlichen) Ebene nötig. Wie wird dieser Sachverhalt in einer hermeneutischen Theorie berücksichtigt?

Der Text macht sprachliche Aussagen. Durch Sprache wird eine Aussage oft verhüllt oder ironisch in ihr Gegenteil verkehrt. Das Gemeinte muß also immer hinter der Aussage gesucht werden. Ein zunächst unverständlicher Text verlangt erst recht nach einer Deutung. Wo ist das Gemeinte, der eigentliche Sinn des Textes, zu suchen? Auf einer höheren (»pneumatischen«) Ebene? In einer Tiefenstruktur? – Oder im Text selber und nicht in einem Bereich jenseits des Textes? – Oder indem wir uns dem Text ausliefern, so daß er uns verändert und mit uns etwas unternimmt? Wo verbirgt sich der Sinn: in, mit, über, unter, hinter dem Text?

Handelt es sich um einen mythischen Text, so verschärft sich die Aporie. »Über die Definition des Mythos besteht schon lange kein Konsens mehr.« »Seit der Antike sind Bemühungen im Gang, das mythisch-bildhafte Gut abzuschaffen und durch abstrakte Aussagen zu ersetzen. Immer wieder, bei Plato, bei Hume, bei Marx, bei K. Barth scheint der Todesstoß gegen den Mythos endlich vollzogen zu sein. Aber es erhält sich immer wieder jener die Wissenschaftler so verärgrende Fundamentalismus oder Literalismus, worin das, was die

anderen als mythischen Aberglauben erachten, frisch-fröhlich geglaubt wird, im Islam und im Judentum wie in weiten Kreisen der Christenheit« (144).

In der Gegenwart versucht man, den Mythos mit einer Symboltheorie zu deuten. Für Laeuchli ist das oft nur ein Ausweichen vor dem Schrecklichen im Mythos. »Aussagen über Mord und Brudermord, über Opfer, Liebe und Grausamkeit, über unseren Haß gegenüber Kindern und Eltern, über das Leiden des Gottes und sein Sterben entsprechen der Wirklichkeit des Mensch-Seins oft eher als Symboltheorien und andere geistreiche Deutungen des Mythos«, so meint Laeuchli. »Vielleicht ist es notwendig, daß Menschen wütend werden, wenn man statt ›Symbol‹ und ›Urbild‹ ›Mythos‹ sagt. Der Begriff ist ärgerlich, weil die Geschichten nicht ertragbar sind. Im Zorn gegen den Begriff entdecken wir oft den Zorn gegen seine Aussage« (147).

Angesichts der Aporien des Verstehens von Texten, besonders von mythischen Texten, wie Laeuchli sie beschreibt, führt nach seiner Überzeugung die mimetische Weise des Verstehens weiter. Ähnlich wie im Ritual und im Drama der Mythos mit all seinen Schrecken gespielt, inkarniert, gefühlt, übersetzt wurde und dadurch den Zuschauern eine Katharsis ermöglichte, gibt der mimetische Umgang mit dem Mythos dem Menschen der Gegenwart Anteil an dessen emotionaler Kraft und gewährt gleichzeitig eine gewisse schützende Distanz. Der Mythos wird nachgespielt, und durch Erlebnis, Erkenntnis und Bewußt-Werden wird die eigene Entwicklung der Teilnehmer berührt.

Das mimetische Spiel hat eine ehrwürdige Ahnenreihe, die von Laeuchli da und dort angerufen wird. (»Unsere Helfer und Leiter warten draußen vor der Tür, die Geister, welche uns weise durch die schwierigen Szenen getragen und geleitet haben, Genesis, Hiob, Artaud, Moreno, Sophokles, Jung, die unbekannten Verfasser der mittelalterlichen Mysterienspiele, Jean-Louis Barraud . . .«.²) Methodisch ist es wohl eine Weiterbildung des Psychodramas von Moreno und einiger Elemente der Gestalt-Psychotherapie. Aber, das Subjekt ist nicht wie im Psychodrama nur auf sich selber konzentriert, was so leicht zum narzißtischen Spiel wird und vergessen läßt, »daß, was wir sind, schon früher da gewesen ist«. In der Mimesis spielen die Teilnehmer nicht sich selbst, sondern das Andere, das aus der Vergangenheit Übernommene. Sie erleben die Tragik der Rollen des Mythos. Dabei sind sie auch körperlich beteiligt. Emotionen brechen auf. Die Spieler interagieren mit dem Text und untereinander. »Wenn das Spiel beginnt, hört die Theologie auf.«

Oft regt sich bei den Teilnehmern Widerstand. Der Mythos erzählt Unerträgliches, Empörendes. Besonders die Rolle des Gottes (der Götter) löst, wenn sie spielerisch in die Gegenwart projiziert wird, Zorn und Entsetzen aus. Der tiefenpsychologisch geschulte Leiter weiß, daß er den Widerstand, als Selbstschutz oft sinnvoll, nicht im Direktangriff brechen

kann. Er hat »die Aufgabe, die Teilnehmer, und zwar sowohl die Spielenden als auch die Fragenden, unter allen Umständen zu schützen«. Der Leiter sucht die Teilnehmer in ihrem Widerstand zu verstehen. Was sich darin äußert, sind unbewältigte Wellen von Schmerz und Ungerechtigkeit, von Verzweiflung und Verwirrung. Doch Laeuchli meint, daß der Mythos es erlaube, sich auch von ihm zu distanzieren und nur soviel von ihm aufzunehmen, als jeder auf seiner Entwicklungsstufe von seinem Gehalt aufnehmen könne.

In den mimetischen Ablauf sind Phasen der Meditation eingebaut, in denen bei geregelter Atmung das Gesprochene, Gehörte, Gespielte weiterwirken kann. »Die Stille ist der Gegenpol zum Wort.« »Sie ist die Voraussetzung zum Hören, die Pause im Drama.« »Schweigen ist eine Form des Wissens und zugleich des Nicht-Wissens, nicht als romantische Faulheit oder sentimentale Gefühlsduselei, sondern als ›docta ignorantia‹, als aktive Partizipation, als authentische Antwort.« Wer am Wert der Meditation zweifelt, bekommt den Satz zu lesen: »Um das Schweigen zu erfassen, gibt es nur das Schweigen.« Der mimetische Vorgang des Verstehens besteht darin, daß der Leser als Mitspieler selbst durch die Prozesse hindurchgeht, von denen der Text ursprünglich lebt; und im meditativen Schweigen ist das betrachtende Subjekt erst recht einbezogen und bleibt nicht neutraler Beobachter. Die Mimesis bietet somit eine Alternative zur objektiven, historisch-kritischen Auslegung des Textes, ja für Laeuchli ist sie eine alternative Wissenschaft. Sie ermöglicht eine synchrone Beziehung zu dem, was Menschen in ferner Vergangenheit aufgrund eigener Erfahrungen erzählt haben.

Die Hermeneutik, die Laeuchli hier entwirft, könnte in den Grundzügen wohl auch von den Vertretern anderer Methoden des Bibliodramas, wie sie in Bad Segeberg zu Wort gekommen sind, übernommen werden. Sie unterscheiden sich zwar nach ihren psychologischen Modellen, ihren Einzelmethode und nach ihrem emotionalen Klima. Bei den einen dauern die Kurse mehrere Tage, andere arbeiten in wöchentlichen Zusammenkünften, je an einem Abend. Hier wird auch gezeichnet und gemalt, dort werden strukturalistische Methoden der Textanalyse verwendet. T. Schramm betont in seinem Referat, daß die historisch-kritische und die sozialgeschichtliche Methode notwendige Ergänzungen zum Bibliodrama bilden. Dieses hingegen ermögliche, die Auslegung ich-nah zu beginnen und von vornherein für die Vielheit der Deutungen jedes Textes offen zu sein. »Jedes Wort der Bibel – so sagt eine schöne Tradition – hat siebzig Gesichter, siebzig Möglichkeiten der Auslegung, und alle siebzig sind richtig.«

Gemeinsam ist allen Methoden des Bibliodramas, daß »durch Spiel und Gestik die Ich-Kontrolle der Spieler für einige Zeit getrübt oder sogar ausgeschaltet wird« (W. Teichert). Die Begegnung mit dem Text geschieht in einer Form, die freie und ungewöhnliche Assoziationen auslöst. »Die aktive Rezeption des Textes wird systematisch verlangsamt oder im Sinn der Epoche angehalten« (G.M. Martin). Dadurch entsteht eine bei anderen Weisen des Verstehens kaum erreichbare Horizontverschmelzung zwischen Subjekt und Text. Nach A. Kiehn bietet »Bibliodrama einen Ort, an dem religiöse Erfahrungen gemacht werden«.

Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen Methoden einzeln und in ihren Unterschieden darzustellen. Aber auf eine Besonderheit der Berichte von Laeuchli möchte ich noch eingehen: Warum sind sie nach meinem Empfinden beeindruckender, ja aufregender als alles, was andere Autoren über ihre Erfahrungen mit ähnlichen Methoden schreiben? Liegt das an den spezifischen Kennzeichen der Mimesis, z.B. an der Strenge, mit der die fünf Phasen (Einführung, Mimesis, Schweigen, Gespräch, Fest) ablaufen, oder an der räumlichen Anordnung der Stühle? Die Teilnehmer sitzen nämlich im Kreis, in dem mit drei Stühlen ein Dreieck dargestellt ist. Auf diesen drei Stühlen nehmen die Spieler Platz. Hat dieses Setting besondere Wirkungen auf die Teilnehmer, von denen dann auch der Leser der Berichte etwas verspürt? Laeuchli deutet das einmal so an: »Wir schaffen Szenen, in denen die historische Aussage, das zu eruiende Verständnis noch visuell erscheint, und zu diesem Zweck schaffen wir geometrische Strukturen.« Mit geometrischen Modellen hat man in allen Kulturen der antiken Welt gearbeitet.

Oder ist Laeuchli einfach der bessere Erzähler als seine Kollegen vom Bibliodrama? Keiner nimmt, wie mir scheint, so sensibel wie er den Gruppenprozeß wahr. Keiner erlebt wie er das Umfeld des Workshops: die Wegstrecke durch ein Arbeiterquartier einer amerikanischen Groß-Stadt, die er bis zum Kursort durchfährt, das weltpolitische Geschehen, das gleichzeitig mit dem Kurs abläuft, die so verschiedenen Lebensgeschichten der Teilnehmer – alles Sachverhalte, die im Spiel präsent sind, obwohl die Spieler meistens nicht daran denken. Ist es die Kraft der Sprache von Laeuchli, die ihn aus den anderen Autoren heraushebt? In dieser Hinsicht wäre manches zu erwähnen: die gescheiterten Formulierungen, die den Leser zum Nachdenken herausfordern, die lyrischen Texte, mit denen er seinen Bericht wie mit Chorliedern einer antiken Tragödie durchsetzt hat, das unkonventionelle Krippenspiel, das dem Buch vom dunklen Gott beigegeben ist und eine Weiterbildung einer mimetischen Bearbeitung der Weihnachtsgeschichte darstellt.

Alle diese Gründe haben gewiß den Eindruck, den das Buch auf mich gemacht hat, mitbestimmt. Noch beeindruckender scheint mir freilich die theologische Haltung Laeuchlis: sein Verzicht auf eine theologische Position, von der aus der Text am Schluß einen eindeutigen und für alle wahren Sinn bekommt. Während für die einen Leiter von Bibliodramakursen im Hintergrund immer die vertraute Kirchenlehre mit dem Gottesbild der Väter steht, zu dem die Teilnehmer aus ihren wilden Assoziationen schließlich heimgeführt werden, während für andere die Jungsche Metaphysik ein ebenso sicheres Gehäuse bildet, das Ordnung im Chaos der Einfälle der Teilnehmer schafft, ist für Laeuchli alles offen.

Nach Y. Spiegel, der auf dem festen Grund der Psychoanalyse steht, geht es im Hagiodrama (so nennt er das Bibliodrama) »um die Auffindung der guten Objekte, die dem Ich und dem Wir in Konflikten einen Weg weisen, Hilfe leisten oder ein Ziel darstellen«. Er will »religiöse und andere lebenswichtige Bestände so entfalten, daß sie schützen, trösten und stärken, ohne sie einzuebnen und ohne daß damit nur dem Verständlichen gegenüber dem Unverständlichen, dem Heilenden gegenüber dem Zerstörenden entscheidendes Gewicht gegeben wird . . . An die Stelle eines unverständlichen, mir selbst fremden oder beengen-

den Glaubens soll die Einsicht, an die Stelle von Zersplitterung und Widersprüchlichkeit eine schrittweise Integration und Versöhnung treten.«

Laeuchli hingegen strebt nicht als Hauptziel eine solche Integration an. Er hat nichts dagegen, daß die Teilnehmer, wenn sie sich nicht durch Widerstandsbildung dagegen schützen, den mythischen Schock erfahren und die Grenzen des Absurden schauen; denn diese gehören zur Welt, in der wir leben.

Antje Kiehn berichtete in ihrem Referat in Bad Segeberg wie Laeuchli von einem Spiel der Geschichte von Kain und Abel. Kain macht in ihrem Spiel Gott Vorwürfe, daß er ihn als potentiellen Brudermörder geschaffen und damit bewirkt habe, daß die Menschheit heute fähig sei, sich selbst umzubringen. Der Teilnehmer, der Gott spielt, antwortet nicht, sondern weint. Der Spieler Kain steht auf, geht auf Gott zu und umarmt ihn. Gott umarmt auch Kain. »Aus der Konfrontation und Beschuldigung ist Freundschaft geworden. Beide können nun mit neuen Augen die Welt sehen und sich mit neuem Mut gegen den Tod für das Leben einsetzen.« So schnell kommt es bei Frau Kiehn zur Versöhnung, so schnell werden die schwierigsten Fragen der Teilnehmer gelöst.

Das Spiel unter der Leitung von S. Laeuchli verläuft anders. Es bleibt am Schluß die Trauer darüber, daß die Welt so ist, wie sie ist, daß Gott sie nicht anders gemacht hat und sie auch nicht verändert. »Die Mimesis von Kain ist stark genug, die Depression, die sich aus jenen Geschichten ergibt, anzuerkennen . . . Jener leichtverkäufliche religiöse Optimismus, mit dem wir alles ins Positive drehen, ist oft lediglich unser verzweifelter Versuch, die eigene Depression zu überschreien. Die Brutalität bei Kain ist Teil unserer Realität, und wenn wir Kain sofort ›retten‹ möchten, dann möchten wir im Grunde nur uns selber retten. Und uns nochmals dabei betrügen« (105).

Im Bericht von Laeuchli und wohl auch in den von ihm geleiteten Spielen bricht die Gottesfrage auf und wird nicht gleich orthodox-christologisch beantwortet: Wer ist denn eigentlich der Gott Kains und Abels? Der den Entscheid Fällende, also der Vater? Oder ist er auch der Zweite, Abel? Aber wenn Gott zum leidenden Menschen wird, wer war dann jener Gott, der die beiden Söhne auf solch brutale Weise gegeneinander aufgewiegelt hat? Und wenn Gott Abel wird, was hindert ihn daran, auch Kain zu werden?

Die altkirchliche Deutung des Opfers Christi führt nach Laeuchli nicht weiter. Wenn Gott Abel wird, wird er zum Opfer. Doch dann können auch Kain und Abel ausgewechselt werden, Kain ist ebenso sehr Opfer seines Schicksals und muß mit seiner Schuld leben. Wenn Gott Abel wird, was hindert ihn dann daran, auch Kain zu werden? Laeuchli fragt kühn: »Ist Gott beides, Mose und Pharao, Jesus und Judas? Wo liegen die Grenzen? . . . Die Mimesis führt an jene Grenze. Ich klage den nicht an, der mir jetzt vorwirft: Du bist ja verrückt geworden. An diesen Grenzen sind wir allerdings messerscharf am Wahnsinn, am Unerlaubten . . .«

Indem ich als Zaungast diesem leidenschaftlichen, vor keiner Häresie zurückschreckenden Fragen nach Gott zugehört habe, nicht ohne etwas von der davon ausgehenden Beunruhigung zu verspüren, habe ich nie daran gedacht, daß hier Wahnsinn am Werk sei. Ich habe mich nur gefragt: Wozu das alles? Wenn Mimesis nicht die Versöhnung zwischen dem anklagenden Menschen und dem angeklagten Gott bringt, wenn auch keine therapeutische Wirkung und kein feststellbarer Reifungsprozeß zu erwarten sind, wozu sich dieser totalen Beunruhigung aussetzen? Ist das die radikale Form der Wahrheitssuche, bei der alles aufs Spiel gesetzt wird, auch die bisherigen religiösen Überzeugungen? Oder lockt an der Mimesis das Prickelnde der Grenzerfahrung, das dosierte Spiel mit dem Absurden, die Sensation, daß alles in Frage gestellt wird? Ist dieses Schreckliche so faszinierend, weil der einzelne sich dann doch von der Gruppe getragen weiß und weil der aufregende Prozeß mit einem guten Essen zu seinem Ende kommt?

Nach Andeutungen von Laeuchli müßte die Antwort auf diese Fragen lauten: Die Teilnehmer sollen sich der Koinzidenz der Gegensätze bewußt werden. Sie sollen die Wirklichkeit erfahren, wie sie ist, die Kräfte des Guten und das radikal Böse, ohne daß ihnen deswegen die Unterschiede zwischen Gut und Böse gleichgültig werden müßten. Sie sollen der Nähe des dunklen Gottes standhalten. Sie sollen sich dabei fürchten, denn Furcht ist Anfang der Weisheit. Laeuchli benutzt, um die Erfahrung der ethisch bösen Seite der Wirklichkeit zu umschreiben, etwa solche Jungschen Begriffe und Vorstellungen. Dennoch ist er, wie mir scheint, kein Jungianer. Ihm fehlt der Absolutheitsanspruch, mit dem der »Alte Weise« in seinem Wohnturm am Oberen Zürichsee seine theosophischen Lehren verkündet hat. Laeuchli hat auch dessen Elitebewußtsein nicht, für das die Erfahrung des dunklen Gottes zugleich Anzeichen ist, auf der Leiter der Individuation die höchste Stufe erlangt zu haben.

Um das Ziel der Mimesis zu bezeichnen, benutzt Laeuchli oft den Begriff Katharsis. Aber mir ist bei ihm so wenig klar geworden, was dieser Begriff bedeutet, wie bei Aristoteles. Ich verstehe nicht, was, von wem und durch was gereinigt wird und wie sich der Zustand vor und nach der Katharsis unterscheidet. Vielleicht läßt es sich so umschreiben: Mimesis ermöglicht, an der Trauer teilzunehmen, daß wir über Gott nicht mehr so direkte und einleuchtende Aussagen machen können, wie die Offenbarungstheologie das gelehrt hat. Diese Erfahrung ist für viele Zeitgenossen befreiend und insofern tröstlich, als sie in der Mimesis Mitmenschen begegnen, die ebenfalls Nicht-Wissende und Trauernde sind. Soviel scheint festzustehen: Die Mimesis ist keine Schulung von braven, korrekt denkenden Kirchenmitgliedern.